# Editorial

Die vorliegende *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* verdient in zweierlei Hinsicht eine Vorbemerkung.

Auf organisatorischer Ebene dokumentiert sie eine Veränderung im Herausgebergremium: Gemeinsam mit Margot Schindler und Konrad Köstlin als langjährige Herausgeber zeichnen nun auch die Vorstände bzw. Leiter der drei Universitätsinstitute in Österreich mitverantwortlich für das Erscheinen der Zeitschrift.

Inhaltlich stellt diese Doppelnummer insofern eine Ausnahme dar, als in ihr die Referate der 2012 in Innsbruck stattgefundenen dgv-Hochschultagung »Äußerungen. Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie« publiziert sind und das Heft so auch als Tagungsband zu verstehen ist (dessen Beiträge deshalb dem nun schon eingebürgerten Peer-Review-Verfahren nicht unterzogen worden sind). Den Verantwortlichen der Tagung sowie allen Autorinnen und Autoren sei für die angenehme Zusammenarbeit gedankt.

Im Weiteren ist für diese Nummer die Auseinandersetzung mit Vergessen, Verdrängen, Verschweigen und Erinnern signifikant:

Zum einen wurde am 1. März 2013 im Beisein von Nachfahren der für das Museum für Volkskunde tätigen Ethnologin Eugenie Goldstern (1884–1942) eine Gedenktafel des Vereins für Volkskunde zur Erinnerung an seine jüdischen Freundinnen und Freunde, Gönnerinnen und Gönner enthüllt. Die dabei gehaltenen Ansprachen sind dem Verlauf der Enthüllungsfeier folgend publiziert.

Mit der Gedenktafel an der Außenfassade des Hauses Laudongasse 15–19 stellt sich der Verein für Volkskunde dem institutionellen Vergessen und der Herausforderung des Erinnerns. Dass die Formen von Erinnerung vielfältig sind, davon zeugt – zum anderen – ein textiles Objekt, das jüngst in die Sammlungen des Museums aufgenommen wurde und in dieser Nummer vorgestellt und in seiner Deutlichkeit auch abgebildet ist. Nach der politischen Zäsur von 1945 waren individuelle Erinnerung und das Familiengedächtnis mitunter stärker als die Absage an das NS-Regime bzw. die Auseinandersetzung mit dem politischen und moralischen Versagen. Auch davon soll ein kulturhistorisches Museum erzählen, das die Aufgabe hat, das kulturelle Gedächtnis zu sammeln und zu erforschen.

# Äußerungen

# Vorwort

Der Begriff der Oberfläche schillert und irritiert. Je nach Lesart changiert er zwischen einem Unbegriff, der die bürgerliche Tiefenepistemik provokant konterkariert, und einem Forschungsparadigma, das Erkenntnis eher in flächigen Vernetzungen als in verborgenen Tiefen sucht. In jedem Fall fordert er eine sich als interpretierend verstehende Kulturwissenschaft wie die Europäische Ethnologie heraus.

Die AutorInnen dieses Bandes diskutieren den Oberflächenbegriff – und auch sein Pendant, die Tiefe – unter metaphorischen, gegenständlichen, methodologischen und theoretischen Blickwinkeln. In der Verbindung von Fallstudien, etwa über digitale und haptische, öffentliche und private Oberflächen, und erkenntnistheoretischen Beiträgen positionieren sich die AutorInnen sowohl programmatisch wie forschungspraktisch zur wissenschaftlichen Gretchenfrage, wie und wo die Erkenntnis zu finden sei.

Die hier vorgelegten Abhandlungen basieren alle auf Vorträgen, die bei der Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde (dgv) »Äußerungen. Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie« gehalten wurden, welche vom 28. bis 30. September 2012 – erstmalig – in Innsbruck stattfand. Die Beiträge erfuhren für die Drucklegung jedoch Erweiterungen und Überarbeitungen. Für die Publikation konnten wir eine attraktive, wenn auch etwas ungewöhnliche Form finden: Die Texte erscheinen in Heft 1+2 des Jahrganges 2013 der *Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde* und zugleich (und unverändert) als Band 26 der Buchreihe der *Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde.* Damit werden sie sowohl in einem eigenen Tagungsband wie auch als Zeitschrift veröffentlicht und erfahren auf diesem Weg, so hoffen wir, eine möglichst breite Wahrnehmung. Für die Eröffnung dieser Publikationsmöglichkeit danken wir dem Verein für Volkskunde und dem Österreichischen Museum für Volkskunde, namentlich Margot Schindler. Für die unschätzbar umsichtige und in jeder Hinsicht angenehme redaktionelle und organisatorische Betreuung im Prozess der Drucklegung gilt unser herzlicher Dank Birgit Johler, Lisa Ifsits, Monika Habersohn und Renate Flich.

Auch die Tagung wäre ohne vielfältige Unterstützung nicht möglich gewesen und daher möchten wir an dieser Stelle der Forschungsplattform *Cultural Encounters and Transfers* (CEnT), mittlerweile Forschungsschwerpunkt Kulturelle Begegnungen – Kulturelle Konflikte, dem Vizerektorat für Forschung und dem Dekanat der Philosophisch-Historischen Fakultät – allesamt an der Universität Innsbruck – für ihre finanziellen Beiträge danken. Doch neben Geldmitteln bedarf es bei einer Tagungsorganisation insbesondere auch mitdenkender und zupackender Menschen, und daher steht am Ende dieses Vorworts unser aufrichtiger Dank an Carina Osl, Michaela Rizzolli, Martina Röthl, Natascha Unger, Claudius Ströhle und Hemma Übelhör.

Innsbruck, im Mai 2013

*Timo Heimerdinger*
*Silke Meyer*

# Europäische Ethnologie als Oberflächenwissenschaft – zur Einführung in provozierender Absicht

Timo Heimerdinger

Die Rolle als Gast- und Herausgeber gibt mir die Möglichkeit, mit einer Anekdote zur Genese des Tagungstitels zu beginnen. Dies wäre vollkommen überflüssig und manieriert – denn fast jede Tagungsorganisation produziert im Vorfeld anekdotenfähiges Material – wenn diese Anekdote nicht unmittelbar und mitten in die Tagungsthematik führen würde:

Diese Tagung sollte nämlich ursprünglich etwas anders heißen. Unser erster Vorschlag lautete: »Äußerungen. Europäische Ethnologie als Oberflächenwissenschaft«. Doch dieser Titel löste Befremden aus. Denn nach der Übermittlung unseres Vorschlags an Vorstand und Hauptausschuss der dgv wurden wir prompt ein klein wenig zurückgepfiffen. Keineswegs harsch oder unfreundlich, ganz im Gegenteil, von Reinhard Johler (dem damaligen 1. Vorsitzenden) durchaus österreichisch konziliant und behutsam, aber doch immerhin. In Johlers offizieller Rückmeldung war davon die Rede, dass der Vorschlag beraten und für gut befunden wurde, es habe allerdings auch leichtes Unbehagen wegen des Begriffs der ›Oberflächenwissenschaft‹ gegeben samt dem Hinweis, dass man den Ball so der Kritik doch ein wenig auflege. Daran schloss sich die Bitte an, obwohl man durchaus sehe, dass dies ja auch die Pointe sei, im Titel etwas umzuformulieren.[1] – Gut, wir haben (zugegebenermaßen unter Murren) im Titel leicht

1 So Reinhard Johler sinngemäß in einer E-Mail am 1.3.2011.

umformuliert mit dem Ergebnis: »Äußerungen. Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie.«[2]

Heute bin ich um diese Reaktion des Hauptausschusses fast schon froh, denn diese Tagungstitelgeschichte ist bezeichnend und verrät selbst schon einiges über unser thematisches Anliegen. »Oberflächenwissenschaft« – das klingt und klang, wenn man es nicht gerade mit Edelmetallen oder Nanopartikeln zu tun hat[3], unter strategischen Gesichtspunkten offenbar zu gefährlich. Mit der Besonderheit, dass das Problem in diesem Fall nicht ein gähnender Abgrund, sondern im Gegenteil dessen Abwesenheit zu sein schien: Man wünschte sich offenbar geradezu das Einsinken oder gar den Sturz in die Tiefe.[4] Warum eigentlich? Die Oberfläche hat ein Imageproblem.[5] Es gibt dafür einige sprachliche Indizien.

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

3 Vgl. http://materials.unileoben.ac.at/de/1373/ – (Zugriff: 20.8.2012): »Oberflächenwissenschaft beinhaltet grundlegende experimentelle und theoretische Werkstoffwissenschaft, um ein besseres Verständnis der Phänomene an Oberflächen zu erlangen. Hierbei beinhaltet der Begriff Oberfläche auch Grenzflächen in Feststoffen, wie sie z.B. vermehrt in Nanostrukturen auftreten, und Grenzflächen zu Flüssigkeiten, Gasen (z.B. Oxidation) und/oder Vakuum.« Auch: http://www.fwf.ac.at/de/public_relations/press/nanowissenschaften.html – (Zugriff: 30.4.2013).

4 Zur semantischen Ambivalenz der Tiefe/Abgrund-Metapher vgl. auch Alfred Doppler: Der Abgrund. Studien zur Bedeutungsgeschichte eines Motivs. Graz u.a. 1968.

5 Gleichwohl (oder vielleicht gerade deshalb?) haben Konzept wie Begriff der Oberfläche in den vergangenen Jahren aus unterschiedlichen disziplinären Perspektiven Aufmerksamkeit erfahren. Vgl. hierzu: Hans-Georg von Arburg u.a. (Hg.): Mehr als Schein. Ästhetik der Oberfläche in Film, Kunst, Literatur und Theater. Zürich, Berlin 2008; Mirjam Goller, Guido Heldt, Brigitte Obermayr u.a. (Hg.): Oberflächen (=Plurale. Zeitschrift für Denkversionen, 0), Berlin 2001; Hans Jürgen Balmes, Jörg Bong, Helmut Mayer (Hg.): Tiefe Oberflächen (=Neue Rundschau 113, 2002, H. 4); ferner: Monika Wagner: Berlin Urban Spaces as Social Surfaces: Machine Aesthetics and Surface Texture. In: Representations 102, 2008, S. 53–75 (Kunstgeschichte); Hans-Georg von Arburg: Alles Fassade. ›Oberfläche‹ in der deutschsprachigen Architektur- und Literaturästhetik 1770–1870. München 2008; Thomas Eder, Juliane Vogel (Hg.): Lob der Oberfläche: Zum Werk von Elfriede Jelinek. München 2010 (Literaturwissenschaft) sowie: Claudia Benthien: Die Tiefe der Oberfläche. Einführung. In: Dies.: Haut. Literaturgeschichte-Körperbilder-Grenzdiskurse. Reinbek bei Hamburg ²2001, S. 7–24 (ebenfalls Literaturwissenschaft).

## Das Imageproblem der Oberfläche

Einen Menschen als oberflächlich zu bezeichnen ist kein Lob, oberflächliche Freundlichkeit gilt als wenig wertvoll, schürt Misstrauen und Zweifel. Auch Formulierungen wie ›bei oberflächlicher Betrachtung‹ oder ›an der Oberfläche‹ teilen ein pejoratives Moment. Die Oberfläche wird offenbar als Ort der Täuschung, der Halbherzigkeit, der Illusion vielleicht sogar der Lüge, zumindest aber der minderen Relevanz konzipiert. Alles, was ›Fassade‹ oder ›vordergründig‹ genannt wird, erhält gerne den Zusatz ›nur‹: alles nur Fassade, alles nur an der Oberfläche. Mitgedacht wird hier eine Dichotomie zwischen Oberfläche und Tiefe, außen und innen, sichtbar und unsichtbar, Schein und Sein und dann parallel dazu bewertend eben auch unwichtig und wichtig, uneigentlich und eigentlich. Die Eigentlichkeit, die Wahrheit, die größte Relevanz wird nicht an der Oberfläche imaginiert, sondern woanders: Der Kern der Sache, Tiefgründigkeit oder »des Pudels Kern«, auch das, »was die Welt im Innersten zusammenhält« – das alles genießt größte Wertschätzung und steht, wo auch immer es zu finden sei, der Oberfläche angeblich diametral entgegen.[6] Die Begriffe der Tiefe und der Oberfläche bilden ein Metaphernpaar, das im traditionellen abendländischen Denken eindeutig als Wertekontrast codiert wurde, dies hat der Philosoph Thomas Rolf herausgearbeitet.[7] Der Philologe Hans-Georg von Arburg identifiziert »Oberfläche« geistes- und ideengeschichtlich als prekären, »zwischen Affirmation und Disqualifikation« unentschiedenen »Unbegriff«, dem noch keine höheren Weihen in der Ästhetik zuteil geworden seien und dessen Gleichzeitigkeit von »terminologisch-wissenschaftlicher Unschärfe und thematisch-alltagssprachlicher Virulenz« die Sache zusätzlich erschwere.[8]

Die Oberfläche genießt also, so hübsch sie auch sein mag, kein gutes Ansehen, sich zu ihr zu bekennen gleicht fast einem Suizid in Sachen Relevanz und Dignität, ihr zugeordnet zu werden beinahe schon einer Disqualifikation. Wer will schon als oberflächlich gelten? Eine

6 Vgl. hierzu auch: Von Arburg: Alles Fassade (wie Anm. 5), hier bes. S. 15–24 sowie: Vorwort. In: Von Arburg u.a. (Hg.): Mehr als Schein (wie Anm. 5), S. 7–11, hier S. 7.

7 Vgl. Thomas Rolf: Tiefe. In: Ralf Konersmann (Hg.): Wörterbuch der philosophischen Metaphern. Darmstadt $^{3}$2011, S. 463–476.

8 Von Arburg: Alles Fassade (wie Anm. 5), S. 16, 18, 19.

Oberflächenwissenschaft will die Europäische Ethnologie jedenfalls nicht sein, befassen wir uns doch mit Wesentlichem, Zentralem und Wichtigem – die Oberfläche bringt weder Ruhm noch Ehre noch Geld. Begriffsgeschichtlich verweist der Begriff der Oberfläche aus einer Logik der Optik gedacht auf das, »was sich dem Auge eines Beobachters unmittelbar darbietet.«[9] Da Wissenschaft ganz allgemein jedoch nach einem intellektuell komplexen, mehrdimensionalen Wirklichkeitsverständnis strebt, wurde sie in vielen Disziplinen und Methoden »zu einem Begriff für eine von vorbewussten, impliziten oder latenten Mustern regierte Schicht des individuellen wie kollektiven Bewusstseins«[10] – und damit in der Konsequenz negativ konnotiert.

Aber wenn dem so ist, wenn das Wichtige, das Wesentliche und Eigentliche innen zu finden sein soll und die Oberfläche jenes verdeckt und verhüllt, sie uns davon abhält oder in die Irre zu führen droht und sie deshalb unbedingt zu durchstoßen ist, um schließlich dorthin vordringen zu können, wo die wahren Schätze zu finden sind – wenn das so sein sollte, dann wäre diese Auffassung nur dann sinnvoll, wenn von einer grundsätzlichen Differenz zwischen Außen und Innen ausgegangen werden könnte. Das Innen wäre das eine, das Außen, das Äußerliche das andere – die beiden Sphären wären demnach voneinander entkoppelt und voneinander verschieden, zumindest voneinander unterscheidbar. Im Hintergrund eines solchen Denkens, und damit benutze ich selbst schon das Sprachbild des ›vorne‹ und ›dahinter‹, steht jedenfalls eine *Differenzhypothese*, die Auffassung eines Auseinanderklaffens von Außen und Innen.

Das mag im Einzelfall so sein, doch als generelle Annahme scheinen mir daran Zweifel angebracht. Und ein genauerer Blick auf die beobachtbaren Praktiken unseres kulturwissenschaftlichen Denkens und Arbeitens weist ebenfalls in eine andere Richtung. Dazu ein kursorischer Blick in die jüngere Fachgeschichte:

9 Ebd., S. 21.
10 Ebd., S. 23.

## Die Europäische Ethnologie als Oberflächenwissenschaft

Martin Scharfe hat 2007 Kultur insgesamt als »Oberfläche«, als »Verhüllung, Verschleierung, Verkleidung, Maskierung«[11] bezeichnet – er folgt damit zunächst genau der eben skizzierten Denkfigur einer kategorialen Unterscheidung zwischen außen und innen, Oberfläche und Darunter, Blendwerk und Wahrheit. Scharfe nennt hierfür Beispiele aus dem Kleidungsverhalten, das als Verkleidungsverhalten erscheint, aber auch offen zur Schau gestellte religiöse oder politische Rituale. Solche Formen kultureller Praxis seien die sichtbare Oberfläche, geeignet, eine Botschaft zu fingieren, und darunter verberge sich oftmals das genaue Gegenteil – *Differenzhypothese*. Allerdings, so argumentiert Scharfe weiter, seien diese beobachtbaren Kulturphänomene nicht nur täuschende Hülle, sondern zugleich auch als Symptom des Verhüllten deutbar. Etwas raunend proklamiert er einen Zusammenhang zwischen dem Oben und dem Darunter: »Die Oberflächen-Welt läßt Ahnungen aufsteigen; [...] die Oberfläche selbst ist das Zeichen, ist die Hieroglyphe, die sich deuten läßt. In diesem Sinne ist das Verhüllende zugleich auch Symptom des Verhüllten – so wie der Rauch das verhüllt und zugleich anzeigt, was er verhüllt: das Feuer.«[12] Was Scharfe hier unter Rückgriff auf Nietzsche artikuliert, lässt sich semiotisch mit Bezug auf die Peirce'sche Zeichenlehre als indexikalisches Zeichen klassifizieren. Es gibt dabei einen kausalen Zusammenhang zwischen Ausdruck und Inhalt: Rauch und Feuer, Fuß und Abdruck sind hier die klassischen Beispiele. Ob es in der Kultur nun wirklich immer so kausal zugeht, mag dahingestellt bleiben, in jedem Fall artikuliert Scharfe jedoch die These eines engen Bezuges, einer Kopplung zwischen Oberfläche und dem Ganzen, er geht eben tatsächlich nicht von einer kategorialen Differenz, sondern von einer engen Verbindung aus – und folgt damit eher einer *Kopplungs- oder Kongruenzhypothese.*

Und damit befindet er sich in bester, nicht nur volkskundlicher Gesellschaft. Unsere empirisch-kulturwissenschaftliche Arbeit fußt auf der Annahme, dass die unmittelbar zugänglichen Phänomene, die

11 Martin Scharfe: Kultur als Oberfläche. Zur methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXI/110, 2007, S. 149–156, hier S. 150.

12 Ebd., S. 152.

wahrnehmbare kulturelle Oberfläche also, eben gerade nicht isoliert und abgekoppelt für sich stehen, sondern dass sie als Zeichen auch für anderes stehen, es mithin enge Zusammenhänge und Bezüge zwischen der Oberfläche und dem Inneren gibt – so komplex und widersprüchlich diese Zusammenhänge auch sein mögen. Oberflächenphänomene gelten uns tatsächlich als deutungsbedürftige und deutungswürdige Äußerungen – sonst würde das ganze kulturwissenschaftlich-interpretatorische Schaffen keinen Sinn ergeben. Der Beispiele sind hierfür Legion: Utz Jeggle etwa hat sich bei seiner Beschäftigung mit der Rolle des Unbewussten in der Kultur immer wieder bemüht, »die Logik der äußeren Welt mit der Regelhaftigkeit der inneren Welt in Bezug zu setzen«[13] – natürlich unter der Annahme, dass dies bei allen Schwierigkeiten und Fallen doch prinzipiell möglich und ein aussichtsreiches Unterfangen sei. Das ganze Bourdieu'sche Habituskonzept ist in seiner kulturwissenschaftlichen Anwendung gerade deshalb so beliebt geworden, weil es genau diese Kongruenzvorstellung zwischen Sichtbarem und Sozialstruktur, gewissermaßen unter der Oberfläche Befindlichem impliziert: Der Habitus als Ensemble an Kulturphänomenen indiziert, repräsentiert (und reproduziert!) einen soziokulturellen Ort, ist damit also als Äußerung für Anderes lesbar – und damit eng an dieses Andere gekoppelt.[14] Die Oberfläche und der ganze Rest sind eben nicht voneinander unabhängig zu denken, vielleicht sogar kategorial gar nicht voneinander zu unterscheiden. Kultur ist hier nicht ›nur‹ Hülle oder ›nur‹ Fassade, sondern – ganz frei von allen abwertenden, die Oberfläche diskreditierenden Zusätzen – der sichtbare und Bedeutung tragende Ausdruck einer komplexen erforschbaren Wirklichkeit.

Das immer wieder hergenommene Bild Sigfried Giedions von der Sonne, die sich im Kaffeelöffel spiegele, meint ja genau dieses: den Verweis vom Kleinen aufs Große, vom scheinbar Marginalen aufs Wesentliche, aber auch vom Äußerlichen aufs Eigentliche.

13 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. Wien, Köln, Weimar 2003, S. 25–44, hier S. 38.

14 Zur Zurückweisung der Innen-Außen-Differenz und dem kulturtheoretischen »sozialen Regelholismus« bei Bourdieu vgl. Andreas Reckwitz: Kulturtheorie, Systemtheorie und das sozialtheoretische Muster der Innen-Außen-Differenz. In: Zeitschrift für Soziologie 26, 1997, H. 5, S. 317–336, hier S. 318.

Genau betrachtet sind dies zwei verschiedene Denkfiguren, um die es hier geht: der Schluss vom Kleinen aufs Große und der Schluss vom Äußeren aufs Innere. Das ist nicht ganz dasselbe, aber sie haben insofern viel miteinander zu tun, weil sie für uns disziplinär und fachgeschichtlich gesehen in derselben alten Wunde bohren, die da heißt: Vorwurf des Relevanzdefizits. Die Ausstattung alltagskultureller Phänomene mit wissenschaftlicher Dignität ist ein Dauerprojekt, mit Riehls als programmatisch betrachtetem Appell von 1859 so alt wie die Wissenschaft Volkskunde selbst.[15] Unvergessen ist etwa der spöttische Verriss des dgv-Kongresses »Natur und Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt« 1999 in Halle durch den Literaturkritiker Richard Kämmerlings in der FAZ, er beginnt mit den Worten: »Die Volkskunde ist eine Wissenschaft vom ganz Kleinen, die so gern über das große Ganze reden würde.«[16] Unter dem Titel »Plapperkrähen kriegen kein Telegramm« fragt er: »Wer braucht die bunten Vögel?« und im Text selbst taucht die bissige Vermutung auf, dass der Mähdrescher Konstruktivismus außer Phrasen wenig zu dreschen haben könnte. Hier sind beide Topoi in schmerzhafter Dichte versammelt: der Vorwurf des klein-klein und das leere Geplapper, die hohlen Phrasen, die bunten Federn, die die Substanz vermissen lassen, sprich: die Oberflächlichkeit, das ›nichts dahinter‹.

Der gemeinsame Fluchtpunkt all dieser Sprachbilder und Vorhaltungen ist – ebenso etwa wie der Vorwurf des Deskriptivismus oder Positivismus ohne analytischen Anspruch – das Schreckgespenst der Irrelevanz. Der eigentliche Gegner ist der Vorwurf der Bedeutungslosigkeit, gegen den sich das Fach immer wieder zu wehren hatte. Götz Bachmann etwa spricht von einem trotzigen Selbstbewusstsein gegenüber den benachbarten und größeren Disziplinen, er diagnostiziert in seiner Abhandlung über Wege und Irrwege inhaltlicher Nobilitierungsversuche gar den »Geltungsdrang eines abseitigen und machtlosen

15 Vgl. Wilhelm Heinrich Riehl: Die Begründung der Volkskunde als Wissenschaft. In: Gerhard Lutz (Hg.): Volkskunde. Ein Handbuch zur Geschichte ihrer Probleme. Berlin 1958, S. 23–37, hier: S. 29.

16 Richard Kämmerlings: Plapperkrähen kriegen kein Telegramm. Wer braucht die bunten Vögel? Die Deutsche Gesellschaft für Volkskunde tagt in Halle. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ) vom 13.10.1999, Nr. 238, S. 54.

Faches.«[17] Und deshalb provoziert der Begriff der Oberflächenwissenschaft einerseits auch, weil er genau diese unleidige Assoziation wach ruft.

Andererseits: Martin Scharfe hat 1995 bei seiner Marburger Antrittsvorlesung »Bagatellen. Zu einer Pathognomik der Kultur« ein programmatisches Hohelied auf genau dieses Ernstnehmen der so genannten Bagatellen als Spezifik seiner Disziplin gesungen, er hat diese Denkfigur fachgeschichtlich rekonstruiert und zur Charakterisierung seines Interessenfokus auch ganz explizit die Vokabeln der Außenhaut bzw. der Oberfläche mobilisiert.[18] Und auch in Giedions Bild ist es ja interessanterweise gerade die glatte Oberfläche des Löffels, die als Spiegel dient und den Blick auf die Sonne ermöglicht. Zu weit sollte man diese Analogiesetzungen und die begeisterte Entdeckung von Entsprechungen allerdings nicht treiben – Vorsicht und Skepsis sind durchaus angebracht. Bernd Jürgen Warneken hat 1995 eindringlich vor der vorschnellen und naiven Herstellung von so genannten »Schlüsselsymbolen« gewarnt, es sei nicht immer so einfach möglich, der »Totalität im Partikularen habhaft zu werden.«[19] Es spiegele sich eben nicht immer alles in allem[20], und der kulturwissenschaftliche Versuch, die Bagatelle zur Essenz gewissermaßen hinaufzuinterpretieren könne ebenso verlockend wie abwegig sein, dies macht Warneken an einigen Beispielen, auch der eigenen Forschungspraxis[21], sehr deutlich. Und doch kommt er zu folgender programmatischer Feststellung: »Es bleibt gewiss die Aufgabe der Kulturwissenschaft, nach kulturellen Artefakten zu suchen, in denen sich auch anderswo vorhandene bzw.

17 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. 30. Deutscher Volkskundekongreß in Karlsruhe vom 25. bis 29. September 1995. Münster u.a. 1997, S. 216–225, hier S. 224, vgl. auch S. 216.

18 Martin Scharfe: Bagatellen. Zu einer Pathognomik der Kultur. In: Zeitschrift für Volkskunde 91, 1995, S. 1–26, vgl. hier bes. S. 2, 21 f. und 25.

19 Bernd Jürgen Warneken: Ver-Dichtungen. Zur kulturwissenschaftlichen Konstruktion von »Schlüsselsymbolen«. In: Brednich, Schmitt (wie Anm. 17), S. 549–562, hier S. 553.

20 Warneken identifiziert eine solche Sichtweise als säkularisierten Nachhall eines neuplatonischen Symbolverständnisses, das eine universelle göttliche Ordnung zentral setzt, die sich dann in allem zeige (wie Anm. 19, S. 553).

21 Warneken (wie Anm. 19), S. 561.

breiter wirksame, aber weniger deutlich zutage tretende Intentionen oder Regeln verdichten und offenbaren.«[22]

Bei aller Vorsicht, bei aller Umsicht: Auch Warneken bleibt einer grundlegenden *Kongruenzhypothese* zwischen Innen und Außen verpflichtet, denn die Annahme der Möglichkeit, vom einzelnen Artefakt auf Generelleres, auf größere Zusammenhänge schließen zu können, setzt eine solche Kongruenzannahme logisch voraus.

All diese Denk- und Arbeitsfiguren: vom Kleinen aufs Große, vom Äußeren aufs Innere, von der Peripherie aufs Zentrum, aber auch vom Gegenwärtigen aufs Historische zu schließen lassen sich in der Grundhaltung zusammenführen, die Carlo Ginzburg das Indizienparadigma genannt hat: »Wenn man die Ursachen nicht reproduzieren kann, bleibt nichts anderes übrig, als sie aus ihren Wirkungen zu folgern.«[23] Entscheidend ist hierbei ein semiotischer Blick auf die Phänomene, der diese als Zeichen[24] deutet und sie damit nicht nur interpretierbar macht, sondern den Dingen buchstäblich Bedeutsamkeit verleiht und so auch den gesamten Interpretationsprozess mit dem Nimbus der Relevanz ausstattet.

Die Analyse der Oberfläche bietet damit einen relevanten und aussagekräftigen Zugang zur Gesamtheit dessen, was mit Kultur bezeichnet wird. Wie sich diese Bezüge im Detail nun auch darstellen mögen: ob als Analogie, als Kontrast, als Widerspruch oder als komplexe Kombination aus alledem – wir gehen von ihnen aus, wir gehen auf sie ein, sie sind unser Thema.

Die Oberfläche, die materielle wie die kommunikative des Sozialverhaltens – denkt man etwa Rituale oder Verhaltensmuster wie Tisch- oder Grußsitten – ist der Ort, wo Darstellung und Repräsen-

22 Ebd., S. 553.

23 Carlo Ginzburg: Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst. Berlin 2011, S. 38, dt. zuerst 1983, ital. zuerst 1979 erschienen.

24 Ob nun – um in der Peirce'schen Terminologie zu bleiben – indexikalisch/kausal, iconisch/ähnlich oder symbolisch/arbiträr ist dabei von nachgeordneter Relevanz. Es kursieren die oftmals synonym gebrauchten Begriffe Index, Indiz und Symptom, eine weiterführende Reflexion hat das Indizienparadigma in jüngerer Zeit auch unter dem Terminus der Spur erfahren: Sybille Krämer, Werner Kogge, Gernot Grube (Hg.): Spur. Spurenlesen als Orientierungstechnik und Wissenskunst. Frankfurt a.M. 2007. (Darin auch ein Text von Ginzburg, in dem er auf Kritik an seinem früheren Beitrag von 1979 [vgl. Anm. 23] reagiert.)

tation stattfinden. Diese Darstellungsleistungen sind an sich kulturwissenschaftlich interessant und untersuchenswert und vor diesem Hintergrund ist es auch wenig zielführend, eine kategoriale Unterscheidung zwischen echt und unecht, vordergründig und hintergründig aufrecht erhalten zu wollen.[25] Diese Abkehr von naiven Authentizitätssehnsüchten jenseits des aktuell Wahrnehmbaren hat unser Fach spätestens seit der Folklorismusdebatte schon längst vollzogen – selbst wenn die vollständige und rückstandsfreie Abkehr von solchen Sehnsüchten oftmals ein frommer Wunsch bleiben mag. Die allzu simple imaginierte Trennung in ein angeblich vordergründiges Außen und ein angeblich eigentliches Innen jedenfalls ist in unserem Fach seit geraumer Zeit überwunden.

Und all dies zeigt, wie zentral im kulturwissenschaftlichen Denken und Arbeiten die Annahme einer Querbezüglichkeit zwischen dem empirisch Wahrnehmbaren und dem, was jenseits davon vermutet wird, verankert ist. Wieso also die Oberfläche gering schätzen? Oder noch etwas zugespitzter formuliert: Wenn wir nicht von einer Kongruenz oder zumindest vielfältigen Bezügen zwischen außen und innen und damit der Relevanz der Oberfläche ausgingen, dann könnten wir es auch gleich bleiben lassen, mit der Erforschung der Kultur.

## Zwei Tage später: Schlussbemerkungen

Ausgehend vom Begriff der Oberfläche haben wir uns in den vergangenen knapp zwei Tagen mit methodologischen und erkenntnistheoretischen Fragen befasst und diese an verschiedenen Einzelphänomenen diskutiert. Wir sind dabei schnell auf dichotome Begriffspaare gestoßen: Oberfläche – Tiefe, außen – innen, oben – unten, sichtbar – unsichtbar, auch etwa virtuell – real.

Genauso schnell ist deutlich geworden, dass wir kulturtheoretisch von solchen polaren Setzungen und Strukturen des Entweder-oder Abstand nehmen müssen, uns weder auf die eine oder andere Seite schla-

25 Darauf hat Stefan Hirschauer im Anschluss an Goffman hingewiesen, vgl. Stefan Hirschauer: Die Exotisierung des Eigenen. Kultursoziologie in ethnografischer Einstellung. In: Monika Wohlrab-Sahr (Hg.): Kultursoziologie. Paradigmen – Methoden – Fragestellungen. Wiesbaden 2010, S. 207–225, hier S. 218.

gen wollen und uns vielmehr in komplexen Zusammenhängen, dem Sowohl-als-auch bewegen.

Allerdings: Im Material unserer Erhebungen, im Feld begegnen uns solche Dichotomiesetzungen laufend, sie sind fester Teil der kulturellen Praxis und deshalb als solche kulturanalytische Aufgabe.

Und: Es ist kaum möglich, in unserer eigenen Sprache den metaphorischen Gebrauch solcher Begriffe und Bilder zu vermeiden. Als analytische Begriffe sind sie hochproblematisch und allenfalls dann zu gebrauchen, wenn ihr Einsatz reflektiert geschieht. Und daher wäre auch dies die erste Forderung: Klarheit darüber zu erlangen, was wir genau meinen, wenn wir z.B. von Tiefe, Flachheit, Untergrund oder dem Unsichtbaren sprechen. Daran schließt sich unmittelbar eine weitere Frage an, nämlich die, ob wir unsere Befunde und Daten als Spuren lesen wollen oder nicht.

Wenn nicht, wenn wir es ablehnen zu deuten, arbeiten wir nicht interpretierend – sofern das überhaupt möglich ist, ich bin da ehrlich gesagt skeptisch – dann wäre aber die Frage zu beantworten, was stattdessen geschieht. Und wozu.

Wenn jedoch ja, wenn wir unsere Daten als Spuren fassen: Als Spuren wovon? Es scheint mir wichtig, nicht nur metaphorisch von der Tiefe zu sprechen, sondern auch zu konkretisieren, was wir dort entdecken zu können glauben, was dort als Erkenntnis mit Erklärungspotenzial zu finden wäre: Der Begriff der Struktur alleine führt hier noch nicht zu einer befriedigenden Klärung, viel interessanter ist eine konkretisierende Antwort darauf, worin genau denn diese Struktur bestehe bzw. worauf sie sich beziehe oder welche Dimension gesellschaftlicher Realität denn hier strukturiert und damit wirksam sei. Ganz verschiedene Antworten scheinen dabei möglich:[26] Ist etwa die Ökonomie und damit die Ungleichverteilung des Geldes gemeint? Oder die von Macht ganz allgemein? Geht es um Moral? Um Genderverhältnisse, die Triebkräfte im Menschen oder die Mechanismen der Sozialdistinktion? Ist vielleicht der *homo ludens*, also das Spielerische, am Werk? Oder wäre eine ganz andere, noch nicht genannte Dimension menschlichen Verhaltens zu nennen? Die hier genannten Kategorien wären allesamt – je nach Fall verschieden und auch in Kombination!

26 Vgl. hierzu auch die Bemerkungen von Elisabeth Timm in ihrem Beitrag in diesem Band.

– mögliche und plausible Antworten auf die Gretchenfrage nach dem Grund der Dinge – auf so unterschiedlichen Ebenen sie auch angesiedelt sind. Um ›richtig‹ oder ›falsch‹ kann es dabei auch gar nicht gehen, aber mit der genaueren Benennung dieser Kategorien, was fast schon einem *credo* gleichkommt, geben wir zumindest zu erkennen, wonach wir in unseren Forschungen suchen und welche Kräfte und Mechanismen wir für besonders relevant halten. Mit einer solchen Explizierung wird dann auch deutlich, wie wir uns Kultur jeweils denken, wo wir primäre Ursachen und wo sekundäre Effekte sehen und was unserer Meinung nach wenn nicht die Welt, so doch bestimmte Phänomene zu einem bestimmten Zeitpunkt motiviert und vielleicht auch zusammenhält. Oder anders herum formuliert: Ohne derartige Konkretisierungen bleibt die Rede von ›Tiefe‹ rein metaphorisch und unbefriedigend diffus. Die Frage nach der Tiefe zieht somit also unmittelbar die Frage an die Forschenden nach sich, worin genau sie denn basale *conditiones* der menschlichen Kultürlichkeit sehen: In der Machtausübung, der Selbstpositionierung, dem Streben nach Zugehörigkeit oder der Individuation? Mir scheint, dass Auseinandersetzungen über diese Ebene des Wirklichkeitsverständnisses, die natürlich rasch in den Bereich von Glaubenspositionen spielen können, oftmals etwas zu kurz kommen, und dabei doch notwendig, zumindest jedoch sehr erhellend wären. Die Metaphorik von Oberfläche und Tiefe wäre in diesem Sinn eine Einladung, hier genauer nachzudenken und dann auch Farbe zu bekennen. Dies kann sicherlich nicht a priori und nicht pauschal erfolgen, das ist Teil eines jeden spezifischen Themas und Forschungsprozesses, aber bei aller Offenheit, bei aller Dialogizität, bei aller Mehrstimmigkeit und Ambivalenz: Wenn wir uns irgendwann die Frage beantworten, welche Ursache(n) wir letztlich für die als Spuren aufgefassten Daten annehmen, dann legen wir zentrale Elemente unserer Welt- und Wissenschaftssicht offen, dann interpretieren wir, dann deuten wir und üben auch Deutungsmacht aus. Dazu gilt es dann zu stehen.

Und so möchte ich zusammenfassend und prospektiv fünf Gründe nennen, die dafür sprechen, sich mit der Oberfläche zu befassen, so wie es in dem vorliegenden Band geschieht:

1) Der erste ist der, dass eine kategoriale Trennung zwischen innen und außen schwierig, wenn nicht gar unmöglich oder absurd ist,[27] und dass der empirische Zugang sowieso immer auf das Zugängliche gerichtet sein muss. Alles Weitere ist im besten Fall Interpretation, im schlechtesten Spekulation. Das interpretative Paradigma, dem sich weite Teile der Kulturwissenschaften weiterhin verpflichtet wissen, erzwingt es geradezu, die so genannten Oberflächenphänomene als relevant und aussagekräftig zu würdigen. Es verbietet sich geradezu ein pejorativer Blick auf die Oberfläche, weil sie nicht isoliert zu denken ist.
2) Der zweite Grund liegt darin, dass ganz unabhängig davon, wie die Oberflächenerscheinungen sich auch deuten oder interpretieren lassen mögen, sie selbst als komplexe Phänomene und Objekte des menschlichen Umgangs Interesse verdienen. Verschiedene Kunst- und Medienwissenschaften haben darauf schon vor einigen Jahren hingewiesen und sich mit der Oberfläche verstärkt unter vornehmlich ästhetischen Gesichtspunkten befasst, so wie es in diesem Band Elke Gaugele und Franziska Nyffenegger an Beispielen aus der Designgeschichte tun. Das Interesse an den Oberflächen korreliert mit dem *material turn*, dem angeblich neuen Interesse für Materialität, Haptik und Beschaffenheit – hier setzt der Beitrag von Sabine Kienitz über die Konflikte um urbane Pflasterungen in Landau an.

27 Der Versuch einer solchen kategorialen Trennung zwischen einem Innen und einem Außen hat eine ebenso lange Geschichte wie dessen Kritik (vgl. Rolf, wie Anm. 7). In Bezug auf das Freud'sche Modell etwa ist eine solche Kritik von Foucault, aber auch schon von Elias vorgebracht worden, wie Monica Greco ausführt: Homo Vacuus. Alexithymie und das neoliberale Gebot des Selbstseins. In: Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, Thomas Lemke (Hg.): Gouvernementalität der Gegenwart. Frankfurt a.M. 2000, S. 265–285, hier S. 274. (Diesen Hinweis verdanke ich Reinhard Bodner.) Zu den seinerzeit provokanten Bekenntnissen Andy Warhols zur Oberfläche samt der impliziten Negierung von ›Tiefe‹, ›Intellektualität‹ und ›Kultiviertheit‹ (»Wer alles über Andy Warhol wissen will, braucht nur die Oberfläche anzusehen, die meiner Bilder und Filme und von mir, und das bin ich. Da ist nichts dahinter.«) vgl. Stefana Sabin: Andy Warhol. Reinbek bei Hamburg 1992, S. 84; zu rezenten jugendkulturellen Entsprechungen zu diesem Motiv vgl. Dieter Baacke: Jugend und Jugendkulturen. Darstellung und Deutung. Weinheim, München 2007, S. 220–223.

Derartige Ansätze weisen darauf hin, dass die Oberfläche nicht nur darstellt und repräsentiert, sondern sie selbst auch der Ort ist, wo gewissermaßen die Musik spielt: Unter performativitätstheoretischer Perspektive etwa entsteht Wirklichkeit ja gerade und erst im handelnden Vollzug, z.B. des Zeichengebrauchs oder der sozialen Interaktion. Aus diesem Grund bietet der Oberflächenbegriff Anlass für methodologische Reflexionen, die auch in diesem Band zu unterschiedlichen Standpunkten im Spektrum der Positionen zwischen interpretativen Tiefenbohrungen und flächenartigen Vernetzungsbeobachtungen führen:

Jens Wietschorke fasst einige Paradigmen fachgeschichtlich zusammen. Gudrun König argumentiert historisch für die klare Zurückweisung eines Dichotomiedenkens von Oberfläche und Tiefe. Elisabeth Timm kommentiert neuere emergenztheoretische Zugänge innerhalb des Fachs und plädiert für das erkenntnistheoretische Potenzial des interpretativen Paradigmas als »bodenloses Spurenlesen«. Ina Dietzsch und Philipp Ullmann hingegen lassen sich von mathematischen Überlegungen zum Oberflächenbegriff leiten und transponieren diese in eine kulturwissenschaftliche Tonlage. Schließlich führen derartige methodologische Überlegungen auch zu konkreten Fallanwendungen: Sibylle Künzler unternimmt eine Oberflächenanalyse am Beispiel von Googles Geodaten- und Navigationsprogrammen, Alexa Färber thematisiert anhand des Bildbandes *Paris ville invisible* von Bruno Latour und Emilie Hermant eine ANT-inspirierte Stadtethnografie und Christoph Bareither erforscht Oberflächiges im Online-Computerspiel. Der Begriff des Ereignisses wird durch solche Zugriffe tendenziell auf- und der des Ausdrucks abgewertet, die sichtbaren Oberflächenphänomene gewinnen gegenüber einer diffusen Tiefe an Gewicht.[28]

3) Dann drittens der Blick auf gegenwärtige Alltagskultur und die Konjunktur von Design in sachkulturellen Zusammenhängen: Benutzeroberflächen von elektronischen Geräten, die Haptik und das

28 Auch postmoderne Literaturtheorien richten das Interesse im Sinne von Intertextualität viel eher auf das beobachtbare Spiel der Zeichen als auf einen irgendwie gearteten tieferen Sinn. Für einen Überblick über derartige Ansätze vgl. Isabelle Stauffer, Ursula von Keitz: Lob der Oberfläche. Eine Einleitung. In: von Arburg u.a. (Hg.): Mehr als Schein (wie Anm. 5), S. 13–31, hier S. 13–16, 25.

Erscheinungsbild von Telefonen, Küchen oder Autos – das alles ist zunehmend relevanter geworden und mittlerweile sogar Gegenstand milliardenschwerer Gerichtsprozesse. Da sage noch jemand, die Oberfläche sei nebensächlich. Insgesamt erlebt die Materialität und die sensuell-haptische Dimension in vielen Marketingzusammenhängen und entsprechend auch in alltagskulturellen Praktiken eine wenn nicht neue, so doch gesteigerte Aufmerksamkeit: Der Siegeszug der Touchscreens ist dabei nur ein Beispiel, auch viele Produkte aus dem Haushaltsbereich, Kleidung sowie Möbel, Spielzeug oder Unterhaltungselektronik wären zu nennen, und das nicht nur im einschlägigen, besonders stark auf Materialität hin orientierten Manufactum-Katalog, sondern in einem weitaus breiteren Sinn. Berührung und damit auch die Oberfläche sind en vogue.[29]

4) Viertens: Fasst man die Oberfläche wie in der Physik als Grenzfläche zwischen zwei Phasen, dann ist sie immer auch ein Ort der Begegnung, hier: zwischen Mensch und Ding, und muss zudem ein Fach, das sich explizit im »Dazwischen« verortet hat[30], gehörig neugierig machen. Der Philosoph Thomas Rolf jedenfalls resümiert: »Wo das Lob der Oberflächlichkeit angestimmt wird, argumentiert das Denken antimetaphysisch und vor allem antiessentialistisch.«[31] – Für unser Fach nicht die schlechteste Option.
5) Und schließlich als fünfter Grund: Auch wir KulturwissenschaftlerInnen produzieren sorgfältig designte Oberflächen. Unsere Texte und Vorträge sind Repräsentationen und Verhüllungen unserer gedanklichen Schätze, blinder Flecken und Abgründe zugleich, die Beschäftigung mit der Oberfläche umfasst dann, wie es sich für eine moderne Kulturwissenschaft auch gehört, eine reflexive Wendung.

29 Vgl. Timo Heimerdinger: iTouch. Berührung als Schnittstelle zwischen Mensch und Material. In: Karl C. Berger, Margot Schindler, Ingo Schneider (Hg.): Stofflichkeit in der Kultur. Band zur 26. Österreichischen Volkskundetagung vom 10.–13. November 2010 in Eisenstadt (im Druck).

30 Klara Löffler (Hg.): Dazwischen. Zur Spezifik der Empirien in der Volkskunde. Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Wien 1998 (=Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, 20). Wien 2001, hier bes. S. 140–141.

31 Rolf (wie Anm. 7), S. 471.

# 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 Symposion 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 unbekannten physiologischen Vorgang [...], ein mehr oder weniger phantastischer Commentar 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 volkskundlichen Kulturwissenschaft. Köln 2003. In seiner bedenkenswerten Kritik dieses Ansatzes schreibt Guido Szymanska: »Diese andauernde und auffällige Faszination der EKW am ›unterirdischen Wurzelwerk‹, am ›Niederen‹, ›Dunklen‹ und ›Unbewussten‹ kann ebenfalls zugleich als Wendung und Fortführung einer romantisch-volkskundlichen 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 (*conjonctures*) und drittens der schnell vergehenden Geschichte der politischen Ereignisse (*événéments*).[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 präzis 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 Miebach: 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 bestimmbaren 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 ›Volksgeist‹, 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 prekäre 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 Vortragstitel 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 »kulturale 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 präexistenten 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.

# Die Oberfläche der Kultur?

Gudrun M. König

Die VeranstalterInnen haben mir die Frage gestellt, ob die materielle Kultur selbst als Oberfläche des Kulturellen verstanden werden kann. Die Leitidee meiner Ausführungen ist daher, über disziplinäre Konzepte der Oberfläche nachzudenken. Betrachte ich die Oberfläche als Gegenstand des Faches, dann drängt sich die Beschäftigung mit der materiellen Kultur auf. Blicke ich auf benachbarte Disziplinen wie Literatur- und Medienwissenschaft, dann ist anzunehmen, dass die Oberfläche der Kultur mehr erfasst als die Oberfläche der Dinge.

Aktuell lässt sich konstatieren, dass der *material turn* auf das Fach zurückwirkt und Kräfte der Kohäsion entwickelt.[1] Die Regensburger Tagung *Umgang mit Sachen* (1981) gilt als disziplinärer Fluchtpunkt für die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der materiellen Kultur. Eigentlich bedeutete die Tagung jedoch ein Abschied von den Dingen, denn sie plädierte entschieden, von den Dingen weg zu den Kontexten hin zu denken. Das war damals ein notwendiger Schritt. Seither ebben die Diskussionen jedoch nicht ab, welche Rolle denn nun die Sachen in der kulturanthropologischen Forschung spielen. Die Perspektive auf die Oberfläche zwingt uns daher einerseits an die Dinge zurück, andererseits sind die Wissenschaften in der Konzeption der Oberfläche stark, die sich mit der Poetik und Ästhetik beschäftigen und dies nicht unmittelbar an den Dingen, sondern an textuellen und visuellen Repräsentationen festmachen.

Drei Denkbewegungen umkreisen im Folgenden Begriff und Sache der Oberfläche. Zunächst geht es um die Präsenz der Dinge, die sicht-, greif- und fühlbar an der Oberfläche wahrgenommen werden; sodann werden das Material und schließlich die Ästhetik der Oberfläche erkundet.

1 Vgl. Kongressthema der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde: Materialisierung von Kultur. Diskurse Dinge Praktiken. Nürnberg, 25.–28. September 2013.

## An der Oberfläche: Präsenz

In Kulturphilosophie und Geistesgeschichte, Architekturtheorie und Ästhetik wird der Begriff der Oberfläche im 19. Jahrhundert zum Verhandlungsgegenstand. Der Literaturwissenschaftler Hans-Georg von Arburg, der sich mit der Ästhetik der Oberfläche in Architektur und Literatur beschäftigt hat, weist darauf hin, dass die Oberfläche ein Relationsbegriff ist, der ohne den Widerpart der Tiefe nicht auskommt.[2] Zugespitzt postuliert Gerhard Regn bereits im Jahr 1992, die Orientierung an der Oberfläche sei spezifisch für die Postmoderne, da »die Wirklichkeit zunehmend im Modus der Zitathaftigkeit, der Fiktionalität und Tiefenlosigkeit wahrgenommen«[3] werde. Die Oberfläche wird hier positional, ästhetisch und zeitdiagnostisch verstanden.

Die Oberfläche ist aber auch ein nüchterner Begriff. Schulbuchmathematik und Geografie nutzen ihn ganz ›oberflächlich‹. Sie bezeichnet in diesem Fall die äußere Wahrnehmungsebene physischer Stofflichkeit. Die Oberfläche von Rechtecken kann berechnet und die Erdoberfläche beschrieben werden. Beschäftigen wir uns jedoch eingehender mit ihr, wird sie schillernd und verwirrend, mehrdeutig und ambivalent. Das liegt an ihrer metaphorischen Dichte, die zudem moralisch eingefärbt ist.

Der Soziologe Karl Mannheim hat dafür plädiert, die »Kulturgebilde« zunächst als sie selbst und sodann in ihrer Mittlerrolle zu erfassen. Dementsprechend unterscheidet er drei Sinnschichten, die zu untersuchen sind: »a) den objektiven Sinn, b) den intendierten Ausdruckssinn, c) den Dokumentsinn.«[4] Kulturgebilde sind für Mannheim nicht die Objekte, Dinge oder Sachen allein, sondern sie sind als

2 Hans-Georg von Arburg: Kleider(bau)kunst: Die Grundlegung einer Ästhetik der Oberfläche in der Mode bei Gottfried Semper (1803–1879). In: Plurale 0, 2001, S. 49–70, hier S. 50.

3 Gerhard Regn: Postmoderne und Poetik der Oberfläche. In: Klaus W. Hempfer (Hg.): Poststrukturalismus, Dekonstruktion, Postmoderne. Stuttgart 1992, S. 52–74, hier S. 70; vgl. Isabelle Stauffer, Ursula von Keitz: Lob der Oberfläche. Eine Einleitung. In: Hans-Georg von Arburg u.a. (Hg.): Mehr als Schein. Ästhetik der Oberfläche in Film, Kunst, Literatur und Theater. Zürich, Berlin 2008, S. 13–31, hier S. 16.

4 Karl Mannheim: Wissenssoziologie. Berlin 1964, S. 104; vgl. Michael Corsten: Karl Mannheims Kultursoziologie. Eine Einführung. Frankfurt a.M. 2010, S. 100.

geistige Realität, als Konstellation oder als Konfiguration zu begreifen, in die das Handeln eingebettet ist. Sein Dreischritt erinnert an Erwin Panofskys ikonologische Methode, die zwischen Phänomensinn, Bedeutungssinn und Dokumentsinn unterschied.[5] Panofsky orientierte sich hier an Mannheim.[6] Dieser Dreischritt der Kontextualisierung als methodische Operation wird in der visuellen Kulturanthropologie[7] und in der Dinganalyse genutzt.[8] Die drei Sinnebenen jedenfalls führen methodisch über einen dichotomischen Zuschnitt von Sein und Erscheinung, von Oberfläche und Tiefe, von Wesen und Ausdruck hinaus.

Der Volkskundler Günter Wiegelmann hat im Jahr 1997 auf eine methodische Problematik des Faches bei der Analyse materieller Kultur aufmerksam gemacht: Wie kann abgesichert von den isolierten Quellenzeugnissen auf »die hinter ihnen liegenden Traditions- und Wandlungsprozesse«[9] geschlossen werden? Vorne die Quelle, hinten die Tradition – anders gesagt, die Quelle ist gegenwärtig, präsent, an der Oberfläche und ihre Interpretation soll uns in die historische Tiefe führen. Dieses Eisbergverhältnis von Quelle und geschichtlichem Prozess – bei Wiegelmann konzentriert auf ein Arbeitsgerät und damit auf eine dingliche Quelle – führt ihn zu elf methodischen Ansätzen der Rekonstruktion, die gewissermaßen durchzuarbeiten sind und deren Ergebnisse doch ihren hypothetischen Charakter behalten.[10] Der Museumswissenschaftler Thomas Antonietti hat im Umgang mit dem Museumsobjekt vergleichbar argumentiert: »Zweifellos gehören die Fragen nach Material, Technik oder instrumenteller Gebrauchsfunk-

5 Erwin Panofsky: Zum Problem der Beschreibung und Inhaltsdeutung von Werken der Bildenden Kunst. In: Logos XXI, 1932, S. 103–119, hier S. 115.

6 Vgl. dazu Heinz Abels: »Die Zeit wieder in Gang bringen.« Soziologische Anmerkungen zu einer unterstellten Wirkungsgeschichte der Ikonologie von Erwin Panofsky. In: Bruno Reudenbach (Hg.): Erwin Panofsky. Beitrage des Symposions Hamburg 1992. Berlin 1994, S. 213–228, hier S. 219.

7 Vgl. Ulrich Hägele: Foto-Ethnographie. Die visuelle Methode in der volkskundlichen Kulturwissenschaft. Tübingen 2007, S. 24 f.

8 Vgl. Gudrun M. König: Das Deuten der Dinge. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde (im Druck).

9 Günter Wiegelmann: Zur Rekonstruktion von kulturellen Prozessen bei Arbeit und Gerät. In: Ruth-E. Mohrmann, Volker Rodekamp, Dietmar Sauermann (Hg.): Volkskunde im Spannungsfeld zwischen Universität und Museum: Festschrift für Hinrich Siuts. Münster u.a. 1997, S. 535–550, hier S. 536.

10 Ebd., S. 539–547.

tion eines Objekts zum Kanon musealen Arbeitens. Doch zu oft bleibt es bei dieser Betrachtung der ›Oberflächenstruktur‹, wodurch andere, ebenso wesentliche Dimensionen vergessen gehen.«[11]

Zugespitzt bedeutet dieses epistemische Verfahren die strikte Vorstellung, dass unter der Oberfläche oder hinter den präsenten Dingen das eigentliche Ziel der Interpretation zu orten ist. Hinten und vorne, flach und tief, oben und unten, Präsenz und Absenz sind Varianten der Metapher der Oberfläche und zuweilen des Oberflächlichen. Die Konzeptionen der Oberfläche und der Dinge verweisen daher unmittelbar auf erkenntnistheoretische Probleme. Wenn sich das Wesentliche an der Oberfläche zeigt, dann ist sie der Gegenstand der Untersuchung. Würde man dies jedoch generalisieren, dann bliebe vielleicht nicht nur das Lob, sondern auch ein Unbehagen an der Oberfläche zurück. Das Ertasten der Oberfläche, so der Philosoph Hans Blumenberg in seinem Aufsatz *Zu den Sachen und zurück*[12], verstellt uns trotz der Sinneskopplung der Wahrnehmung auch den Blick. Das ist nicht metaphorisch zu verstehen, sondern unmittelbar, denn die tastende Hand verdeckt die Sicht auf die Oberfläche. Es ist also unabdingbar, einerseits Begriff und Konzept der Oberfläche zu historisieren und andererseits seiner Tiefenmetaphorik zu entkleiden, denn die Dichotomie von Oberfläche und Tiefe birgt die Gefahr, dass Verwerfungen aus dem Blick geraten.

## Das Material der Oberfläche: Stofflichkeit

Wie Oberflächen aussehen und beschrieben werden können, ist normiert. DIN 4761 regelt das Verhältnis von Fertigung und Oberflächenstruktur. Ein kleiner Ausflug zu den Materialwissenschaften und ihrer Deflektometrie[13], der optischen Prüfung glänzender Oberflä-

11 Thomas Antonietti: Vom Umgang mit dem Museumsobjekt. Grundsätzliches zur volkskundlichen Sachkulturforschung. In: Ders., Werner Bellwald (Hg.): Vom Ding zum Mensch. Theorie und Praxis volkskundlicher Museumsarbeit. Das Beispiel Wallis. Baden 2002, S. 21–48, hier S. 21.

12 Hans Blumenberg: Zu den Sachen und zurück. Aus dem Nachlass hg. von Manfred Sommer. Frankfurt a.M. 2007, S. 232.

13 Die folgende Passage bezieht sich auf: Optische Prüfung glänzender Oberflächen (Deflektometrie), http://wiki.zimt.uni-siegen .de/ /fertigungsautomatisierung/index.php/Optische_Pr%C3%BCfung_gl%C3%A4nzender_Oberfl%C3%A4chen_(Deflektometrie) (Zugriff: 21.4.2013).

chen, lässt erahnen, welche Material- und Beschreibungsqualitäten in der Oberfläche stecken. Hintergrund der Deflektometrie ist, dass die Kamera gleichbleibender als das menschliche Auge sieht. Die Materialprüfung durch Oberflächeninspektion ist für Materialproduzenten und die Endabnahme von Produkten von Bedeutung. Insbesondere bei technischen Geräten wie Flugzeugen ist sie ein entscheidender Sicherheitsfaktor. Die Materialwissenschaft unterscheidet zwischen homogenen und texturierten, gemusterten Oberflächen. Nach DIN EN ISO 8785 werden Oberflächenfehler, die unbeabsichtigt oder zufällig durch die Bearbeitung, Lagerung oder Funktion entstanden sind, als Kratzer, Risse, Riefen, Einschläge, Poren, Grat, Dellen, Streifen, Schuppen, Buckel, Aufreißer, Korrosion, Erosion und Grübchen beschrieben. Die materiale und sprachliche Differenzierung der Spurenlage veranschaulicht, dass die Aufmerksamkeit für Oberflächen von grundlegender Bedeutung sein kann.

Herstellungs- und Gebrauchsspuren kommen bei der Ästhetik und Poetik der Oberfläche zu kurz, denn die Oberfläche ist nicht nur Fakt, sondern auch Faktum: Sie ist gemacht. Sie fordert nicht nur zum Handeln auf, sondern sie ist Produkt des Handelns. Die ProtagonistInnen in diesem Prozess sind in der Regel strukturell nicht identisch: Es sind die ProduzentInnen zum einen und die KonsumentInnen zum anderen, die aktuell durch die ProsumentInnen[14] der neuen DIY-Bewegung Konkurrenz bekommen. Sie prägen die Oberflächen wie die Dinge in beziehungsreichen Sinn-, Diskurs- und Handlungskomplexen.

Produktionsästhetische Verfahren, Moden und soziale Gebrauchsweisen gestalten die Oberfläche mit. Der Volkskundler Bernward Deneke hat dies etwa für die Appretur, die industrialisierte Zurichtung der veredelnden Behandlung von Stoffen und für die kulturelle Faszination des Oberflächenglanzes beschrieben.[15] Die fachliche Perspektive hat neben der Gestaltung und Herstellung insbesondere die Nutzungsspuren beachtet. Auch wenn technische Aspekte der Ober-

14 Der Begriff »Prosument«, eine Wortzusammensetzung aus Produzent und Konsument wurde im Jahr 1980 von Alvin Toffler geprägt, vgl. Alvin Toffler: Die dritte Welle. Zukunftschance. Perspektiven für die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts. (The third wave, 1980), München 1983.

15 Bernward Deneke: Wirtschaft und Produktgestaltung. Bestimmungsfaktoren zum Geschmackswandel in der Sachkultur des 19. Jahrhunderts. In: Hermann Heidrich (Hg.): SachKulturForschung. Neustadt an der Aisch 2000, S. 152–168.

flächenstruktur nicht zentral sind, so sind die Gebrauchskontexte, die Eingriffe in Oberflächen sowie die Deutung von Abnutzungen der Alltagsdinge ein disziplinäres Spezifikum. Ausstellungen wie »Flick-Werk«[16] und »Volkskunst heute«[17] zeugen nicht nur von der Kreativität des Alltags, sondern eben auch von Oberflächengestaltungen. In Fél/Hofers Ethnografie der Arbeitsgeräte im ungarischen Dorf Atány schmiegen sich die Arbeitsgeräte an ihre Benutzer und Benutzerinnen, weil die Holzgriffe der Arbeitsgeräte im Gebrauch sich verändern.[18] Das Material der Oberfläche reagiert auf die Verwendungsweisen. Das Leder wird an strapazierten Stellen speckig, das Spätzlesbrett mittig abgeschabt und der Anzugsstoff an beanspruchten Stellen glänzend. Diese unmittelbaren Beobachtungen an den Dingen als Effekte langjähriger Nutzung zeigen, wie Herstellung und Gebrauch Oberflächen formen und deformieren. Fachspezifisch und gänzlich different zu rein ästhetischen Fragen der Oberfläche ist der Blick auf Ab- und Umnutzungen. Es ist ein Blick, der die Oberfläche an das Material und an die Dinge bindet. Die Oberfläche der Dinge ist von Gestalt, Funktion und Stoff als klassischer Aufmerksamkeitstrias der Dingbedeutung nicht zu trennen. Die Mehrdeutigkeit der Dinge zum einen, Material, Form und Funktion zum anderen verweisen jedoch auf multiple Optionen der Kontextualisierung.

Ob Fichte wie Fichte oder wie Mahagoni aussehen darf, ob Beton wie Beton oder wie Klinker aufbereitet wird, derartige Oberflächengestaltungen sind in der Architekturgeschichte der Moderne intensiv traktiert worden[19] und haben sich etwa in Bezug auf bemalte Möbel auch im Fach niedergeschlagen. Dass sich dann quasi das Innere nach außen kehrt – wie beim Stahlskelettbau – gilt als Inbegriff der Moderne seit der Londoner Weltausstellung 1851. So changiert der Begriff zwischen Metapher und Topografie, zwischen Moral und Materialästhetik.

16 Gottfried Korff, Hans-Ulrich Roller (Hg.): Flick-Werk. Begleitheft zur Ausstellung im Württembergischen Landesmuseum. Stuttgart 1983.

17 Gottfried Korff (Hg.): Volkskunst heute? Begleitband zur Ausstellung. Tübingen 1986.

18 Edit Fél, Tamás Hofer: Geräte der Atányer Bauern. Kopenhagen 1974, S. 173 f.

19 Peter Gay: Die Moderne. Eine Geschichte des Aufbruchs. Frankfurt a.M. 2008, S. 317 f.

## Die Ästhetik der Oberfläche: Sichtbarkeit

Seit den 1990er-Jahren mehren sich grundsätzliche Überlegungen zur Ästhetik der Oberfläche und ihrer Bedeutung. Die Nobilitierung der Oberfläche akzentuiert, dass das Wesentliche wie »Inhalt, Bedeutung, Wahrheit« nicht nur in der Tiefe zu vermuten, sondern ein ästhetisches Phänomen und eben »mehr als Schein«[20] sei – so der Publikationstitel, der insbesondere von Kunsthistorikerinnen und Literaturwissenschaftlern verfassten *Ästhetik der Oberfläche*. Die Oberfläche sei weder schmückendes Beiwerk noch lenke sie von Inhalten ab, sondern präge den Inhalt und verleihe ihm eine sinnliche Dimension.[21] Dezidiert wird dem Sog in die Tiefe als bürgerlichem Epistem abgeschworen und die Überwindung von begrifflichen Dichotomien eingefordert. Daraus resultiert, dass die Oberfläche nicht mehr als Ausdruck von Tiefe konzipiert wird, sondern als Darstellungsmodus für die Produkte von Film, Kunst, Literatur und Theater.

In diesem Sinn ist auch Mode kein unmittelbarer Ausdruck des Ichs, sondern die modische Kleidung stellt das Ich erst her. Mode und Kleidung sind keine oberflächlichen Spiegelungen oder Äußerungen, sondern konstitutiv für das Selbst: »Mode und Schminke werden nicht mehr als Schleier oder ästhetisch Scheinhaftes aufgefaßt, die das wahre, natürliche Ich verdecken.«[22] Die Aufkündigung des Dualismus zwischen Wesen und Erscheinung, Oberfläche und Tiefe wirkt hier entscheidend mit. Der volkskundliche Kulturwissenschaftler Martin Scharfe veranschaulicht die alltagskulturelle Wahrnehmung scheinbarer Oberflächenphänomene an der Kleidung als »kulturelle Verhüllung«, die den Körper verbirgt.[23] Im analytischen Verständnis ist beizufügen, dass sie zwar verbirgt, aber zugleich den Körper kulturell

20 Hans-Georg von Arburg u.a. (Hg.): Mehr als Schein. Ästhetik der Oberfläche in Film, Kunst, Literatur und Theater. Zürich/Berlin 2008.

21 Hans-Georg von Arburg u.a: Vorwort. In: Ders. u.a. (Hg.) (wie Anm. 3), S. 7–12, hier S. 7.

22 Birgit Richard: Die oberflächlichen Hüllen des Selbst. Mode als ästhetisch-medialer Komplex. In: Kunstforum International, 141 (Juli–September 1998), S. 48–95, hier S. 52.

23 Martin Scharfe: Kultur als Oberfläche. Zur methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXI/110, 2007, S. 149–156, hier S. 150.

differenziert sichtbar macht. Sie modelliert die Körperlichkeit.[24] Mit dem Semiotiker Umberto Eco erzwingt sie gar eine spezifische Körperhaltung und produziert somit Körpergefühle.[25] Diese Korrespondenz geht über die Annahme der Oberfläche als Modus der Darstellung und als Symptom[26] hinaus und verweist auf die enge, zuweilen kaum mit der Lupe zu differenzierende Verschränkung von Sein und Schein. Die vielzitierte Metapher des Ethnologen Clifford Geertz, Kultur als Gewebe zu begreifen,[27] offenbart im wörtlichen Verständnis einer textilen Flächengestaltung, dass in rhythmischer Wiederholung der untere Faden an die Oberfläche geführt wird. Die Gewebe-Metapher mit mal unten, mal oben liegenden Fäden demonstriert weniger das Verwobensein der Oberflächenphänomene mit ihrem Grund, als vielmehr Verflechtungen, die ineinander aufgehen.

Revidiert wird in der aktuellen Diskussion zugleich die zeitliche Perspektive, die Orientierung an der Oberfläche sei für die Postmoderne charakteristisch. Deutlich herausgearbeitet wird dagegen, dass nicht nur das Ende, sondern gerade auch der Anfang des 20. Jahrhunderts durch eine intensive Ausrichtung an der Oberfläche gekennzeichnet ist.[28] Die Literatur- und Medienwissenschaftlerin Anne Fleig macht die Medienumbrüche am Anfang und am Ende des 20. Jahrhun-

24 Vgl. Gabriele Mentges: Kleidung als Technik und Strategie am Körper. Eine Kulturanthropologie von Körper, Geschlecht und Kleidung. In: André Holenstein u.a. (Hg.): Zweite Haut. Zur Kulturgeschichte der Kleidung (=Berner Universitätsschriften, 54). Bern u.a. 2010, S. 15–42, hier S. 18.

25 Vgl. Umberto Eco: Das Lendendenken. In: Wolkenkratzer 4, September–Oktober 1986, S. 74–75.

26 Vgl. Scharfe (wie Anm. 23), S. 152.

27 Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur. In: Ders.: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a.M. 1987, S. 7–43, hier S. 9.

28 Vgl. Isabelle Stauffer, Ursula von Keitz: Lob der Oberfläche. Eine Einleitung. In: Von Arburg u.a. (Hg.) (wie Anm. 3), hier S. 16; zur frühen Spielform des literarischen Markenarchivismus vgl. Björn Weyand: »Ein paar Kapitel von der Oberfläche«. Markenkonsum und Katalogpoetik in Edmund Edels Satire ›Berlin W.‹ (1906). In: Heinz Drügh, Christian Metz, Björn Weyand (Hg.): Warenästhetik. Neue Perspektiven auf Konsum, Kultur und Kunst. Berlin 2011, S. 248–268, bes. S. 252–254.

derts für diese Aufmerksamkeiten verantwortlich.[29] Mit der Faszination für die Oberfläche korrespondiert die Steigerung der Sichtbarkeit. In meiner Habilitationsschrift habe ich diese Oberflächenorientierung als »Sichtbarkeitsstrategien«[30] bezeichnet, die zu einem bestimmenden Merkmal der Warenästhetik wurden. Der Glanz der Waren, das Spiegeln der Schaufenster, das Zeigen auf Ausstellungen sowie die Plakatierung der Stadt sind Epiphänomene einer etablierten Warenkultur, die mit neuen Materialien, chemischen Farben und automatisierten Produktionsverfahren die Menge, Vielfalt und Gestalt der Waren und Fassaden grundlegend beeinflussten.

Es sind aber nicht nur die Wissenschaften wie Architektur, Kunstgeschichte und Medienwissenschaft, die sich mit den neuen und alten Oberflächen beschäftigen, sondern insbesondere hat sich die textorientierte Literaturwissenschaft mit der Poetik und Ästhetik der Oberfläche auseinandergesetzt. Der Literaturwissenschaftler Björn Weyand konnte zeigen, dass das egalitäre Aufzählen von Waren, Schriftstellern und Literaturen die bürgerliche Höhen- und Tiefenmetaphorik des 19. Jahrhunderts, »die eine klare und rigide Trennlinie zwischen dem kulturell Wertvollen und dem Profanen sieht«[31], außer Kraft setzte. Weyands Analysematerial ist ein Berliner Roman von 1906 mit dem Untertitel *Ein paar Kapitel von der Oberfläche*[32] von Edmund Edel. Ich wähle diesen Roman aus zwei Gründen aus – einmal als Beleg für die Selbstbezeichnung einer Epoche, zum anderen weil der Schriftsteller Edel auch als Plakatkünstler, Karikaturist und Filmregisseur mit den neuen Medien seiner Zeit vertraut war. Er gestaltete die Sichtbarkeit mit und war zugleich ihr scharfzüngiger Kritiker. Edel karikiert in neun Kapiteln die Bewohner des Berliner Westens, der nach 1900 zur Residenz der neuen Reichen wurde: »Vor fünfundzwanzig Jahren gab es noch kein Berlin W. […] Papa hatte damals vielleicht noch einen ›Laden‹, und Mama's Hüte wurden in der Annenstraße bei einer kleinen

29 Anne Fleig: Oberflächen durchdenken. Eine Skizze. In: Michael Barchet, Donata Koch-Haag, Karl Sierek (Hg.): Ausstellen. Der Raum als Oberfläche. Weimar 2003, S. 21–30, hier S. 26.

30 Gudrun M. König: Konsumkultur. Inszenierte Warenwelt um 1900. Wien u.a. 2009, S. 47.

31 Vgl. Weyand (wie Anm. 28), S. 252–254.

32 Edmund Edel: Berlin W. Ein paar Kapitel von der Oberfläche. Hg. von Johannes Althoff. Berlin 2001 [1906].

Putzmacherin nach ihren Angaben gefertigt. Und das Höchste der Gefühle war ein Umhang von Gerson, der sechs bis acht Saisons reichen musste, jedes Jahr geschmackvoll modernisiert.«[33] Edels Schilderung des alten, gemächlichen, gutbürgerlichen Berlin dynamisiert sich mit dem scheinbar plötzlichen Aufkommen des wohlsituierten, modernen Lebensstils im Berliner Westen: »Berlin W. [...] Da eines Tages war es da. Es war da, wie eine Seifenblase, die schillernd, gleißend, lüstern aus dem biederen, weißen, gediegenen Seifenschaum sich aufbläht.«[34] Im metaphorischen Gebrauch vergrößert der Seifenschaum die Oberfläche und die Seifenblase löst sie auf.

Die Literaturwissenschaft interessiert sich insbesondere für das Verzeichnen von Markennamen in Romanen und dessen Bedeutung. Der Literaturwissenschaftler Moritz Baßler charakterisiert das Verfahren als bewusste Aneignung der Popliteratur am Ende des 20. Jahrhunderts, wobei er für die Jahre um 1900 noch von einem Vermeiden der modernen Marken ausgeht.[35] Dagegen macht Weyand auf die »alten« Archivisten aufmerksam, zu denen Edmund Edels Berlinroman zu zählen ist.[36]

Der Laden, die Hüte, das Kleid sind noch namenlose Benennungen der Alltagsgegenstände, doch schon bei Gerson, einem der großen Berliner Kaufhäuser, wird der Markenname gewählt. Es gibt unzählige Belege von der »Romanbibliothek« über das »Echte« Münchener Bier – bis zu »Darmstädter Korbmöbeln«,[37] bei denen der Markenname als Musterfall warenästhetischer Oberfläche literarisiert und angeeignet wird. Weyand belegt mit Edels Roman die Markenaffinität bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts und verweist darauf, dass damit »warenästhetische Phänomene Teil des kulturellen Archivs«[38] wurden. Er konstatiert somit einen intensiven Aneignungs- und Austauschprozess zwischen Warenästhetik und Literatur, zwischen (hoch-)kulturellen

33 Ebd., S. 8.
34 Ebd., S. 11.
35 Moritz Baßler: Der deutsche Pop-Roman. Die neuen Archivisten. München 2001, S. 162.
36 Weyand (wie Anm. 28), S. 251.
37 Edel (wie Anm. 32), S. 10 und S. 12.
38 Weyand (wie Anm. 28), S. 250; dazu: Boris Groys: Über das Neue. Versuch einer Kulturökonomie. Frankfurt a.M. 1999, S. 56.

und kommerziellen Sphären, der einer Demarkationslinie zwischen beiden Sphären widerspricht.

## Resümee

Seine Zeitdiagnose der Äußerlichkeiten betitelte der Naturwissenschaftler und Philosoph Max Bense *Plakatwelt.*[39] In der Welt des Plakats, so Bense, beruhe »alles auf Präsentation«, nichts auf Repräsentation,[40] doch diese Welt sei nicht flach.[41] Vielmehr versammle sie ihre wichtigen Objekte und Erfahrungen auf den Oberflächen: »Die Signaturen des Zeitalters sind Oberflächenerscheinungen, die Differenzen aber Oberflächenspannungen.«[42] Trotz seiner Einsicht in die Gegenwärtigkeit der Oberflächenwelt geht er davon aus, dass die Wissenschaft zwar die Oberfläche kennen, die Tiefen jedoch beurteilen müsse.[43]

Man kann nicht über die Oberfläche nachdenken, ohne die topische Variante von Wesen und Erscheinung mit zu denken. Die Tiefen- und Oberflächenmetaphorik hat sich »tief« in die Kulturgeschichte eingegraben.[44] Es sind Zeiten des Medienumbruchs, die das Nachdenken und Begreifen der Oberfläche anregen.

Angesichts der Polyvalenz der Dinge und angesichts des methodischen Zugriffs der Multikontextualisierung stellt sich heute nicht allein die Frage, was Dinge bedeuten, sondern wie Dinge bedeuten. Hier ist die Frage nach der Oberfläche relevant; sie führt jedoch unkontrolliert leicht in Untiefen. Ohne die Historisierung von Begriff und Sache ist der Gegenstand kaum fassbar. Ernst Blochs Diktum, »auf dem Rücken der Dinge«[45] habe sich die Kultur niedergelassen, könnte die Vorstel-

39 Max Bense: Plakatwelt. Vier Essays. Stuttgart 1952, S. 10 f.
40 Vgl. ebd., S. 11.
41 Ebd., S. 13.
42 Ebd., S. 20.
43 Ebd., S. 22.
44 Gerhard Plumpe: Einleitung. In: Ders., Edward McInnes (Hg.): Bürgerlicher Realismus und Gründerzeit 1848–1890. München 1996, S. 17–83, bes. S. 55 f.; Weyand (wie Anm. 28), S. 254.
45 Ernst Bloch: Der Rücken der Dinge. In: Ders.: Spuren. Werkausgabe Bd. 1. Frankfurt a.M. 1985, S. 172–175, hier S. 172.

lung einer horizontalen Gliederung des Materiellen als Kultur inspirieren. Dinge als »Produkte des spezifisch modernen Lebens«[46] sind jedoch verkörperte Kultur, wie der Soziologe Georg Simmel es nannte, sie sind kein abgrenzbares Teilgebiet, sondern materialer Aspekt von Kultur. Die Ausgangsfrage, ob die materielle Kultur als Oberfläche des Kulturellen anzusehen sei, würde dagegen bedeuten, die Trennung von geistiger und materieller Kultur zu reetablieren und damit die alte Dichotomie von Schein und Sein erneut zu profilieren.

46 Georg Simmel: Die Groß-Städte und das Geistesleben. In: Ders.: Das Individuum und die Freiheit. Essais. Frankfurt a.M. 1993, S. 192–204, hier S. 192.

# Bodenloses Spurenlesen[1]. Probleme der kulturanthropologischen Empirie unter den Bedingungen der Emergenztheorie

Elisabeth Timm

Die Tiefe hat (nicht nur) in der Kulturanalyse wissenschaftlich ausgedient: als Methode, als Modus der Artikulation und Repräsentation von Daten, als Interpretament, als Erkenntnisziel. Im Unterschied zum tiefenhermeneutischen Indizienparadigma, das Carlo Ginzburg wissenschaftsgeschichtlich rekonstruiert und benannt hat, führt und schaltet das Oberflächenparadigma in die Horizontale. Das Indizienparadigma, so Ginzburg, hatte sich im 19. Jahrhundert herausgebildet. Daten wurden damit als Spuren konzipiert und als Artikulationen – eben: Indizien – verborgener Prozesse und Kräfte interpretiert. Dabei kann es sich um unterschiedliche Kräfte handeln: ökonomische Interessen in der kapitalistischen Vergesellschaftung, Triebe im Subjekt, das Zusammenspiel von Habitus und Feld in der Kultur, biologische Prozesse im Körper, überlieferte Sprachspiele etc. Seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist das Indizienparadigma mit Methoden, analytischen Perspektiven und theoretischen Konzepten konfrontiert,[2] die solche in die und mit Tiefe argumentierenden Fragestellungen und Schlussfolgerungen ablehnen und eine Vorgehens- und Argumentationsweise an der Oberfläche explizit fordern. Sie entstanden im Umfeld des französischen Strukturalismus, der Wissenschaftsgeschichte und

1 Dieser Text ist eine überarbeitete Fassung meines Vortrages »Bodenloses Spurenlesen. Überlegungen zur Metapher der Tiefe in der qualitativen Methodik der Kulturanthropologie«, dgv-Hochschultagung am Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie, Universität Innsbruck, September 2012.

2 Historisch viel weiter zurückreichende Bezüge sind beschrieben, hier aber nicht weiter relevant.

der Wissenschaftsphilosophie. Ihnen gemeinsam ist (in der Analyse wie als Erkenntnisinteresse und Untersuchungsgegenstand) die Ablehnung von totalisierten Entitäten, von Stabilität und langen historischen Entwicklungen, von Struktur, Ordnung und Überlieferung, von deterministischen Deutungen auf der Grundlage verborgener Ursachen sowie die Betonung von Neuem, Zufall, Prozess, Situation, Kontingenz und Emergenz.

In der Europäischen Ethnologie sind beide Zugänge relevant. Dieser Beitrag problematisiert neuere methodische Schlussfolgerungen aus emergenztheoretischen Zugängen. Dazu erörtere ich zunächst das Indizienparadigma und drei zentrale Stränge des Oberflächenparadigmas. Anschließend frage ich nach den Voraussetzungen und Konsequenzen der Praxeografie, die in der Europäischen Ethnologie als empirischer Weg vorgeschlagen wird. Diese Kontextualisierung führt zunächst zum Befund, dass dieser Weg kein neuer ist. Vielmehr als um eine bloße methodenhistorische Korrektur geht es in der folgenden Argumentation aber um die subjekt- und zeichentheoretischen Prämissen emergenztheoretischer Datenproduktion.

## Vertiefen: das Indizienparadigma als Forschungsinstrument und anthropologische Gründung des Denkens

Für die »Humanwissenschaften« hat Carlo Ginzburg das Indizienparadigma nicht nur benannt, sondern auch wissenschaftshistorisch und erkenntnistheoretisch erörtert. »Paradigma« steht bei ihm für »epistemologisches Modell«[3]. Ginzburg stellt fest, dass im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts drei wissenschaftliche Methoden ihre Schlüsse auf »unendlich feine(n) Spuren« gründen: im Fall der Freud'schen Psychoanalyse die »Symptome«, für den Kriminalisten Sherlock Holmes »Indizien« sowie in der Kunstgeschichte »malerische Details«, anhand derer Giovanni Morelli die Autorschaft von unsignierten Kunstwer-

3 Carlo Ginzburg: Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst. Berlin 1995, S. 7. (Deutsche Erstausgabe: Spurensicherungen. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis. Berlin 1983; zuerst unter dem Titel: Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte, Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli – Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst. In: Freibeuter 3, 1980, S. 7–17 und 4, 1980, S. 11–36).

ken rekonstruierte.[4] Solche Indizien dienen analytisch dazu, »eine tiefere, sonst nicht erreichbare Realität einzufangen«. Ginzburg interpretiert das Indizienparadigma als Herausbildung der »Semiotik« schlechthin,[5] hier in Gestalt des »Modell(s) der medizinischen Semiotik: einer Wissenschaft, die es erlaubt, die durch direkte Beobachtung nicht erreichbaren Krankheiten anhand von Oberflächensymptomen zu diagnostizieren, die in den Augen eines Laien […] manchmal irrelevant erscheinen.«[6]

Aber Ginzburg belässt es nicht bei der Rekonstruktion der jüngeren Wissenschaftsgeschichte. Er verortet das Indizienparadigma in der Ur- und Frühgeschichte der Menschheit, wo, »(dessen) Wurzeln (hin) zurückreichen«. Das zweite Kapitel seines Textes beginnt mit dem Satz: »Jahrtausendelang war der Mensch Jäger.«[7] Ginzburg geht hier nicht nur wissenschaftshistorisch vor, sondern arbeitet selbst als Fährtenleser und Spurendeuter, indem er mit seinen Schlussfolgerungen dokumentierte und nicht dokumentierte Geschichte verbindet: Wenn »eine verbale Dokumentation fehlt, müssen wir – neben Felsmalereien und Gebrauchsgegenständen – auf Märchen zurückgreifen, die uns manchmal ein verspätetes und verformtes Echo vom Wissen dieser längst vergangenen Jäger abgeben.« Ginzburg verwendet als Quelle eine komparative Überlieferung des Märchensammlers und Märchenforschers Alexander N. Wesselofsky aus dem 19. Jahrhundert:[8] Das Märchen von drei Brüdern, die ein verloren gegangenes Pferd oder

4 Ebd., S. 17 (dort auch das Folgende).
5 Ebd., S. 21.
6 Ebd., S. 17.
7 Ebd., S. 18 (dort auch das Folgende).
8 Die Volkskunde weiß einiges über die Wissenschaftsgeschichte dieser Märchensammlung und über die Geschichte des Spurenlesens: In der Märchenforschung firmiert diese Märchengruppe unter »Die scharfsinnigen Brüder« (AaTh 655, 655 A) bzw. das Motiv als »Scharfsinnsprobe«, vgl. Christine Shojaei Kawan: Scharfsinnsproben. In: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 11. Berlin, New York 2004, Sp. 1230–1232. Kurt Ranke erörtert das Motiv mit der historisch-geografischen Methode der Erzählforschung, weist aber auch auf seine soziale Situierung in einer »Nomaden- (oder Jäger-?) Bevölkerung« hin, deren »Spurenkenntnisse« buchstäblich legendär in unterschiedlichen Gattungen wurden. Es handele sich um »ein exzellentes Beispiel für ›Scoutlatein‹, das mit hoher Wahrscheinlichkeit in der Geisteswelt altarab. Beduinen erdacht worden ist« (Kurt Ranke: Brüder: die scharfsinnigen B. In: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 2. Berlin, New York 1979, Sp. 874–887). Die von Ginzburg verwendete Märchensammlung stammt vom rus-

Kamel beschreiben, aufgrund der Genauigkeit der Beschreibung dann vom Besitzer des Tieres als vermeintliche Diebe vor Gericht gestellt werden, wo sie ihre Unschuld beweisen können, indem sie erläutern, »wie sie das Aussehen des Tieres, das sie nie gesehen haben, mit Hilfe kleinster Indizien rekonstruieren können«. Ginzburgs Lektüre des Märchens deutet es einerseits als verkehrten Indizienprozess: Die Angeklagten erweisen sich als unschuldig, indem sie die Realismuspotenz eines Deutungsverfahrens beweisen. Andererseits fungiert das Märchen als Gründungsdokument für Ginzburgs außerordentlich weit reichende Schlussfolgerungen zum »Jäger«: »Im Verlauf zahlreicher Verfolgungsjagden lernte er, aus Spuren im Schlamm, aus zerbrochenen Zweigen, Kotstücken, Haarbüscheln, verfangenen Federn und zurückgebliebenen Gerüchen Art, Größe und Fährte von Beutetieren zu rekonstruieren. Er lernte es, blitzschnell komplexe geistige Operationen auszuführen, im Dickicht des Waldes wie auf gefährlichen Lichtungen. Über viele Generationen hinweg bereicherten die Jäger dieses Erkenntnisvermögen und überlieferten es.« »Charakteristisch für dieses Wissen ist die Fähigkeit, in scheinbar nebensächlichen empirischen Daten eine komplexe Realität aufzuspüren, die nicht direkt erfahrbar ist. […] Der Beobachter organisiert diese Daten so, daß Anlaß für eine erzählende Sequenz entsteht, […]. Vielleicht entstand die Idee der Erzählung selbst (im Unterschied zu Zaubersprüchen, Beschwörung und Anrufung) zuerst in einer Gesellschaft von Jägern und aus der Erfahrung des Spurenlesens.«[9] Neben Ginzburgs Skepsis (»natürlich nicht beweisbare […] Hypothese«) ist sein Wille zur menschheitsgeschichtlichen Synthese markant: »Tierspuren ›entziffern‹ oder ›lesen‹: das sind metaphorische Ausdrücke. Man ist aber versucht, sie wörtlich zu nehmen – als verbale Kondensation eines historischen Prozesses, der in

sischen Literaturhistoriker und Folkloristen Alexander Wesselofsky (1838–1906), der nach dem Studium in Moskau und Berlin (dort u.a. bei H. Steinthal) als Professor an der Universität St. Petersburg lehrte; er vertrat zunächst (als Zeitgenosse der Brüder Grimm) die Mythologische Schule der Erzählforschung, später aber eine historisch-vergleichende Analyse und gilt als Vorreiter einer strukturalen Anthropologie (vgl. Nikita Petrov: Veselovskij, Aleksandr Nikolaevič. In: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 14 Lieferung 1. Berlin, Boston 2011, Sp. 176–178). Shojaei Kawan dokumentiert einige literarische (mithin: die erzählhistorischen) Quellen für Doyles »Deduktionstechnik« (Sp. 1231).

9 Ginzburg (wie Anm. 3), S. 19 (dort auch das Folgende).

einem sehr langen Zeitraum zur Erfindung der Schrift führte.«[10] Das belegt er mit der Überlieferung »mesopotamischer Wahrsager« seit dem 3. Jahrtausend vor Christus. Die ist für seine Rekonstruktion des Indizienparadigmas vor allem deshalb aussagekräftig, weil das Wahrsagen durch die Konfrontation mit der Erfindung der Schrift gezeichnet ist. Dadurch geriet die Evidenzerzeugung mittels Indizienparadigma in Bedrängnis und wurde begründungspflichtig, was wiederum Quellen für Ginzburgs kleine Wissenschaftsgeschichte des Indizienparadigmas produzierte.[11] Ginzburg erläutert damit die für das Indizienparadigma »grundsätzliche Tendenz, die Ursache aus der Wirkung herzuleiten« und so eine »Totalität«[12] zu rekonstruieren. Schließlich resümiert er: »Aber hinter diesem Indizien- und Wahrsageparadigma erahnt man den vielleicht ältesten Gestus in der Geschichte des menschlichen Intellekts: den des Jägers, der im Schlamm hokkend (sic!) die Spuren der Beute untersucht.«[13]

10 Hier tritt der Realismus des indizienparadigmatischen Vorgehens besonders deutlich zu Tage: Ginzburg liest sprachliche Zeichen als Indizien eines »historischen Prozess(es)«, an dessen Beginn er »den Jäger« stellt. Die Analogie zu Sigmund Freuds Vorgehen in Totem und Tabu (1912/13) ist frappierend: Auch dort findet sich eine historisch-realistische menschheitsgeschichtliche Schlussfolgerung (Urvatermord) auf der Grundlage aktueller empirischer Beobachtungen (ödipales Begehren); instruktiv aufgewiesen und wissenschaftshistorisch gedeutet von: Thomas Hauschild: Ethno-Psychoanalyse: Symboltheorien an der Grenze zweier Wissenschaften. In: Wolf-Dietrich Schmied-Kowarzik, Justin Stagl (Hg.): Grundfragen der Ethnologie. Berlin 1981, S. 151–168. Im Kontext der Philosophie und Wissenschaftstheorie würde man Ginzburgs Vorgehen wohl als ›positivistisch‹ bezeichnen; in der Sozial- und Kulturanalyse ist der Begriff ›Realismus‹/›realistisch‹ passender.

11 Ginzburg (wie Anm. 3), S. 20 f. (dort auch das Folgende).

12 Ebd., S. 47.

13 Ebd., S. 21. Es ist an dieser Stelle nicht notwendig zu erörtern, wie Ginzburg hier Geschlechtergeschichte sowohl (absichtlich-provozierend) schreibt als auch beschreibt. Ich weise nur auf die zwei Publikationen hin, die den Jäger-Mann-Mensch-Ursprungsmythos mit je eigener Ernsthaftigkeit wissenschaftlich hervorbrachten und populär machten: Richard D. Lee, Irven DeVore (Hg.): man the hunter. the first intensive survey of a single, crucial stage of human development – man's once universal hunting way of life. New York 1969; Sally Linton: Woman the Gatherer. Male Bias in Anthropology. In: Sue-Ellen Jacobs (Hg.): Women in Cross-Cultural Perspective. A Preliminary Sourcebook. Urbana 1971, S. 9–21. Sowie natürlich auf Donna Haraway, die die feministische Kritik in diesem Feld nicht als Korrektur, sondern als Variante der Hervorbringung von Wissen mit Ge-

Ginzburg zufolge kam es dann in der griechischen Antike in der hippokratischen Medizin zu einer Verwissenschaftlichung des semiotischen Paradigmas, indem sie zur Identifizierung von Krankheiten »Symptome« interpretierte: »Die Krankheit an sich sei unerreichbar.«[14] Diese Unerreichbarkeit war kein wissenschaftlicher Vorbehalt, sondern folgte aus der »Gegenüberstellung von Unmittelbarkeit göttlicher Erkenntnis einerseits und bloß vermutendem Erkennen des Menschen andererseits: Weil die Transparenz der Wirklichkeit negiert wurde, erschien ein Indizienparadigma als legitim«. Gleichwohl war das Indizienparadigma fortan konfrontiert mit dem Ideal eines autonomen menschlichen Erkennens, das von Gott buchstäblich absehen konnte. Mit Galileis Physik ging die Konfrontation zugunsten der Wissensformen aus, die nomothetisch und quantifizierend vorgehen, vom Einzelfall abstrahieren und Subjektivität als nicht produktiv bei der Wissensgenerierung außer Acht lassen.[15] Zugleich aber entstanden Reservate der abgedrängten Intuition, Erfahrungs- und Deutungskunst; Ginzburg sieht hier beispielsweise den bürgerlichen Roman, der konkrete empirische Erfahrungen durch einen »Zugang zur Erfahrung im Allgemeinen« kompensiere.[16] Daraus entwickelte sich die heute vorfindbare Scheidung der Natur- von den Humanwissenschaften.[17] Ginzburg beschreibt diese nicht nur, sondern er fordert für die

schlecht erkannte: Donna Haraway: Primate Visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science. New York 1990.

14 Ebd., S. 22 (dort auch das Folgende).

15 Ebd., S. 23 f.

16 Ebd., S. 36. Die Abdrängung des empirischen, also erfahrungswissenschaftlichen Moments innerhalb der akademischen Medizin belegt Michel Foucault: Am Beginn des 18. Jahrhunderts klassifizierte die französische Wissenschaftspolitik bei der Reorganisation der Universitätsfakultäten »»Empiriker«« explizit als »Scharlatane« (Michel Foucault: Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks. Aus dem Französischen von Walter Seitter. 7. Aufl. Frankfurt a.M. 2005, S. 60).

17 Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass Ginzburgs dichotomisierende Darstellung der Disziplinen wie der Wissenstypen Einsichten der neueren Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftsphilosophie nicht standhält. Vgl. dazu Ginzburgs eigene Erörterung solcher Einwände: Carlo Ginzburg: Spuren einer Paradigmengabelung: Machiavelli, Galilei und die Zensur der Gegenreformation. In: Sybille Krämer, Werner Kogge, Gernot Grube (Hg.): Spur. Spurenlesen als Orientierungstechnik und Wissenskunst. Frankfurt a.M. 2007, S. 257–280. Sybille Krämer ordnet Ginzburgs »Nobilitierung des Spurenlesens als Wissenstechnik«

Humanwissenschaften ein Bekenntnis zum »Wissenstyp« Indizienparadigma, als »Formen eines tendenziell stummen Wissens – und zwar deswegen, weil sich seine Regeln nicht dazu eignen, ausgesprochen oder gar formalisiert zu werden«, »bei diesem Wissenstyp spielen unwägbare Elemente, spielen Imponderabilien eine Rolle: Spürsinn, Augenmaß und Intuition«[18]. Dabei unterscheidet er »eine niedere und eine hohe Intuition«, wobei die »›niedere Intuition‹ in den Sinnen (wurzelt)«. Der sinnlich aufgespürte »tiefe Zusammenhang (erklärt) die Phänomene der Oberfläche«[19]. Die niedere Intuition als Instrument des Indizienparadigmas verortet Ginzburg wiederum machtkritisch und sozialhistorisch, sie sei »in der ganzen Welt verbreitet und deshalb jeder Form höheren Wissens, dem Privileg weniger Erwählter, ganz fern. Sie [...] ist im Besitz der Bengalen, die von Sir William Herschel ihres Wissens enteignet wurden, sie ist im Besitz der Jäger, der Seeleute, der Frauen. Und sie bindet das Tier Mensch an alle anderen Tierarten.«[20]

Carlo Ginzburg konnte seine Würdigung des Indizienparadigmas noch als Verteidigung der Humanwissenschaften gestalten. Dafür musste er allerdings in Kauf nehmen, die Dichotomie von quantifizierend/objektiv/verallgemeinernd/abstrakt versus qualitativ/subjektiv/kasuistisch/empirisch-konkret fortzuschreiben und damit jene Ordnung des Wissens zu stärken, an der seine kritische Beobachtung eigentlich ansetzt. Das resultierte daraus, dass Ginzburg in der Histo-

philosophisch und zeichentheoretisch ein als einer der Fälle, in denen das »zeichenhafte Weltverhältnis« des Menschen artikuliert ist: »Aber bilden konventionelle Zeichen und unwillkürliche Spuren überhaupt verschiedene Klassen von Gegenständen oder akzentuieren diese nicht eher zwei unterschiedliche Perspektiven, in denen *jedes* semiotische Vorkommnis zu betrachten ist?« (Hervorhebung im Original) Sybille Krämer: Was also ist eine Spur? Und worin besteht ihre epistemologische Rolle? Eine Bestandsaufnahme. In: Krämer, Kogge, Grube (ebd.), S. 11–33, hier S. 12; sowie dies.: Immanenz und Transzendenz der Spur: Über das epistemologische Doppelleben der Spur. In: Krämer, Kogge, Grube (ebd.), S. 155–181. Krämers Interesse am Spurenlesen als »Ariadnefaden [...], der uns aus der ›reinen‹ Zeichenwelt hinausführt und mit der Dinghaftigkeit, Körperlichkeit und Materialität der Welt verbindet«, zielt auf eine materialistische und praxeologische Neuausrichtung der Sprach- und Zeichentheorie (Krämer: Was also ist eine Spur?, S. 13).

18 Ginzburg (wie Anm. 3), S. 49 f. (dort auch das Folgende).

19 Ebd., S. 47.

20 Ebd., S. 50.

rischen Anthropologie (bzw. *microstoria*) wissenschaftstheoretisch eine Variante des Realismus vertrat. Während er dabei »niedere Intuition« erkenntnistheoretisch jenseits von Macht situierte, identifizierte er die »mächtige und schreckliche Waffe der Abstraktion« gänzlich mit Macht.[21] Damit unterschied er sich von der diskursanalytischen Geschichtsschreibung Michel Foucaults (der Wissen und Macht nicht externalistisch zueinander positionierte). Dessen Herangehensweise kritisierte Ginzburg an anderer Stelle: als »Rückschritt«, als inhaltsleeres »einfaches und reines Schweigen [...] allenfalls begleitet von einer stummen, ästhetisierenden Betrachtungsweise«, als »ästhetisierenden Irrationalismus«, der sich für Menschen (insbesondere »die Ausgeschlossenen«) nicht interessiere.[22] Deshalb ist festzuhalten, dass Ginzburgs anthropozentrisches Plädoyer für einen bestimmten Wissenstypus und sein Einsatz für das Indizienparadigma situiert werden muss am Beginn der Auseinandersetzung mit posthumanistischen Positionen, die im weiten Feld des französischen Strukturalismus und der französischen Epistemologie entstanden sind.

## Auftauchen: antihermeneutische Archäologie, Historische Epistemologie und Wissenschaftsgeschichte sowie Emergenztheorie markieren die Oberfläche

Ginzburg beschrieb und erarbeitete das Indizienparadigma als Gegenüber aufkommender Methodiken und theoretischer Ansätze, die eines gemeinsam haben: ein meist explizites Bekenntnis zur Oberfläche. Das beinhaltet in der Regel drei Elemente: Das Erkenntnisziel ist keine Totalität, Spuren werden eher als gelegt oder als aktiviert denn als vorgefunden und bestehend betrachtet, und Deutungen referieren nicht auf den Realismus von Gründen, die unter, vor oder hinter empirisch wahrnehmbaren Befunden liegen. Das Oberflächenparadigma ist genau genommen ein Flächenparadigma: horizontal statt vertikal argumentierende Wissenschaft, flächige statt räumliche Methodik. Formuliert und vertreten wird das in Michel Foucaults antihermeneu-

21 Ebd., S. 35.

22 Carlo Ginzburg: Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600. Aus dem Italienischen von Karl F. Hauber. Frankfurt a.M. 1979, S. 12.

tischer Archäologie, in der Historischen Epistemologie und Wissenschaftsgeschichte (v.a. Lorraine Daston und Hans-Jörg Rheinberger) sowie in emergenztheoretischen Ansätzen wie dem Konzept der *assemblage* oder der Akteur-Netzwerk-Theorie (v.a. Michel Callon und Bruno Latour).

In der *Archäologie des Wissens* theoretisiert Michel Foucault Daten auf eine neue Weise. Die historischen Quellen konzipiert er im Unterschied zu den von ihm so genannten »alten Fragen der traditionellen Analyse«[23] nicht mehr als Dokument, sondern als Monument. Zu den »alten Fragen« zählt er die nach »Kontinuität«, nach Ursprung und Kausalität und nach »Gesamtbedeutung«; außerdem auch die nach »einer kollektiven Mentalität« – hier zeigt sich die Auseinandersetzung mit dem Realismus, den die Mentalitätsgeschichte im Kontext der Annales-Schule vertrat. Das Quellenverständnis der historisch-kritischen Methode (»jene ganze große kritische Unruhe«), so Foucault, ist eine Erscheinungsform des Indizienparadigmas: »Das Dokument wurde immer als die Sprache einer jetzt zum Schweigen gebrachten Stimme behandelt, als deren glücklicherweise aber entzifferbare Spur.«[24] Statt einer solchen tiefenhermeneutischen Durchdringung des Dokuments ruft Foucault die Forschung zurück in den Text: »Nun hat aber […] die Geschichte ihre Position gegenüber dem Dokument verändert: sie stellt sich als erste Aufgabe nicht, es zu interpretieren, nicht zu bestimmen, ob es die Wahrheit sagt […], sondern es von innen zu bearbeiten und es auszuarbeiten«. Die Foucault'sche Archäologie liest Dokumente nicht *als Spuren*, sondern *in Spuren*, an der Oberfläche. Während »die Geschichte in ihrer traditionellen Form es unternahm, die *Monumente* der Vergangenheit […] in *Dokumente* zu transformieren und diese Spuren sprechen zu lassen, […] (weil sie) insgeheim etwas anderes sagen, als sie sagen«, fordert er den umgekehrten Weg, nämlich »Dokumente in Monumente (zu transformieren)«.[25] Die Lesart ist dann eben nicht mehr wie im Indizienparadigma eine indexikalische, bei der das Dokument als Verweis fungiert, sondern eine, wie Foucault selbst es nennt,

23 Michel Foucault: Archäologie des Wissens. Frankfurt a.M. 1981 (deutsche Erstausgabe 1973), S. 10 f. (dort auch das Folgende).

24 Ebd., S. 14 (dort auch das Folgende). »Dokument« darf hier als Platzhalter für empirische Belege egal welcher Art gelesen werden.

25 Ebd., S. 15 (dort auch das Folgende), Hervorhebungen im Original, Anm. der Verf.

»immanente«, eine »immanente Beschreibung des Monuments«. Konsequenterweise ist das verbunden mit der Aufgabe von Totalität oder Totalisierung als Erkenntnisziel[26] und mit der Absage an die Idee, dass Geschichte auf menschliches Denken und Handeln zurückführbar ist. Ziel ist stattdessen, »eine Methode historischer Analyse zu definieren, die von dem anthropologischen Thema befreit ist«, »die von jedem Anthropologismus frei ist«.[27] Das ist antihermeneutisch – nicht im Sinne einer Erkenntnis ohne Sinnerschließung, aber »Sinn« kann hier nicht auf Menschen bzw. auf ihre Gedanken (z.B. wie in der klassischen Ideen- oder Geistesgeschichte) oder auf Interessen (z.B. wie im Historischen Materialismus) zurückgeführt werden.

Das bevorzugte Untersuchungsgebiet dieses Programms wurde das Studium der Naturwissenschaften (und der Medizin): Gerade dort, wo sich die Rationalität zuhause sah, konnte besonders triftig aufgewiesen werden, dass sie oft mehr Effekt und nachgereichte Plausibilisierung als Ursache und Grund der Dinge ist. Die Relevanz dieses Konnexes für die Ende des 20. Jahrhunderts begonnene Intensivierung der Wissenschaftsgeschichte und insbesondere für deren Neuausrichtung als Historische Epistemologie kann wohl nicht hoch genug veranschlagt werden. Insbesondere Michel Foucaults diskursanalytische Einsichten aufnehmend[28] gelten ihre Studien überwiegend naturwissenschaftlichen Disziplinen, Verfahren und Gegenständen. Das verwundert nicht, konnten die Naturwissenschaften doch (wie eingangs auch mit Ginzburgs These zur Spurensicherung erörtert) Wissenschaftlichkeit und Rationalität schlechthin für sich reklamieren. Da es hier nicht um eine differenzierte Darstellung der Historischen Epistemologie geht,[29]

26 Ebd., z.B. S. 10 u. 17.

27 Ebd., S. 28.

28 Nicht ausgeführt wird hier ein weiterer zentraler Begründungszusammenhang, nämlich die Dekonstruktion. Hans-Jörg Rheinberger, der die Historische Epistemologie mit auf den Weg brachte (Hans-Jörg Rheinberger: Differenz, Schrift. Anmerkungen zur Geschichte epistemischer Dinge. Marburg 1992), hatte Derridas *Grammatologie* mit übersetzt (Jacques Derrida: Grammatologie. Aus dem Französischen von Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler. Frankfurt a.M. 1983; französische Erstausgabe 1967).

29 Als Überblick und Einführung kurz: Uljana Feest, Thomas Sturm: What (Good) is Historical Epistemology? Editors' Introduction. In: Erkenntnis 75, 2011, S. 285–302; sowie ausführlich Hans-Jörg Rheinberger: Historische Epistemologie zur Einführung. Hamburg 2007.

sondern eine Vergegenwärtigung zentraler Positionen genügt, erläutere ich diese Variante des Flächenparadigmas an einer der neuen Arbeiten, die für die Entwicklung ihrer analytischen Perspektiven und ihrer Erkenntnisziele explizit die Oberfläche in Anspruch nimmt: die doppelte Geschichte der Objektivität und ihres wissenschaftlichen Subjekts.[30] Lorraine Daston und Peter Galison rekonstruieren hier die Geschichte der Objektivität, die sie im 19. Jahrhundert ansetzen, nicht als Durchsetzung rationaler Erkenntnis oder als interessengeleitete Finte einer Macht, sondern als unterschiedliche Weisen der Produktion, Plausibilisierung und Repräsentation von wissenschaftlichem Wissen. Dazu entwickeln sie einen neuen analytischen Begriff für die Historische Epistemologie: »epistemische Tugenden«: »Sie sind Normen, die ebenso durch Berufung auf ethische Werte wie auf ihre pragmatische Wirksamkeit beim Wissensgewinn verinnerlicht und verstärkt werden. […] Epistemische Tugenden verdienen ihr Recht, Tugenden genannt zu werden, weil sie das Selbst formen; und die Art und Weise, wie das geschieht, zeigt Parallelen und Überschneidungen mit den Weisen, wie Wissenschaftstheorie in Wissenschaft übersetzt wird.«[31] Das empirische Material sind wissenschaftliche Atlanten, also überwiegend Bilder, weil »epistemische Tugenden sich in Bildern ausprägen und in der Art, wie die Bilder gemacht, verwendet und gegen Konkurrenten verteidigt werden«[32]. Für die Geschichte der Objektivität rekonstruieren Daston und Galison nun unterschiedliche Erscheinungsformen, auf die sie bei der Untersuchung der Atlanten stießen: zuerst das Ideal der »Naturwahrheit« und die »mechanische Objektivität«, dann »strukturelle Objektivität« und das »geschulte Urteil«. Im hier interessierenden Zusammenhang ist relevant, dass die Historische Epistemologie ihre Erklärungen nicht in der Tiefe sucht. Daston und Galison lehnen explizit Erklärungen ab, die auf »die Französische Revolution, die Industrielle Revolution, die Kantische Revolution, die zweite wissenschaftliche Revolution« und damit auf die »tiefer liegenden – intellektuellen, sozialen, politischen, ökonomischen, technischen – historischen Kräfte« als Gründe und Ursachen im historischen Pro-

30 Lorraine Daston, Peter Galison: Objektivität. Frankfurt a.M. 2007 (englische Originalausgabe 2007).

31 Ebd., S. 43 f.

32 Ebd., S. 45.

zess rekurrieren.[33] Solche »tiefer liegenden Kräfte« gebe es zwar, aber sie hätten »nur eine Art Fernwirkung«. Stattdessen suchten sie »nach unmittelbaren Verbindungen, nach einer Erklärung im selben Bereich und von derselben Wesensart wie das Explanandum«, das begrüßen sie als »Erklärung, in der Ursachen und Wirkungen nahtlos ineinander griffen«. Dem Problem der Vermitteltheit jeder Erkenntnis, also die »Einsicht, dass wir keinen zeichenfreien und interpretationsunabhängigen Zugang zur Welt und Wirklichkeit (mehr) haben«, als »Leitidee der Moderne«[34], begegnen Daston und Galison, indem sie Erkanntes und Erkennen in eins fallen lassen: Der Sinnzusammenhang liegt in der Sache selbst, die ohne ontologischen Sprung erklärt werden soll.[35] Die Daten (hier: Bilder in wissenschaftlichen Atlanten) werden nicht wie im Indizienparadigma als Spuren konzipiert. Sie verweisen nicht in die Vertikale, weil »Oberflächlichkeit in gewisser Weise genau der Punkt ist, um den es geht«[36]: »Wir suchen nach einer Erklärung, die an der Oberfläche der Dinge liegt, nicht nach einer, die sich in mutmaßlichen Tiefen verbirgt. Wir sind gegen den metaphorischen (und metaphysischen) Reflex, der ohne weitere Rechtfertigung das Ausgraben für die privilegierte Methode des Verstehens hält und dem Vergrößern vorzieht; statt dessen meinen wir, daß in manchen Fällen eine Untersuchung von Beziehungen, die alle auf einer Ebene liegen, eine Erweiterung des Blickwinkels, erhellender sein kann.« Das macht nicht nur die flächige Programmatik sehr deutlich, es dokumentiert auch die intensive Auseinandersetzung der Historischen Epistemologie[37] mit dem Indizienparadigma.

33 Ebd., S. 37 (dort auch das Folgende).

34 Krämer, Was also ist eine Spur? (wie Anm. 17), S. 12.

35 Damit lassen sie erkenntnistheoretisch genau die Distanz zusammenschnurren, die laut Ginzburgs Rekonstruktion des Indizienparadigmas in der hippokratischen Medizin entwickelt worden war: mit dem semiotischen Instrument des ›Symptoms‹, das ein menschlich-wissenschaftliches Identifizieren der Krankheit unter der Bedingung göttlichen Erkenntnisvorbehalts möglich machte (siehe oben).

36 Daston, Galison (wie Anm. 30), S. 216 (dort auch das Folgende).

37 Deren Programm ist in intensiver Diskussion. Als aktuellen Beitrag siehe z.B. wissenschaftssoziologisch Katherina Kinzel: Geschichte ohne Kausalität. Abgrenzungsstrategien gegen die Wissenschaftssoziologie in zeitgenössischen Ansätzen historischer Epistemologie. In: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 35, 2012, S. 147–162. Nicht alle ihre Einwände sind überzeugend; weiterführend

Auf eine ähnliche Weise unzufrieden wie die Historische Epistemologie mit modernen Begründungen, die Geschichte und Gesellschaft als aus Ideen, ökonomischer, militärischer oder politischer Macht hervorgegangen, als durch natürliche Grenzen determiniert oder als durch Sprache konstituiert erklären,[38] entwickelten Michel Callon und Bruno Latour theoretische Zugänge, Begrifflichkeiten und analytische Perspektiven, die als Emergenztheorie zusammengefasst werden. Hierbei wird gegen das Indizienparadigma primär in der Ablehnung totalisierender Befunde argumentiert. ›Gesellschaft‹, soziale Milieus, materielle Objekte werden strikt relational und prozessual betrachtet. Das erforderte neue Begriffe und analytische Zugänge, die den Gegenstand seitwärts alter Entitäten (Gesellschaft, Kultur, Subjekt, Individuum, Milieu, Klasse u.ä.) erschließen: »Akteure« oder »Aktanten« und »Netzwerke« oder »Assoziationen«.[39] Wenn hier von Spuren die Rede ist, dann führen sie nicht vertikal zu Ursachen oder Entitäten, sondern horizontal zu Zusammenschlüssen, deren offene Flanken immer mit thematisiert werden.[40] Bruno Latour hat klar gemacht, dass moderne Gesellschaft wie moderne Wissenschaft auf der ebenso voraussetzungsvollen wie folgenreichen Scheidung des Natürlichen und des Sozialen beruht; er nennt die dazu permanent notwendigen Vor-

sind aber die Problematisierung des »internalistische(n) Wissenschaftsbild(es)« sowie die Frage nach der ungewollten Affirmierung einer ontologischen Scheidung von Sozialem und Wissenschaftlichem in der Historischen Epistemologie (S. 155).

38 Latour nennt das die »drei Weisen der Kritik« (Naturalismus, Sozialisierung, Dekonstruktion) (Bruno Latour: Die Krise der Kritik. In: Ders.: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Frankfurt a.M. 1995, S. 13–16).

39 Bruno Latour: Science in Action. How to follow Engineers and Scientists Through Society. Milton Keynes 1987; Michel Callon: Techno-economic networks and irreversibility. In: John Law (Hg.): A Sociology of Monsters. Essays on Power, Technology and Domination. London, New York 1991, S. 132–161; Gustav Roßler: Kleine Galerie neuer Dingbegriffe: Hybride, Quasi-Objekte, Grenzobjekte, epistemische Dinge. In: Georg Kneer, Markus Schroer, Erhard Schüttpelz (Hg.): Bruno Latours Kollektive Kontroversen zur Entgrenzung des Sozialen. Frankfurt a.M. 2008, S. 76–107.

40 Bruno Latour: Einleitung: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Frankfurt a.M. 2006, S. 9–38, darin als Kapitelüberschrift die Frage: »Wie kann man die Aufgabe wiederaufnehmen, den Spuren der Assoziationen zu folgen?«

kommnisse »Reinigungsarbeit« und möchte den Blick auch auf die »Übersetzungsarbeit« lenken, welche der Reinigungsarbeit gegenüber steht und »Hybride« produziert, die Natur-Kultur- oder Natur-Gesellschaft-Trennung immer wieder unterlaufen und transzendieren.[41] Statt nach Strukturen und Ordnungen wird vor allem nach flüchtigem Entstehen und situativen Zusammenschlüssen gefragt, »Verbindungen« interessieren nicht strukturiert, sondern allenfalls als vorübergehende »Stabilisierungen«, die stets auf ihr Gewordensein oder Werden (aber eben nicht auf Geschichte!) verweisen.[42] Wie in der Historischen Epistemologie sind auch hier die Untersuchungsgegenstände ersten Ranges Wissenschaft und Technik.[43]

Die theorie-, wissenschafts- und personengeschichtliche Vermessung emergenztheoretischer Ansätze ist in vollem Gange.[44] Aus der intensiven Diskussion sei hier vorrangig auf zwei Ansatzpunkte hingewiesen: Zum einen auf die Forderung, die von Latour beanspruchte Meta-Position wieder im Kontakt mit anderen theoretischen Ansätzen zu diskutieren; zum anderen die Problematik der Übernahme poststrukturalistischer Subjekttheorie und -philosophie. Der erste Einwand fragt, inwiefern Latours theoretischer Ansatz weniger (wie vom Autor selbst gemeint) eine Überwindung oder Umgehung der von ihm aufgewiesenen modernen »drei Weisen der Kritik« ist, sondern diesen in einem argumentativen Bedingungsgefüge verbunden ist. Konkret: Inwiefern Latours Zurückweisung von Gesellschaftsanalyse als typisch modernen Kritikreflex (»Sozialisierung«) die von Pierre Bourdieu inspirierte Soziologie der Kritik nicht hinter sich lässt, sondern

41 Roßler (wie Anm. 39).

42 Bruno Latour: Technik ist stabilisierte Gesellschaft. In: Andréa Belliger, David J. Krieger (Hg.): ANTHology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie. Bielefeld 2006, S. 369–397.

43 Bruno Latour: The Pasteurization of France. Cambridge MA 1988; dies gilt auch für die erste und frühe Rezeption in der Europäischen Ethnologie bei Stefan Beck: Umgang mit Technik. Kulturelle Praxen und kulturwissenschaftliche Forschungskonzepte (=zeithorizonte, 4). Berlin 1997.

44 Nur drei aktuelle Beiträge: Kneer, Schroer, Schüttpelz (wie Anm. 39); Sebastian Gießmann u.a. (Hg.): Politische Ökologie (Zeitschrift für Kulturwissenschaften 2, 2009); Sebastian Gießmann u.a.: Debatte: Kulturwissenschaft und Akteur-Netzwerk-Theorie. In: ebd., S. 111–151; Nacim Ghanbari u.a. (Hg.): Reinigungsarbeit (Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1, 2013).

vielmehr ihr Komplement darstellt.[45] Noch wenig diskutiert wurde ein zweiter Einwand, der die Referenz insbesondere des *assemblage-* bzw. *agencement*-Konzepts auf Gilles Deleuzes und Félix Guattaris Positionen in *Tausend Plateaus* und *Rhizom* betrifft.[46] Diese Werke fußen auf einer spezifischen Theorie des Subjekts, die Deleuze und Guattari in ihrer Kritik der Freud'schen wie der Lacan'schen Psychoanalyse im *Anti-Ödipus* entwickelt haben. Deleuze und Guattari machen in dieser Psychoanalyse-Kritik ein Konzept des »Wunsches« stark, das ihn (und mithin das Subjekt) nicht durch »Gesetz« (z.B. ödipale Familienkonstellation bei Freud) oder durch auf einen »Mangel« reagierendes Begehren (bei Lacan) in Gang gebracht sieht. Sie postulieren, »daß der Wunsch nur anhand der Kategorie der ›Produktion‹ verstanden werden kann. Das heißt, daß man die Produktion in den Wunsch selbst verlegen muß. Der Wunsch hängt nicht von einem Mangel ab, wünschen heißt nicht, etwas entbehren, der Wunsch verweist auf keinerlei Gesetz, der Wunsch produziert.«[47] Mit dem Begriff »Wunschmaschine« kritisieren Deleuze und Guattari sowohl die Freud'sche Konzeptualisierung des Unbewussten als Produkt und Repräsentation (z.B. patriarchaler Ordnung), als auch die Lacan'sche Position, dass sich das

45 Michael Guggenheim, Jörg Potthast: Symmetrical twins: On the relationship between Actor-Network theory and the sociology of critical capacities. In: European Journal of Social Theory 15, 2, 2011, S. 157–178; Mary Tiles: Is Historical Epistemology Part of the ›Modernist Settlement‹? In: Erkenntnis 75, 2011, S. 525–543.

46 Gilles Deleuze, Félix Guattari: Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie. Aus dem Französischen von Gabriele Ricke und Ronald Voullié. Berlin 1992; Gilles Deleuze, Félix Guattari: Rhizom. Aus dem Französischen von Dagmar Berger, Clemens-Carl Haerle, Helma Konyen, Alexander Krämer, Michael Nowak und Kade Schacht. Berlin 1977. Diese Werke werden in der praxeografischen Ethnografie zur methodologischen Ausdeutung etwa des Begriffs der »Situation« oder der »Ad-hoc-Qualität […] technowissenschaftlicher Wissenspraktiken« verwendet; die subjekttheoretischen Prämissen allerdings sind nicht Gegenstand der Erörterung (z.B. 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; und Michi Knecht: Nach Writing Culture, mit Actor-Network: Ethnografie/Praxeografie in der Wissenschafts-, Medizin- und Technikforschung. In: ebd., S. 79–106).

47 Gilles Deleuze: Kapitalismus und Schizophrenie. In: Ders.: Die einsame Insel. Texte und Gespräche von 1953 bis 1974. Frankfurt a.M. 2003, S. 338–351, hier S. 339.

Subjekt artikuliert und strukturiert über das Begehren eines Anderen (den Lacan allerdings aus dem familialistischen Konkretismus Freuds löste und als Struktur (der Sprache) fasste): »Unseres Erachtens gibt es eine Wunschproduktion, *die vor jeder Aktualisierung* in der familialen Teilung der Geschlechter und Personen und der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit die verschiedenen Formen der Lustproduktion und die zu ihrer Unterdrückung errichteten Strukturen besetzt.«[48] Sie gehen von einer »Selbsterzeugung des Unbewußten in der Koexistenz des Menschen mit der Natur« aus.[49] Das Subjekt artikuliert sich hier an einem Nullpunkt: »vor jeder Aktualisierung«, es gibt keine Oberfläche, unter die zu schauen wäre auf der Suche nach Faktoren seiner Gestalt/ung. Und es sollen sich keine festen Bezüge manifestieren, die zu einer »Aktualisierung« führt: »Niemals Wurzeln schlagen«, »keine Repräsentation der Welt, auch keine Welt als Bedeutungsstruktur«.[50] Das ist eine Philosophie, die den Menschen nicht als exzentrisches Wesen, sondern als selbst-identisch, als selbsterschaffend und unverbunden konzipiert. Hier geht es nicht darum, diese Position als richtig oder falsch zu bewerten. Es sollte aber diskutiert werden, inwiefern ein solches Menschenbild für die regelrechten Schöpfungsgeschichten, welche die aktuelle ethnografische Methodendiskussion ›Situationen‹ und ›Momenten‹ zutraut, Urtext und blinder Fleck zugleich ist: »Vor jeder Aktualisierung« soll die Praxeografie ansetzen (siehe unten). »Aktualisierung« – in der ethnografischen Forschung: Fragen nach sozialer Struktur, nach historischer Überlieferung, nach institutioneller Rahmung u.ä. – sollten nicht sofort mit Strukturdeterminismus oder Ideengeschichte identifiziert und abgewiesen werden. Die von Deleuze und Guattari postulierte ursprüngliche Identität-Selbst-Produktivität

48 Deleuze und Guattari erklären sich. In: Deleuze (wie Anm. 47), S. 315–337, hier S. 318, Hervorhebung der Verf.

49 Gilles Deleuze, Félix Guattari: Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I. Frankfurt a.M. 1977, S. 69. »Psychoanalyse […] [bringt] jeden Wunsch und jede Aussage auf eine genetische Achse oder eine übercodierende Struktur herunter; sie fertigen ohne Ende monotone Kopien von den Stadien auf dieser Achse oder den Bestandteilen dieser Struktur an; die Schizoanalyse dagegen weist jeden Gedanken an ein abkopiertes Schicksal mit Entschiedenheit zurück, welchen Namen man diesem auch immer geben mag, ob man es göttlich, anagogisch, historisch, ökonomisch, struktural, hereditär oder syntagmatisch nennt.« (Deleuze, Guattari 1977 (wie Anm. 46, S. 22).

50 Deleuze, Guattari 1977 (wie Anm. 46), S. 36 u. 40.

des Subjekts sollte situiert werden im Kontext der Auseinandersetzungen um Strukturalismus und (Freud' sche wie Lacan'sche) Psychoanalyse der 1960er-Jahre. Es ist erstaunlich, welche fraglose Verwendung dieser subjekttheoretische Beitrag gegenwärtig in der Analyse von Gesellschaft und Kultur erfährt, und es ist auch erstaunlich, wie wenig die offensichtliche Passung der zweiten Entdeckung von Deleuzes und Guattaris Werk zu neoliberalen Selbstgestaltungs- und Selbstverantwortungspolitiken bisher problematisiert wurde.

## In der Situation der Praxeografie: Fragen an methodische Konsequenzen der emergenztheoretischen Orientierung

In der Europäischen Ethnologie haben vor allem die Berliner Untersuchungen zur Sozialanthropologie der Lebenswissenschaften und zur Wissenschafts- und Technikforschung emergenztheoretische Ansätze aufgegriffen und in intensiven Arbeiten empirisch entwickelt. Das beinhaltete auch eine Absage an das Indizienparadigma und die damit verbundenen Deutungshorizonte. Das Erkenntnisinteresse ist es aufzuzeigen, wie »diese Welt immer wieder hergestellt und ›enacted‹ und wie spezifische soziale Ordnungen ausgehandelt und stabilisiert werden.«[51] Man will keine zeit- und wesensfixierten Entitäten, sondern hybride Formen und Formate wie beispielsweise eine Krankheit, beschreiben. Deshalb sind der Untersuchungsgegenstand »nicht die Akteure oder sozialen Kollektive«, sondern »eindeutig die Praktiken selbst sowie ihre Konstellationen und ›Gefüge‹«[52]. Das neue Erkenntnisziel, das nicht verborgene Kräfte oder feststehende, stabile Gründe aufspüren will, die Ordnungen zusammenhalten, sondern das Bezüge als permanent ausgehandelte und immer wieder neu gefestigte Zusammenstellungen konzipiert, erfordert eine neue Methode: Wie kann man ein Phänomen eingehend untersuchen und zugleich im Moment und an der Oberfläche bleiben?

51 Michi Knecht: Ethnographische Praxis im Feld der Wissenschafts-, Medizin- und Technikanthropologie. In: Stefan Beck, Jörg Niewöhner, Estrid Sørensen (Hg.): Science and Technology Studies. Eine sozialanthropologische Einführung. Bielefeld 2012, S. 245–274, hier S. 258.

52 Ebd., S. 249.

Die Praxeografie nun soll emergenztheoretische Einsichten und Orientierungen methodisch operationalisieren, und zwar als »eine Beschreibungspraxis von Wirklichkeit, die auf Verben fokussiert und das unabschließbare ›Gemacht-Sein‹ von Prozessen und Ordnungen betont«[53]. Eine »Epistemik ethnographischer Offenheit« trägt diese Methode, und das bedeute, dass diese »sich in der Regel nicht an a priori definierten Kategorien ausrichte(t)«[54]. »So sollen möglichst weit und breit und vielfältig Eindrücke aufgenommen und Wissen generiert werden. Durch diese Offenheit, durchaus auch durch eine gewisse, anfängliche Ziellosigkeit im Feld, können quasi hinter dem Rücken der Ethnographinnen und Ethnographen selbst Daten generiert werden, die die Forschenden bewusst gar nicht gesucht haben.« Ziel ist eine von Marilyn Strathern so genannte »immersion«, wörtlich also das Eintauchen oder die Versenkung in das Forschungsfeld, wobei hier weniger die Intensität der Einlassung, sondern vor allem der als Serie wiederholte Feldkontakt gemeint ist.[55] Dies sei eine besonders geeignete Methode um etwas zu finden, was man nicht gesucht habe. Die praxeografische Datenerhebung wird hier zudem nicht als abgrenzbare Praxis verstanden, sondern Wissenschaft bleibt Teil gesellschaftlicher Realität: »Feldforschung (muss) immer als kollaborative bzw. intervenierende Praxis ernst genommen werden«, und sie »untersucht kontinuierlich auch ihre eigenen Wirkungen in und ihre eigenen Beziehungen zu den von ihr erforschten Feldern«[56]. Besondere Aufmerksamkeit verdient, so Knecht, »die Ankunftsszene«. Sie bezieht sich dabei auf George Marcus, der in Ethnografien dokumentierte Ankunftsszenen darauf hin befragt hat, »was sie über die Beziehungen zwischen Forschenden und Erforschten, die Konzeption des Untersuchungsgegenstandes […] aussagen«[57]. Das bringt ihn zur Erkenntnis, dass Ankunftsszenen »verdichtete Darstellungen der regulativen Ideale von Methoden« sind. In Summe ergebe sich dadurch, so die praxeografische Methodologie, ein

53 Ebd., S. 258.

54 Ebd., S. 261 f. (dort auch das Folgende).

55 Michi Knecht, Maren Klotz, Stefan Beck: Reproductive Technologies as Global Form: Introduction. In: Dies. (Hg.): Reproductive Technologies as Global Form. Ethnographies of Knowledge, Practices, and Transnational Encounters. Frankfurt a.M., New York 2012, S. 11–26, hier S. 21 (dort auch das Folgende).

56 Knecht (wie Anm. 51), S. 245 u. 261.

57 Ebd., S. 265 (dort auch das Folgende).

»neue(s) Verständnis ethnographischen Arbeitens«, das seine Daten als »Begegnungswissen« produziert. Entscheidend ist dabei »die ambivalente Produktivität, die in diesen Begegnungen durch Reibung […] erzeugt wird«[58]. ›Praxeografie‹ wird in der Diskussion um ›Historische Ethnografie‹ mittlerweile auch für historische Forschung reklamiert.[59]

Die Forschungsergebnisse, denen die praxeografische Programmatik zugeschrieben wird, sind in der Tat neu. Die Kultur- und Sozialanthropologie ist international und die Europäische Ethnologie im deutschsprachigen Raum führend in der empirischen Wissenschaftsforschung im Allgemeinen und in der Erforschung der Nutzung von Reproduktionsmedizin im Besonderen. Das ist wirklich verdienstvoll und notwendig, wenn man sich etwa anschaut, wie die mit wesentlich mehr Ressourcen ausgestattete Familiensoziologie das Thema verschlafen hat und mit was für einer hilflosen und normativen Terminologie sie es manchmal benennt.[60]

Nicht neu aus der Perspektive der Europäischen Ethnologie sind jedoch die methodischen Orientierungen und Hinweise für die Datenerhebung – vieles, was unter dem Titel ›Praxeografie‹ als neu bezeichnet wird, ist aus der langen Geschichte der Ethnografie schon bekannt. Dazu zunächst ein kurzer Verweis auf einen (allerdings auch zu kritisierenden) Vordenker des ›Begegnungswissens‹, Georges Devereux: Noch radikaler als Sigmund Freud (für den das empirische Datum schlechthin die Übertragung war), so Devereux, haben Einstein und Heisenberg klar gemacht, »daß wir Ereignisse nur ›am‹ Beobachter beobachten können« – in der psychoanalytischen Terminologie wäre das die Gegenübertragung.[61]

58 Ebd., S. 254. An anderer Stelle wird deutlich, dass dieses Potenzial aber kaum genutzt wird: »Im Vergleich zur Ethnografie allgemein spielt die soziale Dimension der Teilnahme der Forschenden am Geschehen und die Reflexion dieser Partizipation in der Praxeografie eine sehr untergeordnete Rolle.« (Knecht [wie Anm. 46], S. 99).

59 Jens Wietschorke: Historische Ethnographie. Möglichkeiten und Grenzen eines Konzepts. In: Zeitschrift für Volkskunde 106, 2010, S. 197–224.

60 Nur ein Beispiel: »Kinder, die auf technische Weise zur Welt kommen, sind natürlich kein technisches, sondern u.U. ein praktisches, soziales und soziokulturelles Problem.« Herbert Schweizer: Soziologie der Kindheit. Verletzlicher Eigen-Sinn. Opladen 2007, S. 113–116.

61 Georges Devereux: Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften. München, Wien 1973, S. 17.

Devereux also sah das Problem gerade nicht darin, dass die Verhaltenswissenschaften sich fälschlicherweise und zu sehr an von den Naturwissenschaften gesetzten Maßstäben – im hier interessierenden Zusammenhang: objektive Wahrnehmung, gemäß der oben erörterten Position Ginzburgs: dem galileischen Paradigma – orientieren. Sondern er sah es darin, dass sie sich zu wenig an den Naturwissenschaften orientieren bzw. der eben dort längst abgelösten Newton'schen Epistemologie mit einer scheinbar gegebenen Trennbarkeit von Objekt und Beobachter ahistorisch verhaftet bleiben. Devereux' Einsicht wird in der Methodendiskussion immer wieder vergessen oder auf ethnopsychoanalytische Verfahren im engeren Sinne reduziert, sonst könnte die praxeografische Forschungsbeziehung nicht als methodische Novität vorgeschlagen werden. Dort, wo ihre empirischen Verfahren genauer benannt sind, offenbaren sich dann die schon in vielen Forschungsfeldern lange üblich gewordenen, bewährten Kombinationen aus zeitlich eher kurzer teilnehmender Beobachtung, einer Reihe an Interviews (manchmal als Tiefeninterviews bezeichnet oder per Email geführt), Feldtagebuch, thematischer Codierung des verschriftlichten und/oder gesammelten Materials, manchmal ergänzt durch Reflexionen in der ersten Person Singular oder einem imaginierten anderen Ausgang einer Geschichte (Schreib-Experiment), manchmal verglichen mit Fällen aus Medienberichten und/oder aus der Forschungsliteratur.[62] Weil die Auseinandersetzung mit der Datenproduktion durch Begegnungen und in Beziehungen in der Europäischen Ethnologie seit den 1980er-Jahren nicht berücksichtigt wird,[63] kann aber behauptet werden,

62 Z.B. die Fallstudien in Stefan Beck u.a. (Hg.): Verwandtschaft machen. Reproduktionsmedizin und Adoption in Deutschland und der Türkei (=Berliner Blätter. Ethnographische und ethnologische Beiträge, 42). Berlin 2007; und in Knecht u.a. (wie Anm. 55).

63 Programmatisch immer noch: Utz Jeggle (Hg.): Feldforschung. Qualitative Methoden in der Kulturanalyse (=Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 62). Tübingen 1984. Er verweist ausführlich auf einen Pionier, der in der Volkskunde früh methodisch-analytischen Einblick in die Begegnungssituation gab: Dietmar Sauermann: Gedanken zur Dialogstruktur wissenschaftlicher Befragungen. In: Rolf Wilhelm Brednich u.a. (Hg.): Lebenslauf und Lebenszusammenhang. Autobiographische Materialien in der Volkskundlichen Forschung. Freiburg 1982, S. 145–153 (Utz Jeggle: Zur Geschichte der Feldforschung in der Volkskunde. In: Ders. [ebd.]: S. 11–46, hier S. 44–46). Als Ethnografien mit Verwendung der Beziehungs- und Begegnungsdimension als

dass »Begegnungswissen« ein neues Konzept der Datenproduktion sei. Auch der Hinweis auf die Potenz ethnografischer Verfahren, auf Neues seitwärts der formulierten Forschungsabsicht zu stoßen, ist seit langem Teil der ethnologischen und volkskundlichen Wissenschaftsgeschichte wie der Lehrmeinung und methodisch-reflexiven Fallstudien in beiden Fächern.[64] Da die Arbeiten aus der Europäischen Ethnologie, die den Flurfunk von Unternehmen lange abgehört haben,[65] beiseitegelassen werden, muss für den Hinweis auf ›Treppenwitz, Bürogerücht, Anekdoten und alltägliche Geschichten‹ als Quellen für »das inoffizielle, häufig implizite Wissen« von hochqualifizierten Experten auf »Para-Ethnographie« als neuen Zugang verwiesen werden.[66] Wenn man bisherige Offenlegungen und kritische Diskussionen von Ethnografie als politische Situationen ignoriert,[67] können »Kollaboration«

Datenquelle: Katharina Eisch: Grenze. Eine Ethnographie des bayerisch-böhmischen Grenzraums (=Bayerische Schriften zur Volkskunde, 5). München 1996; Elisabeth Timm: Ausgrenzung mit Stil. Über den heutigen Umgang mit Benimmregeln. Münster 2001. Auch an anderer Stelle werden viel zitierte Programmatiken zusammengefasst statt die Praxis der Reflexion resümiert, was dieselbe wissenschaftsgeschichtliche Lücke produziert (Sabine Hess, Maria Schwertl: Vom »Feld« zur »Assemblage«? Perspektiven europäisch-ethnologischer Methodenentwicklung – eine Hinleitung. In: Hess u.a. [wie Anm. 46], S. 13–37, hier S. 21–25).

64 Siehe nur den viel zitierten Klassiker: Edward Evan Evans-Pritchard: Some Reminiscences and Reflections on Fieldwork. In: Journal of the Royal Anthropological Society of Oxford IV/1, 1973, S. 1–12. Für die Europäische Ethnologie siehe die darauf bezogene Argumentation bei Jeggle, Zur Geschichte (wie Anm. 63), S. 28, und bei Elisabeth Timm: Eine mißachtete Bedeutung oder das Skript im Kopf der Forscherin. In: Katharina Eisch, Marion Hamm (Hg.): Die Poesie des Feldes. Beiträge zur ethnographischen Kulturanalyse (=Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 93). Tübingen 2001, S. 112–123, hier S. 112 f.

65 Z.B. Andreas Wittel: Belegschaftskultur im Schatten der Firmenideologie. Eine ethnographische Fallstudie. Berlin 1996, sowie zahlreiche Fallstudien in den Publikationen der dgv-Kommission für Arbeitskulturen (http://www.dgv-arbeitskulturen.de/deutsch/publikationen/, Zugriff 29.3.2013).

66 Knecht (wie Anm. 51), S. 257.

67 Als kurzes Beispiel zur Veränderung des Feldes durch die Ethnografin und vice versa wie zur Reflexion dieses Materials siehe die Forschung von Franziska Becker: Die Macht des Feldes. Feldforschung und Politisierung vor Ort. In: Eisch, Hamm (wie Anm. 64), S. 26–47, ausführlich Dies.: Ankommen in Deutschland. Einwanderungspolitik als biographische Erfahrung im Migrationsprozess russischer Juden. Berlin 2001 sowie die Ethnografie des bayerisch-böhmischen Grenzraums von Katharina Eisch (wie Anm. 63).

und »Intervention« als methodische Neuperspektivierung reklamiert werden. Das wirft auch Fragen nach dem praxeografischen Verständnis von Macht in der Forschungssituation auf: »Informanten werden zu Gegenübern, Projektkolleginnen und Kollegen oder Mitforschenden.«[68] Diese Rollenzuweisung mag für ein sehr eng umschriebenes Milieu in Wissenschaft, Medizin und Technik möglich sein, muss aber auch als Identifikation und somit als mögliche Abwehr problematisiert werden, und findet schließlich dort eine Grenze, wo Wissenschaft keine Lebensweise ist.[69] Da das, was bisher über das Moment des ›Anfangs‹ (erster Kontakt, Ankunft, Gesprächsbeginn) in einer ethnografischen Forschung prinzipiell und in empirischen Exempeln erarbeitet wurde,[70] nicht präsent ist, kann der Inhaltsreichtum des ethnografischen Anfangs eine praxeografische Entdeckung sein.

Erst solche Auslassungen (und hier sind nur wenige Nachweise genannt) der empirischen Ethnografien wie der methodischen Reflexion in der Europäischen Ethnologie (und auch in anderen Disziplinen) seit den 1980er-Jahren machen es möglich, die klassische, holistische Feldforschungsmonografie der britischen und US-amerikanischen Sozial- und Kulturanthropologie argumentativ als Kontrastfolie einzusetzen und mit Kolumbusgeste zu konstatieren, dass mit Praxeografie als »radikal« »neuer« ethnografischer Methode Neuland betreten werde.

Was dafür auch ignoriert wird, ist die methodische Einsicht, dass in der Methodendiskussion schon lange klar gemacht wurde, dass der Zusammenhang von empirischen Befunden nicht aus einer vorgeschalteten Theorie deduzierbar ist, sondern aus der Analyse des Materials heraus offen entwickelt werden muss.[71] Das erfordert eine empirienahe Einzelfallreflexion aus konkreten Forschungen. Diese Spezifik des ethnografischen Zugangs ist einer der gewichtigen Gründe dafür, dass sich ethnografische Verfahren in Lehr- und Methodenbüchern nur

68 Knecht (wie Anm. 51), S. 268.

69 Dieses Argument z.B. auch von: Johannes Moser, Simone Egger: Stadtansichten. Zugänge und Methoden einer urbanen Anthropologie. In: Hess u.a. (wie Anm. 46), S. 175–204, hier S. 198.

70 Allgemein: Utz Jeggle: Das Initial. In: Tübinger Korrespondenzblatt 38, 1991, S. 33–36 (er spricht vom Initial als gut deutbare »Quintessenz« oder »komprimierte Summe« eines Gesprächs, ebd., S. 34), sowie als eine Fallstudie Timm (wie Anm. 64).

71 Utz Jeggle: Vorbemerkung. In: Ders. (wie Anm. 63), S. 7–10.

begrenzt curricularisieren lassen. Das Bereitstellen eines »Toolkits«[72] erfüllt zwar geläufige Vorstellungen dessen, was Methoden sind, hat aber, sobald von jeder konkreten Erfahrung abgesehen wird, didaktisch nur begrenzten Nutzen – was bei einer erfahrungswissenschaftlichen Disziplin auch nicht verwundert. Deshalb hat Utz Jeggle die empirienahe Reflexion, also eine Kasuistik, als methodologische Lehrmeinung vertreten. Das speiste sich natürlich aus psychoanalytischen Einsichten, allerdings weit weniger bei den Interpretationen und Deutungen, sondern viel mehr bei der Konzeptualisierung der Datenproduktion. Auch bei Jeggle sind die Daten Spuren,[73] aber die Gewissheit eines Indexes gibt es nicht mehr. Eine Irritation im Forschungsprozess, ein Konflikt im Interview oder ähnliches werden von allen empirischen Verfahren, die auf das Spurensicherungsprinzip, das Indizienparadigma referieren, als bedeutungsvolles Zeichen konzipiert – auf welche Verbindungen es verweist ist allerdings vorher nicht bestimmbar:[74]

72 Sabine Hess, Johannes Moser, Maria Schwertl: Vorwort. In: Hess u.a. (wie Anm. 46), S. 7–12, hier S. 8.

73 Wie doch auch in der Emergenztheorie – etwa, wenn eine Situation wie der »Anfang« als verdichteter Wegweiser zum jeweiligen Untersuchungsgegenstand indexikalisch gelesen wird (Knecht [wie Anm. 51], S. 265), was dem Konzept, dass es »nichts außerhalb von Praxis« gebe, widerspricht.

74 Ein indexstabiles Spurenlesen praktizierte ausgerechnet Devereux (wie Anm. 61). Devereux trug seiner Einsicht in die Einschlägigkeit der Beziehung zwischen Forschungssubjekt und Forschungsobjekt als Quelle zwar Rechnung, indem sein 400seitiges Methodenbuch eben keine ›Checkliste‹ für Interviews bietet und auch keine gut gemeinten Ratschläge (man solle für eine entspannte Atmosphäre sorgen und ganz offen an die Sache herangehen). Sondern das Buch besteht aus der Erörterung von weit über 400 Fallgeschichten aus der Literatur, aus eigener und anderer ethnologischer, psychoanalytischer und soziologischer Forschung. Allerdings schleift Devereux die Empirie dann durch eher starre psychoanalytische Deutungen, was zu einer morphologischen Katalogisierung von Gegenübertragungsformen führt; die offenen Flanken der Beziehungssituationen werden dabei gerade nicht aufgefächert, sondern systematisch verschlossen. Wenn man sich da lesend durchgekämpft hat wird klar, warum ethnopsychoanalytische Verfahren im engeren Sinne keine besonders breit betriebene Herangehensweise in der Sozialforschung und Kulturanalyse werden konnten. Als instruktives Beispiel einer Kasuistik siehe hingegen: Karl Fallend: Unsere Forschung bewegt uns – aber von wo wohin? Nationalsozialismus in biographischen Gesprächen. Empirische Blitzlichter auf ›Angst und Methode‹ im qualitativen Forschungsprozess. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 19, 2008, H. 2, S. 64–97.

»Die vage(n) Einsicht [...], daß *alles mit allem irgendwie zusammenhängt*. Darum geht es [...] nur bedingt; die vorgestellte Methodik geht zwar von dieser Tatsache aus, aber es geht ihr um das *Irgendwie*. Wie etwas zusammenhängt, das ist unsere Generalfrage, die nicht generell zu beantworten ist, sondern jeweils im Einzelfall mit jeweils verschiedenen Methoden neu zu stellen ist.«[75] Jeggle wollte mit der Konzeptualisierung des Forschungsprozesses als Feld von Kräften und Beziehungen, gerade nicht zuhandene Theoreme oder Gesellschaftsdiagnosen dem ethnografischen Verfahren überordnen, sondern er plädierte dafür, »das empirische Setting für Überraschungen zu öffnen und die Forschungssituation nicht durch allzu enge Vorgaben und Hypothesen einzugrenzen. Das Material wird nicht ›gesammelt‹, sondern es entsteht in der Situation der Begegnung, deren Analyse deshalb ein viel größeres Interesse als bisher verdient.«[76] Das Prinzip des Spurenlesens bringt die Forschung hervor, aber es ist ein bodenloses Spurenlesen ohne Register oder Index, in dem die Verweise stabilen Referenzen zugeordnet wären. Diese Einsicht kann nur mit erheblichen Verlusten auf eine mitteilbare ›Information‹ über Forschungsmethoden reduziert werden; die ethnografische Sache bedarf der Erfahrung mit eigener Verwickeltheit in der Forschung und deren komparative Erörterung.

Die praxeografischen Arbeiten hingegen geben nur wenig Einblick in die Begegnungen. Verborgen werden schließlich auch Kontexte: Erfordert die Fokussierung auf Praktiken und Gefüge es, auf die Darstellung der Konturen und Dimensionen eines Feldes zu verzichten? Der Grund dafür ist, dass emergenztheoretische Ansätze ja aus Prinzip (und zunächst auch mit gutem Grund) Gesellschaftsdiagnosen ablehnen. Genau die ermöglichen es aber, die gesellschaftliche und historische Position der forschenden Person im Allgemeinen ebenso wie die spezifische Position in einer Forschungssituation zu interpretieren. Durch diese Gesellschafts-Abstinenz ergibt sich in der Praxeografie eine neue Problematik ethnografischer Autorität: Es wird nicht mehr eine scheinbar neutrale (nur vorübergehend teilnehmende) Beobachtungsposition reklamiert, sondern Fragen nach Struktur, Geschichte und Gesellschaft werden pauschal als essentialistisch abgelehnt und mit einem Positivismus des Moments und einem Positivismus der si-

75 Jeggle (wie Anm. 71), S. 8 (Hervorhebungen im Original).
76 Ebd., S. 9.

tuativen Performanz beantwortet, welche die forschende Person allein beherrschen kann: »Während die Ethnographie in der Regel einzelnen Akteuren und Akteursgruppen ein substanzielles, über Situationen hinweg konstantes Wesen zuschreibt, stabilisieren sich Akteure, in der Perspektive praxeologischer Forschungsansätze, auch nur für den Moment einer spezifischen Praxis«:[77] »Nichts ist außerhalb von Praxis.«[78]

Es ist offensichtlich, dass und wie vielfache Kritik dem Indizienparadigma den Boden vorgefertigter Interpretamente, Strukturdeterminismen und (identitärer) Totalitäten entzogen hat. Die Oberfläche aber ist kein Niemandsland, und eine praxeografische Perspektive ist kein Parabelflug, mit dem der forschenden Person oder dem Untersuchungsgegenstand Schwerelosigkeit verschafft werden könnte. Auch für das bodenlose Spurenlesen ist eine kritische Theorie des Subjekts erforderlich, und emergenztheoretische Einsichten sind mit dem Einwand zu konfrontieren, dass sich Gesellschaft nicht voluntaristisch in Momente oder Situationen auflösen lässt. Das, was in der Kritischen Theorie einmal »Gewalt des Zusammenhangs«[79] genannt worden ist, bleibt zu untersuchen.[80] Die Frage nach dem Geschichte und Subjekt gewordenen Zusammenhang, der auch über eine indizienparadigmatische Herangehensweise erschlossen werden muss, ist mit gutem Grund nicht mehr die einzige Forschungsperspektive, die wir kennen. Sie ist allerdings besonders dann ein notwendiges Korrektiv, wenn praxeologische Ansätze in eine emergenztheoretische Feier des Moments und der Oberfläche kippen, bei der die forschende Person

77 Knecht (wie Anm. 51), S. 258.

78 Jörg Niewöhner, Estrid Sørensen, Stefan Beck: Einleitung. Science and Technology Studies aus sozial- und kulturanthropologischer Perspektive. In: Beck u.a. (wie Anm. 51), S. 9–48, hier S. 21.

79 Oskar Negt, Alexander Kluge: Geschichte und Eigensinn. Geschichtliche Organisation der Arbeitsvermögen – Deutschland als Produktionsöffentlichkeit – Gewalt des Zusammenhangs. Frankfurt a.M. 1981.

80 Das wird in der Medizinanthropologie bzw. in der ethnologischen Wissenschafts- und Technikforschung nur selten stark gemacht, siehe z.B. den mehr gesellschaftstheoretisch und machtkritisch argumentierenden Beitrag, der auch auf den Bias im Sample eingeht (befragt und wissenschaftlich repräsentiert werden ausschließlich Frauen bzw. Paare, die gesunde Kinder empfangen und geboren haben): Sabine Hess: Flexible reproduktive Biografisierung: Zum Kinder-Machen im Zeitalter biopolitischer Möglichkeiten – von Zeugungsstreiks und Spielermentalitäten. In: Beck u.a. (wie Anm. 62), S. 109–123.

auf eine neue Weise wieder als Souverän fungiert – weil es nämlich außerhalb der »Situation« nichts gibt. Emergenztheoretische Zugänge können schlecht fassen, wie sich Stabilisierungen zu Geschichte aufhäufen, sie können Wiederholungen, Erwartbares, Strukturen und Regelmäßigkeiten nicht fassen,[81] und sie können auch nicht erklären, wie routinisiertes Alltagshandeln zustande kommt – weil ›Zeit‹ in diesem Ansatz untertheoretisiert ist. Solche Probleme sind Teile der Erbschaft aus dem Entstehungskontext, dem naturwissenschaftlichen Labor. ›Laborforschung‹ und ›Forschungslabor‹ sind deshalb nicht nur Synonyme der Latour'schen Studien wie des wissenschaftlichen Arbeitens in Orientierung an der Emergenztheorie geworden. Diese Begriffe informieren auch über ein Problem, nämlich die Tendenz »to imagine all fields of society according to science, thereby ignoring important differences«[82], »Die Welt als Labor« zu konzipieren.[83]

Das Labor ist der Ort, an dem alles möglich sein könnte und alles möglich gemacht werden soll. ›Situationen‹ aber sind, um es in der Sprache der praxeografisch bevorzugten Forschungsfelder zu formulieren, nicht omni- oder totipotent sondern allenfalls pluri- oder multi-

81 Das wird gelegentlich kurz benannt (Michi Knecht, Maren Klotz: Wissenswege lokal-global: Zur Ethnographie von Wissenspraxen und Regulierungsformen im Umgang mit Reproduktionstechnologien. In: Sonja Windmüller, Beate Binder, Thomas Hengartner [Hg.]: Kultur – Forschung. Zum Profil einer volkskundlichen Kulturwissenschaft. Berlin 2009, S. 211–236, hier S. 233), bremst aber die mit der Praxeografie verbundene Absage an alle über ›Moment‹ und ›Situation‹ hinausgehenden Perspektiven nicht.

82 Guggenheim, Potthast (wie Anm. 45), S. 173.

83 Michi Knecht (wie Anm. 46), S. 96.

84 Es ist kein Zufall, dass gerade aus der historischen Forschung heraus auf »Kontextualisierung« und »Vorwissen« verwiesen wird, die notwendig sind, um Quellen materiell zu finden und analytisch zu befragen (Sabine Kienitz: Forum Hist. Anthropologie: Von Akten, Akteuren und Archiven. Eine kleine Polemik, in: H-Soz-u-Kult, 11.09.2012, http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/id=1867&type=diskussionen, Zugriff: 29.3.2013). Siehe auch einen ähnlichen Einwand gegen praxeografische Konzepte in der Historischen Ethnografie von Carola Lipp: Perspektiven der historischen Forschung und Probleme der kulturhistorischen Hermeneutik. In: Hess u.a. (wie Anm. 46), S. 205–246, hier S. 223 f.: Lipp fordert, dass »eine historische Forschung zuerst diese soziostrukturellen Faktoren zu bestimmen hat«, weil die »Dynamiken und Effekte der Verteilung der Kapitalien im Feld […] die Strukturbedingungen des Handelns prägen und die Dispositionen der Handelnden formen«.

potent.[84] Deshalb bleibt es notwendig, ethnografische wie historische Forschung auch über die Oberfläche hinaus zu konzipieren, als bodenloses Spurenlesen: hermeneutisch und sinnerschließend, kontextualisierend, historisch situiert, bewegt von »jener ganzen großen kritischen Unruhe« (Michel Foucault), die das Flächenparadigma eigentlich los werden wollte. Damit ist auch erkennbar, dass gerade die Attribuierung von Praxeografie als ›neu‹ ein außerordentlich starkes Datum des utopisch-atopischen Programms ist, auf dem diese auch fußt: Die Welt erschaffen und Leben artikulieren zu wollen ohne Geschichte(n) zu erzählen: »asignifikant und nichtsubjektiv«[85].

85 Deleuze, Guattari 1977 (wie Anm. 46), S. 15. Genauer, aber im deutschen Vokabular nicht vorgesehen, wäre: »nicht signifiziert« oder »unbedeutet« (sic!) und »nicht subjekthaft« oder »nicht subjektförmig«. Im französischen Original »asignifiantes et asubjectives« (Gilles Deleuze, Félix Guattari: Rhizome. Introduction. Paris 1976, S. 25). Deleuze, Guattari 1992 (wie Anm. 46), S. 95, geht es um »Ausdrucksformen ohne Zeichen«, also um eine Artikulation seitwärts der Dichotomie Signifikant-Signifikat.

# Vom Stil der Oberfläche.
## Historische Flächenrelationen der Alltags-, Konsum- und Popkulturen

Elke Gaugele

Als »Kopernikanische Wende« der ästhetischen Theorie charakterisierte der Literaturwissenschaftler Hans-Georg von Arburg den Wandel hin zu kunst- und kulturwissenschaftlichen Betrachtungen und Analysen von Oberflächenäußerungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.[1] Oberfläche ist dabei als ein Relationsbegriff zu verstehen, der Spannungen erzeugt und nicht ohne Widerpart auskommt.[2] Als Gegenposition zu den Tiefenepistemen der Moderne rückten mit der Oberfläche als theoriegeleitetem Motiv perspektivisch nicht nur Äußerlichkeiten, sondern auch Objekte der modernen Alltagskultur und deren kulturelle Felder ins Zentrum.[3] Symbolische Bedeutungen wurden infolge dessen auf der Oberfläche untersucht, während die konstruktiven Formen von Objekten dann lediglich als Trägerfolien für die Sinnbilder angesehen wurden. Die Oberfläche wurde, so von Arburg, in der Moderne zum Medium der kontingenten Realität.[4] Für den Verlauf der späteren Moderne wiederum diagnostizierte Fredric Jameson erneut die Konjunktur einer neuen Flachheit. Tiefe werde in der Postmoderne durch Oberfläche bzw. eine Vielzahl an Oberflächen ersetzt. Diese neue Oberflächlichkeit mit ihrer Dekonstruktion des Ausdrucks sei, so Jameson, im wortwörtlichen Sinne ein konstitutives

1 Hans-Georg von Arburg: Kleider(bau)Kunst. Die Grundlegung einer Ästhetik der Oberfläche in der Mode bei Gottfried Semper (1803–1879). In: Plurale. Zeitschrift für Denkversionen: Oberflächen H. 0, 2001, S. 49–71, hier S. 60.

2 Vgl. ebd., S. 50.

3 Vgl. ebd., S. 58.

4 Vgl. Hans-Georg von Arburg: Alles Fassade. ›Oberfläche‹ in der deutschsprachigen Architektur- und Literaturästhetik 1770–1870. München 2008, S. 418.

Merkmal der Postmoderne und dabei das formal auffälligste Charakteristikum ihrer Spielarten.[5]

Diese kulturellen wie kulturtheoretischen Bewegungen der Oberfläche in der Moderne sollen im Folgenden am Beispiel des Stils untersucht werden – eines Konzepts, das sich wissenshistorisch seit der Moderne von Kunst, Architektur und Kunstgewerbe auf den Bereich der Alltagskultur, der Lebensstile und Warenästhetiken ausweitete. In der späten Moderne wurde das Paradigma des Style von den Cultural Studies aus zu einer neuen Perspektive der Europäischen Ethnologie auf Sub- und Popkulturen und hat damit auch zentral zur Konzeption eines erweiterten Kulturbegriffs beigetragen.

## Lokalisierung der Oberfläche im Stil

Als Teil der eingangs skizzierten Wende in der ästhetischen Theorie der Moderne wurde der Stil als Begriffs- und Klassifizierungskonzept seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von der Kunstgeschichte forciert. Gottfried Semper, Alois Riegl und Heinrich Wölfflin trugen dazu bei, dass sich die Kunstwissenschaft zur Stilforschung entwickelte.[6] »Das scheinbar Sekundäre, die dünne Oberfläche« – schreibt Semper 1860 im ersten Band von *Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten* – »ist das Primäre, der historisch gewordene und nur noch symbolisch vertretene Urstoff des Motivs.«[7] Mit diesem Perspektivwechsel hin zur Oberfläche wird der Stil nicht nur zur Grundbedingung des Ästhetischen, sondern damit auch zum Grundbegriff für Theorien über Kunst, Kunstgewerbe und Architektur. Parallel dazu gewann auch in der Soziologie der Begriff des Stils und insbesondere

5 Vgl. Fredric Jameson: Postmoderne – zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus. In: Andreas Huyssen, Klaus R. Scherpe (Hg.): Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Wandels. Reinbek bei Hamburg [5]1997, S. 45–102, hier S. 50–55.

6 Vgl. Rainer Rosenberg u.a.: Stil. In: Karlheinz Bark u.a. (Hg.): Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch Bd. 5. Stuttgart, Weimar 2003, S. 641–703, hier S. 649.

7 Gottfried Semper: Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten oder praktische Ästhetik. Ein Handbuch für Techniker, Künstler und Kunstfreunde Bd. 1. Die textile Kunst für sich betrachtet und in Beziehung zur Baukunst. Frankfurt a.M. 1860, S. 263.

der des Lebensstils an Bedeutung. Indem Max Weber dem Marxschen materialistischen Klassenbegriff die Form bzw. die Stilisierung der Lebensführung gegenüberstellte, ging es ihm darum, den qualitativen und damit auch den ästhetischen Aspekt gesellschaftlicher Differenzbildung zum Ausdruck zu bringen.[8] Der Kultursoziologe Georg Simmel sah im Stil als Übernahme und Aneignung kultureller Zeichensysteme die Bedingung für Individualität und Identität schlechthin und die Möglichkeit, Handlungsspielräume und Freiheiten zu erweitern.[9] Gleichzeitig jedoch wirken die Modalitäten des Geldes und des modernen Kapitalismus Simmel zufolge auf das Verhältnis des Einzelnen zum Kollektiv ein und werden damit zu Koordinaten einer Neukonfiguration von Individualität und Identität.[10] Auch für Siegfried Kracauer waren Oberflächenäußerungen Spiegel wie Form gebendes Prinzip zugleich und – kurz gefasst – der »ästhetische Reflex der von dem herrschenden Wirtschaftssystem erstrebten Rationalität.«[11] »Aus der Analyse unscheinbarer Oberflächenäußerungen«, schrieb Kracauer 1927 im *Ornament der Masse*, »sei der Ort, den eine Epoche im Geschichtsprozess einnehme, schlagender zu bestimmen, als aus den Urteilen der Epoche über sich selbst.«[12]

Der historische Wandel von Konzepten und Theoremen der Oberfläche in der Moderne soll im Folgenden exemplarisch an drei Diskursfeldern aus dem Bereich der Gestaltung untersucht werden. Von zwei Debatten im modernen Produktdesign – dem Styling – und dessen relationaler Gegenposition dem *Good Design* bzw. der *Guten Form* ausgehend, nimmt der folgende Beitrag historische Umbrüche im Konzept der Oberfläche bzw. des Stils ins Visier.[13] Dabei entsteht ein historischer Bogen, der mit der industriellen Massenproduktion der 1930er-Jahre beginnt und über die Nachkriegszeit bis hin zum Begriff des Style reicht, der Mitte der 1970er-Jahre durch die Cultural Studies als

8 Vgl. Rosenberg u.a. (wie Anm. 6), S. 692.
9 Vgl. ebd., S. 695.
10 Vgl. ebd.
11 Siegfried Kracauer: Das Ornament der Masse. In: Ders.: Das Ornament der Masse. Essays. Frankfurt a.M. 1977, S. 50–63, hier S. 54.
12 Ebd., S. 50.
13 Der designhistorische Teil meiner Ausführungen basiert auf: Elke Gaugele: Vom Styling zu Styles. In: Petra Eisele, Bernd Bürdek (Hg.): Wohin geht Design? Diskurse und Perspektiven. Ludwigsburg 2011, S. 150–163.

alltags- und subkultureller Gestaltungsbegriff eingeführt wurde. Um die jeweiligen Begriffe und Praxen im Umgang mit Oberflächen näher zu untersuchen, schließen im Folgenden zwei Perspektiven aneinander an. Auf einen designgeschichtlichen Abriss zu Positionen zur Oberflächengestaltung im US-amerikanischen und deutschen Produktdesign der 1930er- bis 1960er-Jahre folgt eine diskursanalytische Sicht auf die kulturwissenschaftlich-ethnografische Theorie des Style. Denn hier wird die Oberfläche neu definiert: als Gegenstand der Dekonstruktion sowie als Angriffs- und Ausdrucksfläche für gesellschaftspolitische Widerstände.

## Styling: Produktgestaltung als Oberflächenästhetisierung

Am Prinzip des Stylings – als Beispiel für eine Position im modernen Oberflächendiskurs – lässt sich nachzeichnen, wie das Design von Oberflächen in der US-amerikanischen Produktgestaltung zum zentralen Gestaltungsprinzip avancierte.

Grundsätzlich steht der Begriff Styling für die Ausrichtung der nordamerikanischen Produktgestaltung, sich im Zuge der industriellen Massenproduktion in Theorie und Praxis auf die reine Oberflächenästhetisierung von Produkten zu konzentrieren und den Fokus beim Entwurf weg von der technischen Konstruktion auf die Objekthülle zu verschieben.[14] Als Bewegung im Design wandte sich das Styling zunächst gegen das traditionelle Industrie-Design, das Konstruktion und Funktion zu einer nahezu emblematischen und verbindlichen Größe entwickelt hatte.[15]

Ein Beispiel für Styling ist die 1928 von dem US-amerikanischen Designer Walter Dorwin Teague mit Seidenstreifen in den Farben und Mustern der aktuellen Damenmode gestaltete Kamera *Kodak Vanity*. Dieses Gestaltungsprinzip, wonach technische Medien in Gehäusefarben passend zur Kleidermode entworfen und gefertigt werden, lässt sich bis heute verfolgen, beispielsweise bei Apples iPod, dessen Farb-

14 Vgl. Melanie Kurz: Styling. In: Michael Erlhoff, Tim Marshall (Hg.): Wörterbuch Design. Begriffliche Perspektiven des Design. Basel 2007, S. 386–387, hier S. 386.

15 Vgl. Gerda Breuer, Kerstin Plüm (Hg.): Stiftung Design-Sammlung Schriefers. Produktgestaltung im 20. Jahrhundert. Köln 1997, S. 111.

palette zudem dem Farbspektrum der *Kodak Vanity* der 1920er-Jahre ähnelt.[16]

Technische Produkte wurden nun durch die Variationen und das Styling ihrer Hüllen, Gehäuse und Oberflächen stärker in das System der Mode integriert und auch innerhalb immer kürzerer Zyklen produziert. Als weiteres Kennzeichen des Stylings gilt, dass bereits existierende Formenelemente auf viele unterschiedliche Bereiche der Produktgestaltung appliziert wurden, ohne dass technische Funktionen fortentwickelt worden wären.[17] Dies hatte eine Ausdehnung spezifischer Designformen auf eine breite Spanne von Produkten zur Folge. So wurden in den 1930er-Jahren beispielsweise Fotokameras wie die *Kodak Bantam Special* zum Vorbild für das Design von Autos oder gar von Lokomotiven.[18]

Entlang des Stylings lässt sich aufzeigen, wie die Beschäftigung mit Oberflächen in der US-amerikanischen Produktgestaltung von den 1930er-Jahren bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts hinein gezielt zur Steigerung von Wettbewerb und Absatzmärkten intensiviert wurde, ohne dass Produkte technisch oder ergonomisch weiter entwickelt worden wären. »Die Marktsättigung stand vor der Tür, die Konkurrenz wurde scharf, gute Formgestaltung konnte den Absatz verbessern«, schrieb Raymond Loewy, einer der so genannten *Big Four* dieses neuen Design- und Berufsverständnisses, rückblickend.[19] Neben Loewy und dem bereits erwähnten Walter Dorwin Teague vertraten auch die Industrial-Designer Henry Dreyfuss und Norman Bel Geddes diese Position.[20]

Styling als Entwicklung begann Ende der 1920er-Jahre und stellt historisch rückblickend auch eine Krisenreaktion dar. Die Große Depression sollte in den USA durch Gewinne überwunden werden, die

16 Bill Buxton: Lessons from History.What Apple Learned From Kodak. In: BusinessWeek.com, Dec. 5 2008, vgl. www.businessweek.com /innovate/next/archives/kodak_ipod (Zugriff: 31.1.2013).

17 Vgl. Kurz (wie Anm. 14), S. 386.

18 Beispiele für den Einfluss des Designs der *Kodak Bantam Special* (1936–48) sind der *Buick Y-Job 1938* von Harley Earl oder Raymond Loewys *Pennsylvania Railroad's GG1 Locomotive* aus dem Jahr 1935.

19 Raymond Loewy: Hässlichkeit verkauft sich schlecht. Die Erlebnisse des erfolgreichsten Formgestalters unserer Zeit. Düsseldorf 1953, S. 69.

20 Vgl. Mateo Kries: Stromlinien Design. In: Erlhoff, Marshall (wie Anm. 14), S. 383–386, hier S. 384.

aus den veränderten Erscheinungsbildern von Produkten erzielt werden konnten.[21] Warenkonsum sollte durch den beschleunigten Wandel von Produktoberflächen und -verkleidungen gesteigert werden. Diese Entwicklung fand parallel zur Etablierung des Berufsbildes des Industrial-Designers statt – der seinerzeit mit Formgestalter ins Deutsche übersetzt wurde. Raymond Loewy war nach dem ersten Weltkrieg von Frankreich in die USA emigriert, wo er anfangs als Schaufensterdekorateur für *Saks* und *Macy's* und als Mode-Zeichner für *Vogue*, *Harper's Bazaar* und *Vanity Fair* arbeitete. In seinem 1929 eröffneten Büro für Industriedesign arbeitete er zunächst am Re-Design bzw. der gestalterischen Erneuerung der Oberflächen und Formen von Alltagsgegenständen.

1934 entwarf Loewy für die Firma *Sears Roebuck* einen in Form und Oberfläche überarbeiteten Kühlschrank. Dieser Kühlschrank, der heute als Klassiker des runden US-amerikanischen Kühlschranks schlechthin bekannt ist, war das erste Haushaltsgerät, für dessen Anschaffung nicht mit der Leistung, sondern allein mit seinem Aussehen geworben wurde. Auch Loewys Corporate Designs und Logos der Nachkriegszeit für große Konzerne wie *Greyhound*, *Shell*, *BP*, *Lucky Strike* oder *Spar* sind bis heute Teil der Konsum- und Markenkultur, genauso wie die Coca-Cola-Flasche, deren Erscheinungsbilder er durch mehrmaliges Re-Design erneuerte.[22] Um den Umsatz und Tauschwert von Waren zu erhöhen, wurden deren Oberflächen ästhetisiert und im Sinne des Modewandels regelmäßig erneuert. Somit entwickelten sich die ästhetischen Erscheinungsformen der Waren bzw. die ihrer Oberflächen zu einem eigenständigen Wert, einem neuen Typus von Gebrauchswert. Dadurch rückte die Ästhetik der Oberflächen ins Zentrum und erhielt einen eigenen Mehrwert, welcher der Inszenierung und Steigerung des Lebens diente.[23]

1953, zwei Jahre nach Veröffentlichung in den USA, erschien Raymond Loewys Autobiografie unter dem Titel *Hässlichkeit verkauft sich*

21 John A. Walker: Designgeschichte. Perspektiven einer wissenschaftlichen Disziplin. München 1992, S. 188; Kries (wie Anm. 20), S. 384.

22 Vgl. Loewy (wie Anm. 19), S. 48ff.

23 Vgl. Gernot Böhme: Zur Kritik der ästhetischen Ökonomie. In: Kaspar Maase (Hg.): Die Schönheit des Populären. Ästhetische Erfahrung der Gegenwart. Frankfurt a.M. 2008, S. 28–41, hier S. 29.

*schlecht* auch in Deutschland.[24] Mit der Abkürzung *MAYA*, dem *Most Advanced Yet Principle* beschreibt er hier seine Kernsätze einer ästhetischen Ökonomie. Massenproduktion und Massenabsätze ließen sich nur als Balance zwischen fortschrittlichem Entwurf und Akzeptanz durch die Käufer erzielen. Alle ungünstigen Formen und Oberflächen, die dem Geschmack des Käufers nicht entsprechen könnten, sollten, so Loewy, durch ansprechende ersetzt werden, so dass nicht die Vor- und Nachteile des Produktes, sondern der Geschmack des Kunden im Vordergrund stand, denn jede fortschrittliche Formgestaltung sei für den Unternehmer mit Risiko verbunden. So sah es Loewy nun als Aufgabe des Designers an, den Geschmack der Kunden zu kalkulieren und ein bestimmtes ›Kaufklima‹ vorauszuberechnen.[25] Der kundige Industriegestalter sollte daher über eine genaue Kenntnis verfügen, welches Bild sich der Verbraucher von einem schönen Gerät formt: »Wenn man die Gestaltungsaufgabe zufriedenstellend lösen will, muß man den Geschmack des Verbrauchers kennen.«[26] Zentral für Loewys Position war insbesondere die gestalterische ›Rangerhöhung‹ erschwinglicher Produkte. Durch Werbung, Logos und das Design von Oberflächen sollte Alltagsprodukten der Eindruck von Außergewöhnlichkeit und Prestige verliehen werden.[27] Dieses auf Styling basierende Designverständnis fasst die Aufgaben des Designers nun als eine ästhetische Ökonomie auf, die sowohl durch die gezielte Transformation von Oberflächen als auch durch intensivierte Kommunikation von Produkten erfüllt werden sollten.[28] »Der wirklich tüchtige Unternehmer«, schrieb Loewy, »ist bereit, das zu übernehmen, was General Eisenhower das ›kalkulierte Risiko‹ nennt.«[29]

Im Zuge dieses ökonomischen Trends zum ›kalkulierten Risiko‹ kam es im Produktdesign zeitweilig zu einer Verschiebung, bei der der

24 Loewys Buch *Hässlichkeit verkauft sich schlecht* (wie Anm. 19) erreichte eine hohe Auflage und feierte auch auf dem europäischen Kontinent in den übersetzten Versionen einen großen Erfolg mit angeblich 15.000 verkauften Exemplaren in sechs Monaten. In Deutschland stieß es jedoch auf harsche Kritik und wurde zum Feindbild deutscher Designer, da es einen vermeintlich unfunktionalen Stromlinienstil vertrat.

25 Vgl. Loewy (wie Anm. 19), S. 227 ff.

26 Loewy (wie Anm. 19), S. 231.

27 Ebd.

28 Vgl. Kurz (wie Anm. 14), S. 386.

29 Loewy (wie Anm. 19), S. 230.

Stil-Designer für die industrielle Massenproduktion temporär wichtiger wurde als der technische Ingenieur. Styling zielte – im Sinne Jean Baudrillards – auf die Produktion eines strukturalen Mehrwerts: Waren als Zeichen zirkulieren zu lassen, um dadurch einen neuen Tauschwert zu erzielen, der sich vom Gebrauchswert der Objekte löst.[30]

Als Kennzeichen des Stylings gilt, dass bereits existierende Formenelemente auf viele unterschiedliche Bereiche der Produktgestaltung appliziert wurden, ohne dass technische Funktionen weiter entwickelt worden wären.[31]

Daher verläuft der Begriff Styling in der Designgeschichte teilweise auch synonym mit dem *Streamline Design*, d.h. der Übertragung der Stromlinienform und der glänzenden technischen Oberflächen von Fahrzeugen, Flugzeugen und Lokomotiven auf eine breite Produktpalette von Alltagsgegenständen.

Designer wie Raymond Loewy übertrugen die Stromlinienform ihrer Lokomotiven und Automobile auch auf Produktgruppen, deren Funktionstüchtigkeit nicht im Windkanal erhöht werden muss, wie Kühlschränke, Toaster, Staubsauger, Geschirr und Bürogeräte oder gar Bleistiftanspitzer.[32] Als *American Way of Life* und neuer *Lifestyle*, der Dynamik, Fortschritt und Freiheit symbolisierte, avancierte die Stromlinienform schließlich zum US-amerikanischen Nationalstil.[33] Mit dem Export US-amerikanischer Waren in das Europa der Nachkriegszeit erfuhr das Phänomen des Stylings seinen zweiten Höhepunkt und wurde in den 1950er-Jahren zu einem der ersten globalen Trends.

30 Vgl. Jean Paul Baudrillard: Der symbolische Tausch und der Tod. München 1993, S. 56.

31 Vgl. Kurz (wie Anm. 14), S. 386.

32 Vgl. Angela Schönberger: Raymond Loewy. München 1990, S. 163.

33 Vgl. Kries (wie Anm. 20), S. 383–386, hier S. 385; Zur Geschichte der Stromlinienform – auch in Europa – vgl. Claude Lichtenstein, Franz Engler (Hg.): Stromlinienform. Katalogbuch zur gleichnamigen Ausstellung. Museum für Gestaltung, Zürich 1992.

## Die *Gute Form*: Oberfläche als Ausdruck von Kultur

Vernichtende Kritik ernteten Streamline-Designprodukte von Edgar Kaufmann Jr., der seit 1946 als Direktor der Designabteilung des New Yorker Museum of Modern Art vorstand: »Streamlining is not good design.«[34] Als engagierter Vertreter der Moderne tadelte er einen bloß ökonomisch gesteuerten Stilwandel, der die Dinge bereits nach einer Saison ›out-of-date‹ erscheinen lasse und im Design nur Oberflächlichkeiten und die Zerstörung zentraler Werte und Funktionen befördere.[35] 1950 fand dann auch auf Bestreben Kaufmanns die erste einer Reihe von Ausstellungen des nationalen *Good Design* Programms statt, die bis 1955 im jährlichen Rhythmus präsentiert wurden.[36]

Abb. 1 Label Good Design Award, Edgar Kaufmann Jr. 1950
Repro: The Chicago Athenaeum, url: http://www.chi-athenaeum.org/gdesign/index.html (Zugriff: 4.3.2013).

Parallel zur US-amerikanischen Bewegung des *Good Design* verdichtete sich auch im Europa der Nachkriegszeit der Leitdiskurs im Design auf die normative Idee einer objektiv bestimmbaren *Guten Form*.[37] Als relationaler Begriff und dialektische Antithese zum *Good Design* wird Styling nun zur Gestaltungs-Quacksalberei, zum modischen Firlefanz, zur Kosmetik oder Attrappenform und als

34 Edgar Kaufmann Jr.: What Is Modern Design? New York 1950, S. 9, online unter www.questia.com/PM.qst?a=o&d=4092357 (Zugriff: 30.1.2013).

35 Vgl. ebd., S. 8.

36 1951 wurde die Wanderausstellung *Industrie und Handwerk schaffen neues Hausgerät in den USA (1950)* in der amerikanischen Besatzungszone in Stuttgart im Landesgewerbeamt gezeigt, wo sie auf große Resonanz stieß.

37 Aus der Ausstellung *Die Gute Form* ging 1952 die folgende Publikation hervor: Max Bill: Form. Eine Bilanz über die Formentwicklung um die Mitte des XX. Jahrhunderts. Basel 1952. Diese geht von den universellen Merkmalen der Form und ihren Gesetzen aus, die in der Natur ebenso vorkommen wie in der Wissenschaft, auf dem Gebiet der Kunst und der Gebrauchsgüter (inklusive der Architektur).

reine Oberfläche zum Ausdruck schlechten Geschmacks erklärt.[38] So entwickelt sich der Begriff des Stylings im Übergang zu den 1950er-Jahren von einem zunächst positiven und mit Erfolg assoziierten Terminus zu einer negativen Setzung.

Als Grundlage für die *Gute Form* gilt Max Bills Vortrag zum Thema *Schönheit aus Funktion und als Funktion*, den er 1948 bei einer Tagung des Schweizerischen Werkbundes gehalten hatte.[39] Wie bereits Edgar Kaufmann Jr. greift auch Max Bill als Künstler, Bauhausarchitekt und Gestalter auf diese binäre Logik zurück, um einen Widerspruch zwischen Formgebung und Gestaltung zu konstruieren – als eine hierarchische Opposition, aus der er seine eigene Definition der *Guten Form* gewinnt.[40]

Es gebe, so Bill, zwei Wege ein Produkt zu verschönern: der erste sei durch ›kosmetische‹ rein äußerliche Veränderungen, mit der die eigentliche Funktion des Produkts nicht berücksichtigt, sondern lediglich eine gefälligere modische Form erzeugt würde. Der zweite und nach Bills tiefster Überzeugung einzig richtige Weg dagegen sei es, ein Produkt so zu gestalten, dass es alle Zwecke, für das es geschaffen sei, erfülle und gleichzeitig allen ästhetischen Ansprüchen genüge.[41] Die hier formulierten relationalen Verbindungen zwischen Ästhetik und Funktion, Innen und Außen, Oberfläche und Tiefe beziehen sich im Besonderen auf die Dauerhaftigkeit und Langlebigkeit des Produkts.

Bills Vision richtet sich sowohl auf das Industrieprodukt als auch auf den handwerklich erzeugten Gegenstand: alles, von der Steckna-

38 Vgl. Peter Erni: Die gute Form. Eine Aktion des Schweizerischen Werkbundes. Dokumentation und Interpretationen. Baden 1983, S. 56. Mit der Übersetzung der *Guten Form* als *Good Design* wurden 1957/58/59 die Ausstellungen *Good Design in Switzerland* in den USA und in Kanada gezeigt. So kommt es international zu einer Vermischung von *Good Design* und *Guter Form*, ebd., S. 18.

39 Max Bill: Schönheit aus Funktion und als Funktion. Vortrag gehalten an der SWB Tagung in Basel 1948. In: WERK Schweizer Monatszeitschrift für Architektur, Kunst und künstlerisches Gewerbe. Sonderdruck »Die gute Form« 1949. Nachdruck in: Jacob Bill (Hg.): Max Bill. Funktion und Funktionalismus. Schriften: 1945–1988, Bern, Sulgen 2008.

40 Vgl. Max Bill: Die gute Form. 6 Jahre Auszeichnung »Die gute Form« an der Schweizer Mustermesse in Basel. Hgg. von der Schweizer Mustermesse in Basel und vom Zentralvorstand des Schweizerischen Werkbundes SWB, Winterthur 1957, S. 16.

41 Vgl. ebd.

del bis zur Hauseinrichtung, »im Sinne einer Schönheit, die aus der Funktion heraus entwickelt ist und durch ihre Schönheit eine eigene Funktion erfüllt«[42] zu gestalten.[43] In einem historischen Moment, in dem die industrielle Massenproduktion der Nachkriegszeit das Design endgültig als seriell Reproduziertes etabliert, rekurriert die *Gute Form* auf die Tradition des ästhetischen Idealismus. Ästhetische, funktionale und moralisch-pädagogische Vorstellungen werden unter der Prämisse vereinigt, eine vollkommene Zweckerfüllung führe zur vollkommenen Schönheit und sei ›gut‹. Aktiviert werden dabei Kategorien, die Johann Wolfgang von Goethe bereits 1789 in seinem Aufsatz *Einfache Nachahmung der Natur, Manier, Stil* zusammengeführt hat.[44] Stil war bereits hier zum Synonym für eine künstlerisch-gestalterische Objektivität geworden, bei der es – als essentialistische Position – darum ging, das »Wesen der Dinge« zu erkennen.[45] Als dialektische Antithese zur Oberflächlichkeit des Stylings rekurriert Bill auf den ästhetischen Idealismus des Naturschönen, der in den industriellen Massen- und Designprodukten in ihrer »eigenen natürlichen und schönen Gestalt« zum Ausdruck kommen sollte.[46] Damit greifen die Begründungen für die *Gute Form* auf die Hegelsche Dialektik von Inhalt und Form zurück, die dieser zufolge ihre Synthese nur in der vollständigen Vermittlung zwischen einer inneren Bedeutung und ihrer äußeren Gestaltung finden kann.[47] Unterzieht man jedoch Bills *Sechs Richtlinien für die Gute Form*[48] einer genaueren Analyse, stößt man dabei erneut auf einen

42 Bill (wie Anm. 39), zit. in Erni (wie Anm. 38), S.139.

43 Vgl. Stanislaus von Moos: Schönheit als Funktion. Anmerkungen zu Max Bill. In: Arthur Rüegg, Ruggero Tropean: Wege zur »Guten Form«. Neun Beiträge zur Geschichte der Schweizer Produktgestaltung. Reprint der Zeitschrift Rassegna XV, 62 – 1965/II. Basel 1995, S. 70–71.

44 Vgl. Johann Wolfgang von Goethe: Einfache Nachahmung der Natur, Manier, Stil. In: Teutscher Merkur, Februar 1789. Online: http://www.textlog.de/41480.html (Zugriff: 30.1.2013). Goethe zufolge »ruht der Stil auf den tiefsten Grundfesten der Erkenntnis, auf dem Wesen der Dinge, insofern uns erlaubt ist, es in sichtbaren und greiflichen Gestalten zu erkennen« (ebd.).

45 Ebd.

46 Bill (wie Anm. 40), S.16.

47 Vgl. Rosenberg u.a. (wie Anm. 6), S. 654.

48 Bill (wie Anm. 40), S. 37 f. Hier werden die sechs Richtlinien wie folgt definiert: 1. Der Gegenstand als Produkt, das vom Menschen von Hand oder mit technischen Hilfsmitteln oder als Massenprodukt hergestellt wird. 2. Zweckmäßigkeit: Der Gegenstand soll auf bestmöglichste Weise alle Zwecke erfüllen, für die er ge-

Widerspruch: Denn in letzter Konsequenz ist es dann doch die Oberfläche, die zum entscheidenden Faktor für die Auszeichnung wird. Erst über den ästhetisch einwandfreien Gesamteindruck eines harmonischen Ganzen erreicht ein Objekt die Auszeichnung als Kulturgut. Damit wird – wie bereits bei Semper vorgestellt – die Oberfläche zum Ausdruck und Inhalt von Kultur zugleich: In der Oberfläche formiert sich der Wert eines Gegenstandes als Kulturgut, hier spiegelt sich Kultur als objektiv guter Stil wider. Im disziplinarischen Sinne wollte die *Gute Form* den ästhetischen Distinktionssinn und Geschmack der KonsumentInnen befördern, die nun lernen sollten zwischen ›guten‹ und ›schlechten‹ Formen zu unterscheiden.[49] Nach der Gründung des Rats für Formgebung 1953 in der BRD entwickelte sich die *Gute Form* zum neuen Nationalstil und entfaltete in den 1960er-Jahren ihre volle Wirkung.[50] Damals waren viele Produktprämierungen mit der Firma Braun und den Namen von Hans Gugelot und dem späteren Braun-Chefdesigner Dieter Rams verbunden.

Die idealtypische *Gute Form* der BRD war: rechteckig, formneutral, zurückhaltend in der Erscheinung, funktional im Gebrauch, sachlich, zuverlässig, technisch präzise.[51] Als dezidiert ›schlechte‹ Form verbrämt wurden demgegenüber der Neoklassizismus, Landhausstil, Futurismus oder auch der ›Gelsenkirchener Barock‹.[52]

schaffen wurde. 3. Gebrauchswert. 4. Formentsprechung von Zweck und Material. 5. Ästhetische Einheit als harmonisches Ganzes und ästhetisch einwandfreier Gesamteindruck. 6. Kulturgut = Die gute Form als Auszeichnung für einen Gegenstand, der über die reine Zweckerfüllung hinausreicht.

49 Pierre Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a.M. 1987, S. 104.

50 Vgl. Erni (wie Anm. 38), S. 19 ff. In der Schweiz wurde die Auszeichnung *Gute Form* von der Jury des Schweizerischen Werkbundes von 1952 bis 1969 jährlich vergeben und 1953 als Markenzeichen eingetragen. Eine Photokartothek dokumentiert die jeweilige Auswahl *Guter Formen*.

51 Vgl. Uta Brandes: Gute Form. In: Erlhoff, Marshall (wie Anm. 14), S. 184–186, hier S. 185.

52 Vgl. René Spitz: hfg ulm. Der Blick hinter den Vordergrund: die politische Geschichte der Hochschule für Gestaltung 1953–1968. Stuttgart 2002, S. 14.

### *Resistance through Style*: Dekonstruktive Oberflächen, Ästhetiken des Widerstands

Das Konzept eines solchen objektivierenden, normativen und zudem moralisierenden Stilgedankens, der auf einer einzig wahren *Guten Form* basiert, wird mit dem Übergang in die späte Moderne obsolet. Als Gegenpositionen dazu sind verschiedene Richtungen der Postmoderne gar von der Welt des Ramschs, Kitschs und des ›schlechten Geschmacks‹ fasziniert.[53] Wie bereits eingangs skizziert, produzierte die Logik des Spätkapitalismus mit seinen technologischen Entwicklungen der Informatisierung bzw. Digitalisierung einen neuen Modus der ›Oberflächlichkeit‹, der auch auf die zeitgenössische Theorieproduktion ausstrahlte. Tiefe wurde nun durch Oberfläche bzw. eine Vielzahl an Oberflächen ersetzt.[54] Diesen qualitativen Wandel im Konzept der Oberfläche hat Vilém Flusser mit dem Übergang zum digitalen Design als Umbruch von Körpern zu Begriffen charakterisiert: »Flächen sind Oberflächen von etwas: Es sind Häute. Die traditionellen Flächen sind Oberflächen von Körpern. Die neuen Flächen sind Oberflächen von Begriffen.«[55] Das postmoderne Design operiert also mit einem neuen semiologischen Verständnis der Fläche.

Diese Verschiebung hin zu einem zeichenhaften und zugleich dekonstruktivistischen Verständnis von Oberflächen lässt sich auch anhand des ethnografischen Begriffs des Style nachvollziehen, um den es hier im letzten Abschnitt gehen soll. Denn dieses von den Cultural Studies entworfene ethnografische Begriffskonzept stellt nicht nur den Bedeutungsgehalt von Gegenständen und den Zeichencharakter bereits kulturell codierter Oberflächen ins Zentrum, sondern richtet seinen Fokus insbesondere auch auf deren eigensinnige alltagskulturelle Bearbeitungen, Umgestaltungen und Umdeutungen – und damit auf einen Widerstand im Sinne des *Resistance through Rituals.*[56]

53 Vgl. Jameson (wie Anm. 5), S. 46.

54 Vgl. ebd., S. 50 f, S. 58.

55 Vilém Flusser: Lob der Oberflächlichkeit oder: Das Abstraktionsspiel. In: Ders.: Lob der Oberflächlichkeit. Für eine Phänomenologie der Medien. Schriften Bd. 1. Mannheim 1995, S. 9–59, hier S. 58.

56 Vgl. Stuart Hall, Toni Jefferson (Hg.): Resistance through Rituals. Youth Subcultures in Post-War Britain. First published as Working Papers in Cultural Studies 7, 8, 1975. London ²1993.

Kulturvorstellungen, die auf die Idee einer so genannten Hochkultur ausgerichtet waren, wurden hier durch erweiterte Kultur- und Gesellschaftsmodelle revidiert. Der Blick richtete sich nun auf die gegenwärtige Pop-, Sub- und Massenkultur und damit auch auf Positionen, die sich der subversiven Umgestaltung von Alltagsgegenständen widmeten, die mit den Regeln und Normen der *Guten Form* brachen. Für die Cultural Studies ging es seinerzeit insbesondere darum, Macht- und Herrschaftsverhältnisse sowie Identitätskonstruktionen zu untersuchen, die auf dem Feld des Populären verankert waren.[57] Dabei sollten die dort angelegten Potenziale für politische Kämpfe und Veränderungen ausgelotet werden. Die zentralen Eckpunkte einer Theorie des Style entwarfen John Clarke, Dick Hebdige und Paul Willis als Vertreter der Cultural Studies in den 1970er-Jahren anhand eines breiten Spektrums von Jugendszenen: vom *Edwardian* Look über die Mods, Hippies, Reggae, Rocker, Skinheads bis hin zum Punk. Ihr Subkulturkonzept fußte dabei zum einen auf postmarxistischen Ansätzen wie der Ideologietheorie nach Louis Althusser und der Hegemonietheorie nach Antonio Gramsci.[58] Zum anderen kommt es dabei – und das ist für die Verfasstheit der Oberfläche als ästhetisch widerständige Position relevant – zur Verschiebung des klassischen marxistischen Klassenkampfgedankens vom politischen Widerstand hin zu so genannten subkulturellen Widerstandspraktiken. Deren Politiken liegen nun im Ästhetischen der Oberflächen. Als ein *Resistance through Style* wird Widerstand zur Politik der Erscheinung und Style zur Ästhetik eines Widerstands, der sich durch die Umgestaltung bzw. semiologische Umcodierung von Oberflächen definiert.[59] Alltagsdinge sind, so Hebdige, nicht als statische, »zeitlose, mit unveränderlichen Kriterien zu bewertende Objekte, sondern als Aneignung, als Diebstahl, als subver-

57 Stephan Moebius: Cultural Studies. In: Ders. (Hg.): Kultur. Von den Cultural Studies bis zu den Visual Studies. Eine Einführung. Bielefeld 2012, S. 13–34, hier S. 14.

58 Vgl. Oliver Marchart: Cultural Studies. Konstanz 2008, S. 104, vgl. auch: Louis Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate: Aufsätze zur marxistischen Theorie. Hamburg 1977; Antonio Gramsci: Philosophie der Praxis. Frankfurt a.M. 1967.

59 Vgl. Marchart (wie Anm. 58), S. 99.

sive Umwandlung, als Bewegung« zu begreifen.[60] Im Rekurs auf die Tiefen- bzw. Subdimension des marxistischen Klassenkonzepts wird die Oberfläche nun zur Angriffsfläche und so als Austragungsort gesellschaftspolitischer Widersprüche definiert.

Weitere wichtige theoretische Ansätze für das Konzept des Proteststils und des damit verbundenen Angriffs auf die Oberflächen lieferten für die Cultural Studies zum einen die Rezeption des Poststrukturalisten Roland Barthes mit seinem Buch zur *Sprache der Mode*. Zum anderen hatte der Semiotiker Umberto Eco die Idee der *semiologischen Guerilla* in die kulturkritische Debatte eingebracht und sich mit dieser gegen den Kulturpessimismus der Frankfurter Schule gerichtet, die die AkteurInnen der Alltags-, Massen- und Populärkultur als Unterworfene der Kulturindustrie theoretisiert hatte.[61] Da die poststrukturalen Ansätze maßgeblich die Umcodierung von Zeichen bzw. von Konsumobjekten und deren existierenden Bedeutungen im Blick hatten, eröffneten sie nun neue Perspektiven auf Stil und Gestaltung. Jetzt waren es, wie zuvor erwähnt, bereits existierende Zeichenbedeutungen und Konsumgüter, die zum neuen Rohmaterial der Gestaltung arrivierten. Im Sinne einer oppositionellen Bedeutungsverschiebung wurden nun über die Umgestaltung von Oberflächen und den kreativen Gebrauch von Alltagsgegenständen disqualifizierte Lebensstile aufgewertet oder auch Klassenkonflikte visualisiert.[62] Dieses neue, auf kritischem Konsum basierende Konzept der Stilschöpfung stützt sich in Anlehnung an den strukturalistischen Anthropologen Claude Lévi-Strauss auf das Konzept der Bricolage, das nun »Bastelei, Neuordnung und Rekontex-

60 Dick Hebdige: Stil als absichtliche Kommunikation. In: Peter Kemper, Thomas Langhoff, Ulrich Sonnenschein (Hg.): But I like it. Jugendkultur und Popmusik. Stuttgart 1998, S. 392–419, hier S. 415.

61 Vgl. Roland Barthes: Die Sprache der Mode, Frankfurt a.M. 1985 (frz. 1967); Ders: Mythen des Alltags, Frankfurt a.M. 1964 (frz. 1957); Umberto Eco: Für eine semiologische Guerilla. In: Ders.: Über Gott und die Welt. München 1985, S. 146–156 (ital. 1967).

62 Vgl. John Clarke: Stilschöpfung. In: Kemper, Langhoff, Sonnenschein (wie Anm. 60), S. 375–392, S. 376. Als ein Beispiel für diese Übersetzung des Gegebenen führt Clarke hier den *Edwardian Look* an, den Studierende kreierten, indem sie Second Hand Kleidung der Oberschicht zum neuen Look machten. Dieser wurde wiederum von den Teddy Boys aufgegriffen und mit neuen Accessoires wie Kordelschlips und Mokassins kombiniert.

tualisierung« von Waren bedeutete.[63] Während Paul Willis an diesem Punkt lediglich von »symbolischer Kreativität« spricht, entwickeln John Clarke und Dick Hebdige bezüglich des widerständigen Potenzials subkultureller Stile einen weitaus stärkeren Optimismus.[64] Hebdiges *Subculture. The Meaning of Style* avancierte seit seinem Erscheinen im Jahr 1975 zum Standardwerk der Pop-Semiotik und zum meistverkauften Buch der Cultural Studies überhaupt. Die hier gestellte Frage »Stil ist Kultur. Aber ist Stil auch Kunst?«[65] liefert Ansätze für einen transdisziplinären popkulturellen Gestaltungsbegriff und rückt damit die Ästhetik ins Zentrum der Alltagskultur. Style, so Hebdige, sei sowohl künstlerischer Ausdruck als auch ein ästhetisches Vergnügen, das mit dem Zerstören existierender Codes und dem Formulieren neuer zusammenhänge.[66]

Als ein neuer alltags- und popkultureller Gestaltungsbegriff ist der Style nicht nur Ausdruck einer veränderten Beziehung zwischen Hoch- und Massenkultur oder zwischen Anpassung und Widerstand. Mit ihm verbunden ist ein semiotischer Kulturbegriff, der sich auf die kulturellen Bedeutungen und Lesarten der Dinge richtet. Kultur wird dabei sowohl als ein expressives Zeichen- und Bedeutungssystem, als auch als ein politisches Feld im Kampf um kulturelle und soziale Bedeutungen definiert.

Style spiegelt dabei aber auch ein neues ökonomisches Modell wider. Hebdige beschreibt eine neue Form der ästhetischen Wertschöpfung – nämlich die eines subkulturellen Wertes – am Beispiel der Mod-Szene, die er als *stylistic generation* charakterisiert. Dieser subkulturelle Wert, der aus dem Umgang, der Kenntnis und der Umcodierung von Konsumgütern geschaffen wird,[67] entspricht dem Modell einer postfordistischen ästhetischen Ökonomie mit einer digitalen Gestaltung, die auf die von Flusser beschriebenen Oberflächen der Begriffe abzielt. Innerhalb dieser ästhetischen Ökonomie differenzierten

63 Claude Lévi-Strauss: Das wilde Denken. Frankfurt a.M. 1968 (frz. 1962). Vgl. auch Clarke (wie Anm. 62), S. 376.

64 Vgl. Paul Willis: Jugend-Stile. Zur Ästhetik der gemeinsamen Kultur. Hamburg 1991, S. 38. Vgl. auch Marchart (wie Anm. 58), S. 107.

65 Hebdige (wie Anm. 60), S. 414.

66 Vgl. Hebdige (wie Anm. 60), S. 415.

67 Vgl. Dick Hebdige: The Meaning of Mod. In: Hall, Jefferson (wie Anm. 56), S. 87–98.

und hierarchisierten sowohl Clarke als auch Hebdige jedoch zwischen den Tiefendimensionen eines ›authentischen‹ sub-kulturellen Stils, der in »den Graswurzeln« [68] liege, und dessen Ausbeutung, Vereinnahmung und ›Veroberflächlichung‹ durch die dominante Kultur.[69] Doch spiegelt sich im Konzept des Style weniger diese Oppositionen denn eine dritte Figur – ein postfordistisches ökonomisches Verhältnis zwischen Konsumenten und Produzenten – wider. Am Beispiel des *Swinging London* beschreibt John Clarke[70], wie durch das Prinzip des Style neue kommerzielle Netzwerke entstehen, in denen Jugendliche selbst zu ökonomischen ProduzentInnen ihrer Szenen werden: durch ihre Bands, kleine Platten- und Modelabels, Boutiquen.

Die anglomarxistischen Kulturdebatten des 1964 von Richard Hoggart gegründeten und seit 1968 von Stuart Hall geleiteten Birminghamer *Centre for Contemporary Cultural Studies* strahlten auch auf die Neukonzeptionen der deutschsprachigen Volkskunde als Empirische Kulturwissenschaft (Tübingen 1971), Europäische Ethnologie (Marburg 1972) oder Kulturanthropologie (Frankfurt 1974) aus.[71] Nach dem *Abschied vom Volksleben* rückten nun auch hier Studien zur Alltags- und Arbeiterkultur sowie zu Kleidungs- und Lebensstilen populärer Kulturen ins Zentrum.[72] Damit verbunden sind auch ethnografische Perspektiven, die sich auf den Eigensinn der AkteurInnen in der ›eigenen Kultur‹ sowie auf die Beschäftigung mit Sub-, Jugend- und Gegenkulturen richteten. Dabei stehen im Besonderen deren ästhetische Stile und Strategien der kulturellen Selbstdarstellung als Praktiken symbolischer Ein- und Ausgrenzungen sowie des Aushandelns sozialer Sinnzusammenhänge im Zentrum.[73]

In Reflektion kulturwissenschaftlich-ethnografischer Debatten kam es auch im deutschen Designdiskurs der 1980er-Jahre zu einem Perspektivwechsel, der Stilwandel nun unter der Fragestellung Kultur-

68 Clarke (wie Anm. 62), S. 389.
69 Vgl. ebd., S. 387.
70 Vgl. ebd., S. 389 f.
71 Vgl. Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie. München $^{4}$2012, S. 94 f.
72 Vgl. Klaus Geiger, Utz Jeggle, Gottfried Korff (Red.): Abschied vom Volksleben. Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen Bd. 27. Tübingen 1970.
73 Vgl. Kaschuba (wie Anm. 71), S. 104, S. 122.

technik, Kampftechnik oder Systemstrategie diskutierte.[74] »Stil ist also Widerstand«, schrieben Bazon Brock und Hans Ulrich Reck 1986.[75] Damit erteilten sie nicht nur den VerfechterInnen einer Hochkultur, die es durch Design zu befördern gelte, eine konkrete Absage. Indem Design nun zur ›Kampftechnik‹ erklärt wird, avanciert auch hier die Oberfläche zum politischen Kampffeld und zur Fläche für symbolischen Widerstand und Dekonstruktion.

## Die Oberfläche als historische Folie und Perspektive der Alltags-, Pop- und Massenkultur

Als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie stellt sich die Oberfläche damit als ein zentraler Gegenstand im Prozess der Neuverhandlungen und Neudefinitionen von Kultur dar. In historischer Perspektive lieferte die Oberfläche die Folie und damit zugleich ein Spannungsfeld, auf dem sich immer wieder neue Blicke und Perspektivwechsel hin zu einem erweiterten Kulturbegriff sowie zu den ästhetischen Phänomenen der Alltags-, Pop- und Massenkultur abzeichneten. Mit der Oberfläche rücken in der Moderne also Objekte, Praktiken und Ökonomien der Alltags- und Konsumkultur in den Fokus und auch im Verlauf der späten Moderne werden entlang des Bereichs der Oberfläche die Beziehungen zwischen Hoch- und Massenkultur und damit verbundene Perspektiven auf die AkteurInnen immer wieder neu ausgelotet. Während es beim Styling in der US-amerikanischen Produktgestaltung in erster Linie um die Ökonomisierung mittels Oberflächenästhetisierung gegangen war, setzten die Vertreter der *Guten Form* der Nachkriegszeit als Gegenposition dazu die Oberfläche als ›Ausdruck von Kultur‹ und somit auch als eine konsumkritische moralische Haltung ein. Oberfläche wird hier zu einem

74 Vgl. Bazon Brock, Hans Ulrich Reck, Internationales Designzentrum Berlin (Hg.): Stilwandel als Kulturtechnik, Kampfprinzip, Lebensform oder Systemstrategie in Werbung, Design, Architektur, Mode. Köln 1986.

75 Bazon Brock, Hans Ulrich Reck: Stilwandel als Kulturtechnik – Differenz gegen Indifferenz. In: Brock, Reck, Internationales Designzentrum Berlin (wie Anm. 74), S. 15–20, hier S. 16 f.

Relationsbegriff, der auf die Konzepte von Tiefe, Konstruktion, Haltbarkeit, Dauer und den guten Geschmack verweist. Während Kracauer im Vorfeld der kritischen Theorie die Oberflächen der 1920er-Jahre im *Ornament der Masse* als »ästhetischen Reflex der von dem herrschenden Wirtschaftssystem erstrebten Rationalität«[76] eingeordnet hatte, plädierten die Cultural Studies in den 1970er-Jahren für eine neue semiologische Lesart der Oberflächen. Damit kommt es nicht nur zu einer Erweiterung des kulturellen Feldes um Sub-, Gegen- und Popkulturen, sondern auch zu einer neuen ethnografischen Perspektive auf dessen AkteurInnen und gesellschaftliche Machtverhältnisse.

Damit verbunden sind widerständige, dekonstruktive Lesarten und Praxen der Aneignung durch Umcodierungen. Oberflächen werden hier zum politischen Feld im Kampf um kulturelle und soziale Bedeutungen, zu Konflikt- und Reibungsflächen in der Auseinandersetzung über gesellschaftliche Machtverhältnisse, zu Flächen des ästhetischen Widerstands.

76 Kracauer (wie Anm. 11), S. 54.

# Von der Erdoberfläche zur Useroberfläche. Eine topologische Reise durch Googles Geodaten- und Navigationsprogramme

Sibylle Künzler

Im Folgenden wird eine Reise angetreten, die von der Erdoberfläche zu den Useroberflächen führt. Es ist eine Expedition in hybride Terrains, in denen sich Erdoberfläche und Useroberflächen gegenseitig durchwirken und so spezifische alltagskulturelle Raumästhetiken und Topologien hervorbringen.

Ausgehend von Googles Geodaten- und Navigationsprogrammen Google Earth, Google Maps und Street View, die im laufenden Dissertationsprojekt in Bezug auf ihre Topologien und die damit verbundenen subversiven Raumpraktiken untersucht werden, wird im Rahmen dieses Artikels der Aspekt der Oberfläche als Kettenglied verschiedener topologischer Assoziationen diskutiert. Dabei soll an die kulturwissenschaftliche Raumforschung, insbesondere an die Topologie angeknüpft und topologische Figuren sowie ihre machtvollen Konstellationen anhand der hybriden Google'schen Räume thematisiert werden.

Die folgenden Ausführungen sind in drei thematische Abschnitte gegliedert:

Im ersten Schritt soll der theoretische Horizont umrissen und in diesem Zusammenhang vor allem die Anschlussfähigkeit des Theoriezweiges der Topologie für die Auseinandersetzung mit medienästhetischen Räumen betont werden. Gleichzeitig wird dieser fortgeschrieben, indem Topologien als sich je spezifisch versammelnde, temporäre Assoziation verstanden und aus der Perspektive der Praxis heraus befragt werden.

Im zweiten Teil wird auf eine konkrete Oberfläche herangezoomt, die den UserInnen im Gebrauch von Google Maps Street View im wahrsten Sinne des Wortes ins Auge springt: die Erdoberfläche. Hier soll zunächst auf die Vielfältigkeit, Hybridität und Konstruiertheit dieses Raumes hingewiesen werden, sowohl um das Modell des territorialen Behälter-Raumes als eines unter vielen zu verstehen und damit als dominanten Raum-Entwurf zu verabschieden, als auch um kulturwissenschaftliche Raumfragen nicht auf die so genannten Raum-Re-Präsentationen zu beschränken. Anschließend werden innerhalb der vielfältigen Geschichte des Konstrukts ›Erdoberfläche‹ zwei Strategien machtvoller Zugriffe und deren je unterschiedliche topologische Anordnungen in den Blick genommen.

Damit soll bereits zum dritten Teil übergeleitet werden, in welchem im Speziellen die in der Logik der UserInnenoberflächen eingelagerte ›Erdoberfläche‹ untersucht wird. Es scheinen sich neue Kollektive an Mittlern in alltägliche Raumästhetiken, räumliche Praktiken und Weltzugänge eingeschaltet zu haben, die als Raumwahrnehmungsmodalitäten und Raumwissen das Alltägliche auf ubiquitäre Weise kerben und so dispositiv wirksam werden.

## Theoretischer Horizont

Als fiktiver diskursiver Ausgangspunkt für Annäherungen an die Raumdebatten in den Kulturwissenschaften und die Revitalisierung des Konzeptes der Topologie bietet sich die Rede vom sogenannten *spatial turn* an,[1] obschon die Kategorie ›Raum‹ insbesondere auch in der Volkskunde beziehungsweise der Empirischen Kulturwissenschaft bereits eine davon unabhängige, früher einsetzende Geschichte aufweist.[2]

1 Zur Bedeutung der *turns* in den Kulturwissenschaften vgl. u.a. Doris Bachmann-Medick: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbeck bei Hamburg ³2006.

2 Vgl. Thomas Hengartner: Zur Ordnung von Raum und Zeit. Volkskundliche Anmerkungen. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 98, 2002, S. 27–39; Johanna Rolshoven: Von der Kulturraum- zur Raumkulturforschung. Theoretische Herausforderungen an eine Kultur- und Sozialwissenschaft des Alltags. In: Zeitschrift für Volkskunde 99, 2003, S. 189–213; Manfred Seifert: Raum

Diese Rede etablierte sich mit den Arbeiten *Postmodern Geographies* (1989) und *Third Space* (1996) des amerikanischen Sozialgeografen Edward T. Soja. Wurde der Begriff *spatial turn* in Sojas erstem Werk bloß genannt, wird er in der zweiten Studie inhaltlich vertieft. Geht zwar mit der Verkündung einer Wende jeweils auch immer der Versuch der Herausbildung einer Leitwissenschaft in Bezug auf ein spezifisches Feld einher, so bezeichnet in einem sehr weit gefassten Verständnis *spatial turn* aber dennoch schlicht »eine explizite Hinwendung zum Thema ›Raum‹«[3] ab Ende der 1980er-Jahre.

Im Anschluss an den *spatial turn* und die darauf folgende von Julia Lossau und Roland Lippuner formulierte kritische Warnung vor der »Raumfalle«[4], das heißt vor einer Revitalisierung des Behälter-Raummodells und dem »Rückfall in einen Geodeterminismus geopolitischer Prägung«[5] folgten weitere Raumkehren, von denen sich insbesondere der *topographical turn* und der *topological turn* in den Kulturwissenschaften als Begriffsinstrumentarien terminologisch gefestigt haben.

Diese Raumwenden können je nach Auslegung entweder als inhaltliche Präzisierungsversuche, als Abgrenzung vom *spatial turn*,[6] als Etablierungsversuche anderer Leitwissenschaften oder als Antwortversuche auf die Kritik am *spatial turn* verstanden werden, indem beide

als Forschungskategorie. Zu Wegen und Zielsetzungen ethnographisch-kulturwissenschaftlicher Raumanalyse. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXIII/122, 2009, H. 4, S. 467–450.

3 Doris Schweitzer: Topologien der Kritik. Kritische Raumkonzeptionen bei Gilles Deleuze und Michel Serres (=Gesellschaft und Kommunikation, 10). Berlin 2011, S. 16.

4 Roland Lippuner, Julia Lossau: In der Raumfalle. Eine Kritik des Spatial Turn in den Sozialwissenschaften. In: Georg Mein, Markus Rieger-Ladich (Hg.): Soziale Räume und kulturelle Praktiken. Über den strategischen Gebrauch von Medien. Bielefeld 2004, S. 47–64.

5 Jörg Dünne: Geschichten im Raum und Raumgeschichten, Topologie und Topographie: Wohin geht die Wende zum Raum? In: Albrecht Buschmann, Gesine Müller (Hg.): Dynamisierte Räume. Zur Theorie der Bewegung in den Romanischen Kulturen. Universität Potsdam 2009, S. 5–26, hier S. 6, http://www.uni-potsdam.de/romanistik/ette/buschmann/dynraum/duenne.html (Zugriff: 10.9.2011).

6 Vgl. Kirsten Wagner: Topographical Turn. In: Stephan Günzel (Hg.): Handbuch Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart 2010, S. 100–109, hier S. 100.

Ansatzweisen den Anspruch erheben, nicht auf den physischen Behälter-Raum zu rekurrieren.[7]

Obschon nun aber diese beiden Raumkehren oft in einem Atemzug genannt werden und sowohl Topografie als auch Topologie in einem ähnlichen thematischen Milieu anzusiedeln sind, nämlich in den Schnittfeldern von Raum, Medium, Technik, Bild und Ding, so verweisen die beiden Richtungen doch jeweils auf unterschiedliche Forschungslandschaften.

Während sich die Topografie eher für die medialen Raum-Re-Präsentationen beziehungsweise für Raummedien wie beispielsweise Karten oder Landschaftsbilder oder für literarische Räume, »Raumschriften, Raumzeichnungen«[8] interessiert, zielt hingegen die Topologie auf Assoziationen, Anordnungen und Praktiken ab. Topologien sind somit »›abstrakte‹ Raumrelationen [...], die nicht notwendigerweise von physischen Räumen ausgehen«[9], während »sich die Untersuchung von Topografien mit ›konkreten‹ geografischen Räumen beschäftigt, die die Frage nach geografischer Referenz implizieren«[10]. Allerdings wird in einem erweiterten Verständnis von Topografie der Begriff der Grafie nicht nur auf die Schrift beschränkt und damit Topografien topologisch definiert: Als Topografien werden dann »alle Spuren im Raum, auch solche, die durch Bewegungen, Lagerungen [...] gegeben sind«[11], bezeichnet. Im Vordergrund stehen dann auch bei der Topografie die materiellen Praktiken und Kulturtechniken, welche Räume ordnend herstellen.

Die Rede vom *topographical turn* setzte mit der Studie *Zum »topographical turn«*[12] der Literaturwissenschaftlerin Sigrid Weigel ein und wurde vor allem in den Literatur-, Kunst- und Bildwissenschaften rezipiert.[13] Den *topological turn* hat in der jüngeren Forschungsliteratur vor allem der Raumtheoretiker Stephan Günzel vorangetrieben. Gün-

7 Vgl. ebd., S. 102.
8 Ebd., S. 107.
9 Dünne (wie Anm. 5), S. 6.
10 Ebd., S. 6.
11 Wagner (wie Anm. 6), S. 107.
12 Sigrid Weigel: Zum »topographical turn«. Karthographie, Topographie und Raumkonzepte in den Kulturwissenschaften. In: KulturPoetik, 2, 2002, H. 2, S. 151–165.
13 Vgl. Wagner (wie Anm. 6), S. 105.

zel widmet sich dem *Raum|Bild* (2012) und prägte den Ausdruck einer *Medienästhetik des Raumes* (2009). *Topologie* wird hier unter anderem aufgrund der Nachbarschaftsbeziehung der Begriffe wie etwa Medium, Wahrnehmung, Raum und Bild relevant. Die Begriffe verbinden sich zu neuen Netzen und werden dadurch in ihrer Definition relational abhängig und ambivalent.

Digitale Geodaten- und Navigationsprogramme nicht in erster Linie als Topografien, sondern mit topologischem Interesse zu untersuchen, bietet sich deshalb an, weil so das Untersuchungsfeld nicht auf die Oberflächen der Bildschirme beschränkt wird – was dieser spezifischen Modalität von Räumlichkeit weniger entsprechen würde. Die forschende Spurensuche führt »quer durch«[14]. Die medienlandschaftlichen Topologien der Google'schen Geodaten- und Navigationsprogramme und die damit einhergehenden Praktiken schaffen Nachbarschaftsbeziehungen und lange Referenzketten zwischen ganz unterschiedlichen Mittlern. Im Folgenden wird nun die topologische Richtung noch etwas ausführlicher beleuchtet und diese erweiternd fortgeschrieben, da die Figur der Oberfläche aus diesem Kontext heraus verstanden werden soll.

## Topologie

Arbeiten, die an den *topological turn* anknüpfen oder mit diesem verbunden werden, beziehen sich oft auf die Erkenntnisse der mathematischen Topologie. Sie ist ein Teilgebiet der Mathematik, das einen Gegenentwurf zur euklidischen Geometrie und damit zum Behälter-Raum-Konzept von ›Raum‹ darstellt.

Wie Marie-Luise Heuser in einer Übersichtsdarstellung zu den Anfängen der Topologie in Mathematik und Naturphilosophie aufzeigt, habe sich die Topologie erst relativ spät im frühen 20. Jahrhundert über die Leistungen des Mathematikers und Philosophen Henri Poincaré als offizielle mathematische Disziplin durchgesetzt, wobei die Bezeichnung Topologie durch den Mathematiker Johannes Bene-

14 Sibylle Künzler: Vermessungen neuer Terrains. Google Maps Street View als medienlandschaftliche Topologie. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 108, 2012, S. 264–276.

dict Listing geprägt wurde. Entwickelt wurden topologische Ansätze aber bereits im 17. und 18. Jahrhundert unter anderem in Gottfried W. Leibniz' *Analysis situs*, in Leonard Eulers »Königsberger Brückenproblem« oder in den Arbeiten von Carl F. Gauß und Bernhard Riemann.[15] Topologische Zugriffe gehen von keinem vorgängigen Koordinatensystem aus, in welches die Figuren hineingesetzt werden. Das ›Maß‹ ist nicht die Metrik einer a priori bestehenden vermeintlichen Dreidimensionalität. Vielmehr stehen relationale Bezüge, Nachbarschaftsbeziehungen, Lageverhältnisse, Netze und deren Verknotungen im Vordergrund, aus welchen heraus sich Räumlichkeit bildet.

Das Aufgreifen von topologischen Ansätzen innerhalb der kulturwissenschaftlichen Raumforschung kann also auch als kritische Abwendung gegenüber dem Konzept des »Behälter-Raumes« und als Hinwendung zu einer »relationalen Raumordnung« verstanden werden, wie dies auch der Raum- und Stadtforscher Dieter Läpple in seinem *Essay über den Raum* (1991) beschreibt.[16]

## Etablierung topologischer Ansätze in der kulturwissenschaftlichen (Raum-)Forschung

Als frühe kulturwissenschaftliche Vertreter des topologischen Ansatzes in der kulturwissenschaftlichen (Raum-)Forschung sind etwa Ernst Cassirer, Gilles Deleuze (zusammen mit Félix Guattari) und Michel Serres zu nennen. Ernst Cassirer interessierte sich für die sinnlichen Begriffe als Figuren im Raum[17], die diesen zugleich herstellen.

15 Vgl. Marie-Luise Heuser: Die Anfänge der Topologie in Mathematik und Naturphilosophie: In: Stephan Günzel (Hg.): Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften. Bielefeld 2007, S. 183–200, hier S. 183.

16 Dieter Läpple: Essay über den Raum. Für ein gesellschaftswissenschaftliches Raumkonzept. In: Hartmut Häussermann, Detlev Ipsen, Thomas Krämer-Badoni (Hg.): Stadt und Raum. Soziologische Analysen. Pfaffenweiler 1991, S. 157–207, hier S. 189. Läpple kritisiert allerdings 1991 die auf das Materielle bezogene Definition von Raum im Konzept der »relationalen Raumordnung« als durch Dinge gegebene Raum-Struktur und sucht stattdessen nach der »dynamische[n], geistige[n] Matrix« (Läpple 1991, hier S. 195) derselben. Er unterscheidet also im Gegensatz zu Ansätzen der ANT noch zwischen einer materiellen und einer sozialen, d.h. immateriell-geistigen Seite von Gesellschaft und Kultur.

17 Ernst Cassirer: Der Ausdruck des Raumes und der räumlichen Beziehungen

Die »Materie der Empfindungen«[18] wird dabei nicht als prä-existent gedacht, sondern ist ein flüchtiges Produkt »symbolischer Formen«[19]. Es findet in der Erkenntnispraxis ein Ineinandergreifen von sinnlicher Erfahrung, Sprache und Vorstellung statt: »Es sind auch hier die ›Formen der Anschauung‹, in deren Aufbau sich die Art und Richtung der in der Sprache waltenden geistigen Synthesis zunächst bekundet, und nur durch das Medium dieser Formen hindurch, nur durch die Vermittlung der Anschauung von *Raum*, *Zeit* und *Zahl* vermag die Sprache ihre wesentlich logische Leistung: die Gestaltung der Eindrücke zu Vorstellungen, [sic!] zu vollziehen.«[20] Derart werden Bezüge zwischen ganz unterschiedlichen Elementen möglich und es ergeben sich abstrakte Topologien, welche Räumlichkeit schaffen und zugleich Wahrnehmungs- und Wissensfelder darstellen.

Cassirer wendet sich zudem explizit von einem Seinsbegriff des Raumes als Ausdehnungsraum ab und stellt diesem ein Verständnis von Raum als Ordnungsbegriff, als relationalem Verhältnis entgegen.[21] Raum kann als relationale Ordnung mittels unterschiedlicher symbolischer Formen je anders hergestellt werden: Cassirer unterscheidet hier etwa den mythischen, ästhetischen oder theoretischen Raum, wobei er gerade den mythischen Zugriff als einen gängigen, alltäglichen verstehen will. So würde etwa über die Erkenntnis im Modus des Mythos ein Oben und Unten, Ost und West, Hinter oder Davor[22] geschaffen und diese topologischen Figuren mit je spezifischen Qualitäten ausgezeichnet: »Es scheidet sich das Dies und Jenes, das Hier und Dort, das Nähere und Entferntere. Damit ist durch die denkbar einfachsten

(1923). In: Susanne Hauser, Christa Kamleithner, Roland Meyer (Hg.): Architekturwissen. Grundlagentexte aus den Kulturwissenschaften. Bd. 1: Zur Ästhetik des sozialen Raumes. Bielefeld 2011, S. 202–209, hier S. 203.

18 Ebd., S. 202.

19 Vgl. Ernst Cassirer: Einleitung und Problemstellung. In: Ders.: Philosophie der symbolischen Formen. Teil 1. Die Sprache. Gesammelte Werke Band 11. Hg. v. Birgit Recki, Text und Anmerkungen bearbeitet von Claus Rosenkranz. Hamburg 2001, S. 1–49.

20 Cassirer (wie Anm. 17), S. 202. Hervorhebungen im Original, Anm. d. Verf.

21 Vgl. Ernst Cassirer: Mythischer, ästhetischer und theoretischer Raum. In: Ders.: Aufsätze und Kleine Schriften (1927–1931). Gesammelte Werke Band 17. Hg. v. Birgit Recki, Text und Anmerkungen bearbeitet von Tobias Berben. Hamburg 2004 (1931), S. 411–432, hier S. 413.

22 Vgl. ebd., hier S. 420.

sprachlichen Mittel eine Gliederung der räumlichen Anschauungswelt erreicht, die in ihren geistigen Folgen von unabsehbarer Bedeutung ist.«[23]

Cassirer bleibt allerdings nicht in einem starren dichotomischen Modell räumlicher Relationen verhaftet und betont überdies nebst den Substantiven auch die Verben, die Raumpraktiken – wie sie später insbesondere von Michel de Certeau hervorgehoben werden. Cassirer beschreibt also bereits eine dynamisch gedachte Topologie: »Ähnlich wie die Raumsubstantiva dienen in vielen Sprachen auch *Raumverba* zur Bezeichnung der Verhältnisse, die wir durch Präpositionen wiederzugeben pflegen. […] In der Tat beginnen hier im Gegensatz zu dem substantivistischen Ausdruck, dem stets etwas Starres eignet, die Raumverhältnisse gleichsam flüssig zu werden.«[24]

Topologien, die sich aus diesen Begriffsverhältnissen und Assoziationen ergeben, sind somit abstrakte Ordnungsräume, die in der Praxis fortlaufend hergestellt werden und von nicht umfassend bestimmbarer Gestalt sind.

Nebst Cassirer können ebenso Theoretiker wie Gilles Deleuze oder Michel Serres zu den frühen Vertretern einer kulturwissenschaftlichen Topologie gezählt werden. Laut der jüngst erschienenen Arbeit zu *Topologien der Kritik* (2011) der Soziologin Doris Schweitzer gehören sie zu den wichtigsten Stichwortgebern gegenwärtiger Raumtheorien, welche ihrerseits beide auf die mathematische Topologie rekurrieren – Deleuze widmet sich der nicht-euklidischen Geometrie Riemanns, welche als Vorläuferin der Topologie gelten kann, und Serres interessiert sich für die Arbeiten von Nicolas Bourbaki.[25]

Bei Gilles Deleuze zeigt sich topologisches Denken etwa in der Suche nach dem ›Außen‹ in Michel Foucaults Werk[26], im zusammen mit Félix Guattari entwickelten Ansatz des »Glatten und Gekerbten«[27] und

23 Cassirer (wie Anm. 17), S. 205. Hervorhebungen im Original, Anm. der Verf.

24 Ebd. S. 207. Hervorhebung im Original, Anm. der Verf.

25 Schweitzer (wie Anm. 2), S. 20.

26 Vgl. Gilles Deleuze: Die Strategien oder das Nicht-Geschichtete: Das Denken des Außen (Macht). In: Ders.: Foucault. Frankfurt a.M. 1992 (1987), S. 99–130.

27 Vgl. Gilles Deleuze, Félix Guattari: 1440 – Das Glatte und das Gekerbte. In: Dies.: Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II. Berlin 1992 (1980), S. 657–693.

im Netz des »Rhizoms«[28] als unterschiedliche Herstellungsmodi topologischer Anordnungen. Kerben und Glätten stellen dabei zwei gegensätzliche, aber sich gleichzeitig stets abwechselnde und sich hybrid überschneidende Qualitäten von Praktiken dar, die auch als Raumprinzipien wirksam sein können. Diese verschiedenen Varianten scheinen je eigene topologische Figuren zu erzeugen oder diese an sich zu koppeln. Eine solche Figur kann nun Produkt einer Kerbung beziehungsweise selbst kerbend sein oder eben glättende Wirkung haben, also Ausdruck eines Prozesses des Glättens sein.

Michel Serres wiederum erforscht in seiner fünfbändigen Hermes-Studie suchend das Terrain zwischen Bildern, Medien, Raum und Macht. Er interessiert sich beispielsweise für »Punkt, Ebene (Netz), Wolke«[29], für »Ränder, Nachbargebiete, Membranen, Verbindungen, Umgebungen, […] Orte des Übergangs, des Durchgangs […] die Werkzeuge des Hermes«[30] und »relationale räumliche Operationen wie ›Anschließen‹, ›Trennen‹, ›Verbinden‹ etc.«,[31] um dadurch »kulturelle Gebilde«[32] zu verstehen. Auch Serres bezieht sich dabei auf die mathematische Topologie, nutzt diese als Metaphernlieferant und erforscht die Zusammenschlüsse heterogener Elemente, die in relationalen Bezügen zueinander stehend als jeweils konkrete Ordnungen wirksam werden. Auch hier handelt es sich keineswegs um einen prä-existenten relationalen Raum, dem Serres nachspüren will, ihm geht es vielmehr um topologische »Parcours«[33]. Solche führen Serres – wie Schweitzer diesen Zugang zu ›Raum‹ als Denk- wie Schreibpraxis zugleich umschreibt – »zu seinen Reisen, den Streifzügen ›in‹, ›außerhalb‹, ›zwischen‹, ›zu, vor, hinter‹, ›bei, auf, an, unter, über‹ und ›inmitten‹ der jeweils spezifischen Räume.«[34]

28 Vgl. Gilles Deleuze, Félix Guattari: Rhizom. Berlin 1977 (1976).
29 Michel Serres: Hermes IV. Verteilung. Berlin 1993, S. 16.
30 Ebd., S. 34.
31 Doris Schweitzer: Topologie und Struktur. Topologische Strukturen bei Michel Serres. In: Suzana Alpsancar, Petra Gehring, Marc Rölli (Hg.): Raumprobleme. Philosophische Perspektiven. München 2011, S. 193–202, hier S. 194.
32 Serres (wie Anm. 29), S. 16.
33 Ebd., S. 206.
34 Schweitzer (wie Anm. 31), S. 202.

## Topologische Weiterführungen

Aber nicht nur Theorien mit explizitem Bezug zur Topologie weisen auf spezifische topologische Relationen räumlicher Anordnung hin.

Über Michel Serres, mit dem sich Bruno Latour seinerseits auseinandergesetzt hat,[35] lässt sich die Topologie[36] durch die Akteur-Netzwerk-Theorie erweitern und expliziter ins Materiell-Technische wenden beziehungsweise umgekehrt die ANT topologisch fassen.

Topologien entstehen, indem AkteurInnen und Aktanten Assoziationen eingehen und Assoziationsketten bilden, die sich zu Netzwerken verflechten und dadurch im Modus des stetigen Werdens flüchtig Gestalt annehmen. Als offensichtlichste topologische Form, die in Latours Akteur-Netzwerk-Theorie thematisiert wird, kann jene des »*Flächenland[es]*«[37] genannt werden: In der wissenschaftlichen Beschreibung soll das Soziale – im Sinne einer »Soziologie des Sozialen«[38] – »flach«[39] gehalten werden. Doch weisen Latours theoretische Ansätze bei genauerer Betrachtung vielfältigere topologische Figuren auf: »Zirkulierende Referenz[en]«[40], »Assoziationsketten«[41] oder Netzwerke. Es geht ihm um die Routen der Transportmittel[42] und »*Verknüpfungstyp[en]* zwischen Dingen«[43], durch welche sich ganz heterogene Elemente versammeln, Nachbarschaftsverhältnisse eingehen und dadurch abstrakte topologische Räume erzeugen.

35 Vgl. Schweitzer (wie Anm. 2) S. 19.

36 Latour selbst benutzt den Ausdruck der »Topographie«, vgl. Bruno Latour: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Frankfurt a.M. 2007, S. 295, doch beschreibt er eher topologische Verhältnisse und Anordnungen.

37 Edwin Abbott zit. in Latour (wie Anm. 36), S. 297. Hervorhebung im Original, Anm. der Verf.

38 Latour (wie Anm. 36), S. 23.

39 Ebd., S. 297.

40 Vgl. Bruno Latour: Zirkulierende Referenz. Bodenstichproben aus dem Urwald am Amazonas. In: Ders.: Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft. Frankfurt a.M. 2002, S. 36–95, hier S. 36.

41 Bruno Latour: Der Berliner Schlüssel. In: Ders.: Der Berliner Schlüssel. Erkundungen eines Liebhabers der Wissenschaften. Berlin 1996, S. 37–52, hier S. 39.

Medienlandschaften wie jene hybriden Terrains der digitale Geodaten- und Navigationsprogramme von Google bilden sich in der Assoziation ganz unterschiedlicher AkteurInnen, die gemeinsam handeln, sich gegenseitig Programme und Gegenprogramme abverlangen oder sich ineinander übersetzen: Etwa verknüpfen sich touristische Reiselüste oder Orientierungsversuche, vor dem Computer sitzend oder auf das Mobiltelefon blickend über die Fingerkuppen und das User-Interface, die Geräte, Tasten, Bildschirme, über die Codes, Zahlen und Bits, über Pixel, die Elektronik, über die Satellitenfotos, die Karten, Panoramen und deren jeweilige Herstellungstechnik, über das Unternehmen Google, über die physisch befahr- und begehbaren Straßen, die wiederum begangen werden etc., zu langen Referenzketten. Hier muss auf die Zwischenschritte herangezoomt und danach gefragt werden, welche Kettenglieder genau miteinander in welchen Abfolgen verschränkt sind, welche topologischen Figuren sich assoziativ versammeln.

Neben Latour muss – diesen ersten, theoretischen Teil abschließend – zudem noch Michel de Certeau erwähnt werden, denn sein Ansatz ist in Bezug auf die Herstellungspraxis und die Dynamik von Topologien ebenfalls relevant. Auch in *Die Kunst des Handelns* (frz. 1980/dt.1988) finden sich topologische Überlegungen. In seinen Raumanalysen unterscheidet er zwischen der Perspektive der Vogelschau hinab auf Planbilder, die dem Prinzip des Strategischen verpflichtet sind, und der Raumlogik der »Wegstrecken«, die sich im Geschehen gehend zu dschungelhaften »Irr-Linien«, zu »Labyrinthe[n]«[44] verflechten und damit dem Prinzip des Taktischen entsprechen. Es entstehen »Berichte von Räumen«[45], die diese zugleich im Akt des Berichtens herstellen.

Das Strategische und das Taktische sind zwei kulturelle Prinzipien, an die je unterschiedliche topologische Verhältnisse gekoppelt sind, wobei sich diese beiden Handlungsmodi auch vermengen können. De Certeau beschreibt dies anhand des fahrenden Zuges: »Die Fensterscheibe [des Zuges; S.K.] macht es möglich *zu sehen*, und die Schiene ermöglicht eine *Durchquerung*.«[46] Ähnliche Mischformen räumlicher Praktiken treten auch in den Reisen quer durch die To-

42 Vgl. Latour (wie Anm. 36), S. 298–301.
43 Ebd., S. 17.
44 Vgl. Michel de Certeau: Kunst des Handelns. Berlin 1988 (1980), S. 85.
45 Ebd., S. 215.
46 Ebd., S. 210–211. Hervorhebungen im Original, Anm. der Verf.

pologien der Geodaten- und Navigationsprogramme von Google auf. Es paaren sich panoptische Weltsichten mit den Pixeln des Digitalen, Karten- und Satellitenbilder mit Straßenansichten, Bilder verdichten sich zu Wegen, und ebenso finden auch poetische Touren, »imaginär-virtuelle Truckerreise[n]«[47] auf vorgegebenen Fahrbahnen statt.

Nach diesen Skizzen des theoretischen Horizonts sollen nun – mit den topologischen Grobkonturen im Hinterkopf – die kulturellen Gravitationsfelder der Erdoberfläche untersucht werden.

## Kulturelle Gravitationsfelder der Erdoberfläche

Die Erdoberfläche ist keine »›outside material‹ world«[48]. Sie ist von Anbeginn ein hybrides Konstrukt, das sich je nach Fragestellung anders topologisch verknüpft und so verschiedene Metamorphosen[49] durchleben kann. Alle diese unterschiedlichen topologischen Raumordnungen schließen sich gegenseitig nicht aus, sondern können parallel bestehen. Die Erdoberfläche nimmt also je nach Interessensfokus oder Handlungs- und Erfahrungsmodus topologisch ganz unterschiedliche Gestalten an: Sie ist von zerstückelten Kartenbildern, von großen Atlanten oder von bunten Satellitenfotos her bekannt. Prä-kopernikanische beziehungsweise vor-magellanische Vorstellungen derselben als Scheibe scheinen gegenwärtig kaum vorstellbar, denn die Erde ist die blaue Kugel geworden, die auf dem Handydisplay mit dem Finger gedreht werden kann. Es wird ein Netz an Längen- und Breitengraden über sie gelegt und ihre Koordinaten werden abgerufen. Wer zum Mond schaut, wie dies einst Galilei durch sein Fernrohr getan hat, weiß als selbstreferenzieller Beobachter, dass der Planet, auf dem

47 Sibylle Künzler: Six Days on the Road. Eine imaginär-virtuelle Truckerreise auf den Straßen von Google Street View. In: Fensterplatz – Zeitschrift für Kulturforschung, H. 2: Die Straße. Berlin 2010, S. 120–133, hier S. 120

48 Valérie November, Eduardo Camacho-Hübner, Bruno Latour: Entering a Risky Territory: Space in the Age of Digital Navigation Environment and Planning D: Society and Space 28, 2010, S. 581–599, hier S. 591.

49 Martin Burckhardt: Metamorphosen von Raum und Zeit. Eine Geschichte der Wahrnehmung. Frankfurt a.M., New York, 1997.

er steht, ebenso rund sein muss wie die Kugel am Sternhimmel.[50] Die Gestalt der Erdoberfläche ist hybrid: Mal ist sie eine Scheibe, mal eine Kugel, dann ein Ellipsoid und es benötigt einen mathematischen Zaubertrick, ihre vermessene Dreidimensionalität in die Fläche zu pressen und umgekehrt Imaginationskraft, das Berechnete als Ausdehnung zu denken. Maschinen, Werkzeuge und WissenschaftlerInnen zerren ihre Gestalt, KartografInnen zerlegen sie in Layers, generalisieren ihr Bild und geben ihr in den erhobenen und visualisierten Geodaten neue Oberflächen.

Die Erdoberfläche zeigt sich aber auch als physisch-materielle »Landschaft«[51], als Relief, das, aus der Ameisenperspektive betrachtet, als eine Mannigfaltigkeit vieler kleinerer Oberflächen wahrnehmbar wird. Hier erscheint die Erdoberfläche als Handlungsdschungel, der eigentlich nichts Flächenhaftes aufweist – obschon dies beispielsweise Otto Friedrich Bollnow in der Entfaltung seiner Theorie des hodologischen Raumes so beschreibt[52]. Es gibt Wegstrecken, die »unten durch«[53] führen oder »Bilder im Flug«[54], welche die Welt von oben[55] erfassen.

Die Auflistung so unterschiedlicher topologischer Kerbungen könnte beliebig weiter fortgeführt werden. Hier sollen zwei dieser vielfältigen Zugriffe noch etwas genauer betrachten werden: Es sind dies zum einen die Praxis des Einflachens und zum anderen jene des verknüpfenden Durchwanderns von Assoziationsketten.

50 Vgl. Joseph Vogl: Medien-Werden: Galileis Fernrohr. In: Lorenz Engell, Joseph Vogl (Hg.): Mediale Historiographien. Weimar 2001 (=Archiv für Mediengeschichte, 1), S. 115–123.

51 Läpple (wie Anm. 16), hier S. 168.

52 Vgl. Otto-Friedrich Bollnow: Mensch und Raum. Stuttgart, Berlin, Köln $^{9}$2000, S. 47.

53 Vgl. Margret Haider: unten durch. Zur kulturellen Leistung der Unterführung. In: Kuckuck. Notizen zur Alltagskultur: oben unten? 2, 2007, S. 38–42.

54 Vgl. Franziska Brons: Bilder im Flug. Julius Neubronners Brieftaubenfotografie. In: Fotogeschichte. Beiträge zur Geschichte und Ästhetik der Fotografie 26, 2006, H. 100, S. 17–36.

55 Vgl. Karl Clausberg: Weltraumperspektiven-einst und jetzt, von innen und außen. In: Fotogeschichte 12, 1992, H. 45/46, S. 27–40; Andreas Haus: Luftbild-Raumbild-Neues Sehen. In: Ebd., S. 75–90; Angelika Beckmann: Abstraktion von oben. Die Geometrisierung der Landschaft im Luftbild. In: Ebd., S. 105–116.

Durch wissenschaftliche oder machtstrategische Interessen, durch Zugriffe wie die der Vermessungskunst oder der Luft- und Raumfahrt vollzogen sich – laut den meisten Beiträgen zu diesem Thema – entscheidende Metamorphosen des Gebildes »Erde«, die vielleicht auch die eigentlichen Geburtsstunden ihrer Oberfläche darstellen.

Insbesondere mit der Luftbildaufnahme oder der Raumfahrt und Satellitentechnik werden Bilder der Welt von oben immer wirkmächtiger. Diese Visualisierungen wälzen die topologischen Verhältnisse tiefgreifend um. Die Wegstrecken, die im Relief gehend vollzogen werden, können nun zugleich als Linien und Vektoren auf dieser Oberfläche gedacht werden.

Es findet eine Verschiebung vom ›Hindurch‹ zu einer Topologie des ›von Oben hinab‹ statt. Das Räumliche wird über diese Visualisierungstechniken gekerbt, die Erde eingeflacht.

Bruno Latour thematisiert dies unter anderem in seinem Aufsatz *Drawing Things Together* (2006).[56] Machtvolle räumliche Zugriffe finden über die Praxis des ›Einflachens‹ statt, etwas wird auf die Fläche, bei Latour zu Papier, gebracht. Der Raum wird zur Karte, auf die von oben herab geblickt und auf die mit dem Finger gezeigt werden kann. Auf diesen überschaubaren Oberflächen können Grenzen mittels Linien eingezeichnet oder Territorien schraffiert werden. Raum wird als Eingeflachtes handhabbar und dadurch verhandelbar gemacht und als Inskription visuell erfassbar.[57]

Vergleichbares beschreibt auch Michel de Certeau, wenn er den erhabenen Blick vom World Trade Center hinab auf Manhattan analysiert.[58] Die Stadt unterhalb wird flächenhaft und es können strategische Pläne geschmiedet werden. Mit dem ›Einflachen‹ der Erde zur Oberfläche haben Metamorphosen stattgefunden, die aus dem Handlungsdschungel des Dazwischen ein Planbild machten.

Nun lassen sich aber gerade im Gebrauch von Google*s* Navigations- und Geodatenprogrammen andere Zugriffe und Herstellungsprakti-

56 Bruno Latour: Drawing Things Together. Die Macht der unveränderlich mobilen Elemente. In: Andréa Bellinger, David J. Krieger (Hg.): ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie. Bielefeld 2006, S. 259–308.

57 Vgl. Latour (wie Anm. 36), S. 79–80.

58 Vgl. de Certeau (wie Anm. 44), S. 179–182.

ken erkennen: Nicht mehr das Papier als paradigmatische Materialität der Fläche ist das Medium der Macht.

Wer sich mit Google Maps oder Street View beschäftigt, folgt in digitalen Computerumgebungen den Assoziationsketten und topologischen Netzen und strickt diese zugleich mit. Machtvolle Anordnungen werden hier weniger über das Einflachen als vielmehr über das Prinzip der kleinen Schritte der unmittelbar logischen Abfolge hergestellt. In diesen Assoziationsketten stellen die Online-Plattformen nur eine Sequenz dar. Die referentiellen Bezüge gehen über sie hinaus, führen quer durch.[59]

Im topologischen Terrain von Google Maps Street View sind heterogene Kettenglieder mittels kleiner Übersetzungsschritte miteinander referenziell vernetzt. Das Zusammenführen verschiedener Techniken und die Synopsis unterschiedlicher Visualisierungen scheinen allerdings nicht unbedingt neu zu sein, Latour beschreibt in *Drawing Things Together* eine ähnliche referenzielle Verstrickung. Jedoch sind die Klicks der Zwischenschritte auf den Übersetzungswegen hier schneller getan, die Assoziation scheint stabiler. Aus diesen kleinen Schritten bilden sich lange Referenzketten scheinbar ohne Anfang und ohne Ende.

Die Herstellungspraxis dieser Räumlichkeit in und durch Google Maps Street View gleicht eher dem taktischen Prinzip der Wegstrecken, das de Certeau beschreibt.

Berichte von diesen Räumen[60] werden entlang von Abfolgen erzählt: In kleinen Schritten geht es »von hier, nach dort«, zuerst an diesem Punkt und dann zur nächsten Ebene. Das Strategische tritt nicht als Planbild in Erscheinung – die Qualität des machtvollen Zugriffes bleibt im Willen zur Navigation und zum Lokalisieren in gewisser Weise erhalten – sie wird aber über das Taktische wirksam. Die machtvollen Anordnungen dieser topologischen Terrains werden den Wegen entlangspazierend hergestellt. Es geht vom Körper zur Taste, von der Taste zum Code, vom Code zum Bild, von Bild zu Bild zu Bild, von den Bildern zu ihren Herstellungsweisen und deren Apparate, Techniken, elektronischen Teilchen, zum Errechneten, zum Erre-

59 Vgl. Künzler (wie Anm. 14), hier S. 267.
60 Vgl. de Certeau (wie Anm. 44), S. 215–238.

Abb. 1–5 Hybride Terrains. Fotografien von Computersituationen, Bildschirmen und Zürich von Sibylle Künzler, 2012.

chenbaren, zum Unternehmen, zur blauen Kugel auf dem Display, zur Route, die eingeschlagen wird, und so fort.

## Navigationsmyriaden durch hybride Terrains

Im dritten und letzten Teil sollen die oben bereits einführend beschriebenen Navigationsmyriaden durch hybride Terrains[61] und die daran gekoppelten Raumwahrnehmungen inhaltlich vertieft werden, denn es scheint sich ein Konglomerat von Kulturtechniken, Wissensbeständen und von Verschränkungen zwischen Medialität und Technizität entwickelt zu haben, welche Raum auf spezifische Weise neu wahrnehmbar machen.

Auch Valérie November, Eduardo Camacho-Hübner und Bruno Latour haben in ihrem gemeinsamen Beitrag *Entering A Risky Territoriy. Space in the Age of Digital Navigation* (2010) versucht, der durch digitale Navigationsprogramme veränderten Qualität räumlicher Praktiken nachzuspüren: Sie stellen unter anderem einen durch diese digitalen Plattformen ausgelösten, ontologischen Wandel des Mapping-Verständnisses und Kartengebrauchs fest, im Zuge dessen eine mimetische Nutzung durch eine navigatorische abgelöst werde. Nunmehr werde eine Karte nicht mehr mimetisch, also nicht als Abbild einer präexistenten materiellen Außenwelt verstanden, vielmehr handle es sich um eine »*navigational* interpretation of maps«[62]. Das Anschauen einer Karte werde durch das Einloggen in eine navigatorische Plattform ersetzt: »What we mean today by ›looking at a map‹ is ›logging onto some navigational platform‹«.[63] Raum wird zum »multiverse«[64], in dem alles in Bewegung sei und die Korrespondenzen nicht in einem Salto Mortale zwischen zwei Endpunkten (Territorium und Karte) stattfinden, sondern durch die Navigation im Durchwandern sukzessiver »signposts« miteinander verknüpft werden, sodass die Karte selbst zum Territorium werde. Dies sei auf den Status der Raum-Bilder zurückzuführen, die nur in langen Kaskaden von Inskriptionen

61 Vgl. Künzler (wie Anm. 14), hier S. 265.
62 November, Camacho-Hübner, Latour (wie Anm. 48), S. 586. Hervorhebung im Original, Anm. der Verf.
63 Ebd., S. 584.
64 Ebd., S. 595.

zu denken seien.[65] Diese langen Referenzketten seien bislang vor allem den KartenherstellerInnen und BildproduzentInnen bewusst gewesen, heute hingegen sei dieses Wissen auch den UserInnen präsent,[66] womit sich also Raumwahrnehmungsmodalitäten tiefgreifend verändert zu haben scheinen. In jedem Handlungsschritt gehen die UserInnen von einem zum nächsten Punkt, die Referenz entsteht zwischen diesem und dem nächsten Kettenglied. »We are constantly reminded of the number of satellites presiding over our GPS, of the sudden disappearance of network coverage, of the variations in data quality, of the irruption of censorship, of the inputs of financial users in sending data back, and so on.«[67]

Die Medienwissenschaftler Pablo Abend und Tristan Thielmann, die sich mit der Praxis des Geobrowsings auf der Navigationsplattform Google Earth beschäftigen, greifen die Thesen von November, Camacho-Hübner und Latour auf und testen sie auf ihre Gültigkeit. In ihrem Beitrag *Die Erde als Interface* (2011) stellen sie zwar fest, dass sich Geobrowsing als »eigenständige Medialität«[68] herausgebildet habe, jedoch kritisieren sie die Annahme, dass eine mimetische Referenz zwischen Bild und Territorium durch eine navigatorische Logik abgelöst werde. Die digitalen Karten würden immer noch als »historisch überkommene Kulturtechnik«[69] verwendet, die sich von den papierbasierten Karten und dem mimetischen Gebrauch derselben nicht wesentlich unterscheide. Der Sprung von der Karte zum Bild sei jederzeit möglich. Hingegen seien Zwischenschritte entlang der Trajektorie weniger relevant. Diese Kritik an November, Camacho-Hübner und Latour mag zum einen daraus resultieren, dass die Untersuchung von Abend und Thielmann hauptsächlich ›im‹ Internet und insbesondere auf die Bildschirme bezogen zu sein scheint, zum anderen weil hier Raum nicht topologisch gedacht wird. Dies ist wohl auch der Grund, weshalb die beiden Autoren eine »Flachheit der Navigation«[70] zu be-

65 Pablo Abend, Tristan Thielmann: Die Erde als Interface. Ein Google Earth-Rundgang. In: Annika Richterich, Gabriele Schabacher (Hg.): Raum als Interface. Siegen 2011 (=Massenmedien und Kommunikation, 187/188), S. 127–143, hier S. 127.

66 November, Camacho-Hübner, Latour (wie Anm. 48), S. 584.

67 Ebd., S. 584.

68 Abend, Thielman (wie Anm. 65), S. 139.

69 Ebd., S. 141.

stimmen versuchen, obschon diese Bezeichnung inhaltlich nur ungenau erläutert wird.

Entgegen diesen Annahmen führen topologisch ausgerichtete Perspektiven auf die digitalen Geodaten- und Navigationsprogramme, wie sie hier vertreten werden, zu labyrinthischen, ja beinahe rhizomartigen Wegstrecken durch hybride Terrains, die quer durch Eingeflachtes, quer durch Oberflächen führen. Gerade umgekehrt scheint in Bezug auf diese neue Technizität und Medialität des Raumes ein Wille zur Ent-Flachung wirksam zu werden, der sich z.B. auch in den 3D-Modellen der Street-View-Panoramen zeigt.

Wer in Google Maps Street View reist, klickt sich von Bild zu Bild, zoomt von der einen Ebene auf die nächste, springt von Oberfläche zu Oberfläche durch den Raum. Das Eingeflachte verstrickt sich zu Wegen, die hindurch führen. Die topologischen Figuren, die hier im Umfeld des Begriffs der Oberfläche wirksam werden, sind beispielsweise Wörter wie ›durch‹, ›nächstes‹, ›danach‹ oder ›quer‹. Der Raum wird als Bildmedium zur Spur[71] von durchklickbaren Wegstrecken oder heranzoombaren Pixeln. Es eröffnen sich Labyrinthe von Oberflächen, deren Kitt nur jeweils ein Klick ist.

Diese Logik prägt sich in die kulturelle Matrix ein. Wer nach den Navigationsmyriaden durch Google Maps Street View wieder sozusagen auf der Erdoberfläche vor dem Computer angekommen ist, sieht die Klicks und die Ebenen als Überlagerung von Wissenstechniken in der unmittelbaren sinnlichen Nahwelt: Die Finger, die in gut trainierter Technik über die Computertasten tippen oder sich zum Zoom ausspreizen, glauben an die Prozessoren hinter der Computeroberfläche. Die aufmerksamen *Techniken des Betrachtens*[72] der schönen Street-View-Landschaften sehen die digitalen Brüche und wissen um das riesige Aufgebot an Fahrzeugen, Apparaten, Mitarbeitern usw., welche es zur Herstellung dieser Bildwelt ›Erdoberfläche‹ braucht.

70 Ebd., S. 140.

71 Sybille Krämer: Das Medium als Spur und als Apparat. In: Dies. (Hg.): Medien, Computer, Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien. Frankfurt a.M. 1998, S. 73–94.

72 Jonathan Crary: Techniken des Betrachters. Sehen und Moderne im 19. Jahrhundert. Dresden, Basel 1996.

## Fazit

Topologie wird hier nicht als stabile Veranstaltung herausgearbeitet, sondern als temporäre Herstellungspraktik befragt, was vielleicht auch das Labyrinthische vor eine ›Flachheit der Navigation‹ setzt. Die Navigation erfolgt nicht auf der Oberfläche, etwa des Bildschirms, sondern in der Verknüpfung dieser Oberflächen querdurch.

In diesem Aufsatz wurde eingangs der theoretische Horizont umrissen, in welchem die Oberfläche aus der Perspektive der Raumtheorie kulturwissenschaftlich gefasst werden kann. In diesem Zusammenhang wurde insbesondere auf den Theoriezweig der Topologie fokussiert und diese sowohl um Ansätze der Akteur-Netzwerk-Theorie erweitert als auch praxeologisch zu wenden versucht. Räumlichkeit entfaltet sich über die Herstellungspraktiken von Nachbarschaftsbeziehungen und Lageverhältnissen heterogener Elemente, wobei dieselben sich gegenseitig als Akteure beeinflussen.

Damit lässt sich die Erdoberfläche als kulturwissenschaftlicher Forschungsgegenstand fruchtbar machen. Sie stellt keinen vorgängigen physischen Raum dar, sondern muss vielmehr als Konstrukt verstanden werden, das je nach Art der Versammlung der Elemente, der machtvollen Zugriffsweisen und Visualisierungsstrategien zu unterschiedlichen topologischen Raumordnungen führt. Dabei wurden zwei solche Topologien herausgegriffen und verglichen: Zum einen wurde das Prinzip des Einflachens untersucht, welches eng mit der Materialität des Papiers und strategischen Praktiken verwandt ist. Zum anderen macht sich aber gerade in Raumpraktiken, welche durch den Gebrauch von digitalen Geodaten- und Navigationsprogrammen stattfinden, auch eine andere Logik bemerkbar, welche Mischformen zwischen Strategischem und Taktischem sind: Im Gegensatz zum Einflachen des Raumes auf Karten und Bilder entstehen hier Topologien durch das Prinzip des Durchwanderns von Referenzketten, die sich quer zum Eingeflachten ereignen. Diese Referenzketten sind vielfältig und können sehr lang werden: Sie führen von Körpern über Technisches zu Bildern und von da weiter zu Herstellungspraktiken, vom Elektronischen zum Materiellen und von da zu Zeichen und wiederum zu Wegen und Praktiken und so fort.

Wird dieses zweite Prinzip vertieft und im Vergleich mit aktuellen Studien zu einschlägigen neueren digitalen Navigationsplattformen betrachtet, kann gezeigt werden, dass diese Räumlichkeiten quer über

die Bildschirme hinaus zu denken sind und sich in navigationsmyriadischen Irr-Linien ins Alltägliche erstrecken. Die topologische Reise von der Erdoberfläche zur Useroberfläche, welche hier vorgenommen wurde, führte somit quer durch Oberflächen und in hybride Terrains einer veränderten alltagskulturellen Raumästhetik.

# *Real Life*. Computerspielen zwischen Offline-Alltag und Online-Oberflächen

Christoph Bareither

»Ich habe meinen Sohn an das Internet verloren«, lautete die Einblendung am unteren Bildschirmrand, als die Kamera auf den Vater eines World-of-Warcraft-Spielers schwenkte. Besagter Vater war im September 2012 zu Gast in der Talkrunde von Günther Jauch und erzählte davon, wie sein (bereits erwachsener) Sohn nach und nach der Online-Spielsucht verfallen war und sich von seinen besorgten Eltern zunehmend entfremdet hatte.[1] Auf der Webseite einer von den Eltern gegründeten Initiative gegen »Onlinerollenspielsucht« lässt sich nachlesen, dass der »begabte junge Mensch […] innerhalb von nicht einmal zwei Jahren zu einem vom realen Leben weitestgehend abgekoppelten Menschen mutiert« war – »erst am Mittag wurde aufgestanden, um dann am Nachmittag, am Abend und die Nacht hindurch bis in die frühen Morgenstunden das virtuelle Leben in World of Warcraft zu bestehen.«[2] Die Geschichte hatte zwar ein gutes Ende, da der besagte Sohn schließlich aus eigener Kraft »ins Leben zurück gefunden hat«, doch die Initiative blieb trotzdem bestehen, denn: »Wir wollen erreichen, dass, was so unvorstellbar klingt, niemand mehr in der virtuellen Welt (in einem Computer !!!!) abhanden kommt.«[3]

Solche Formulierungen sind keine Einzelfälle, sondern Bestandteil eines Diskurses, der das öffentliche Bild vom Alltag des Online-Computerspielens entscheidend prägt. Das Phänomen der exzessiven Nutzung von Online-Computerspielen ist durchaus existent und betrifft

1 Vgl. http://daserste.ndr.de/guentherjauch/rueckblick/digitaledemenz103.html (Zugriff: 16.12.2012).

2 http://www.rollenspielsucht.de/ (Zugriff: 16.12.2012).

3 Ebd.

zahlreiche Spielerinnen und Spieler.[4] Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen sind jedoch nicht problematische Nutzungspraktiken, sondern die in den Diskursen rund um die exzessive Nutzung von Online-Games (und auch um die Nutzung so genannter Killerspiele[5]) heraufbeschworene Vorstellung zweier *sich gegenüberstehender* Wirklichkeiten: das »reale Leben« auf der einen und die »virtuellen Welten« (in denen man »abhanden« kommen kann) auf der anderen Seite.

In den diese Vorstellung mitkonstruierenden Medienberichten wird dem »Bildschirm« (zumindest implizit) eine entscheidende Rolle zugeschrieben. Es sind diese Oberflächen, an denen die Spielerinnen und Spieler »kleben«[6], auf die sie »wie paralysiert starren«[7] und vor (bzw. hinter) die sie sich »flüchten«[8]. Ergänzt werden solche Beschreibungen durch Fotografien, die stets männliche Jugendliche vor besagten Bildschirmen sitzend zeigen.[9] Die Fotografien sind dabei meist über die Schultern der Spieler aufgenommen: Statt ihrer Gesichter sieht man Bildschirme leuchten, die als materielle Erscheinung nicht nur die

4 Vgl. u. a. Michael Kunczik, Astrid Zipfel: Computerspielsucht. Befunde der Forschung. Bericht für das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, http://www.bmfsfj.de/BMFSFJ/Service/Publikationen/publikationen,did=165448.html (Zugriff: 17.12.2012); Jan-Hinrik Schmidt u.a.: Problematische Nutzung und Abhängigkeit von Computerspielen. In: Jürgen Fritz u.a. (Hg.): Kompetenzen und exzessive Nutzung bei Computerspielern: Gefordert, gefördert, gefährdet. Düsseldorf 2011, S. 201–251.

5 Vgl. u.a. Jens Schroeder: ›Killer Games‹ Versus ›We Will Fund Violence‹. The Perception of Digital Games and Mass Media in Germany and Australia. Frankfurt a.M. 2011; Michael Mosel, Christian Waldschmidt: »… und wir sagen immer noch ›Killerspiele‹«. Der Diskurs um Computerspiele im Kontext von School Shootings. In: Heinz B. Heller, Angela Krewani, Karl Prümm (Hg.): Augenblick. Marburger Hefte zur Medienwissenschaft 46: »Killerspiele«. Beiträge zur Ästhetik virtueller Gewalt. Marburg 2010, S. 86–98.

6 Tim Farin, Christian Parth: Verloren in virtuellen Welten. In: STERN.de (9.4.2008), http://www.stern.de/wissen/mensch/onlinesucht-verloren-in-virtuellen-welten-616788.html (Zugriff: 18.12.2012).

7 Anja Hübner: Droge Internet: Wie sich Onlinesüchtige aus der virtuellen Welt befreien. In: ARD.de (22.5.2012), http://www.ard.de/-/id=1682158/tdmd8c/index.html (Zugriff: 18.12.2012)

8 Jens-Peter Hiller: Wenn Computerspielen zur Sucht wird. In: WELT.de (26.8.2012), http://www.welt.de/regionales/hamburg/article108783926/Wenn-Computerspielen-zur-Sucht-wird.html (Zugriff: 13.2.2013).

9 Vgl. u.a. die drei zuletzt genannten Artikel.

Grenze zwischen »virtuellen Welten« und »realem Leben« markieren, sondern für Außenstehende auch eine Grenze des Verstehens.

Der folgende Beitrag möchte diese Grenze dekonstruieren, indem er das Geschehen auf den Bildschirmen nicht von ›außen‹ (über die Schulter der Spieler[10]) beobachtet, sondern von ›innen‹, durch die teilnehmende Beobachtung *in* Online-Spielen. In Bezug auf die angenommene Trennung von »virtuellen Welten« und »realem Leben« wird dabei deutlich: einerseits bringen die Akteure (durch das über audiovisuelle Oberflächen vermittelte Zusammenspiel) komplexe Spielkulturen hervor, die von anderen Regeln und Bedeutungen durchdrungen sind als ihr Offline-Alltag. Andererseits gehört es zum Common Sense[11] dieser Kulturen, das eigene *Real Life* (wie es die Spieler selbst nennen) als integralen Bestandteil des Online-Spielens zu verstehen. On- und Offline-Praktiken und Kontexte bilden keine in sich geschlossenen und sich nur flüchtig berührenden »Welten«, sondern sind auf vielfache Weise ineinander verflochten.

## Online-Offline-Zusammenhänge in der volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Forschung

Seit den 1990er-Jahren beschäftigt sich das ›Vielnamenfach‹ (Europäische Ethnologie/Empirische Kulturwissenschaft/Kulturanthropologie/Volkskunde) mit dem alltäglichen Umgang mit dem Internet und inzwischen kristallisieren sich spezifische Frageinteressen und Kernkompetenzen heraus. Zu letzteren gehört die ethnografische Sensibilität für den »langen Arm des ›real life‹«, die Klaus Schönberger im Rahmen einer in den 1990er-Jahren durchgeführten Studie zur »Transformation der Alltagsbeziehungen von Internet-NutzerInnen«

10 Die im Folgenden angeführten Beispiele beziehen sich auf solche Online-Spiele, die vorwiegend von männlichen Spielern genutzt werden, weshalb ich hier meist nur die männliche Form verwende. Mit »Spielern« sind allerdings stets weibliche und männliche Spielende bezeichnet.

11 Clifford Geertz: Common sense als kulturelles System. In: Ders.: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a.M. 1987, S. 261–288.

veranschaulicht.[12] Schönberger macht dabei deutlich, dass sich volkskundlich-kulturwissenschaftliche Studien bereits in den 1990er-Jahren mit der vermeintlichen Trennung des Internet-Alltags vom *real life* konfrontiert sahen, die sich durch empirische Beobachtungen allerdings nicht bestätigen ließ. AutorInnen wie Anke Bahl und Stefan Beck betonen ebenfalls bereits Mitte der 1990er-Jahre, dass Computernetze »einen virtuellen Raum für reale Gemeinsamkeit«[13] zur Verfügung stellen und Stefan Beck verweist 2000 im Zuge von Überlegungen zur *Technogenen Nähe* nochmals auf »die komplexen Wechselwirkungen zwischen Online- und Offline-Realitäten«.[14] In einem Beitrag zum Tagungsband des dgv-Kongresses 2005 stellt dann Klaus Schönberger erneut das Verhältnis von online und offline in den Mittelpunkt und betont »die vielfachen Verschränkungen und Konvergenzen im Hinblick auf den physikalischen und virtuellen Raum«.[15]

Die Aufmerksamkeit für diese Verschränkungen prägt auch deutlich die Annäherung an das Themenfeld (Online-)Computerspiele innerhalb des Fachs, die ebenfalls Ende der 1990er-Jahre beginnt. Anke Bahl hält in einer Studie zu MUDs (Multi User Dungeons, also textbasierten Online-Rollenspielen) bereits 1997 fest, dass die Prozesse der Selbstdarstellung und Identitätskonstitution der Spielenden stets *zwischen* on- und offline stattfinden.[16] Auch Birgit Huber beschäftigt sich in einer Studie zu Intimität und Körperlichkeit (u.a.) mit MUDs und

12 Klaus Schönberger: Internet und Netzkommunikation im sozialen Nahbereich. Anmerkungen zum langen Arm des ›real life‹. In: Forum Medienethik 2, 2000: Netzwelten, Menschenwelten, Lebenswelten. Kommunikationskultur im Zeichen von Multimedia, S. 33–42.

13 Anke Bahl, Stefan Beck: Technogene Nähe. Handlungsbedingungen und -optionen computermediierter Kommunikation. In: Tübinger Korrespondenzblatt Nr. 46, 1996: Medienforschung in der EKW, S. 43–57, hier S. 46.

14 Stefan Beck: media.practices@culture. Perspektiven einer Kulturanthropologie der Mediennutzung. In: Ders. (Hg.): Technogene Nähe. Ethnographische Studien zur Mediennutzung im Alltag. Münster 2000, S. 9–20, hier S. 11.

15 Klaus Schönberger: Online – Offline. Persistenz – Auflösung – Rekombination – alte und neue Grenzen und Differenzen in der Nutzung neuer Informations- und Kommunikationstechnik. Ein Überblick zum Forschungsstand in der kulturwissenschaftlichen Internet-Forschung. In: Thomas Hengartner, Josef Moser (Hg.): Grenzen & Differenzen. Zur Macht sozialer und kultureller Grenzziehungen. Leipzig 2006, S. 627–638, hier S. 632.

16 Anke Bahl: Zwischen On- und Offline: Identität und Selbstdarstellung im Internet. München 1997.

vermerkt, dass was online geschieht gerade nicht von der Alltagswelt entkoppelt, sondern dass »die VR[Virtual Reality, C.B.]-Erfahrung [...] zum einen der eigenen Lebenswelt gleichgestellt, zum anderen mit ihr unmittelbar und wechselseitig verbunden« ist.[17] Und auch Katharina Kinder hebt in Bezug auf Computerspiele hervor, »dass Virtualität als Teil einer umfassenderen Wirklichkeit konzipiert werden muss, in der ein ständiger Wechsel zwischen Bezugsrahmen von on- und offline stattfindet.«[18] Weniger das Wechselspiel von on- und offline, als das Verhältnis von Spiel und Alltag nehmen Gerrit Herlyn und Helle Meister in den Blick.[19] Anhand biografischer Interviews zeigen sie, dass es für eine Alltagsperspektive auf Computerspiele produktiv ist, auch die (biografischen) Erfahrungen außerhalb des Spielens zu erfassen. Was sich hier bereits vielfach andeutet, wird schließlich von Gertraud Koch 2009 in einem Beitrag zum Alltag im Online-Simulationsprogramm *Second Life* nochmals konkretisiert: »Die Wirklichkeit, die wir hier im Virtuellen finden, lässt sich ohne die faktische nicht verstehen und ist untrennbar an diese gebunden.«[20]

Die Untrennbarkeit von on- und offline stattfindenden Prozessen im Alltag von Computerspielerinnen und -spielern ist freilich auch für die Zugänge anderer Disziplinen relevant, beispielsweise für die Medienpädagogik[21] und auf internationaler Ebene für den kulturan-

17 Birgit Huber: Mediale Intimität und Körperrepräsentationen. Zum Verhältnis von virtueller Welt und Alltagswelt. In: Franz Carmen, Gudrun Schwibbe (Hg.): Geschlecht weiblich. Körpererfahrungen – Körperkonzepte. Berlin 2001, S. 198–234, hier S. 210.

18 Katharina Kinder: Der Themenpark im Interface – Virtualität und Spieltheorie. In: Hengartner, Moser (wie Anm. 15), S. 651–664, hier S. 651.

19 Gerrit Herlyn, Helle Meister: Notes on the Biographical Meaning of Games and Online-Games. In: Eludamos. Journal for Computer Game Culture 3, 2009, H. 1, S. 33–41.

20 Gertraud Koch: Second Life – ein zweites Leben? Alltag und Alltägliches einer virtuellen Welt. In: Zeitschrift für Volkskunde 105, 2009, S. 215–232, hier S. 231.

21 Stellvertretend sei hier auf einen noch viel beachteten Artikel von Jürgen Fritz verwiesen: So wirklich wie die Wirklichkeit. Über Wahrnehmung und kognitive Verarbeitung realer und medialer Ereignisse. In: Jürgen Fritz (Hg.): Computerspiele: virtuelle Spiel- und Lernwelten. Bonn 2003, CD-ROM, o.P.

thropologischen Zweig der Game Studies.[22] So schreibt die Ethnografin T. L. Taylor, die sich über mehrere Jahre hinweg mit dem Online-Rollenspiel *Everquest* auseinandergesetzt hat: »[...] how people make sense of and experience who they are online is not inherently separate from who they are and what they do offline. What seems more to be the case is that people have a much messier relationship with their off- and online personas and social contexts.«[23]

Eine ethnografische Perspektive auf den Alltag des Online-Computerspielens kann eine ihrer spezifischen Kompetenzen gerade bei der Ergründung dieser ›messiness‹ entfalten. Während medienpädagogische und -psychologische Studien tendenziell klare und wiederkehrende Strukturen zu entziffern suchen (beispielsweise um die »Transfers« zwischen den »virtuellen Welten« und der »realen Welt« zu erklären[24]), kann und muss sich eine volkskundlich-kulturwissenschaftliche Perspektive auch auf die vielfältigen Widersprüche, Gleichzeitigkeiten und individuellen Überschneidungen zwischen »virtuellen Welten« und *real life* einlassen.

## Online-Spielkulturen auf Online-Oberflächen

Im Gegensatz zu Einzelspieler-Spielen interagieren in (Mehrspieler-)Online-Spielen nicht einfach Menschen mit einer Software, sondern Menschen interagieren mit Menschen. Es entstehen *soziale* Situationen, Praktiken und Prozesse, die auf den spezifischen Möglichkeiten des Computers und der Spielesoftware aufbauen. Im vergangenen Jahrzehnt, in dessen Verlauf Online-Computerspiele zu einem Massenphänomen geworden sind, hat sich gezeigt, dass die Spieler durchaus anpassungsfähig, kreativ und innovativ im Umgang mit diesen Möglichkeiten sind. Längst haben sich um diese computergenerierten Möglichkeiten entsprechende Spielkulturen gebildet. Darunter verstehe ich, in Anlehnung an den von Wolfgang Kaschuba

22 Vgl. u.a. Tom Boellstorff: Coming of Age in Second Life. An Anthropologist Explores the Virtually Human. Princeton, NJ 2008; T. L. Taylor: Play Between Worlds. Exploring Online Game Culture. Cambridge, MA 2006.

23 Ebd., S. 18.

24 Vgl. u.a. Jürgen Fritz: Wie Computerspieler ins Spiel kommen. Theorien und Modelle zur Nutzung und Wirkung virtueller Spielwelten. Düsseldorf 2011.

skizzierten Kulturbegriff[25], den permanenten Prozess des praktischen Aushandelns der Bedeutungen und Regeln, nach denen Menschen, Gruppen und Gemeinschaften online zusammen spielen, sich verständigen, voneinander abgrenzen und ihrem Tun Sinn verleihen. Sichtbar werden solche auf Vergnügung ausgerichtete Spielkulturen in den konkreten Arten und Weisen, in denen die Spieler ihr Beisammensein organisieren, in denen sie mit ihren Avataren ihre Spielaufgaben erfüllen, in denen sie miteinander kommunizieren und schließlich in den Bildern, die sie sich selbst von ihrem Online-Alltag machen.

Diese Kulturen bringen ein gemeinsames Wissen hervor, ein Wissen darum, wie mit den computergenerierten Möglichkeiten umzugehen ist, was man dort wann wie tut und welche Elemente mit welchen Bedeutungen verbunden sind. Aus diesem Wissen beziehen einzelne Spieler gemeinschaftlich hervorgebrachte bzw. kulturell tradierte, von ihnen aber als selbstverständlich erfahrene Einstellungen gegenüber der digitalen Umgebung, einen Common Sense. Oder mit den Begriffen einer sozialkonstruktivistischen Denktradition gesprochen: Aus diesem »Jedermannswissen«, verstanden als »das Wissen, welches ich mit anderen in der normalen, selbstverständlich gewissen Routine des Alltags gemein habe«, setzt sich die von einzelnen Spielern als intersubjektiv erfahrene Wirklichkeit des Online-Spielens zusammen.[26] Damit schließe ich an Gertraud Kochs sozialkonstruktivistisch informierte Überlegungen an, die den Alltag im Online-Simulationsprogramm *Second Life* »als intersubjektiv geteilte, kommunikativ erzeugte Wirklichkeit« versteht.[27]

Die Prozesse des permanenten Aushandelns dieser Wirklichkeit finden gewissermaßen *auf* den eingangs erwähnten audiovisuellen Oberflächen der Computer statt. Insofern sie nicht isoliert bleiben,

25 Vgl. Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie. München ³2006, S. 107–108; Vgl. auch die auf der Webseite des Ludwig-Uhland-Instituts in Tübingen einsehbare Umschreibung, http://www.wiso.uni-tuebingen.de/faecher/empirische-kulturwissenschaft/institut.html (Zugriff: 9.1.2013).

26 Peter L. Berger, Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt a.M. 2012 (erstmals dt. 1969), S. 26.

27 Koch (wie Anm. 20), S. 227; auch Birgit Huber wendet die sozialkonstruktivistischen Ansätze bei Schütz und Luckmann auf das Themenfeld Online-Computerspiele an. Vgl. Huber 2001 (wie Anm. 17), S. 209–210.

sondern ein Netz aus online verbundenen Computer-Interfaces bilden, werden sie zu ›Orten‹ der sozialen Äußerung, die ich hier als Online-Oberflächen bezeichnen möchte. Auf diesen Online-Oberflächen entfalten sich gemeinsame Praktiken, Konversationsprozesse und Deutungen. Dabei sind nicht nur die visuellen, sondern auch die auditiven Oberflächen relevant. Zwar ist der Begriff der Oberfläche vorwiegend auf Visuelles gerichtet, doch auch die Klangteppiche aus Spielgeräuschen und über Mikrofone geführten Gesprächen sind zentral für die im Rahmen von Online-Games entstehenden Spielkulturen.

Als methodischer Zugang zur Erforschung dieser auf Online-Oberflächen erscheinenden Kulturen bietet sich ein ›oberflächiger‹ Ansatz an: das *Mitspielen online* als Variante der teilnehmenden Beobachtung. »Die Alltagswirklichkeit von *Second Life*«, argumentiert Gertraud Koch, ist »über Teilnahme, Beobachtung und Herausarbeitung intersubjektiv geteilter Formen und Sinnzusammenhänge zu ergründen – jedenfalls wenn wir unterstellen, dass sich so etwas wie Alltag über Prozesse der Vergemeinschaftung und objektiv erfahrbare Wirklichkeitskonstruktion auch im Virtuellen vollziehen können und damit real werden. Der Zugang zum virtuellen Alltag erfordert eine emische Perspektive auf die Konstitution und Konstruktion von Bedeutungen und deren Einbettung in Sinnsysteme, über welche die virtuelle Lebenswelt Struktur erhält.«[28]

Ausführlich aufgearbeitet wurden die entsprechenden methodischen Zugänge inzwischen in einem Handbuch aus dem kulturanthropologischen Teilbereich der internationalen Game Studies.[29] Zum Forschungsalltag gehören das Führen eines Feldtagebuchs, ergänzende qualitative Online-Interviews, gegebenenfalls die Aufzeichnung von Videomitschnitten und das Anfertigen von Textchatprotokollen. Innerhalb der volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Disziplinen haben bisher vor allem studentische Arbeiten die Möglichkeiten solcher Zugänge erprobt.[30] Solche Ansätze erlauben es, die eingangs angespro-

28 Koch (wie Anm. 20), S. 217.

29 Tom Boellstorff u.a. (Hg.): Ethnography and Virtual Worlds. A Handbook of Method. Princeton, Oxford 2012.

30 Vgl. u.a. Lisa Ching: »AnarchyOnline«. Ein virtuelles Rollenspiel. In: Vokus. Volkskundlich-kulturwissenschaftliche Schriften 14, 2004, H. 1–2, S. 135–149; Thomas Lackner: Scheinbar. Virtualität und Computerspiele. In: Kuckuck 2005, H. 1, S. 32–35; Auch Gertraud Koch arbeitete für ihren bereits erwähnten Beitrag

chene ›Außenperspektive‹ auf die Oberflächen des Spielens um eine ›Innenperspektive‹ zu ergänzen und bestehende Zuschreibungen zu dekonstruieren.

Mit den Grenzen von Online-Ethnografien hat sich hingegen Brigitta Schmidt-Lauber auseinandergesetzt und zu Recht vor einer unreflektierten Übertragung der Prinzipien der Feldforschung auf bzw. in das Internet gewarnt.[31] Es stellen sich nicht nur kritische Fragen danach, was oder wer hier überhaupt erforscht wird, sondern auch Fragen nach der Überprüfbarkeit der Beobachtungen, nach der Sichtbarkeit oder Unsichtbarkeit der Forschenden, nach Nähe und Distanz zu den AkteurInnen oder nach der Vorstellung vom Internet als einem beforschbaren ›Ort‹.[32]

Insbesondere in Bezug auf die vielfältigen Überschneidungen von Offline-Alltag und Spiel hat eine ›Innenperspektive‹ auf Online-Oberflächen eine begrenzte Aussagekraft. Diese Perspektive erkennt, was auf den Oberflächen der Online-Spiele geschieht. Was aber hinter diesen bzw. außerhalb dieser Oberflächen liegt, bleibt im Dunkeln. Die Stärke der hier vorgeschlagenen Perspektive ist dementsprechend nicht die Verortung des Online-Spielens im Offline-Alltag der Spieler. Sie kann jedoch umgekehrt fragen, inwiefern offline-alltagsweltliche Aspekte auf den Online-Oberflächen sichtbar (oder hörbar) werden und ermöglicht es, Rückschlüsse auf die der jeweiligen Spielkultur inhärenten Einstellungen gegenüber dem Verhältnis von »virtuellen Welten« und Real Life zu ziehen.

Genau diese Frage stelle ich im Folgenden an das empirische Material, das im Rahmen einer Magisterarbeit (mit ca. 300 Stunden reiner Teilnahmezeit im Online-Ego-Shooter *Counter-Strike* und sieben qualitativen Interviews) und im Zuge weiterer Forschungen (mit ca. 300 Stunden Teilnahmezeit in Online-Shootern wie *Battlefield 3, Jailmod*

mit den Erfahrungen, die Studierende bei der teilnehmenden Beobachtung in der »virtuellen Welt« von *Second Life* gemacht hatten. Vgl. Koch (wie Anm. 20).

31 Vgl. Brigitta Schmidt-Lauber: Wege und Irrwege der Forschung über und im Cyberspace Ein Problemaufriss. In: kulturen 5, 2011, H. 2, Themenheft: Victoria Hegner, Dorothee Hemme (Hg.): Feldforschung@cyberspace, S. 4–10.

32 Vgl. hierzu auch Gertraud Koch: Der Cyberspace als Ende der Ethnografie? Anmerkungen zur Ortsmetapher des Internets in der kulturanalytischen Forschung. In: kulturen 5, 2011 (wie Anm. 31), S. 34–37.

und *DayZ* und zahlreichen informellen Gesprächen) entstanden ist.[33] Die ursprüngliche ethnografische Studie fragte nur am Rande nach der Einbindung des Offline-Alltags in die Prozesse des Online-Spielens, weshalb mir eine erneute Aufarbeitung des empirischen Materials in Bezug auf diese Aspekte sinnvoll erschien.

## Empirische Beispiele

Zahlreiche Spieler des auch in Deutschland seit über zehn Jahren sehr populären Online-Ego-Shooters *Counter-Strike* partizipieren mehrmals wöchentlich, häufig auch täglich, an den online stattfindenden Spielprozessen. Sie finden sich zu sogenannten *Clans* zusammen, zu Online-Gemeinschaften, die aus mindestens fünf, meiner Erfahrung nach meist aus zehn bis zwölf aktiven *Members* bestehen. In vielerlei Hinsicht sind diese Clans mit gewöhnlichen Amateursportvereinen oder Spielgemeinschaften zu vergleichen, nur dass ein Großteil der Interaktionen im Clan eben online stattfindet. Die überwiegende Mehrzahl der Clanspieler ist männlich und (in meinem Forschungssample) zwischen 15 und 45 Jahre alt.

Die Mitglieder eines solchen Clans verabreden sich meist für mehrere Abende in der Woche im Internet. Als eine Art Treffpunkt dient der so genannte *Teamspeak Server*, der einen virtuellen Konversationsraum kreiert, in dem die Spieler sich über ihre Headsets (also Mikrofone und Kopfhörer) unterhalten können. Auf diese Weise in einem Sprachraum versammelt tauchen sie gemeinsam in einen Spielprozess ein, das heißt sie betreten einen dreidimensionalen Spielraum. Die Spielräume in *Counter-Strike* sind stereotypen Antiterror-Szenarien nachempfunden. Es gibt Dschungelruinen, Wüstenstädte, Bürokomplexe, Bahnhofsgelände und vieles mehr.

Jeder Spieler entscheidet sich für eine Seite, entweder die der Terroristen oder die der Counter-Terroristen, und findet sich dann zu Beginn der nächsten Runde in der Ego-Perspektive seines Avatars wieder.

33 Vgl. Christoph Bareither: Ego-Shooter-Spielkultur. Eine Online-Ethnographie. Tübingen 2012. In diesen Studien legte ich, auch wenn eine ›unsichtbare‹ Teilnahme durchaus möglich wäre, im Sinne einer teilnehmenden Beobachtung als Interaktionsprozess Wert darauf, die regelmäßig mit mir spielenden AkteurInnen über mein Forschungsvorhaben zu informieren.

Nachdem man einige Waffen eingekauft hat, beginnt man den Angriff. Beim beliebtesten Spielmodus müssen die Terroristen eine Bombe zur Explosion bringen und die Counter-Terroristen müssen genau das verhindern, wobei jeder Spieler versuchen wird, so viele Gegner wie möglich auszuschalten.

In der Spielkultur der Clanspieler wird diese Kriegssimulation nun in eine Art Sportspiel umgedeutet. Sie veranstalten regelmäßig Trainingsabende, bei denen sie ihre Spielfähigkeiten (schnelles Bewegen, Zielen, Schießen) verbessern und sich über mögliche Strategien verständigen, die dann in so genannten *Clan Wars* zur Anwendung kommen. Clan Wars sind hochstrukturierte Wettkämpfe und werden häufig im Rahmen von Counter-Strike-Ligen ausgetragen, die ganz ähnlich strukturiert sind wie übliche Amateursport-Ligen.

Diese Rahmung des Spiels als Sport deutet bereits an, dass *Counter-Strike* kein Rollenspiel, wie etwa das bekannte *World of Warcraft*, ist. Die Spieler haben dementsprechend keine online erschaffenen Charaktere, sondern tauchen nur temporär in ihre Avatare ein, die sie nicht modifizieren können und eher funktional für die Dauer eines Wettkampfs nutzen. Sie geben nicht vor, eine andere Person zu sein und spielen auch keine Rollen nach (was im Übrigen auch in *World of Warcraft* nicht zwangsläufig der Fall ist). Die Akteure sind vielmehr als ›sie selbst‹ auf der Online-Oberfläche präsent, als Nutzer, die eben ein Spiel spielen.

So ist es in Counter-Strike-Clans beispielsweise üblich, sich in den News-Sektionen oder Foren der Clan-Webseiten gegenseitig zum Geburtstag zu gratulieren oder die aus dem Urlaub Heimgekehrten zu begrüßen. Darüber hinaus geben hier viele Spieler öffentlich sichtbar den echten eigenen Vornamen oder auch Wohnort an und präsentieren echte Bilder von sich. In vielen Clans ist diese Form der Selbstdarstellung obligatorisch, was auf die Verbindlichkeit eines spezifischen Common Sense in Bezug auf das Verhältnis von online und offline verweist. Insbesondere die öffentlichen Darstellungen der Real-Life-Bilder der Spieler sind wirkmächtige Objektivationen dieser Einstellung, die Offline-Alltag und Spiel nicht als getrennte Sphären, sondern als ineinander verwoben versteht.

Auch in ergänzenden Interviews erklären die Spieler, dass sie ihren Offline-Alltag nicht als getrennt vom Spielgeschehen begreifen. Der 44-jährige *Clanleader* Homer – so sein Ingame-Name – kommentiert beispielsweise: »So dass ich jetzt sag, das ist für mich ne andere

Welt, das würd ich nicht sagen. Weil ich bin ein Mensch eigentlich, ich hab noch ein Real Life und das geht eigentlich, das steht über allem anderen«.[34]

Solche Einstellungen äußern sich auch in konkreten Praktiken und Konversationsprozessen wie beispielsweise im folgenden Ingame-Dialog, der mithilfe einer Audiovideoaufzeichnung (von der die Spieler wussten und der sie ausdrücklich zugestimmt haben) transkribiert wurde. Das Gespräch fand während einer Trainingssitzung eines Counter-Strike-Clans im Audiosprachkanal statt. Die Spieler sprechen sich gerade über strategische Positionen in einem Wettkampf ab und der 44-jährige Clanleader Homer weist dem 16-jährigen Lucky seine strategische Position zu:

Homer: Lucky du gehst mit mir B. [B bezeichnet einen spezifischen strategischen Punkt im Spielraum, C.B.]
Lucky: (genervt) Jaa....
Homer: (nachäffend) Jaaa... Kannst dir ja gucken, wer welchen Spawn hat [Spawn ist der Startpunkt eines Avatars zu Beginn einer Runde, C.B.]. So werden wir spielen dann. Wenn du B-Spawn hast, dann machst du große Rampe.
Lucky: (niedergeschlagen dazwischen) Ich hab Stress...
Homer: (redet weiter) Immer der, der weiter weg steht... Wer hat Stress?
Lucky: Ich, mit meiner Freundin.
Homer: Warum?
Stryder: Warum?
Jester: Ja weil sie 'ne Frau is'! (Stryder lacht)
Lucky: (niedergeschlagen) Ja, sie will Schluss machen und so, bla bla bla...
Jester: Frauen halt...
Homer: Sei froh, bist sie los. Es gibt tausend andere Mütter, die schöne Töchter haben.
Stryder: Oder nimmst nen Jungen. (Lucky lacht, Wayne lacht)
Jester: Frauen machen eh nur Stress.
Homer: Ja. (Kurze Pause) Hast du jetzt gehorcht, Lucky?

34 Interview mit Homer am 18.4.2011; alle Spielernamen sind zusätzlich anonymisiert.

Lucky: Ja.
Homer: Wer Topspawn hat, der spielt große Rampe für B, wer weiter weg steht, spielt die kleine Rampe B.

Auch in den Konversationspraktiken der Spieler zeigt sich also, dass man das Geschehen auf der Online-Oberfläche des Spiels nicht als abgeschottet vom eigenen Offline-Alltag begreift. Zwar wird in öffentlichen Spielprozessen, an denen mehr oder minder anonyme Spieler partizipieren, fast nie über persönliche Dinge aus der eigenen Alltagswelt gesprochen, doch gerade zwischen Vielspielern bilden sich stabile soziale Beziehungen. So lassen Clanmember die ihnen vertrauten Online-Bekanntschaften bzw. -Freunde, auch wenn sie sie (wie im Fall von Lucky) noch nie im Real Life getroffen haben, häufig an ihrem Offline-Alltag teilhaben. Im Clan redet man regelmäßig über das eigene Privatleben, über Hobbys und Familien. Man beschreibt die bestellten Tuning-Teile fürs Auto, gibt mit den neuesten sexuellen Erfolgen an, erzählt von Ausbildung, Arbeit und Schule oder von der Freizeitplanung für die kommende Woche.

Die 49-jährige Vielspielerin und vierfache Mutter Proxima (die über ihre beiden Söhne zu *Counter-Strike* gekommen und Mitglied in einem Clan für Spieler über 40 Jahre ist) räumt dem persönlichen Gespräch sogar den Vorrang vor dem spannungsreichen Wettkampf ein. Im Interview erklärt sie: »Ich kenn' die Leute zwar nicht alle persönlich, aber man lernt sich halt auch so kennen, auch wenn man sich persönlich nicht sehen kann. Und wir tauschen uns aus. Wir können auch über Probleme miteinander reden. Das ist eben auch wichtig, so ab und an, wenn man dann ein bisschen niedergeschlagen ist oder irgendwas doof, scheiße gelaufen ist, dann hat man immer jemanden, der einen dann doch ein bisschen aufbauen kann und mit dem man dann irgendwas besprechen kann. Das ist für mich eigentlich erstrangig. Deshalb bin ich in dem Clan, und deshalb bin ich mit den Leuten zusammen, jeden Abend.«[35]

Während Proxima hier von der täglichen Begegnung mit Menschen spricht, mit denen sie offline nichts zu tun hat, teilen andere Clanmember auch einen gemeinsamen Offline-Alltag. In besagtem Counter-Strike-Clan gibt es gleich mehrere Schulfreunde, Arbeitskollegen, Brüder und ein Ehepaar. Lee und Pandora, so die Ingame-Na-

35 Interview mit Proxima am 1.5.2011.

men des Paars, spielen regelmäßig gemeinsam im Internet, während sie auch stets in der gleichen faktischen Wohnung und oft sogar im gleichen Zimmer anwesend sind. Dass in dieser Situation der gemeinsam verbrachte Alltag mit den Spielprozessen verflochten wird, ist kaum überraschend. So gab die eher schlecht spielende Pandora einmal ihrem Mann, der seinerseits zu den herausragenden Spielern des Clans gehört, nach einer misslungenen Spielaktion ein paar gut gemeinte Ratschläge. Lee konterte: »Immer mit der Ruhe Schatz, manchmal weiß ich was ich tue.« Sie erwiderte: »Auch als du mich geheiratet hast?« Lee: »Da war ich besoffen.« Allgemeines Gelächter der anderen im Audiosprachkanal. Lee dann aber freundlich: »Nein Schatz, natürlich da auch.« Pandora antwortete daraufhin mit einem für alle anderen (Männer) deutlich hörbaren Kussgeräusch.[36]

Es sind solche alltäglichen Momente, in denen die ›messiness‹ und die Gleichzeitigkeiten zwischen Offline-Alltag und den als Spiel gerahmten Tätigkeiten sichtbar werden. Gerade in so genannten Killerspielen wie *Counter-Strike* können sich aus solchen Gleichzeitigkeiten kontrastreiche Situationen bilden. Eines Abends spielte ich mit meinem Clan in einem Clan War. In diesen Wars wird – wenig überraschend – viel geschossen, Gewehre rattern und es spritzt digitales Blut. Plötzlich wurde im Audiokanal die Stimme eines vielleicht sechsjährigen Jungen hörbar, der sagte: »Ich hab dich lieb, Tobi.« Tobi ist der tatsächliche Vorname meines Mitspielers Cr@zy. Zuhause steht sein Computer im Wohnzimmer, wo sein kleiner Bruder an den Tisch herangetreten war und ihm seine Zuneigung bekundet hatte, was alle Clanmember hören konnten. Tobi antwortete seinem kleinen Bruder, er habe ihn auch lieb, aber dass der Kleine doch so langsam ins Bett müsse. Der Spielfluss stockte derweil keine Sekunde.

Als abschließendes Beispiel möchte ich meine eigene Bekanntschaft mit dem Spieler Jonx beschreiben, den ich in den Wäldern von Chernarus kennengelernt habe. Chernarus ist die 225 Quadratkilometer umfassende »virtuelle Welt« des derzeit sehr populären Online-Spiels *DayZ*.[37] Die Spieler finden sich nach dem Login als Überlebende

36 Der kurze Dialog wurde im Feldtagebuch wörtlich protokolliert.

37 Das Spiel ist eine kostenlose Modifikation der als besonders realistisch geltenden Militärsimulation *Arma II* und wird derzeit wegen seines Erfolgs als Standalone-Spiel neu entwickelt.

einer Zombie-Apokalypse am Strand einer fiktiven russischen Insel wieder. Es existieren zahlreiche so genannte Server, die jeweils eine dieser Inseln simulieren und derzeit jeweils bis zu 50 menschlichen Spielern gleichzeitig Platz bieten. Während alle Zombies vom Computer gesteuert werden und automatisiert durch die sonst verlassenen Dörfer und Städte der Insel wandern, um beim Blickkontakt mit einem Überlebenden die Jagd auf diesen zu eröffnen, steckt hinter jedem menschlichen Avatar auch ein menschlicher Spieler. Letztere können sich entweder zusammentun, um gegen die Zombies zu bestehen und um lebensnotwendige Nahrung, Ausrüstung und Waffen miteinander zu teilen, oder sie können sich gegenseitig bekämpfen und sich ihrer Ausrüstungsgegenstände berauben. Dabei bilden sich häufig Gruppen von Überlebenden, die gemeinsam durch die Landschaft streifen, nach den überall verteilten Gegenständen (so genanntem Loot) suchen und zugleich fremde Gruppen angreifen. Eine Besonderheit des Spiels besteht darin, dass jeder Avatar nur ein einziges Leben hat. Stirbt dieser Avatar, muss der Spieler wieder bei Null am Strand von Chernarus beginnen, was nicht nur den Erfahrungen des computervermittelten Tötens und Sterbens eine besondere Intensität verleiht, sondern auch – insofern man nur gemeinsam stark genug für den ›Überlebenskampf‹ ist – das Zusammengehörigkeitsgefühl von Spielergruppen zu einem integralen Bestandteil der Spielerfahrung werden lässt.

Begegnet man beim Umherstreifen auf Chernarus einem fremden menschlichen Spieler, kann man ihn über sein Mikrofon ansprechen. So kam ich als Anfänger in Kontakt zu einer Spielgruppe, die gemeinsam durch die Wälder zog, bis wir zufällig Jonx begegneten. Auch Jonx war alleine unterwegs und hatte nur eine schlechte Ausrüstung. Erst kürzlich hatte er *DayZ* entdeckt und suchte nach einer Gruppe, der er sich anschließen konnte.

Was mit einer Zufallsbegegnung im digitalen Wald begann, wurde zu einer über viele Wochen hinweg sich entwickelnden sozialen Beziehung. Mit den anderen Spielern der Gruppe und auch Jonx tauschten wir weitere Kontaktdaten für die Kommunikationssoftware Skype aus, so dass wir auch in spielunabhängigen Sprachkanälen gemeinsam ›herumhängen‹ konnten. Wie sich bald zeigte, erfüllte Jonx viele der Klischees eines in den »virtuellen Welten« abhanden gekommenen Menschen (s.o.). Der Mittzwanziger wohnte noch zuhause, wog bei einer Körpergröße von 1,70 Metern nach eigenen Angaben 52 Kilo, trank literweise Kaffee, ging nur zur Rauchpause an die frische Luft

und saß meist die halbe Nacht oder den ganzen Tag bis zum Beginn seiner Nachtschicht vor dem Computer, um dann in den frühen Morgenstunden heimzukehren und (falls das Wochenende folgte) ohne Schlaf weiterzumachen. Auch über den Urlaub von seiner Arbeit als Gabelstaplerfahrer freute er sich deshalb besonders, weil er nun ungestört zwölf Stunden pro Tag zocken konnte. Außerdem schmiedete er bereits Pläne für den Erwerb eines neuen Gaming-PCs, Kostenpunkt 2.500 Euro. Eine Freundin, sagte er einmal, wolle er gar nicht. Ein Kollege habe eine Freundin, mit der müsse er dann immer fernsehen, auch wenn nur dummes Zeug laufe. Der könne deshalb nur Dienstag und Donnerstag »Zockertag« machen. Aber bei Jonx selbst, verkündete er freudig, sei jeden Tag Zockertag.

Häufig meldete er sich nur wenige Sekunden nach Start meiner Sprachsoftware und fragte mich, ob ich nicht mitspielen wolle. Innerhalb des Spiels hatte er ein Talent dafür, sich in Schwierigkeiten zu bringen, was ihn auf eine gewisse Art und Weise liebenswert erscheinen ließ. Immer wieder lag er, von Zombies gebissen oder von feindlichen Spielern belagert in einem Versteck und brauchte ärztliche oder sonstige Hilfe. Dass wir viel Zeit miteinander verbrachten, zusammenhielten und uns gegenseitig immer wieder mit wertvollen Spielgegenständen (beispielsweise speziellen Waffen oder seltenen Nachtsichtgeräten) beschenkten, schweißte uns zusammen, auch wenn wir uns niemals offline getroffen und nicht einmal Fotos voneinander gesehen hatten. Teils im Verband größerer Spielgruppen, teils auch nur zu zweit durchstreiften wir immer wieder die Wälder der Insel, um Gegenstände zu looten oder andere Spieler zu überfallen. Aufgrund der Größe dieser »virtuellen Welt« kommt es im Gegensatz zu anderen Online-Shootern in *DayZ* oftmals über Stunden hinweg zu keinerlei Feindkontakten mit anderen Spielern und auch die Zombies sind für erfahrene Spieler kaum eine Gefahr, so dass uns viel Zeit für Gespräche blieb.

Auf den Wanderungen durch Chernarus erzählte Jonx mir von seinem Leben, von seiner Kindheit in Kasachstan, der Einwanderung nach Deutschland und davon, dass er als Jugendlicher häufig in Schwierigkeiten geraten war. Er berichtete von den damaligen Alkoholexzessen, auf die der Vater dann mit einer Tracht Prügel reagiert habe, wobei er ihm das heute gar nicht mehr übel nehme – Alkoholismus sei in Kasachstan ein großes Problem, da könne er die heftige Reaktion seines Vaters verstehen. Irgendwann sei dann ein Freund von Jonx mit ihm

auf dem Beifahrersitz sturzbetrunken gegen einen Betonblumenkasten gerauscht und Jonx selbst durch die Windschutzscheibe geflogen. Der Arzt habe gemeint, es sei ein Wunder gewesen, dass er überlebt hatte. Seitdem habe er keinen Alkohol mehr angerührt: »Ich guck mir lieber die besoffenen Leute an«, sagt er im Gespräch, »und lach mir dabei einen ab.«[38] Seine Abneigung gegen Alkohol führte allerdings dazu, dass er an den Freizeitaktivitäten seiner Freunde nur bedingt teilhaben konnte bzw. keinen Spaß mehr an den gängigen Trinkgelagen hatte. So hat er immer mehr gespielt, über viele Jahre hinweg das bekannte *World of Warcraft*, und nun eben *DayZ*. Er berichtete mir aber auch von alltäglichen Konflikten, beispielsweise von einer Abmahnung, die er aufgrund einer Gewinnspiel-Falle bekommen hatte und die ihn nun zwang, einen Anwalt einzuschalten. Wenn er dann Dinge sagte wie: »Am liebsten würde ich da hinfahren mit dem Baseballschläger und denen allen [also den Auslösern der Abmahnung, C.B.] die Fresse einhauen, damit die Kiefer rausschauen links und rechts und so«, war ich stets ein wenig befremdet und wunderte mich über die dennoch spürbare Freundschaft zwischen uns.

Diese Dinge erzähle ich hier, weil Jonx sie mir erzählte, und zwar nicht außerhalb, sondern *während* des Spielens. Einerseits mag er einer der vielen als problematisch markierten Fälle sein, bei denen die Nutzung des Spiels exzessiv wird und andere als gewöhnlich und gesund geltende Alltagsaktivitäten (soziale Offline-Beziehungen, körperliche Bewegung, Essen, Schlafen usw.) vernachlässigt werden. Zugleich demonstriert seine Bereitschaft bzw. sein augenscheinliches Bedürfnis, den eigenen Offline-Alltag auf den Online-Oberflächen sichtbar zu machen, dass sein »echtes Leben« in der »virtuellen Welt« eben nicht verschwindet, sondern dort explizit zur Sprache gebracht wird.

Das bedeutet allerdings nicht, dass auch die Verbindlichkeiten zwischenmenschlicher Beziehungen im Rahmen des Spielens die gleichen wären wie im Offline-Alltag. Als ich eines Tages online kam, war Jonx einfach verschwunden – erst einige Tage, dann Wochen. Ich fragte in den uns bekannten Gruppen, ob ihn jemand gesehen habe, doch keiner wusste Bescheid. Außer mir selbst schien sich auch niemand über seinen Verbleib zu wundern. Da ich unsere Beziehung durchaus als Teil meines Alltags empfunden hatte, ging ich davon aus, dass er mir

38 Zitate wurden wörtlich im Feldtagebuch protokolliert.

bei geplanter längerer Abwesenheit Bescheid geben würde und machte mir Sorgen über seinen Verbleib. Erst viele Wochen später erhielt ich von ihm eine sporadische Nachricht, in der er ohne Begrüßung oder Einleitung fragte, ob ich denn noch in *DayZ* aktiv sei oder das Spiel gewechselt habe. Anscheinend war er nicht wirklich verschwunden, sondern hatte nur einen seiner anderen Skype-Accounts benutzt und möglicherweise andere Spiele oder auch in anderen Gruppen gespielt. Als ich ihm antworten wollte, war er bereits wieder ausgeloggt und wir verloren endgültig den Kontakt zueinander. Diese eigentümliche Mischung aus zwischenmenschlicher Annäherung im Rahmen des Spiels einerseits, die mit einem verhältnismäßig intensiven Austausch über den eigenen Offline-Alltag einhergeht, und dem völlig unverbindlichen Umgang mit diesen Beziehungen andererseits zeichnet auch das gegenseitige Verhältnis zahlreicher anderer Spieler aus.

## Ausblick

Ausgangspunkt dieses Beitrags war die in den Diskursen rund um Online-Games dominierende Vorstellung von sich gegenüberstehenden Wirklichkeiten, den »virtuellen Welten« auf der einen und dem »realen Leben« auf der anderen Seite. Die ethnografische Beobachtung der Praktiken und die Selbstdeutungen der Spieler lassen eine solche essentialistische Trennung zweier Sphären als unzureichend erscheinen. Stattdessen ergeben sich vielfältige und auch in sich widersprüchliche Gleichzeitigkeiten und Überschneidungen im Umgang mit und im Übergang zwischen der Offline-Alltagswelt und dem Geschehen auf Online-Oberflächen. Zum Real Life gehören letztlich beide Dimensionen.

Die daraus zu ziehende Konsequenz für volkskundlich-kulturwissenschaftliche Perspektiven ist die unermüdliche Wiederholung der Kritik an essentialistischen und dichotomen Denkmodellen, die das Verstehen einer durch den Computer und das Internet geprägten Alltagswirklichkeit eher erschweren als erleichtern. Diese Forderung ist freilich nicht neu, wie im einleitenden Überblick zum Forschungsstand innerhalb des Fachs deutlich wurde. Auch Hermann Bausinger zeigte sich bereits 2001 in der *Zeitschrift für Volkskunde* überzeugt davon, dass die kulturwissenschaftliche (Medien-)Forschung »einen empirischen Beitrag zum Verständnis und zur Platzierung abgestufter, kon-

kurrierender und doch koordinierter Wirklichkeiten leisten kann.«[39] Gerade aus dieser empirischen Perspektive werde deutlich, dass »die Menschen mit den unterschiedlichen Wirklichkeitsebenen souveräner um[gehen], als in der Regel unterstellt wird. […] Die Menschen liefern sich der Sekundärwelt nicht einfach aus; sie schlagen Brücken zwischen ihrer medialen Erfahrung und dem sonstigen Alltag.«[40]

Aber auch wenn die Beobachtung der Konstruktion solcher Brücken nicht neu ist, fehlt es an Konzepten und Begrifflichkeiten, die jenseits einer Virtuell-Real-Dichotomie und auch jenseits der strikten Trennung in On- und Offline-Zusammenhänge die Sensibilität für die ›messiness‹ eines medial geprägten Alltags produktiv und anschlussfähig machen können. Voraussetzung für dieselben sind ethnografische Studien, die *zwischen* on- und offline angesiedelt sind. Auch eine Fokussierung auf das online stattfindende Spielgeschehen, wie sie hier vorgenommen wurde, greift dabei sicherlich zu kurz. Sie verdeutlicht aber immerhin, dass die ethnografische Perspektive auf kulturelle Äußerungen und die durch sie gebildeten Oberflächen des Alltags – gerade indem sie diese nicht von ›außen‹, sondern aus Blickrichtung der sich Äußernden zu verstehen versucht – auch in diesem Feld produktiv sein kann.

39 Hermann Bausinger: Vom Jagdrecht auf Moorhühner. Anmerkungen zur kulturwissenschaftlichen Medienforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 97, 2001, S. 1–14, hier S. 7.

40 Ebd.

# **Komische Kühe.** Die Oberfläche von Souvenirobjekten als (inter-) kulturelle Schnittstelle

Franziska Nyffenegger

## Karneval der Kühe

Ein Hochsommertag in Zermatt. Postkartenwetter zieht Hundertschaften auf das Gornergrat. Die Bahn wird doppelt geführt und ist bis auf den letzten Platz besetzt. Trügen die Reisenden nicht fast ausnahmslos sportliche Kleidung und gut gelaunte Gesichter, man wähnte sich im Gedränge eines städtischen Pendlerzugs während der Stoßzeit. Nach einer halbstündigen Fahrt entleeren sich die Wagen auf knapp 3100 Meter über dem Meeresspiegel. Die Menge bestaunt das hochalpine Panorama und verteilt sich gemächlich auf die verschiedenen Aussichtsplattformen. Direkt neben der Endstation, etwas unterhalb von Hotel und Observatorium, befindet sich der *Edelweiss Shop* mit »Snacks & Souvenirs.« Er bietet auf wenig Fläche viel Sortiment, unter anderem eine erstaunliche Bandbreite an Kühen in allen Größen, Formen und Farben und mit den unterschiedlichsten Oberflächen: Heidi und Peter vor einer Alphütte sitzend zieren den Bauch der einen, das Matterhorn den einer anderen, eine dritte trägt die Landesumrisse auf ihrem Fell, eine weitere das Schweizer Kreuz und eine mit goldenem Körper die Markierung »Swiss Gold« unter der Nationalflagge. Die bunte Kuhherde präsentiert sich wie in einem Karnevalsumzug: verkleidet und doch ganz natürlich, in ihrer Außeralltäglichkeit völlig normal.

## Souveniroberflächen

Vor dem Hintergrund laufender Forschungsarbeiten zu Schweizer Reiseandenken[1] regt das Thema der dgv-Hochschultagung 2012 »Äußerungen – Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie« dazu an, die karnevalesken Zermatter Kühe und weitere bovine Souvenirbeispiele[2] genauer zu befragen. Was erzählen die eigenartigen Kostüme? Woher kommen diese Verkleidungen und welche Funktion erfüllen sie? Inwiefern verweisen sie auf ein Zeit(geist)phänomen und inwiefern auf grundlegende touristische Bedürfnisse?

Der vorliegende Beitrag analysiert die Oberflächen von ausgewählten Souvenirobjekten aus dem Blickwinkel der Gestaltung – wobei der Begriff der Oberfläche ganz wörtlich und keineswegs metaphorisch verstanden wird. Entsprechend orientieren sich die Überlegungen an Prämissen für eine Theorie der Gestaltung, wie sie beispielsweise Jörg Huber postuliert, nämlich, »dass eine in der Form von klassischen Disziplinen eingehegte Theoriearbeit nicht geeignet ist, sich mit diesem Gegenstand [der Gestaltung] auf adäquate Weise zu befassen«.[3] Gefor-

1 Als Doktorandin (Universität Basel, Seminar für Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie) beschäftige ich mich unter dem Arbeitstitel »Swiss Miniature« mit der Geschichte der Souvenirproduktion im Berner Oberland; als Leiterin des SNF-Projekts »Bildsymbole der Schweiz« (Hochschule Luzern Design & Kunst, November 2012 bis November 2014) untersuche ich die Produktsprache von Schweizer Souvenirs. Ich danke Florian Arm, Techniker Schlossmuseum Thun, für das Fotografieren der Majolika-Kuh; Lilian Raselli, Kuratorin Schlossmuseum Thun, für Literaturhinweise zur Geschichte der Heimberger Keramik; Erika Fankhauser Schürch, Keramikdesignerin, für das Ausleihen von Grundlagenwerken zu Berner Töpferei und Thuner Majolika; H.U. Steger, Karikaturist und Objektkünstler, für Kopien von Medienberichten zum eidgenössischen Souvenirwettbewerb 1972; Alexandra Strobel, Kuratorin Historisches Museum Luzern, für den Hinweis auf die *Vache Rouge*.

2 Die Begriffe Souvenir und Reiseandenken werden trotz des feinen semantischen Unterschieds der besseren Lesbarkeit zuliebe hier synonym verwendet. Siehe dazu: Günter Oesterle: Souvenir und Andenken. In: Museum für Angewandte Kunst Frankfurt (Hg.): Der Souvenir. Erinnerung in Dingen von der Reliquie zum Andenken. Frankfurt a.M. 2006, S. 16–45, hier S. 19–20.

3 Jörg Huber: Theoriebildung: unerhört und zuvor-kommend. In: 31 – Das Magazin des Instituts für Theorie der Gestaltung Kunst Zürich (ith-z) 1, 2002, S. 4–11, hier S. 6.

dert sei vielmehr undiszipliniertes transversales Denken, das der dynamischen Offenheit von Gestaltungsprozessen gerecht werde. Nicht ein einzelner theoretischer Ansatz prägt daher die folgende Objektanalyse, sondern die Methode der Spurensicherung, die unterschiedliche Indizien untersucht, um daraus ein Gesamtbild abzuleiten.[4]

Ein Verdacht – oder akademischer: eine These – leitet die Fährtensuche an. Souvenirs, so die Annahme, sind materielle Ausfällungen der Begegnung zwischen (geschäftstüchtigen) Einheimischen und (konsumfreudigen) Ferienreisenden. Ihre Oberfläche erzählt von einer (inter-)kulturellen Schnittstelle, an der Bilder und Zeichen in ganz spezifischer Art und Weise verhandelt und geäußert werden. Die Metapher der Ausfällung richtet den Blick auf den gestalterischen Prozess und dessen Ergebnis, das Souvenirobjekt. Der Ausfällung verwandt ist Hermann Bausingers Bild von »in der Botschaft der Dinge geronnenen Bedürfnisse[n]«.[5] Eine andere Metapher, um den Charakter von Andenken zu beschreiben, wäre die des »Transmissionsriemens«. Christiane Cantauw bezeichnet damit die Fähigkeit von Souvenirdingen, zwischen »Realpräsenz und Vorstellungswelt, zwischen Gegenwart und Vergangenheit« zu vermitteln.[6] Damit stellt sie die Interpretation von in Dingen codierten Botschaften in den Vordergrund, während hier deren Entwurf im Zentrum des Interesses steht.

## Kühe unter der ikonologischen Lupe

Die Auswahl der Objektbeispiele geschieht anhand von zwei Kriterien: Erstens sollen die Produkte vergleichbar sein, sowohl hinsichtlich ihrer Größe wie auch ihrer Funktion, einer reinen Andenkenfunktion ohne zusätzlichen Gebrauchswert (was Kuhtassen, Kuhvasen, Kuhtopfuntersetzer, Kuhflaschenöffner etc. ausschließt). Zweitens sollen sie

4 Vgl. Carlo Ginzburg: Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst. Berlin 2002, S. 7–57.

5 Hermann Bausinger: Die Botschaft der Dinge. In: Joachim Kallinich, Bastian Bretthauer (Hg.): Botschaft der Dinge (=Kataloge der Museumsstiftung Post und Telekommunikation, 18). Berlin 2003, S. 10–12, hier S. 12.

6 Christiane Cantauw: Tupperdose mit Heimaterde. Die Dingwelt in Reiseimaginationen. In: Johannes Moser, Daniella Seidl (Hg.): Dinge auf Reisen. Materielle Kultur und Tourismus. Münster u.a. 2009, S. 69–81, hier S. 78.

einen historischen Vergleich zulassen, also aus unterschiedlichen Epochen stammen.

Methodisch stützen sich die hier skizzierten Gedanken auf die Bildanalyse nach Erwin Panofsky, das heißt auf ein Vorgehen in drei Schritten: erstens die möglichst sachliche und präzise Beschreibung des Bildes respektive des Objekts, zweitens die ikonografische Deutung des Beschriebenen und drittens seine Verortung in einem größeren Kontext, die ikonologische Analyse.[7] Diese Art der Bild- respektive Objektbetrachtung lässt sich aber nicht mechanistisch anwenden, soll sie neue Einsichten bringen; sie bedarf eines ganzheitlichen, durchaus auch emotional-intuitiven Zugriffs, denn, so Helge Gerndt: »Die Bildhermeneutik geht in einer systematischen Bildanalytik nicht auf.«[8]

Der Blick auf die Objekte und ihre gestalterischen Qualitäten blendet zunächst aus, von wem und wie sie genutzt werden. Es geht hier also nicht um das Souvenir als Erinnerungsträger wie in der (Europäischen) Ethnologie verschiedentlich untersucht,[9] sondern um das Souvenir als Bild- und Symbolträger, als Zeichen.[10] Es geht nicht um »Touristenkultur«, sondern um Beispiele aus der »Kultur für Touristen«.[11] Auch geht es nicht um eine spezifische, allenfalls als Kitsch zu

7 Vgl. Erwin Panofsky: Ikonographie und Ikonologie. Bildinterpretation nach dem Dreistufenmodell. Köln 2006.

8 Helge Gerndt: Bildüberlieferung und Bildpraxis. Vorüberlegungen zu einer volkskundlichen Bildwissenschaft. In: Ders., Michaela Haibl (Hg.): Der Bilderalltag. Perspektiven einer volkskundlichen Bildwissenschaft (=Münchner Beiträge zur Volkskunde, 33). Münster u.a. 2005, S. 13–34, hier S. 26.

9 Siehe zum Beispiel verschiedene Beiträge in: Michael Hitchcock, Ken Teague (Hg.): Souvenirs: The Material Culture of Tourism. Aldershot u.a. 2000; für den deutschsprachigen Raum zum Beispiel: Burkhard Pöttler: Der Urlaub im Wohnzimmer. Dinge als symbolische Repräsentation von Reisen – Reiseandenken und Souvenirs. In: Johannes Moser, Daniella Seidl (Hg.): Dinge auf Reisen. Materielle Kultur und Tourismus (=Münchner Beiträge zur Volkskunde, 38). Münster u.a. 2009, S. 119–135; sowie Burkhart Lauterbach: Objekte, Erinnerungen, Erzählungen: Wie man Erfahrungen mit touristischem Reisen überliefert. In: Ders: Tourismus. Eine Einführung aus Sicht der volkskundlichen Kulturwissenschaft (=Kulturtransfer/Alltagskulturelle Beiträge, 3). Würzburg 2006, S. 101–116.

10 Vgl. Beverly Gordon: The Souvenir. Messenger of the Extraordinary. In: Journal of Popular Culture 3, 1986, S. 135–146, hier S. 138.

11 Ueli Gyr: Kultur für Touristen und Touristenkultur. Plädoyer für qualitative Analysen in der Reiseforschung. In: Dieter Kramer, Ronald Lutz (Hg.): Reisen

bezeichnende Ausdrucksform der betrachteten Objekte, wie sie etwa von Ueli Gyr diskutiert wird.[12] Geschmacksästhetische Diskurse kommen zwar bei der historischen Spurensuche ins Blickfeld, sind aber selbst nicht Gegenstand der Analyse.

## Die Kuhschweiz

Die Kuh gilt als Sinnbild der Schweiz schlechthin, verkörpert sie doch alles, was auch der Mythos des Landes beinhaltet: Unschuld, Harmlosigkeit, Sympathie, Friedliebe, Natürlichkeit, Ruhe, Bodenhaftung. Spätestens seit Mitte des 19. Jahrhunderts steht sie als nationales Symbol für die Eidgenossenschaft; sie symbolisiert die nationale Einheit – die ›Kuhschweiz‹.

Bernard Crettaz formuliert die Bedeutung der Kuh für das helvetische Selbstverständnis wie folgt: »Wenn nach alter Tradition die Alpen das Herz der Schweiz sind, so ist das Herz dieses Herzens die Kuh.«[13] Neben Matterhorn, Taschenmesser, Sennenkultur und anderen mehr zähle die Kuh, so Werner Bellwald, zu den »emblematisierten Objektivationen«, wie sie sich im Gefolge von Staatenbildung und touristischer Entwicklung ab 1850 ausgebildet haben und bald sowohl im In- wie auch im Ausland als typisch schweizerisch empfunden wurden.[14]

und Alltag. Beiträge zur kulturwissenschaftlichen Tourismusforschung (=Kulturanthropologie-Notizen, 39). Frankfurt a.M. 1992, S. 19–38, hier S. 34; Ueli Gyr: Touristenverhalten und Symbolstrukturen. Zur Typik des organisierten Erlebniskonsums. In: Burkhard Pöttler (Hg.): Tourismus und Regionalkultur. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1992 in Salzburg (=Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, 12). Wien 1994, S. 41–56, hier S. 42.

12 Beispielsweise Ueli Gyr: Kitschbilder? Bilderkitsch? Gedanken zur Bildsteuerung im Kitsch. In: Helge Gerndt, Michaela Haibl (Hg.): Der Bilderalltag. Perspektiven einer volkskundlichen Bildwissenschaft (=Münchner Beiträge zur Volkskunde, 33). Münster u.a. 2005, S. 357–365.

13 Bernard Crettaz: Die Kuh als Königin. Unterwegs mit dem vierbeinigen Symbol der Schweiz. In: Passagen 32, 2002, S. 8–9, hier S. 8.

14 Werner Bellwald: »Wir brauchen mehr Matterhörner!« Symbole der Schweiz, ihrer Kantone und Regionen zwischen Bedeutungslosigkeit und Bedürfnis. In: Paul Michel (Hg.): Symbole im Dienste der Darstellung von Identität (=Schriften zur Symbolforschung, 12). Bern 2000, S. 45–64, hier S. 46 und S. 49.

Für das Selbstverständnis der Schweizerinnen und Schweizer spielt die Kuh bis heute eine wichtige Rolle – für die meisten zwar nicht in einem bäuerlichen Alltag, so doch als »Amulett«, das dabei hilft, die vermeintlich guten alten Zeiten heraufzubeschwören.[15]

Anfang der 1990er-Jahre erlebt die Schweiz eine eigentliche Identitätskrise: »La suisse n'existe pas«, deklariert der Künstler Ben Vautier 1992 im Schweizer Pavillon für die Weltausstellung in Sevilla; dies nachdem im Vorjahr das 700-Jahr-Jubiläum der Eidgenossenschaft zu Kulturboykott und heftigen innenpolitischen Debatten geführt hatte. Parallel zu dieser bis heute schwelenden Imagekrise des Landes lässt sich eine regelrechte »Kuhverkultung« beobachten: Kühe haben Designkollektionen und ganze Städte erobert und leisten dank mutiertem Symbolwert eine Art »heitere Nationaltherapie«. Gemäß Ueli Gyr hilft die »neue« Kuh der Schweiz dabei, den Verlust ihrer »althelvetischen« Identität zu bewältigen und dem Alpinen eine neue Deutung zu geben.[16]

Auch die touristische Wahrnehmung, also der Außenblick, das Fremdverständnis, akzeptiert die Kuh als Metonym für die Destination Schweiz. Im Andenkenbereich erfreut sich das Motiv großer Beliebtheit, wie die breite Produktpalette zeigt. Die Gestaltung von Kuhsouvenirs beschränkt sich dabei nicht auf die (formale) Miniaturisierung des Paarhufers, sondern entwirft auch dessen Oberfläche neu. Welche Äußerungen sich an dieser kulturellen Schnittstelle in den letzten 150 Jahren beobachten lassen, zeigen vier exemplarische Objektanalysen. Sie beschreiben das jeweils ausgewählte Andenken möglichst genau, versuchen eine ikonografische Deutung und skizzieren eine zeitgeschichtliche Verortung.

15 Mathieu von Rohr: Das Prinzip Kuh. Die Krise der Schweiz ist auch eine Krise der Bilder. In: Der Spiegel 47, 2009, S. 102–103, hier S. 102.

16 Ueli Gyr: Neue Kühe, neue Weiden. Kuhverkultung zwischen Nationaltherapie, Stadtevent und virtueller Viehwirtschaft. In: Zeitschrift für Volkskunde 99, 2003, S. 29–49, hier S. 47.

Abb. 1 Ob diese Kuh tatsächlich als Souvenir hergestellt und verkauft wurde, ist unbekannnt, doch steht sie exemplarisch für die Ende des 19. Jahrhunderts bei Schweizreisenden beliebte Thuner Majolika.
© Schlossmuseum Thun/Florian Arm

## Die Geschmückte

Das erste hier vorgestellte Beispiel stammt aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und befindet sich in der Vitrine *Souvenirs de Thoune* der historischen Dauerausstellung im Schlossmuseum Thun (Abb. 1).[17]

Es handelt sich um eine farbig verzierte, engobierte Keramik von ca. 12 cm Länge, ca. 7 cm Breite und ca. 6 cm Höhe. Das Objekt ist unschwer als liegende Kuh zu erkennen; das Tier liegt auf einem Ausschnitt grüner Wiese, vermutlich wiederkäuend. Formal gibt die Keramik den Tierkörper naturgetreu, anatomisch korrekt und detailgenau wieder. Die Oberfläche der Figur hingegen zeigt nicht das natürliche Äußere einer Kuh, sondern ein ornamentales Muster. Das Tier trägt anstelle eines Fells einen farbigen Schmuck; es wirkt verkleidet. Mus-

17 www.schlossthun.ch (Zugriff: 9.3.2013)

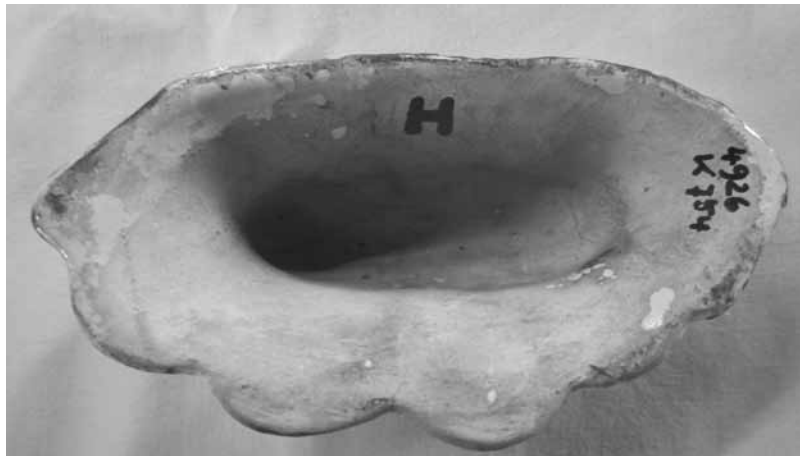



Abb. 2 Die Herstellermarkierung »H« lässt sich keiner bestimmten Werkstatt zuordnen.
© Schlossmuseum Thun/Florian Arm

ter in blau, rot, gelb und grün zieren die schwarz grundierte Form. Margueriten-ähnliche Blumen bedecken die Stirnpartie und erinnern an den Kopfschmuck von Kühen beim Alpaufzug. Die Ornamente auf Rücken, Bauch und Beinen wirken zwar floral, ohne aber auf eine bestimmte Art zu verweisen. Auf der Unterseite des Objekts befinden sich zwei Markierungen: der Buchstabe »H« und die Zahl »4926/K 754«. Sichtbar sind zudem Spuren der Herstellung (Abb. 2).

Die Museumssammlung verfügt – außer der eben genannten Katalognummer – über keinerlei nähere Angaben zu dem Objekt. Es bleibt daher zunächst offen, wann die Kuh angefertigt wurde, ob als Einzelstück oder in einer Serie, in welcher Werkstätte und von wem, für welchen Verkaufsort und welches Zielpublikum und zu welchem (Verkaufs-)Preis. Einige der Fragen lassen sich als mehr oder weniger gut abgestützte Hypothesen beantworten; andere müssen offen bleiben.

Die Markierung »H« lässt sich keiner bestimmten Werkstatt zuordnen, weist das Objekt aber eindeutig der so genannten Thuner Majolika zu, einer in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts populären

Form der Kunsttöpferei.[18] Ornament und Machart des keramischen Objekts grenzen den Zeitpunkt der Produktion ein: Die Kuh wurde vermutlich nach 1870 hergestellt und ziemlich sicher vor 1890. Das dekorative Muster, auch Chrutmuster oder Alt-Thun genannt, ist typisch für Region und Epoche. Die »vollständig neue Dekorationsart mit stark orientalischen, vorwiegend persischen Einflüssen« soll um 1875 von einem deutschen Ingenieur eingeführt worden sein.[19] Die Heimberger Töpferei litt zu jener Zeit unter zunehmender Konkurrenz durch billigere Importware und abnehmender kunsthandwerklicher Qualität. Robert L. Wyss spricht von »formelhaften Wiederholungen« in der Ornamentmalerei und »deutliche[n] Dekadenzerscheinungen«.[20] Die Erfindung der Thuner Majolika gab den Manufakturen den dringend benötigten Aufschwung, erfreute sich dieser Typ einheimischer Keramik doch rasch großer Beliebtheit, insbesondere bei den fremden Kurgästen und Reisenden.[21] Gegen Ende des 19. Jahrhunderts verschwindet das Chrutmuster auf Objekten, die für den Verkauf an ein internationales Publikum bestimmt sind, und wird durch Alpenblumenornamente, namentlich Edelweiße, ersetzt.[22]

Zur Herstellung lässt sich weiter vermuten, dass es sich um ein Einzelstück oder um ein Stück aus einer Kleinserie handelt. Die Einbuchtung auf der Unterseite weist auf ein manuelles Modellieren hin; sie entspricht genau der Größe einer Hand. Auch finden sich an dem Objekt keine Hinweise auf eine Gussform oder ein Gießverfahren. Die nicht deutbare Marke verweist auf einen kleinen Betrieb. Wo, an wen, zu welchem Preis und mit welchem Zweck die Kuh verkauft wurde, muss offen bleiben. Die Zuordnung des Objekts zur Produktkategorie Souvenir, wie sie das Museum vornimmt, ist daher spekulativ und

18 Hermann Buchs: Vom Heimberger Geschirr zur Thuner Majolika. Thun 1988, S. 78.

19 Robert L. Wyss: Berner Bauernkeramik (=Berner Heimatbücher). Bern 1966, S. 41.

20 Ebd., S. 39.

21 Der Begriff Thuner Majolika bezeichnet engobierte Irdenware, hergestellt in traditioneller Manier, doch neuartig ornamentiert. Er wurde aus kommerziellen Überlegungen eingeführt, um das so genannte »Kunstgeschirr« von der bekannten Bauerntöpferei abzuheben und neue Kundenkreise anzusprechen. Vgl. Buchs (wie Anm. 18), S. 28.

22 Barbara E. Messerli: Von der Exotik des Edelweiß. In: Denkmalpflege und Forschung in Westfalen 32, 1995, S. 93–100, hier S. 97 ff.

zu hinterfragen. Die Kuh kann auch als Dekorationselement in einem einheimischen und tendenziell wohl eher wohlhabenden Haushalt gedient haben, zum Beispiel als Zierde des Esszimmerbuffets oder als Schmuck von Festtagstafeln. Dafür spricht das Chrutmuster, das vor allem in der Gebrauchskeramik und seltener in der Souvenirmajolika eingesetzt wurde. Die Objektoberfläche lässt keine klare Zuordnung zu; sie wirkt als kulturelle Schnittstelle weder eindeutig noch ausschließlich, wie dies die Edelweißornamentik tut.

Doch unabhängig davon, ob die Kuh tatsächlich als Reiseandenken produziert und verwendet wurde, steht sie stellvertretend für eine ab 1880 äußerst erfolgreiche Produktkategorie, die Souvenirkeramik. Sie tritt in vielfältigen Formen auf und gilt rasch als typisch schweizerisch, gerät aber ebenso rasch ins Schussfeld der (einheimischen) Kritik. Eduard Hoffmann-Krayer etwa bezeichnet die für den Fremdenverkehr hergestellte Töpferware als »das Abscheulichste in Form, Farbe und Dekor« und bedauert ihre Beliebtheit, erkennt aber den Markt für solche »Entsetzlichkeiten« durchaus an, wenn auch mit ironischem Unterton: »Der Fremde nimmt von seiner Schweizerreise gern ein kleines Andenken mit, das nicht viel kosten darf, und was ist dazu besser geeignet als ein solches originelles Geschirrchen.«[23]

## Die Klassische

Die Kuh aus Tannenholz (Abb. 3) wird seit den 1920er Jahren von der Interlakner Firma Albert Schild AG hergestellt und vertrieben, sowohl als Fleck- wie auch als Braunvieh.[24] Sie misst ca. 9,5 cm in der Länge auf 6 cm in der Höhe und knapp 3 cm in der Breite, ist also ein wenig kleiner als die Majolika-Kuh. Der aktuelle Verkaufspreis im einschlägigen Souvenirhandel beträgt CHF 14.–.

Der Gesichtsausdruck der Kuh wirkt freundlich, wenn auch etwas dümmlich. Die schwarz markierten Oberlider geben ihr einen liebenswürdigen Ausdruck. Sie steht, strahlt Ruhe und Standhaftigkeit aus. Das Oberflächenornament entspricht im Falle der Freiburger

23 Eduard Hoffmann-Krayer: Heimberger Keramik. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 18, 1914, S. 94–100, hier S. 100.

24 www.swisssouvenir.ch (Zugriff: 9.3.2013)

Abb. 3 Schlicht, standhaft und seit fast hundert Jahren ein Bestseller: die Holzkuh aus Interlaken.
© Franziska Nyffenegger

und der Braunviehvariante der natürlichen Oberfläche; im Falle der Simmentalervariante verweisen die roten Flecken auf die helvetische Nationalfarbe. Naturgetreu gestaltet und kaum abstrahiert steht die *Ernst-Schild-Original-Kuh* für die Schweizer Kuh an sich – und damit für die Schweiz an sich. Sie repräsentiert den zum Klischee geronnenen Mythos. Kein Wunder also, ist sie seit bald hundert Jahren in unveränderter Form ein Verkaufsrenner, als Spielzeug ebenso wie als Andenken.

Entstanden ist diese Kuh Anfang des 20. Jahrhunderts als Reaktion auf die Souvenirproduktion der Belle Epoque – hier repäsentiert durch die Majolika-Kuh –, als Reaktion auf einen vermeintlich »falschen« und »nicht materialgerechten« Umgang mit Oberflächen, wie er dem »Fremdenkitsch« vorgeworfen wird.[25] Die Holzkuh entspricht dem Designverständnis des damals frisch gegründeten Schweizerischen Werkbunds SWB.[26] Ihre Form ist sachlich und schlicht, sauber

25 Zu diesem Vorwurf siehe bspw.: Schweizerische Zentrale für Verkehrsförderung: Das Reiseandenken in der Schweiz. Basel 1945, S. 17.

26 Vgl. Claudia Cattaneo (Hg.): Böse Dinge. Positionen des (Un)Geschmacks. Winterthur 2011, S. 6.

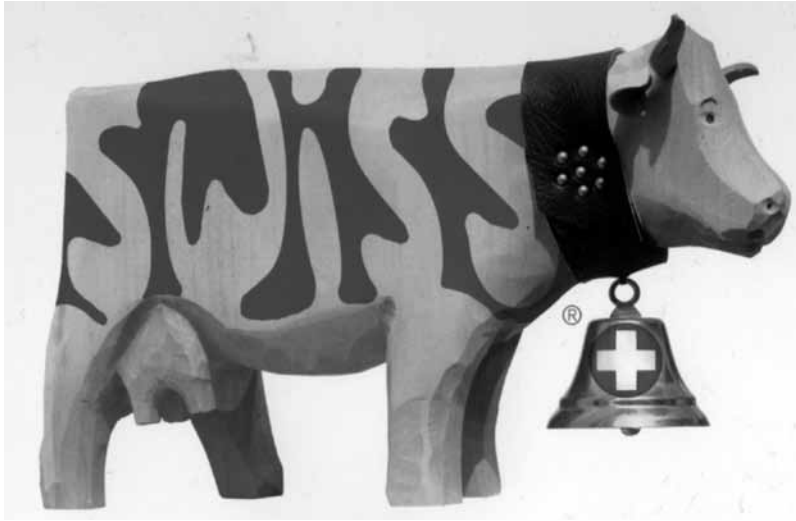


Abb. 5 Mehrfach codiert weist die Oberfläche diese Kuh klar als Schweizer Kuh aus. © Advision AG Zürich

konstruiert und materialgerecht; sie versteckt die teilweise maschinelle Herstellung nicht und verzichtet auf historistische Stilmaskeraden. Als kulturelle Schnittstelle im Tourismus taugt die formschöne Kuh aber gerade wegen ihrer Werkbundtreue nur bedingt, und so erlebt das klassische, zurückhaltend gestaltete und an der Oberfläche kaum codierte Modell verschiedene Modifikationen: Die Fellzeichnung wird zur verbalsprachlichen Botschaft, zum Marker, und die Glocke zur Nationalflagge (Abb. 4). In anderen Varianten zieren zudem Alpenblumen das Halsband.

Der formale Reduktionismus, wie ihn die klassische Moderne verlangt, eignet sich als gestalterische Strategie im Souvenirdesign nicht, denn hier gilt es in erster Linie Symbole und Zeichen zu entwerfen, nicht Gebrauchsfunktionen. Auch scheint dem touristischen Blick das Kürzel ›Kuh‹ nicht zu genügen; er verlangt zusätzliche Codes, seien es Bildsymbole wie das Schweizer Kreuz oder das Edelweiß, seien es Bezeichnungen wie Swiss oder Switzerland.

## Die Abstrakte

Als Hyperbel der klassischen Holzkuh lässt sich das Modell *Vache Rouge*, hergestellt von der Firma Naef Spiele AG, lesen (Abb. 5 und Abb. 6): eine reduzierte, geometrisch-kantige Form von 7 cm × 10 cm × 4 cm, die sich in sechs Einzelteile zerlegen lässt.[27] Gehörn, Euter und Schwanz identifizieren das Objekt als Kuh. Die rot lackierte Holzoberfläche und das Auge in Form eines weißen Kreuzes deklarieren zudem, dass es sich nicht um irgendeine, sondern unverwechselbar um eine Schweizer Kuh handelt. Das Schweizerkreuz steht hier noch in »nationaler Strenge«; von seiner heutigen Heiterkeit, wie sie etwa von Ueli Gyr festgestellt wird, ist nichts zu spüren.[28]

Unsympathisch ist die rote Kuh nicht, doch wirkt sie ein wenig distanziert, steif und unterkühlt. Das mag auch am stolzen Preis von über CHF 100.– liegen.[29] Ein Liebhaberobjekt, in Läden kaum zu finden und für den Verkauf an Touristen wenig geeignet – obwohl ursprünglich als Souvenir entworfen: Gérard Pétremand, heute vor allem bekannt als Fotograf, gewann mit dem Entwurf 1972 in einem nationalen Wettbewerb für das »gute schweizerische Reiseandenken« den zweiten Preis. Die *Vache Rouge* erhielt damals viel Lob von Jury und Presse, jedoch wenig Resonanz im Handel.[30] Bald verschwand sie aus den Regalen der wenigen Geschäfte, die sie überhaupt ins Sortiment aufgenommen hatten.[31]

Oberfläche wie auch Form der roten Kuh versagen als (inter-)kulturelle Schnittstelle. Lesbar sind sie allenfalls für das geschulte Auge von Werkbundfachleuten, nicht aber für den touristischen Blick – einmal ganz abgesehen davon, dass der Verkaufspreis dem Souvenirbudget eines durchschnittlichen Schweizreisenden in keiner Weise

27 www.naefspiele.ch (Zugriff: 9.3.2013)

28 Ueli Gyr: Marke und Medium. Das »neue« Schweizerkreuz im Trend. In: Michael Simon u.a. (Hg.): Bilder. Bücher. Bytes. Zur Medialität des Alltags. Münster u.a. 2009, S. 431–437, hier S. 432.

29 So viel kostet die *Vache Rouge* heute; der ursprüngliche Verkaufspreis wird in den zitierten Quellen nicht erwähnt.

30 W. R. Spira: Was ist hier das bessere Souvenir? In: Schweizer Illustrierte/Sie + Er, 19.2.1973, o.A.

31 Elsbeth Thommen: Kein Mut zur guten Form. In: Nationalzeitung, 30.9.1975, o.A.

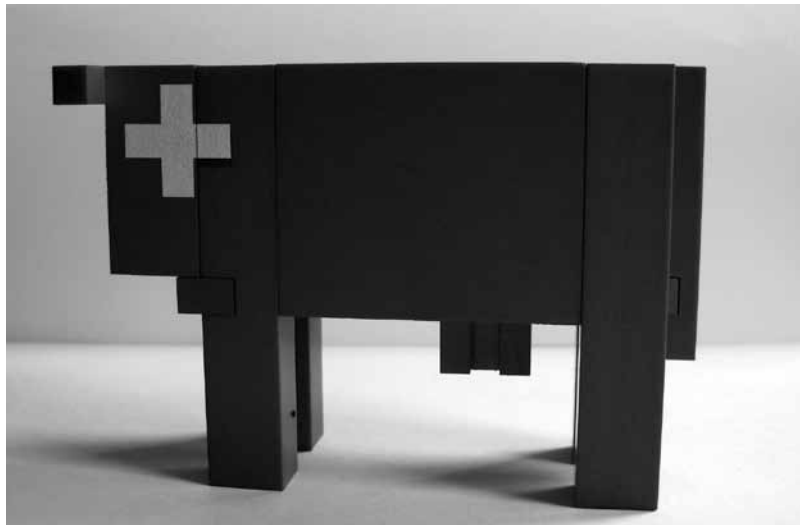


Abb. 5 Aus Sicht des Design gelungen, als Andenken aber untauglich, verschwand die Vache Rouge bald aus den Verkaufsregalen der Souvenirshops.
© Franziska Nyffenegger

Abb. 6 Der Entwurf spielt ganz im Sinn der klassischen Moderne mit geometrischen Grundformen.
© Franziska Nyffenegger

entspricht. Damit geht es der *Vache Rouge* ähnlich wie vielen Gewinnern solcher seit Beginn des 20. Jahrhunderts regelmäßig ausgelobten Reiseandenkenwettbewerbe. Die prämierten Entwürfe bedienen den landesinternen Diskurs über die materielle Ausgestaltung des nationalen Selbstbilds, bleiben an der kulturellen Außenschnittstelle aber unverständlich.

Die rote Kuh treibt die im Schild-Modell angelegte formschöne Gestaltung auf die Spitze, doch sie lässt einen Zweifel aufkommen, den Hans Finsler als Vorsitzender des Schweizerischen Werkbundes bereits 1955 geäußert hat, nämlich ob man mit diesen Prinzipien die Dinge nicht an die Form verliere und sie damit unmenschlich mache. Das Geometrische, so Finsler, sei nicht das einzige Deutungsmuster unserer Existenz. Vielmehr brauche man auch Dinge mit symbolischem Gehalt, »schlechte«, sprich »kitschige« Dinge, deren Qualität sich nicht mit den Mitteln der Logik beurteilen lasse.[32]

## Die Lustige

Das letzte hier vorgestellte Beispiel steht für den zeitgenössischen Souvenirmarkt (Abb. 7) und schlägt gestalterisch in gewisser Weise den Bogen zurück ins 18. Jahrhundert, in die Frühzeit des Schweizer Tourismus. Diese Kuh ist etwas kleiner als die klassische Holzkuh und die *Vache Rouge* (ca. 7 × 8 × 3 cm). Sie besteht aus einem harten, farbig bedruckten Kunststoff und ist im Souvenirhandel als *Funny Cow* für knapp CHF 12.– in unterschiedlichen Ausführungen, d.h. mit unterschiedlichen Oberflächen, erhältlich.[33] Offensichtlich handelt es sich um die Karikatur einer Milchkuh: die natürliche Körperform rundlich überzeichnet, der Kopf und insbesondere die Mundpartie zu groß, die Beine zu kurz im Verhältnis zum Rest. Damit übernimmt sie im Sinne von Ueli Gyr neuen Symbolwert: Sie steht nicht mehr ausschließlich für konservative Werte und Bedächtigkeit (wie die klassische Holzkuh), sondern auch für eine postmodern-lustige Schweiz.[34]

32 Hans Finsler: Der Werkbund und die Dinge. In: Klaus E. Göltz u.a. (Hg.): Hans Finsler. Neue Wege der Photographie. Bern 1991, S. 274–278, hier S. 275.

33 www.swiss-souvenirs.biz (Zugriff: 9.3.2013)

34 Vgl. Ueli Gyr: Kühe in der Stadt. Alpinisierung und Ethnoboom im Zeichen der Postmoderne. In: Siegfrid Becker (Hg.): Volkskundliche Tableaus. Eine Fest-

Abb. 7 Die Landschaftsansicht entspricht dem Typus der romantischen Vedute und erzählt von den Anfängen des Schweizer Tourismus.
© Franziska Nyffenegger

Neben oder besser gesagt über dem schwarz-weiß gefleckten Fell zeigt die Körpervorderseite eine leicht reliefierte Alpenlandschaft. Zu sehen sind ein See in grünem Wiesenland, eine felsige Bergkette mit einem markanten Gipfel vor stahlblauem Himmel, eine aus einem Tunnel fahrende rote Zugkomposition, ein im Verhältnis zur Größe des Objekts erstaunlich detailliert ausgestaltetes Bauernhaus, ein großer Hund mit einem am Halsband befestigten Fässchen, eine an einer hohen Stange wehende rote Flagge mit weißem Kreuz. Im unteren Teil, sozusagen auf der Seeoberfläche schwimmend, steht in weiß der versal gesetzte Schriftzug »Switzerland«. Um den Hals trägt die Kuh eine rote Glocke mit weißem Kreuz.

Die Oberfläche der *Funny Cow* wirkt im Vergleich zu den zurückhaltend gestalteten und kaum maskierten Holzkühen von 1920 und

schrift für Martin Scharfe zum 65. Geburtstag von Weggefährten, Freunden und Schülern. Münster u.a. 2001, S. 445–455, hier S. 455.

1972 übercodiert: Insgesamt fünf Bildelemente – See, Berg (konkret: das Matterhorn), Bergbahn, Alphütte und Bernhardinerhund – verweisen zeichenhaft auf die Schweiz. Zwei Mal winkt das Schweizer Kreuz und für visuelle Analphabeten wird die Herkunft der Kuh zudem verbalsprachlich und international verständlich deklariert.

Der Grund für diese opulente Ausstattung mit helvetischen Symbolen liegt, so eine Hypothese, darin, dass die Kuh seit der Jahrtausendwende weit über die Landesgrenzen hinaus zur Bildträgerin geworden ist – und nicht mehr ausschließlich für die Schweiz steht. So genannte *cow parades* haben sich als neues Modell urbaner Veranstaltung etabliert und erfreuen sich international großer Beliebtheit.[35] Für Ueli Gyr, der dieses Phänomen eingehend untersucht hat, ist die Kuh zu einem »Welttier« mit der »Signatur der Postmoderne« geworden; sie hat ihre national-alpine Herkunft weitgehend abgeworfen.[36] Im Tourismus genügen daher möglicherweise der dezente Verweis auf die Nationalfarben wie im Fall der klassischen Holzkuh oder ein einfaches Schweizerkreuz wie im Fall der *Vache Rouge* nicht mehr, um die Botschaft ›Schweizer Reiseandenken‹ zu vermitteln. Das Nationalemblem hat ähnlich wie die Kuh im vergangenen Jahrzehnt eine Mutation erfahren und an Eindeutigkeit verloren; zahlreich ist sein Auftreten auf Produkten »abseits touristischer Bedürfnisse«.[37] So benötigt ein Souvenir auf seiner Oberfläche heute offenbar mehrere Schweizer Kreuze, um sich klar vom nicht-touristischen Swissness-Lifestyle abzusetzen.

Im Kontext der ikonologischen Spurensicherung ist der Bildaufbau der gezeigten Landschaft nicht unbedeutend: Er entspricht exakt dem einer romantischen Vedute. Auf diesen Landschaftsansichten blickt der Betrachter/die Betrachterin aus einer leicht erhöhten Position auf eine idyllische voralpine Szenerie. Die Schweizer Vedutenmalerei entwickelte sich im 18. Jahrhundert parallel zur aufkommenden Natur- und Alpenbegeisterung als »fast jahrmarktartige Kunst«.[38] Die kolorierten

35 Vgl. Gyr (wie Anm. 16), S. 38 ff.

36 Ebd., S. 48.

37 Gyr (wie Anm. 28), S. 431; vgl. auch: Thomas Hengartner: Die Mode mit dem Schweizer Kreuz. Vom Nationalemblem zum Lifestyle-Logo. In: Elio Pellin, Elisabeth Ryter: Weiss auf Rot. Das Schweizer Kreuz zwischen nationaler Identität und Corporate Identity. Zürich 2004, S. 81–91.

38 Jacek Wozniakowski: Die Wildnis. Zur Deutungsgeschichte des Berges in der europäischen Neuzeit. Frankfurt a.M. 1987, S. 282.

Stiche, auch Schweizerprospekte oder *colorirte vues* genannt, wurden in hohen Auflagen hergestellt, häufig kopiert und im Vergleich zu Ölgemälden billig verkauft. Sie dienten einerseits zur Bewerbung der Eidgenossenschaft als eben entdeckte Reisedestination,[39] andererseits als beliebte, vor Ort erworbene Andenken.[40]

In den Veduten, so Susanne Bieri, stehen nicht die einzelnen Elemente – Land, See, Alpen, weiter Himmel – für das typisch Schweizerische, sondern die Anordnung dieser Elemente im Bild: Gleichberechtigt und in Harmonie nebeneinander gestellt erzeugen sie eine Landschaft, die zur nationalen Ikone wird.[41] Auf der *Funny Cow* wären demnach nicht fünf unterschiedliche Zeichen zu sehen, sondern ein einziges: die Ansicht als Ganzes.

Wie alle kommerziell hergestellten Souvenirs gerieten die Veduten respektive ihre Hersteller bald ins Visier der Kritik. Der Schriftsteller und Politiker Ulrich Hegner monierte 1812: »Alpen, Gletscher, Seen, Wasserfälle […], je hässlicher desto besser, alles hat seinen Mahler gefunden, und der Mahler hinwiederum seinen Käufer […]. Es ist beynahe kein Städtchen, wo nicht so ein Prospektmacher selbst oder sein Kramladen zu finden sey, und es wäre bald nöthig, dass die Natur neue Berge schüffe oder alte zusammenstürzte, um der zahlreichen Innung weitere Nahrung zu geben.«[42] Zudem soll er sich darüber beklagt haben, die Flut von Bildern »aller berühmten und begafften Stellen« verleideten ihm die Heimat.[43] Auch Gottfried Keller, der als Jugendlicher selbst eine Vedutenmalerlehre absolviert hatte, äußerte sich abschätzig zu den Andenkenbildern der Kleinmeister: »Unsere Schweizer Maler

39 Vgl. Theo Wyler: Als die Echos noch gepachtet wurden. Aus den Anfängen des Tourismus in der Schweiz. Zürich 2000, S. 66–67.

40 Vgl. Monika Wagner: Die Alpen: Faszination unwirtlicher Gegenden. In: Peter Märker, Monika Wagner (Hg.): Mit dem Auge des Touristen. Zur Geschichte des Reisebildes. Tübingen 1981, S. 67–79, hier S. 73.

41 Susanne Bieri: Von wilder See und mächtigen Gletschern – die Zeichen der Nation. In: Christian Rümelin (Hg.): Die Verzauberung der Landschaft zur Zeit von Jean-Jacques Rousseau. Köln 2012, S. 262–273, hier S. 272f.

42 Peter Faessler (Hg.): Die Molkenkur von Ulrich Hegner. Originalgetreuer Nachdruck der Erstausgabe (1812). Herisau, Trogen 1983, S. 71–72.

43 Ulrich Hegner, zit. in: Peter Faessler: Reiseziel Schweiz. Freiheit zwischen Idylle und »grosser« Natur. In: Hermann Bausinger, Klaus Beyrer, Gottfried Korff (Hg.): Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum Tourismus. München 1991, S. 243–248, hier S. 248.

müssen sich zusammenraffen, wenn sie nicht zur Klasse der Gastwirte, Oberländer Holzschneider, Bergführer und aller jener Spekulanten herabsinken wollen, welche von nichts anderem träumen als von den Börsen der durchreisenden Teesieder.«[44] Beide hätten wohl wenig Freude daran, dass die Vedute nicht nur in Ansichtskarte und Tourismuswerbung, sondern auch als Oberfläche lustiger Kühe bis heute überlebt hat.

## Fazit und Ausblick

Zu welchen Befunden kommt die ikonologische Inspektion der vier ausgewählten Souvenirkühe? Zunächst bestätigt sie Beobachtungen, die die Kulturwissenschaften in ihren Tourismusstudien seit den 1980er-Jahren zur Diskussion stellen: dass Souvenirs als Zeichen funktionieren (müssen) und dass die Gestaltung dieser Zeichen Anlass zu geschmacksästhetischer Kritik gibt.[45] Dann erhärtet die exemplarische Objektanalyse, was Helge Gerndt als »Basisthese volkskundlicher Arbeit« bezeichnet: Im Tourismus und insbesondere in den Bildern, die er produziert, zeigen sich gesellschaftliche Wertvorstellungen.[46] Wie beständig solche Vorstellungen sein können, beweist die Maskierung heutiger Souvenirkühe mit romantischen Veduten. Das Alpenidyll, ein »Surrogat aus vorrevolutionären Zeiten«[47], funktioniert – praktisch unverändert – auch gut 250 Jahre nach seiner Entstehung als touristisches Leitbild für die Schweiz.

44 Gottfried Keller, zit. in: Hans-Christoph von Tavel: Ein Jahrhundert Schweizer Kunst. Malerei und Plastik. Von Böcklin bis Alberto Giacometti. Genf 1969, S. 12.

45 Uli Schwarz: Andenken und Photographie – Zeichen im Alltag. In: Margit Berwing, Konrad Köstlin (Hg.): Reise-Fieber (=Regensburger Schriften zur Volkskunde, 2). Regensburg 1984, S. 78–99, hier S. 97f.

46 Helge Gerndt: Innovative Wahrnehmung im Tourismus. In: Christoph Köck (Hg.): Reisebilder. Produktion und Reproduktion touristischer Wahrnehmung (=Münchner Beiträge zur Volkskunde, 29). Münster u.a. 2001, S. 11–20, hier S. 18.

47 Kathrin Steffen: Souvenir de la Suisse: Zur Entstehung touristischer Leitbilder in der Schweiz. In: (Das) Werk 8, 1974, S. 949–952, hier S. 949.

Bezogen auf die eingangs formulierten Fragen und mit Blick auf die einzelnen Beispiele lassen sich abschließend drei Thesen festhalten:

Erstens führt ein ›gutes‹ Souvenirdesign nicht zwingend zu ›guten‹ Souvenirs. Die gestalterischen Kriterien der Moderne werden den zeichenhaften Funktionen von Reiseandenken nicht gerecht. Ansätze und Ansprüche, die sich beim Entwurf von Gebrauchsgegenständen, Möbeln oder Architektur bewähren mögen, versagen bei der Gestaltung von symbolkommunikativen Objekten. Die Beurteilung der Qualität von Souvenirs bedarf anderer Kriterien, unterscheidet sich die geschmacksästhetische Perspektive von Fachleuten doch markant von derjenigen der touristischen Kultur.

Zweitens verschwinden mit dem aufkommenden (Massen-)Tourismus Ende des 19. Jahrhunderts regionaltypische Oberflächen wie das Chrutmuster und werden durch überregional verständliche Motive wie das Edelweiß ersetzt. Dieser Wandel der Äußerungen an der kulturellen Schnittstelle ›Souvenir‹ verläuft parallel zur politischen Entwicklung der Eidgenossenschaft zu einem modernen Nationalstaat und der Ausbildung entsprechender Symbole – eine Eigenheit der Schweizer Tourismusgeschichte, die weiterer Betrachtung bedarf.

Drittens zeigt die untersuchte Objektreihe, wie polyvalent die nationalen Zeichen im beginnenden 21. Jahrhundert geworden sind: Die postmoderne Kuh kleidet sich in ein historisches Kostüm, um im Tourismus eindeutig lesbar zu sein; das Kreuz sucht die Doppelung, um seiner Botschaft Nachdruck zu verleihen. Die karnevalesken Kühe im Souvenirshop auf dem Gornergrat erzählen von einer Gegenwart, in der einst eindeutige Zeichen mehrdeutig geworden sind, und von einer Vergangenheit, in der die alpine Landschaft zur Ikone geronnen ist.

# **Handarbeit(en).** Über die feinen Abstufungen zwischen Oberflächlichkeit und Tiefsinn

Nikola Langreiter und Klara Löffler

Wir wollen hier nicht die lange Geschichte des Handarbeitens erzählen – für die letzten Jahrzehnte und unsere Breiten lässt sich feststellen, dass das Do-it-Yourself (DIY) nicht gerade Hochkonjunktur hatte.[1] Seit ein paar Jahren aber – ausgehend von den USA – liegt es als ›neues Selbermachen‹ wieder im Trend; in den Medien ist viel von einem *maker movement* die Rede, gar eine DIY-Revolution wird beobachtet.[2] Diese Entwicklung, vor allem die sprachgewaltige Rede darü-

1 Den wechselnden Konjunkturen des Selbermachens in der Geschichte wäre noch nachzugehen – vgl. aber Gottfried Korff (Hg.): Flick-Werk. Reparieren und Umnutzen in der Alltagskultur. Begleitheft zur Ausstellung im Württembergischen Landesmuseum Stuttgart vom 15.10.–15.12.1983. Stuttgart 1983; Gerd Rooijakkers: What Makes a Man a Man: Do-it-Yourself, in: Villa Rana. Jyväskylän yliopisto laitas 3, 2000, S. 3–14, und v. a. die Arbeiten von Ronald Hitzler und Anne Honer – z. B. Dies.: Reparatur und Repräsentation. Zur Inszenierung des Alltags durch Do-It-Yourself. In: Hans-Georg Soeffner (Hg.): Kultur und Alltag (Soziale Welt, Sonderbd. 6). Göttingen 1988, S. 267–283; Anne Honer: Die Perspektive des Heimwerkers. In: Detlef Garz, Klaus Kraimer (Hg.): Qualitativ-empirische Sozialforschung. Opladen 1991, S. 319–342; Dies.: Aspekte des Selbermachens. Aus der kleinen Lebens-Welt des Heimwerkers. In: Dies.: Kleine Leiblichkeiten. Erkundungen in Lebenswelten, Wiesbaden 2011, S. 161–174.

2 Die einschlägigen Blogs und Internetforen sind zu zahlreich, um sie auch nur exemplarisch aufzulisten; daneben gibt es viele neue Zeitschriften (etwa »CUT. Leute machen Kleider«, »Craft. Transforming Traditional Crafts« oder »Make«) und Publikationen von der Anleitungsliteratur über Bildbände und wissenschaftliche Analysen (nur z. B. Betsy Greer: Knitting for Good! A Guide to Creating Personal, Social and Political Change, Stitch by Stitch. Boston, London 2008; Sabrina Gschwandtner: KnitKnit. Profiles + Projects from Knitting's New Wave. New York 2007; Critical Crafting Circle (Hg.): craftista! Handarbeit als Aktivismus. Mainz 2011) und Ausstellungen (etwa »Aufstand der textilen Zeichen. Ein künstlerisch-subversives Experiment mit Netzwerkcharakter«, Die Färberei, München 2009/2010; »Neue Masche«, Museum Bellerive, Zürich 2011).

ber bringt eindeutige, dabei zumeist gegensätzliche Kategorisierungen hervor. Während die einen die Amateure und deren Engagement in unterschiedlichsten Bereichen des DIY als echt und authentisch feiern, lehnen die anderen die Dilettanten und deren Aktivitäten als naiv, stümperhaft und oberflächlich ab. Derartige Zuschreibungen steigern sich mit der gesellschaftlichen Dimension von Handlungen und Praktiken – je nachdem, ob diese ›privat‹ bleiben oder durchaus ›öffentlich‹ sein sollen, ob sie expressiv und sichtbar sind. Unser gemeinsames Forschungsinteresse zielt auf die Praxis derartiger Einordnungen: Wie gestalten, kreieren und reparieren heute Individuen Dinge in einer Form der außerberuflichen, freiwilligen Praxis, die nahe an die berufliche Arbeit heranreichen kann, sich jedoch nicht mit dieser deckt. Und welche Bewertungen sind mit den selbst gemachten oder instand gesetzten Dingen verbunden? Unsere Forschungssettings unterscheiden sich, haben aber eine ethnografische Fundierung gemeinsam.

Wir befassen uns im Folgenden mit der Hierarchisierung von Tätigkeiten und Tätigsein – und mit der Hierarchisierung von deren Ergebnissen, wie sie in der binären Opposition zwischen ›oberflächlich‹ und ›tiefsinnig‹ diskursiv geworden ist. Und wir fragen nach den erzählerischen Konstruktionen und Positionierungen von Personen, mit denen wir Gespräche über ihre Praxis des Selbermachens geführt haben, Konstruktionen und Positionierungen, die wir im Dialog generiert haben. Uns interessiert also, ob und wie von den Einzelnen Unterschiede gemacht werden zwischen ›oberflächlich‹ und ›tiefsinnig‹ bzw. in welchem Sprachregister dies geschieht. Solche Nachfragen betreffen auch uns selbst, die Genealogie unserer Forschungsarbeit zum Thema und die Methodologien und Methoden der Europäischen Ethnologie. Die Aufmerksamkeit für und das Bestehen auf Hierarchien zwischen unterschiedlichen Formen des Tätigseins bei unseren GesprächspartnerInnen regte uns dazu an, in zwei Sidesteps über solche Hierarchien im wissenschaftlichen Feld nachzudenken.

Unsere bisherigen Materialien und Analysen haben wir dazu in Vergleich gesetzt – in einen Vergleich, der als ›schief‹ angesehen werden mag, gehen doch die Schlussfolgerungen von Nikola Langreiter auf ein breiter angelegtes Sample, jene von Klara Löffler auf eine Einzelfallstudie zurück. Doch das würde übersehen, dass jeder Vergleich auf der Konstruktion und Vereinbarung von Gleichwertigkeit basiert.[3] Schriftlich diskutierten wir an ausgewählten Passagen Lesarten, kommentierten diese, stellten Gegenfragen. Nicht als dialektische Argu-

mentation, die antithetisch vorgeht und auf Synthese zielt, sondern als Dialog[4] ist diese Forschungswerkstatt angelegt. Dahinter steht die Idee, wissenschaftliche Praxis, vor allem die der Interpretation, kooperativ zu erweitern und als prinzipiell unabgeschlossen anzuerkennen.

## Wovon wir ausgehen

Klara Löffler: Die Fallstudie über Albert Graf[5] ist Ergebnis einer intensiven Diskussion in einer, vor allem durch (Technik-)Historiker besetzten Runde von AutorInnen, die sich in Salzburg mit dem Themenfeld »Reparieren« zwischen privater und professioneller Praxis beschäftigte; daraus entstand ein Themenheft der Zeitschrift »Technikgeschichte«. Ich war die Einzige in der Runde, die ethnografisch arbeitet, deshalb war es mir besonders wichtig, die konkreten Aktivitäten wie auch die Erzählungen und die Positionierung gegenüber den eigenen Praktiken zu thematisieren. Ich entschied mich für eine Fallstudie, von mir als »Portrait« benannt und verstanden (was aber, auf Anraten des Herausgeberteams, nicht mehr im Titel des Aufsatzes aufscheint). Portraitiert wurde Albert Graf, ein langjähriger Nachbar in einer Einfamilienhaus-Siedlung in Niederbayern.[6] Ich gehe von drei Beobachtungspunkten und Zugängen aus: von einer Dinganalyse im räumlichen Kontext der Ordnungen einer Garage (wie geht Albert Graf mit den Dingen um, wie kommuniziert er über die Dinge), von einem Befragungsgespräch mit ihm über seine Praxis des Reparierens, Bastelns und Instandhaltens (das Gespräch hat sehr stark biografische Züge, Vorbild Großvater, Erziehung seiner Söhne) und schließlich von Beobachtungen des Zusammenspiels in der Familie (Konflikte mit der Ehefrau). Die daraus entwickelten Ergebnisse sind Ausgangspunkt eines grundsätzlichen Fragenkatalogs für die Erforschung des Reparierens, Bastelns, Instandhaltens aus Sicht der Europäischen Ethnologie.

3 Vgl. Robert Schmidt: Soziologie der Praktiken. Konzeptionelle Studien und empirische Analysen. Frankfurt a.M. 2012, S. 99.

4 Vgl. Richard Sennett: Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält. Berlin 2012, S. 35–39.

5 Die hier zitierten InterviewpartnerInnen wurden anonymisiert.

6 Vgl. Klara Löffler: Reparieren und Instandhalten, Basteln und Entdecken. Eine ethnographische Annäherung. In: Technikgeschichte 79, 2012, H. 3, S. 273–289.

Wie sich aus dem Abstand von einem Jahr zeigt, haben sich die Vorzeichen, unter denen die Diskussion unter den AutorInnen stand, teilweise auch in meinen Perspektiven und in meiner Begrifflichkeit durchgesetzt: Nicht das spielerische Ausprobieren, sondern die ernsthafte, pflichtbewusste Zweckorientierung der Tätigkeiten prägen das Portrait, obwohl in dem Erzählen von Albert Graf ebenso Momente des kreativen Umgangs mit Dingen eine wichtige Rolle spielen. Diese Schieflage wurde mir erst im Vergleich und in der Diskussion mit Nikola Langreiter und deren Material bewusst.

Nikola Langreiter: Kern meines Samples sind Interviews zum Selbermachen – so genanntes traditionelles Handarbeiten und Werken ist hier inkludiert gleichwie Formen des neuen DIY (*radical crafting, graffiti knitting, Ikea hacking* u. ä.). DIY ist ein Thema, das gesellschaftlich und in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen zum einen als trendy, zum anderen als oberflächlich angesehen wird. Das Material wurde im Kontext einer im Entstehen befindlichen Qualifikationsarbeit (Habilitation) gesammelt. Geführt habe ich diese Gespräche mit Frauen und Männern unterschiedlicher Altersgruppen in Wien, Tirol und Vorarlberg. Ich greife auf diese Texte insgesamt zurück, stelle hier aber nur ein Beispiel ausführlicher dar, nämlich das Interview mit Hanna Ulmer, einer Studentin Mitte 20. Sie ist eine eher sporadische, aber dennoch enthusiastische Handarbeiterin/Bastlerin. Im Mittelpunkt meiner Analyse steht das Erzählen über das Selbermachen; zentral sind die Praktiken der AkteurInnen sowie deren eigene Bewertungen. In sämtlichen der bislang geführten Interviews geht es in gewisser Weise um Perfektion: Die Dinge, welche die SelbermacherInnen erzeugen, scheinen, wenn nicht perfekt, so zumindest besser als das, was auf den jeweils zugänglichen Märkten zu finden ist. Wird nicht selbst gemacht, geht es oft um ein Aufbessern, Verschönern und Adaptieren des Erhältlichen, um die Dinge den eigenen Bedürfnissen anzunähern.

## Im Zusammenhang: Perfektion und Improvisation

In der Praxis des DIY lässt sich kein Gegensatz zwischen Reparieren und Kreieren feststellen, die Tätigkeiten gehen ineinander über und die Grenzen von Perfektion und Improvisation sind fließend. In der Praxis der Sprache jedoch, in Selbst- oder Fremdzuschreibungen scheinen »Perfektion« und »Improvisation« in klarem Widerspruch zu

stehen – und Albert Graf und Hanna Ulmer repräsentieren auf den ersten Blick diesen Widerspruch.

KL: Zwar lässt sich an den von Albert Graf gefertigten Dingen wie auch an seinen Werkzeugen viel Improvisationstalent beobachten, Einzelteile werden durch Gefundenes ersetzt oder ergänzt. In unserem Gespräch aber stehen Begriffe wie »Perfektionist/Perfektionismus«, »perfekt« immer wieder im Vordergrund, wenn er seine Praxis des DIY charakterisiert. Er distanziert sich einerseits von diesen Begriffen, vor allem gegenüber entsprechenden Zuschreibungen, andererseits aber ist eine »gewisse Perfektion« für ihn, für seinen Umgang mit Dingen positiver Maßstab.

Hintergrund dieser ambivalenten Haltung, die in Relativierungen und Ironisierungen deutlich wird, ist eine Lerngeschichte. Albert Graf hat in einem therapeutischen Setting, bei diversen Kuraufenthalten aufgrund seiner MS-Erkrankung, gelernt, »Perfektion«, in der Steigerung »Perfektionismus«, als problematisch einzurücken.

Er beschreibt sich also unter Vorbehalt als »Perfektionist«, als jemand, der sich intensiv mit den Dingen und deren Funktionieren beschäftige, der viel Zeit und Energie auf die Tätigkeiten des Reparierens und Bastelns verwende – auch wenn ihm dies Schwierigkeiten einbringe –, denn seine Frau werfe ihm diese Art des Umgangs mit den Dingen immer wieder vor; auch im Beruf sei das nicht gefragt, wegen des wachsenden Zeitdrucks auch kaum mehr möglich. Mit dieser Erzählung grenzt sich Albert Graf gegen andere ab, die nur halbherzig und oberflächlich mit Dingen umgehen, wobei er anspricht, dass ein solcher, ein oberflächlicher Umgang mittlerweile seine, die handwerkliche Berufswelt beherrsche. Die Möglichkeit zum richtigen Umgang mit Dingen und Technologien, einen Umgang, der den Dingen und Sachverhalten auf den Grund gehe, sieht er eher im Privaten. Insofern formuliert er eine Umkehrung der gängigen Zuschreibungen DIY versus Professionalität.

Was sich hier zudem abzeichnet, ist ein/sein Gendering in Hinblick auf die Formen des Umgangs mit Dingen: zurückhaltend zwar, aber doch immer wieder deutlich, verweist er mit seinem Erzählen darauf, dass seine Frau eine andere, eine oberflächlichere Haltung gegenüber den Dingen und Technologien an den Tag lege – sie sei es auch, die ihn in seiner Haltung kritisiere.

Bestätigung und Anerkennung in dieser Perfektion erfährt Albert Graf von denjenigen, die zu ihm in seine Garagenwerkstatt kommen

und Rat und Hilfe in allen möglichen Fragen des Reparierens und Bastelns einholen. Diese Garage war und ist seit Beginn unseres Kennenlernens zentraler Ort der Begegnung und Kommunikation zwischen uns Nachbarn. In diesem Teil eines Hauses und Haushaltes konfiguriert sich »immediate neighborhood«[7]. In der Garage arbeitet man und das macht die Garage zu einem halböffentlichen Raum.

Albert Graf wurde über seine Praxis des Selbermachens und Reparierens, seine Fertigkeiten und sein Wissen, zu einem sozialen Mittelpunkt in der Nachbarschaft, Mittelpunkt eines dichten Netzwerkes, vor allem von Männern, die sich gegenseitig Werkzeuge leihen, Materialien und Dinge tauschen, auch konkret den Anderen bei Problemen helfen.

Das Bild von Albert Graf, das im Gespräch und über meine Analysen dieses Gesprächs entstanden ist, weicht ab von dem Bild, wie es sich mir als Nachbarin darstellt. Nicht von ungefähr ging Nikola Langreiter zunächst von einem sehr viel älteren Mann aus (Graf ist 40). Dieses Bild vom Älteren entspricht dem abgeklärten, ruhigen Ton seines Erzählens, etwa wenn er Familiengeschichten erzählt. Da es für ihn und für mich vor allem anderen um das Reparieren ging, das wir als Tätigkeit womöglich eher älteren Personen zuschreiben, verstärkte sich dieser Eindruck. Kommentare wie der von Nikola Langreiter zeigen, wie wichtig die Gegenfrage ist – zumal im Hinblick auf Alters- und Geschlechterbilder, die wir durch unsere Darstellungen entstehen lassen und fortschreiben.

NL: Hanna Ulmers zentrales Anliegen ist im Gegenteil nicht diese Perfektion, sondern die perfekte Improvisation. Diese Haltung ist nicht gegendert und hat nicht nur mit Alter oder/und biografischer Phase zu tun. Hanna Ulmer macht nur unregelmäßig Dinge selbst, werkt aber ähnlich wie Albert Graf spontan und anlassbezogen. Sie produziert etwas, wenn sie es gerade braucht und auf die Schnelle in Geschäften nichts Passendes findet – etwa ein Geschenk oder eine Tasche für den neuen Fotoapparat. Zu dieser Fototasche erläutert sie: »Bevor ich das irgendwie kaputt gehen lasse, mache ich mir sel-

7 Akiko Busch: Geography of Home. Writings on where we live. New York 1999, S. 143–149; Els de Vos, Hilde Heynen: Uncanny and In-Between: The Garage in Rural and Suburban Belgian Flanders. In: Technology and Culture 52, 2011, S. 757–787.

ber was. Dann krieg ich genau das, was ich haben möchte. [...] Es ist genau wie ich es haben möcht. Ein bisschen kitschig – und man sieht auch total gut, dass es selber gemacht ist.« Sie mag das Konkrete des Arbeitens mit den Händen, ist fasziniert davon, dass sie Rohstoffe und Materialien transformieren kann. Dazu braucht sie kein ausgefeiltes technisches Knowhow, ihr reichen Grundkenntnisse. Wenn die so entstandenen Produkte funktionieren, ist sie begeistert, perfekt müssen sie keineswegs sein. »OK, das ist selber gemacht. [...] Dann hat es Fehler, klemmt oder sonst wie. Und wenn es aber dann irgendwie doch nahtlos [lacht] geht, dann ist das super.« Als Kind hatte sie sich geschämt, wenn sie mit von ihrer Mutter selbst gefertigten Geschenken, die – wie sie betont – kein Geld gekostet haben, auf Geburtstagsfeste geschickt wurde; heute findet sie es »unglaublich schön«, etwas Selbstgemachtes geschenkt zu bekommen. Wie die Dinge aussehen ist ihr hier nebensächlich, es geht darum, dass sie jemand für sie speziell und nach eigenen Vorstellungen gemacht, Zeit und Gedanken, auch Gefühle investiert hat. Und schließlich bezeichnet Hanna Ulmer DIY als »so ein bisschen eine Prestigesache«.[8]

Hier liegt der Wert des Selbermachens erstens im spontanen Umsetzen-Können von Ideen und Bedürfnissen und zweitens im Sozialen. Ohne Vorbereitungen und ohne großen Aufwand hinsichtlich Materialbeschaffung oder dem Aneignen von Kenntnissen wird getan. Diverse Techniken wollen gleich angewendet und produktiv gemacht werden; rudimentäres Anwendungswissen reicht aus, es braucht auf dieser Ebene keine Tiefe im Sinn von Wissen um Einzelheiten und Zusammenhänge. Originalität und Individualität herzustellen sind meiner Interviewpartnerin stärkere Beweggründe als Geld zu sparen oder das Umsetzen von ökologischen oder humanen Motiven, wenngleich auch diese Momente Bestandteil ihrer Argumentation sind. Perfektion ist im Gespräch wiederholt implizit Thema: Die Welt mit ihren industriell gefertigten Waren und den Abläufen um diese Waren herum scheint zu homogen, zu glatt und perfekt. Hat Hanna Ulmer etwas selbst gemacht, dann soll das für die anderen eindeutig und auf den ersten Blick zu erkennen sein. Ein von ihr hergestelltes Objekt darf deshalb nicht perfekt sein. Reaktionen des Umfeldes sind zen-

8 Alle Zitate in diesem Absatz: Interview mit Hanna Ulmer (Nikola Langreiter), Innsbruck, 5.10.2010, 02:33; 04:12; 05:52; 04:12.

tral wichtig – ihr Selbermachen ist sehr nach außen gerichtet, etwas Soziales – ich werde auf diesen Aspekt nochmals zurückkommen. DIY bedeutet in diesem Fall Teilhabe an einer Modewelle und fungiert zugleich als Strategie der persönlichen Besonderung. Die Akteurin scheint immer wieder überrascht, dass die von ihr selbstgemachten Dinge zumindest annähernd so aussehen und funktionieren wie intendiert. Dennoch und obwohl sie Dinge nur dann macht, wenn sie ihrer bedarf, begründet sie ihre Wertschätzung weniger mit dem Nutzen, denn mit den in diesen Dingen für sie enthaltenen Geschichten und Emotionen. Erscheinungsbild und Funktionstüchtigkeit sind nachrangig, verglichen mit der investierten Zeit – das offensichtlich gebrachte Zeitopfer macht etwa selbst gemachte Geschenke besonders wertvoll. Zur – in Konkurrenz mit anderen Möglichkeiten – aufgewandten Zeit kommt der emotionale Aufwand. Auch Hanna Ulmer kommuniziert via DIY: Es ist ihr Mittel der Selbstdarstellung und der Beziehungsarbeit – Ausgangspunkt von Beziehungsarbeit und Ausdruck gelungener sozialer Beziehungen, aber auch der Sorge um sich; damit hat die Handarbeit auch hier eine sozusagen nach innen gerichtete Komponente: Obwohl sie wiederholt betont, dass hohe Geschwindigkeit und Umstandslosigkeit für sie wichtig sind (also etwa Heften statt Nähen, »was Schwindliges« anstelle von etwas Gediegenem), hat DIY für sie therapeutische Effekte – nicht nur via Liebesarbeit und gelungener sozialer Beziehungen, sondern unmittelbarer sorgt das Tun an sich für Entspannung und ermöglicht ein Zu-sich-kommen. Sie stellt Handarbeit gegen Kopfarbeit, gegen ein Verkopfen.

Die Begriffe und was sie für Hanna Ulmer und Albert Graf beschreiben und erklären sollen, liegen weit auseinander, ob die Ergebnisse und die Dinge, die entstehen, auch so unterschiedlich sind, wissen wir nicht. Doch geht es beiden – und das steht im Zentrum ihrer Erzählungen – um ein Tätigsein, dessen Modus sie selbst bestimmen, das zugleich kommunikativen und performativen Charakter hat. Über die Tätigkeiten und über die produzierten Dinge werden Beziehungen begründet und gefestigt.

## Sidestep 1: Reflexivität – im richtigen Maß

In der Europäischen Ethnologie bemühen wir uns um einen empirischen Modus, der diesem Erzählen und damit den Performanzen über Performanzen Raum gibt, und um Zugangsweisen und Kommunikationsformen, die sich an Alltagspraktiken orientieren. Doch was auf den ersten Blick im Begriff »weiche Methoden« so gut zusammenpasst, bildet genau besehen das zentrale Dilemma ab: »Weich sein« und doch »Methode haben« soll das Vorgehen – und das bedeutet vor allem anderen »Methode haben« auch im Urteil anderer, in ihrer Methodik tonangebender Wissenschaften.

Die Schwierigkeiten, das richtige Maß und die richtige Form des Reflektierens der eigenen Forschungsarbeit zu finden, sind womöglich signifikant für einen »methodologischen Opportunismus«[9] auch in unserem Fach, wenn trotz wortreichen Bekennens zu qualitativer Sozialforschung immer wieder spezifische Exaktheitsvorstellungen, wie sie in den »hard sciences« vertreten werden, durchscheinen.[10] Reflexivität, als Kompetenz, sich vom Geltenden und das heißt auch vom Eigenen distanzieren zu können, ist heute unhintergehbar Standard – in der naturwissenschaftlichen ebenso wie in der kulturwissenschaftlichen Forschung.[11] Dass Forschen ein Konstruktionsprozess ist und zentral von den Forschenden geprägt, ist unbestritten. Es ist eben nicht so, dass wir als Europäische EthnologInnen in Vorhandenes ›eintauchen‹ könnten. Wir sind es, die einen Forschungsgegenstand definieren, *bestimmte* Fragen formulieren und uns auf *bestimmte* Zusammenhänge und Blickrichtungen beschränken. *Bestimmten* Phänomenen wird im und durch den Forschungsprozess Bedeutung zugeschrieben, es kommt zu Verschiebungs- und Beobachtungseffekten, die mitunter, auch unbemerkt, weit weg führen können von den Erfahrungen, Sicht-

9 Bernhard Pörksen: Die Angst des Geisteswissenschaftlers vor den Medien. In: POP. Kultur & Kritik 1, 2012, H. 1, S. 21–25, hier S. 23.

10 Judith Berkhout, Klara Löffler, Maria Takacs: Dahinter, daneben, darüber hinaus. Abseits im Fokus der Europäischen Ethnologie. In: Zeitschrift für Qualitative Forschung 10, 2010, H. 2, S. 249–265.

11 Manfred Moldaschl: Was ist Reflexivität? Papers and Reprints of the Department of Innovation Research and Sustainable Resource Management. Chemnitz University of Technology 11, 2010, S. 1–24.

weisen und Deutungen der Beforschten, in unserem Fall unserer GesprächspartnerInnen.

Umso dringlicher stellt sich die Frage, in welcher Form und in welcher Breite die Auseinandersetzung mit der Standortgebundenheit unseres Arbeitens in die Darstellung einer Untersuchung eingehen soll. Wie ist dieser Konstruktionsprozess zu bearbeiten, ohne dass entweder eine Erfolgsgeschichte über die Virtuosität der jeweiligen Forscherin oder eine Rechtfertigungsgeschichte daraus wird, ohne dass die Reflexion lediglich der Konstruktion von Glaubwürdigkeit des Erforschten und des Verschriftlichten dient oder dem Einschreiben in einen bestimmten Forschungsstil. Gerade auch die ausführliche Textreflexion kann vor dem Hintergrund der Traditionen und dem Formatdruck wissenschaftlichen Schreibens schnell als ›oberflächlich‹ gedeutet werden.[12] Als Kaspar Maase 1995 spöttisch fragte, ob den ForscherInnen das Material ausgegangen sei, weil die »Ethnographie der Ethnographen« zu deren »Hauptgeschäft« zu avancieren scheint,[13] sprach er dieses Problem an, allerdings ohne konkret Lösungen zu entwickeln. Seither hat sich zwar der Diskurs um das wissenschaftliche Schreiben auch im deutschen Sprachraum zunehmend verbreitert,[14] jedoch ohne zu nennenswerten Änderungen in der Praxis (kulturwissenschaftlichen) Schreibens zu führen. Aktuell ist die Diskussion um autoethnografische Verfahren in den Vordergrund gerückt[15] – als Methode

12 Über die Tradition der Textreflexion in den Ethnologien zwischen Spurenverwischen und rhetorischer Absicherung vgl. Bernhard Fuchs: Textreflexivität. Poetik und Wissenschaft. In: Václav Buzek, Dana Stefanová (Hg.): Menschen – Handlungen – Strukturen. Historisch-anthropologische Zugangsweisen in den Geschichtswissenschaften (=Opera historica, 9), S. 465–499.

13 Kaspar Maase: Volkskundliches Sprechen als symbolische Praxis oder: Stimmen der Volkskundler in Tropen. In: Rolf Wilhelm Brednich, Heinz Schmitt (Hg.): Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. 30. Deutscher Volkskundekongreß in Karlsruhe vom 25. bis 29. September 1995. München, Berlin 1997, S. 387–398, hier S. 388.

14 Vgl. etwa O. Zenker, K. Kumoll (Hg.): Beyond Writing Culture. Current Intersections of Epistemologies and Representational Practices. New York, Oxford 2010; vgl. dazu früh: Norbert Schindler: Vom Unbehagen in der Kulturwissenschaft. Eine Polemik. In: Historische Anthropologie 10, 2002, H. 2, S. 276–294.

15 Zuletzt: Brigitte Bönisch-Brednich: Autoethnografie. Neue Ansätze zur Subjektivität in kulturanthropologischer Forschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 108, 2012, H. 1, S. 47–63; vgl. auch Billy Ehn: Doing-It-Yourself. Autoethnography of Manual Work. In: Ethnologia Europaea 41, 2011, H. 1, S. 53–63; Michi Knecht:

und als Forschungstext, der die Erfahrungen der ForscherInnen zentral setzt, sie beschreibt und mit den Mitteln biografischer Forschung analysiert, das heißt, sie in den Relationen zu den jeweiligen sozialen und kulturellen Umwelten erforscht und damit auch allgemeinere, nicht nur idiosynkratische Aussagen machen will.[16] Autoethnografie ist damit beides: Prozess und Produkt. Die Verknüpfung von Ethnografie und Biografieforschung wird zum Arbeitsprinzip. Doch kann, dies ist zu betonen, Autoethnografie nur eine (Darstellungs-)Form und ein Teilbereich des ethnografischen Verfahrens sein, das auf die Pluralisierung von Perspektiven angelegt sein muss.

## Im Detail

NL: Hanna Ulmer geht nicht ins Detail, wenn es um ihr Tun an sich geht, um die Arbeitsabläufe und Lösungen. Ins Detail geht sie dann, wenn es um die damit verbundenen Dinge geht und dann bringt sie von diesen Dingen ausgelöste Emotionen ins Gespräch.

Sie verwendet vielfach Reste und Überbleibsel, bekommt diese geschenkt oder findet sie auf Flohmärkten. Auf diesem Wege erworbene Wolle, Knöpfe, Schmucksteinchen etc. haben für sie »ihre eigene Geschichte«, über die sie während des Verarbeitens nachdenkt. Sie meint, dass sie wahrscheinlich nicht so viel handarbeiten würde, hätte sie ihrer Mutter nicht eine Schere und andere Utensilien entwendet. Müssten Werkzeuge und Geräte erst extra angeschafft werden, bedeute das »schon wieder so ein kleines Hindernis«. Sie ist kein Werkzeugfreak und findet ihr Auslangen mit wenigen Second-Hand-Gerätschaften,

Contemporary Uses of Ethnography. Zur Politik, Spezifik und gegenwartskulturellen Relevanz ethnographischer Texte. In: Michael Simon u. a. (Hg.): Bilder. Bücher. Bytes. Zur Medialität des Alltags (=Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde, 3). Münster u. a. 2009, S. 148–155. Vgl. dazu allgemeiner: Gert Dressel, Nikola Langreiter: Wenn »wir selbst« zu unserem Forschungsfeld werden. In: Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research (Online Journal) 4, 2003, 2, 30 Absätze; unter http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/2-03/2-03dressellangreiter-d.htm (Zugriff: 18.3.12).

16 Vgl. Carolyn Ellis, Tony E. Adams, Arthur P. Bochner: Autoethnography: An Overview. In: FQS. Forum Qualitative Sozialforschung 12, 2011, 1, Art. 10, http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1101108 (Zugriff: 18.3.12).

die wohl an ihrem ursprünglichen Ort nicht groß vermisst werden – bei ihr sind sie hochgeschätzt: »Ich liebe sie alle, weil ich eben nur eine, ich hab jeweils nur eine große Nadel, eine mittlere und eine kleine. Ich muss halt gut auf sie aufpassen«.[17]

Sie betont in diesem Statement, was in aktuellen euphorisierten Diskursen über DIY weitgehend ignoriert wird: das Thema Ressourcen und damit die ökonomischen Voraussetzungen des Selbermachens. Ideen alleine sind nicht ausreichend, erst bestimmte Rahmenbedingungen ermöglichen DIY. Selbermachen zahlt sich für Hanna Ulmer nicht aus, wenn bestimmte Grundlagen – an Materialien, Gerätschaften und Kenntnissen – nicht schon vorhanden sind. Diese Basics erhält sie vor allem durch Hilfeleistungen anderer. Mit einer Portion Ironie versehen, aber dennoch ausführlich bespricht sie ihre Sorgfalt im Umgang mit den Dingen. Die wenigen Gerätschaften sollen im Moment des Bedarfs verfügbar sein und das unmittelbare Tun ermöglichen. Gebrauchtes wird hier nicht im Zeichen von Nachhaltigkeit eingesetzt, durch die Materialien und Werkzeuge, die schon durch andere Hände gegangen sind, verbindet sie sich mit anderen: Nicht ohne Gedanken an und Emotionen für die früheren EigentümerInnen und NutzerInnen nützt sie eine Schere oder eine Nähnadel nach oder recycelt Materialien.

KL: Albert Graf geht selten ins Detail, wie er im Einzelnen vorgeht, und gibt wenig Auskunft darüber, welche Tätigkeiten er besonders gerne hat (aus alten Komponenten einen funktionstüchtigen Computer basteln, Ikea-Möbel aufbauen) und welche ungern (Gartenarbeit »mache ich sehr ungern« – eine für ihn sehr starke Aussage). Ins Detail geht er dann, wenn er über sein Werkzeug spricht oder mir dieses Werkzeug zeigt, so etwa seinen »Lieblingsschraubenzieher«. Dessen Biografie erzählt er in Einzelheiten: wie er dieses teure Stück gekauft habe, wie er bis heute auf diesen Schraubenzieher besonders »aufpasse« und dass weder Frau noch Kinder so ohne weiteres diesen Schraubenzieher benutzen dürften.

Die verschrammte Oberfläche des Metallteils und des Holzgriffs, diese Nutzungsspuren sind es, die für die Tiefe, die lebensgeschichtliche Tiefe seines Verhältnisses zu diesem Ding, für seine Achtsamkeit stehen. Die glatte Oberfläche, das neue Werkzeug dagegen, womöglich

17 Alle Zitate in diesem Abschnitt: Interview Ulmer (wie Anm. 8), 31:50, 33:14, 34:09.

mit einem Kunststoffgriff, steht für ihn für das Gegenteil – für schnellen Konsum und schnellen Verbrauch von Dingen. Auch in anderen Passagen, in denen es um sein Reparieren, Basteln etc. geht, thematisiert er die Materialität der Dinge: Griffe aus Holz, spezifische Legierungen von Metallen, Kunststoffe und deren Verschleiß.

Die Geschichte der Dinge und der Materialien, die sie verwenden, deren *longue durée* als Teil ihrer eigenen Geschichte machen Albert Graf wie Hanna Ulmer zum Thema. Die Dinge, die für die eigene Biografie ebenso wie für eine ganz eigene Zeit[18] stehen, für das Durchsetzen eines eigenen Stils und Modus, mit Zeit in deren unterschiedlichen Rahmungen (des Lebenslaufs, des Jahres, der Woche, des Tages) umzugehen. Mögen auch der Wille zur Perfektion, der Impuls nach einem vollkommenen Durchdringen der Funktionalität auf der einen Seite und der Wille zur vollkommenen Lässigkeit, der Impuls, sich einem aktuellen Trend anzuschließen auf der anderen Seite vor allem die Unterschiede zwischen dem Erzählen über ihre Praxis betonen, so sind Hanna Ulmer und Albert Graf sich doch in ihrem Erzählen über ihre Anstrengungen und über ihr Bemühen ähnlich. Mühen, eine spezifische – ihre – Idee von Qualität in und mit ihrer Praxis des DIY zu erreichen, scheuen beide nicht. Dieses Arbeiten hat für beide vorrangig mit Möglichkeiten zu tun, auch wenn spezifische Anlässe oder Verpflichtungen dahinter stehen. Es geht um Aktivitäten und Handlungsoptionen »im Horizont von Sinn und Sorge« und damit um Möglichkeiten hinsichtlich der Gedanken, des Körpers und der Emotionen.[19]

18 Klara Löffler: Von der Einübung in die Zwischenzeit. In: Erhard Chvojka, Andreas Schwarcz, Klaus Thien (Hg.): Zeit und Geschichte. Kulturgeschichtliche Perspektiven. Ringvorlesung an der Universität Wien im Sommersemester 1999 (=Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 36). Wien, München 2002, S. 240–252.

19 Daniel Tyradellis: Arbeit. Sinn und Sorge. In: Ders., Nicola Lepp (Hg.): Arbeit. Sinn und Sorge. Zürich, Berlin 2009, S. 13–20, hier S. 13.

## Sidestep 2: Selbstverständlichkeiten – im begrenzten Rahmen

Wenn wir in der Europäischen Ethnologie über Arbeitsweisen und Forschungsfelder sprechen, so ist dies häufig – ähnlich wie in Forschungsinterviews – ein Reagieren auf nicht gestellte Fragen. Bei allem Dissens über das Spektrum der Theorien und Perspektiven sind wir uns über die Zuständigkeit für Alltage, Selbstverständlichkeiten und Routinen doch einig.[20] Wir beanspruchen, Selbstverständlichkeiten und Routinen zu erforschen und erforschen zu können, doch tun wir dies selten im Ton der Selbstverständlichkeit, sondern oft genug im Ton der Rechtfertigung. Meistens wirken hier die eigenen, innerfachlichen Projektionen, wirkt die eigene Angst vor einem Relevanzdefizit. Diese Ängste und Projektionen sind freilich nicht unabhängig von allgegenwärtigen Diskursen über die Relevanz von Forschung, von Diskursen, die sich zunehmend einseitig auf einen nicht näher bestimmten Begriff von Praxis verengen. Als Disziplin, von der »also alle etwas zu verstehen meinen«,[21] mit Themen, die dazu auffordern, »sich dafür aufgrund eigenen Alltagswissens ebenfalls zuständig zu fühlen«,[22] sehen wir uns den öffentlichen Meinungen, Alltagstheorien und einer Konkurrenz aus allen gesellschaftlichen Bereichen ausgesetzt. Die Selbstverständlichkeiten sind nicht selbstverständlich in der Fachidentität.

Es gibt sehr gute, bessere als die oben angesprochenen Gründe, Fragen zu stellen – nicht was die Relevanz von Selbstverständlichkeiten für das Funktionieren von Gesellschaften und deren Kulturen anlangt, das hat unser Fach längst geleistet, sondern was die Grenzen und Möglichkeiten angeht, Selbstverständlichkeiten zu erforschen. Dabei sind wir wiederum mit den der wissenschaftlichen Arbeit inhärenten Selbstverständlichkeiten konfrontiert. Selbstverständlichkeiten lassen sich von unseren GesprächspartnerInnen und von uns nur »an-

20 Vgl. die Mission Statements auf den Webseiten der diversen deutschsprachigen Universitätsinstitute.

21 Christine Burckhardt-Seebass: Spuren weiblicher Volkskunde. Ein Beitrag zur schweizerischen Fachgeschichte des frühen 20. Jahrhunderts. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 87, 1991, S. 209–224, hier S. 218.

22 Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie. München 1999, S. 18.

näherungsweise, bild- und beispielhaft«[23] vermitteln. Aber das Problem liegt nicht nur in der Darstellbarkeit. Grundsätzlich bedeuten alle Schritte wissenschaftlichen Arbeitens Schritte der Besonderung von Phänomenen, der mehr oder weniger systematischen und reflektierten Auswahl und der Performanzen dieser Auswahl durch Schritte des empirischen wie des theoretischen Arbeitens. Dies gilt es in allen Phasen in Analysen einzubeziehen – insbesondere wenn die Forschung ihren Fokus auf Selbstverständlichkeiten legt. Diese, wenn man so will: Einschränkung des Forschens lässt sich aber auch »als Anstoß [nutzen], die eigene Rolle im ethnografischen Prozess neu zu denken und dabei auch die Übersteigerung, das Weitertreiben und die Inszenierung als Form der wissenschaftlichen Annäherung und des Erkenntnisgewinns einzubeziehen«.[24]

Wir sollten uns damit aussöhnen, dass wir mit unseren Forschungen vielfach an der Oberfläche bleiben, auch nicht selten oberflächlich sind. Ohnehin sollte es uns misstrauisch machen, wenn ForscherInnen von sich und ihren Forschungsgruppen behaupten, alle Tiefen eines Forschungsgegenstandes und Phänomens ausloten zu können. Eine Ehrenrettung der Oberfläche – auch diese ließ sich in den letzten Jahren beobachten – kann damit nicht verbunden sein. Vielmehr lässt sich die topologische Figur und lässt sich die Opposition zwischen Oberfläche und Tiefe heuristisch wenden, um im Detail der jeweiligen Forschungsarbeit nachzufragen, wie und wo wir uns gerade in diesen Forschungen bewegen: in Hinblick auf die, um deren Alltage, Praktiken und Routinen es uns geht, aber auch in Hinblick auf die, deren Anerkennung wir mit unserem Forschen immer auch suchen.

23 Brigitta Schmidt-Lauber: Grenzen der Narratologie. Alltagskultur(forschung) jenseits des Erzählens. In: Dies., Thomas Hengartner (Hg.): Leben – Erzählen. Beiträge zur Erzähl- und Biographieforschung (=Lebensformen, 17). Berlin, Hamburg 2005, S. 145–162, hier S. 155.

24 Sonja Windmüller: Kultur – Forschung, polyphon. In: Dies.: Beate Binder, Thomas Hengartner (Hg.): Kultur – Forschung. Zum Profil einer volkskundlichen Kulturwissenschaft (=Studien zur Alltagskulturforschung, 6). Berlin 2009, S. 11–31, hier S. 24; vgl. dazu auch Gerd Dressel, Nikola Langreiter: Immerhin ein Programm. Reflexivität in den Cultural Studies. In: Christina Lutter, Lutz Musner (Hg.): Kulturstudien in Österreich. Wien 2003, S. 143–160.

## Eine Zusammenschau

Die lange Geschichte der einzelnen Dinge, mit denen sie hantieren oder die sie produzieren, setzen Albert Graf wie Hanna Ulmer in Gegensatz zum schnellen Konsum der Masse von Dingen. Beide machen also mit ihren Tätigkeiten einen Unterschied auf – zu anderen Dingen und zu einem anderen Umgang mit den Dingen.

Im Zusammenhang einer Erzählung über seinen »Lieblingsschraubenzieher« spricht Albert Graf Werkzeuge an, die nichts taugten, die schnell kaputtgingen, weswegen er möglichst qualitätsvolle, stabile, auch teurere Werkzeuge kaufe. Alles andere sei »Gankerlzeug«. »Gankerlzeug« ist der Gegenbegriff, mit dem er nicht nur die Qualität und Materialität von Dingen wie Schraubenziehern beschreibt und durch den Diminutiv und das Lautmalerische des Wortes als fragwürdig charakterisiert, sondern auch diejenigen, die solches Werkzeug benutzen, die den sozusagen Unwert dieser Werkzeuge, die kaum zu richtiger Arbeit taugen, nicht erkennen.

Beide Forscherinnen fühlten sich im Übrigen sofort direkt und persönlich in ihrem Werkzeuggebrauch und -konsum angesprochen – das Wort funktioniert also als Abgrenzung. Womöglich ist das ein schöner Beleg dafür, dass die Welt der Kommunikation »nur der zarte Überbau von etwas ist, was hinter dem Rücken der Kommunikation geschieht.«[25] Die Interviewsituation trägt zur Evolution von Selbstbeschreibungstechniken bei, indem sie die Erzählenden ermuntert, eine »Unterscheidung des Selbst von anderen als tauglich empfundene Kategorien zu identifizieren und auf ihre sprachliche Anschlussfähigkeit hin zu erproben. Kommunikation enthält also immer schon Altbekanntes – und damit auch eine Welt außerhalb des Textes – und Neugeschaffenes.«[26] Was ein starkes Argument für konsequente Kontextualisierung (von Kommunikation) ist.

Die Diagnosen beider GesprächspartnerInnen beziehen sich im Allgemeinen auf unsere Gesellschaft, im Besonderen auf deren Ausprägung als Wegwerfgesellschaft, auf die durch diese sowohl notwendige

25 Umberto Eco: Einführung in die Semiotik. München 1994, S. 442.

26 Armin Nassehi, Irmhild Saake: Kontingenz: Methodisch verhindert oder beobachtet? Ein Beitrag zur Methodologie der qualitativen Sozialforschung. In: Zeitschrift für Soziologie 31, 2002, H. 1, S. 66–86, hier S. 74.

als auch legitimierte Massenproduktion und den so entstandenen oder eher erzwungenen so genannten Massengeschmack. Oberflächlich ist für sie die hohe Geschwindigkeit von Produktion und Konsum, von Verbrauch und Verschleiß und die mangelhafte Qualität von Produkten und Dienstleistungen und deren mangelhafte Aneignung allenfalls oberflächliches Erleben.

Im Hintergrund der Argumentationen wirken unterschiedlichste Diskurse (unterschiedlich stark) – etwa jene des neuen DIY, des traditionellen weiblichen Handarbeitens, der Liebesarbeit, das Bild vom schrägen Garagenbastler und Technikfreak, Ideen rund um Massenkonsum und Massengeschmack, Nachhaltigkeit oder sozioökonomische Verantwortung des Einzelnen. Beide GesprächspartnerInnen reagieren auf das diskursive Gewaber, sie reflektieren es, positionieren sich dazu. Zuordnungen wie Klasse und Geschlecht/Gender werden als solche nicht benannt, sind jedoch in den Gesprächen, in Urteilen und Vorurteilen überaus präsent.

Doch auch Sprachregister, die von biografischen und beruflichen Situationen beeinflusst sind, spielen eine wichtige Rolle. In diesen Sprachregistern, die sich durchaus der Unterscheidung zwischen ›oberflächlich‹ und ›tiefgehend‹ bedienen, machen Albert Graf wie Hanna Ulmer auch deutlich, dass ihre Praxis des DIY von hoher sinnlicher Qualität für sie ist und ästhetisches Vergnügen bereitet: die Materialien, die Dinge und ihre Oberflächen. Die Dinge bergen und transportieren Geschichten und Emotionen. Dieses ästhetische Vergnügen im Umgang mit den Dingen ist nicht gänzlich entlastet vom »Regime« des Neuen, das nach Andreas Reckwitz die Ästhetisierungsprozesse der Gegenwart bestimmt,[27] doch ist es auch nicht gänzlich abhängig von diesem.

Sinnlichkeit und Vergnügen erschließen sich beiden im »Aufgehen« in der jeweiligen Tätigkeit; ob zweckorientiert oder nicht, ob perfekt oder improvisiert. Es ist immer auch eine ästhetische Erfahrung, mit Kaspar Maase »eine ›außergewöhnliche‹, aus dem Strom der Eindrücke herausragende sinnliche Wahrnehmung, die vom Wahrnehmenden mit

27 Andreas Reckwitz: Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung. Frankfurt a.M. 2012, S. 20–53.

28 Kaspar Maase: Die Schönheiten des Populären. Ästhetische Erfahrung der Gegenwart. Frankfurt a.M., New York 2008, S. 44.

Bedeutung verbunden und in der emotionalen Gesamtbilanz als angenehm, erfreulich, lustvoll empfunden wird.«[28] Ob an der Oberfläche oder in die Tiefe gehend, es ist die Intensität des Tätigseins und einer Konzentration, die Zeit vergessen lässt, die sie besonders schätzen. Es ist diese Intensität, die wir Forscherinnen an ihnen schätzen. Und es ist die Intensität, die wir am ethnografischen Forschen schätzen, das in den besten Phasen der Forschungsarbeit und der »Vertiefung in einen Gegenstand«[29] diesem Tätigsein von Albert Graf und Hanna Ulmer sehr nahe kommt.

29 Rolf Lindner: Spür-Sinn. Oder: Die Rückgewinnung der »Andacht zum Unbedeutenden«. In: Zeitschrift für Volkskunde 107, 2011, H. 2, S. 155–169, hier S. 167.

# Landauer Pflaster-Geschichte(n). Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf eine urbane Oberfläche

Sabine Kienitz

Ausgangspunkt meiner Überlegungen zu Begriff und Phänomen der urbanen Oberfläche ist der Gegenstand des städtischen Pflasters, das hier als materialisierter Teil der gebauten Stadt im Sinne einer *anthropology of the city* auf seine symbolische Bedeutung hin befragt werden soll. Mit seiner spezifischen Materialästhetik und Berührungsqualität wird das Pflaster dabei nicht nur als diskursiv gerahmter[1], sondern vor allem als affektiv aufgeladener Erlebnis- und Handlungsraum in den Blick genommen. Darauf aufbauend geht es um volkskundlich-kulturanthropologische Fragen nach Wechselwirkungen zwischen Dingen und Menschen, nach der Begehbarkeit von Stadt sowie nach den konkreten »Aneignungsbewegungen«[2] der Akteure in diesem gebauten Raum. Im Zentrum der explorativ angelegten Fallstudie steht der Konflikt

1 Vgl. dazu die Thesen des Sprachwissenschaftlers Ingo Warnke, der sich in diskursanalytischer Perspektive u.a. mit der Schrift als einem urbanen Oberflächenphänomen beschäftigt. Ders.: Die Stadt als Kommunikationsraum und linguistische Landschaft. In: Wilhelm Hofmann (Hg.): Die Stadt als Erfahrungsraum der Politik. Beiträge zur kulturellen Konstruktion urbaner Politik. Münster 2011, S. 343–363.

2 Vgl. dazu den Ansatz des Kunstpädagogen Gert Selle, der das »im Raum sein« der menschlichen Akteure auf deren »Raum-Sinn« zurückführt, den er als »Produkt einer multisensorisch grundierten Entwicklung von Empfindsamkeiten gegenüber dem umbauten Raum« definiert, die sich sowohl auf physische als auch immaterielle Dimensionen beziehen können. Dabei geht er von einer kulturellen Überformung von Raum-Sinn und Raumerfahrung aus. Vgl. Ders.: Im Raum sein. Über Wahrnehmung von Architektur. In: Michael Hauskeller (Hg.): Die Kunst der Wahrnehmung. Beiträge zu einer Philosophie der sinnlichen Erkenntnis. Zug 2003, S. 261–279, hier S. 271 f. und 278.

um das städtische Pflaster in Landau, einer aufstrebenden Kommune in der Südpfalz mit gut 40.000 EinwohnerInnen. Die öffentlich ausgetragenen Auseinandersetzungen über die (Un-)Begehbarkeit der historischen Innenstadt, die seit den 1970er-Jahren im Zuge der Stadterneuerung Stück für Stück, Straßenzug um Straßenzug in eine modern möblierte Fußgängerzone umgewandelt worden ist, ziehen sich nun schon über 25 Jahre hin. Bereits mit Beginn der Verlegung des inkriminierten Pflasters im Jahr 1988 wurde kontinuierlich und heftig darüber diskutiert, wie man die Qualität und Begehbarkeit des in der Öffentlichkeit als »wenig menschenfreundlich« gescholtenen und wegen seiner mittelalterlichen Anmutung als nicht zeitgemäß kritisierten Bodenbelags verbessern könnte. Vor diesem Hintergrund geht es zum einen um die symbolische Ökonomie und die Zeichenhaftigkeit einer städtischen Oberfläche, deren ästhetische Überformung als Teil einer »kulturellen Aufrüstung«[3] im Wettbewerb der Kommunen um Ökonomie, Attraktivität und Distinktion zu interpretieren sein wird.[4] Zum anderen aber widmet sich der Text der Frage nach Materialität und Gestaltung, nach Stofflichkeit, Stimmungswert und Haptik einer urbanen Oberfläche und damit zugleich nach den konkreten und lebenspraktischen Bedingungen der Aneignung von Stadt. Im Mittelpunkt steht dabei die urbane (Boden-)Oberfläche als eine meist unbeachtete Schnittstelle der Interaktion zwischen Menschen und Dingen, deren spezifische Affordanz, also deren Aufforderungscharakter als Akteur im Sinne Bruno Latours einen zentralen Beitrag zur atmosphärischen Qualität der Stadt leistet und damit ebenfalls Gegenstand der Überlegungen sein muss.[5] Darüber hinaus lässt sich an diesem Konflikt um

3 Vgl. dazu Jan Logemann: Einkaufsparadies und »Gute Stube«. Fußgängerzonen in westdeutschen Innenstädten der 1950er bis 1970er Jahre. In: Adelheid von Saldern (Hg.): Stadt und Kommunikation in bundesrepublikanischen Umbruchszeiten. Stuttgart 2006, S. 103–122, hier S. 117.

4 Vgl. dazu u.a. Katharina Brzenczek, Claus-C. Wiegandt: Von Akteuren und Instrumenten bei der Neugestaltung innerstädtischer Plätze. In: Die alte Stadt. Vierteljahreszeitschrift für Stadtgeschichte, Stadtsoziologie, Denkmalpflege und Stadtentwicklung 35, 2008, H. 4, S. 372–384. Eine solche Konkurrenzsituation bestand zwischen Landau und der Nachbarstadt Neustadt an der Weinstraße, wo seit Ende der 1960er-Jahre bereits eine Fußgängerzone existierte.

5 Vgl. dazu Rainer Kazig: Typische Atmosphären städtischer Plätze. Auf dem Weg zu einer anwendungsorientierten Atmosphärenforschung. In: Die alte Stadt (wie Anm. 4), S. 147–160, hier S. 150; sowie Jürgen Hasse: Die Stadt als Raum der At-

städtische Raumgestaltung und Raumnutzung der Diskurs über und die Erfahrung von Ausgrenzung ganzer Bevölkerungsgruppen aus der Kommunikation und Vermittlung eines urbanen Lebensgefühls problematisieren, das u.a. auch mit der kulturellen Praxis des »In-die-Stadt-Gehens« als Teil eines bürgerlichen Selbstverständnisses und mit dem – kulturhistorisch im 19. Jahrhundert verorteten – Bild des Flaneurs verbunden ist.

Der Konflikt also ist zum einen der Anlass, um im konkret-gegenständlichen Sinne über urbane Oberflächen nachzudenken. Zum anderen ist die Analyse dieser medialen wie auch alltagspraktischen Auseinandersetzungen zugleich ein methodischer Kunstgriff, um in einer machttheoretischen Perspektive nach dem historischen Beziehungszusammenhang zwischen Urbanität, Atmosphären und materiellen Oberflächen zu fragen.[6] So stellte der Stadtgeograf Jürgen Hasse die These auf, dass eben die »dinglich-architektonische ›Möblierung‹« der Stadt zu einer »materiellen ›Fundierung‹ habitueller Szenerien und der Strukturierung performativer Ablaufprogramme«[7] führe. Das sinnlich-ästhetische Erleben von Dingen, Materialitäten und Oberflächen entfalte damit zugleich eine »physisch-leibliche Tiefenwirkung«.[8]

Ich sehe hier zwei konkrete Anknüpfungspunkte, nämlich zum einen Willy Hellpachs Überlegungen zum Stadtboden als einer Form von kultureller »Appretur« und seine These, dass gerade die spezifische Ausformung der Stadtoberfläche im hermetisch abgeschlossenen Material des Asphalts – im Gegensatz zum offenen Pflaster, das den Kontakt zum natürlichen Boden ermögliche – zu einer Entfremdung des Städters geführt habe;[9] und zum anderen Gudrun Königs historische Forschungen zum Spaziergang, der ja nicht nur als bürgerliche Bewe-

mosphären. Zur Differenzierung von Atmosphären und Stimmungen. In: Ebd., S. 103–116.

6 Vgl. dazu auch Sharon Zukin: Whose Culture? Whose City? In: Dies.: The Cultures of Cities. Malden 1995, S. 1–49, hier S. 11.

7 Hasse (wie Anm. 5), S. 105.

8 Ebd., S. 115.

9 Willy Hellpach: Mensch und Volk der Großstadt. Stuttgart ²1952, S. 51. Hellpach sah den Schutz des Fußgängers in der Stadt »als eine der dringendsten Aufgaben« der Gegenwart an. So sollten »ganze Netze von Nichts-als-Fußwegen« geschaffen werden, »deren Befahren – mit irgend einem Gefährt, sei es selbst einem Handkarren, Tretrad oder ›Roller‹ – strengstens untersagt ist.« Ebd., S. 124.

10 Gudrun M. König: Eine Kulturgeschichte des Spazierganges. Spuren einer bür-

gungsform, sondern vor allem auch als Ort und räumliche Bedingung für die Erfahrung von Urbanität von Bedeutung war.[10] Beide Studien verweisen in historischer Perspektive ganz grundsätzlich auf die Frage, inwieweit Urbanität – bzw. die Deutung dessen, was die AkteurInnen im jeweiligen historischen Kontext unter »Urbanität« und einem städtischen Lebensgefühl verstanden haben[11] – untrennbar verbunden ist mit Vorstellungen und Erfahrungen einer materialisierten räumlichen Ordnung und ganz konkret auch mit der Gestaltung des Bodenbelags, der die Bewegung im urbanen Raum und die mentale wie auch praktische Aneignung von Stadt nicht nur ermöglichte, sondern durchaus auch erzwang. Hier ist mit der Frage anzuknüpfen, welche kulturellen Konventionen, Deutungsmuster und Regeln zur Gestaltung des städtischen Bodenbelags sich historisch entwickelt haben und wie diese sowohl diskursiv verhandelt als auch praktisch umgesetzt wurden, inwieweit also Vorstellungen von und Erwartungen an Urbanität über die Wahrnehmung und Deutung der Materialität von Oberflächen geformt und ausgehandelt wurden.

Dabei liegt es nahe, das Thema der städtischen Oberflächen in den Gesamtkontext der empirisch-ethnografischen Stadtforschung einzubetten, die das *Gehen in der Stadt* sehr prominent bearbeitet hat.[12] Eine Vielzahl von Studien beschäftigt sich vor allem in (auto-)ethnografischer Perspektive mit Bewegungs- und Erfahrungsformen und dem gelebten sozialen Raum der Straße, mit der Kommunikation im und über den Raum und in konstruktivistischer Perspektive mit der Herstellung von Raum und Raumbezügen durch das Handeln und

gerlichen Praktik 1780–1850. Wien, Köln, Weimar 1996.

11 Zur Instrumentalisierung und historischen Überformung des Begriffs »Urbanität« vgl. auch Beate Binder: Urbanität als »moving metaphor«. Aspekte der Stadtentwicklungsdebatte in den 1960er/1970er Jahren. In: Von Saldern (wie Anm. 3), S. 45–63.

12 Als Klassiker ist hier natürlich zu nennen Michel de Certeau: Gehen in der Stadt. In: Ders.: Kunst des Handelns. Berlin 1988, S. 179–208. Aktuell dazu das Schwerpunktheft »Straße«: Christoph Laimer (Hg.): dérive 50, 2013, das sich allerdings weitestgehend nur mit der Konfrontation zwischen Fußgängerbereich und Autostraße bzw. dem Bürgersteig beschäftigt, das Thema Fußgängerzone aber ausspart.

13 Vgl. dazu u.a. Maria Elisabeth Hiebsch, Fritz Schlüter, Judith Willkomm: Sensing the Street. Eine sinnliche Ethnografie der Großstadt. In: Sanda Maria Ge-

eben die Bewegungsformen der menschlichen Akteure.[13] Bei all diesen sinnlich-ethnografischen Überlegungen zum Zusammenhang zwischen gebauter und gelebter Stadt im Sinne Henri Lefèbvres hat nun allerdings die konkrete Materialität der Stadt selbst und vor allem die Bodenoberfläche der Stadt als zentrale Schnittstelle einer Interaktion zwischen Menschen und Dingen bisher kaum eine Rolle gespielt. Eine wichtige Ausnahme ist die Studie von Simone Wörner zum Asphalt, der als Baustoff wie auch als Topos von Urbanität ein zentraler Bestandteil eines Modernisierungsdiskurses im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert war und dabei zugleich als Symbol eines konflikthaften Verhältnisses der Stadt zur Moderne fungierte.[14] Der einsetzende »Asphaltwiderwillen«, so Wörners These, korreliere eben mit dem Trend im 20. Jahrhundert, mit dem Pflaster oder »zumindest einem an Pflaster gemahnenden Bodenbelag« den bürgerlich-gemütlichen Dorfkern der ›guten alten Zeit‹ heraufzubeschwören.[15] Inwieweit mit dieser Beschreibung das spezifische Phänomen und der Gestaltungsbedarf der neuen autofreien Innenstädte in Europa nach dem Zweiten Weltkrieg

schke (Hg.): Straße als kultureller Aktionsraum. Interdisziplinäre Betrachtungen des Straßenraumes an der Schnittstelle zwischen Theorie und Praxis. Wiesbaden 2009, S. 31–57. Im Mittelpunkt steht das »Potential der sinnlichen Komponente urbaner Raumerfahrung«, das von StadtforscherInnen bisher »nur spärlich erkannt und aufgegriffen« worden sei, ebd., S. 33. In der konkreten Umsetzung dieser Studie beschränkt sich sinnliche Wahrnehmung allerdings auf das Hören und Riechen, die Bewegung des Körpers beim Gehen wird letztlich doch wieder auf die Frage der visuellen Wahrnehmung reduziert, ebd., S. 44–48; vgl. auch Julia Fleischhack: Urbane Bewegungsgeographien. Raum als Koordinate subjektiver Erfahrungsdimension. In: Vokus. Volkskundlich-Kulturwissenschaftliche Schriften 15, 2005, H. 2, S. 17–30; Jürgen Funke-Wieneke: Sich Bewegen in der Stadt. Eine Besichtigung mit Maurice Merleau-Ponty. In: Ders., Gabriele Klein (Hg.): Bewegungsraum und Stadtkultur. Sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven. Bielefeld 2008, S. 75–97; Jürgen Hasse: Die Atmosphäre einer Straße. Die Drosselgasse in Rüdesheim am Rhein. In: Ders. (Hg.): Subjektivität in der Stadtforschung. Frankfurt a.M. 2002, S. 61–114; vgl. dazu Kazig (wie Anm. 5).

14 Vgl. dazu Simone Wörner: Asphalt – Stoff der Großstadt. In: Thomas Hengartner, Johanna Rolshoven (Hg.): Technik – Kultur. Formen der Veralltäglichung von Technik – Technisches als Alltag. Zürich 1998, S. 121–139; anknüpfend daran vgl. auch Jens Wietschorke: Glänzender Asphalt und unsicheres Pflaster in der Stadt der Moderne. In: Industriekultur 3, 2012, S. 2–3.

15 Wörner (wie Anm. 14), S. 139.

16 Vgl. dazu auch die historische Darstellung bei Martin Scharfe: Straße. Ein Grund–Riß. In: Zeitschrift für Volkskunde 79, 1983, S. 171–191; Gudrun Schwib-

wirklich erfasst werden kann, muss allerdings kritisch hinterfragt werden. So zeigt eine Vielzahl von historischen Arbeiten, dass gepflasterte Straßen bis weit ins 19. Jahrhundert hinein v.a. als ein städtisches Phänomen zu begreifen sind, und die Materialqualität des Pflasters sowie der Arbeitsaufwand und damit die Kosten der Pflasterung neben der rein praktischen Funktion gerade auch die symbolische Erhebung der Stadt mit einer verkehrstechnisch ausgereiften Infrastruktur gegenüber dem im Schlamm versinkenden Dorf darstellte.[16]

Das führt zu einer weiteren Forschungslücke, die in der volkskundlich-ethnografischen Stadtforschung stärker Beachtung finden müsste. Wenig bis gar nicht bearbeitet ist die historisch-systematische wie auch ethnografische Beschäftigung mit dem Konzept der »menschengerechten Stadt«, wie sie seit den 1950er-Jahren propagiert[17] und seit den 1970er-Jahren in weit über 1000 deutschen Groß- und Mittelstädten mit der Gestaltung von Fußgängerzonen umgesetzt worden ist.[18] Diese stadtplanerischen Projektierungen hatten sich – als eine Form politischer Rebellion – die Rückeroberung der Stadt für und durch die moralisch aufgeladene Figur des Fußgängers zum Ziel gesetzt, immer im Widerstreit mit den Befürwortern einer bis dato als modern gel-

be: Straßen und Gassen. In: Dies.: Wahrgenommen. Die sinnliche Wahrnehmung der Stadt. Münster u.a. 2002, S. 85–107; Renate Winkelbach: Auf Staats und Vicinalstraßen unterwegs … Vortragsreihe des Kreisarchivs Waiblingen »Zur Geschichte des Verkehrs« 2004. http://www.rems-murr-kreis.de/Vortrag_vicinalstrassen.pdf (Zugriff: 25.2.2013); zur Geschichte des Pflasters vgl. Heinz Wolff: Das Pflaster in Geschichte und Gegenwart. München 1987.

17 Vgl. dazu u.a. Hans Bernoulli: Die Fussgängerstadt. In: Baukunst und Werkform VII, 1954, S. 371 f; Gerhard Iversen, E. Lange: Vorbildliche Verkaufsstraßen in deutschen und ausländischen Städten. In: Der Wiederaufbau 12, 1958, 3, S. 2–8; Johann Greiner, Werner Rietdorf: Fußgängerbereiche in Stadtzentren. In: Deutsche Architektur 15, 1966, H. 10, S. 592–597.

18 Ein umfassender Literatur- und zugleich Quellenüberblick ist an dieser Stelle nicht möglich. Vgl. aber u.a. Hansdietmar Klug: Städtebauliche Planung für Fußgänger zur Erneuerung der Innenstädte. In: Bauen und Wohnen 21, 1967, H. 4, S. 149–156; Harald Ludmann: Fußgängerbereiche in deutschen Städten. Köln u.a. 1972; Paulhans Peters (Hg.): Fußgängerstadt. Fußgängergerechte Stadtplanung und Stadtgestaltung. München 1977; Klaus Uhlig: Die fußgängerfreundliche Stadt. Von der Fußgängerzone zum gesamtstädtischen Fußwegenetz. Stuttgart 1979. Auch in der DDR spielte die konsumfreundliche Neugestaltung der Innenstädte eine zentrale Rolle. Vgl. dazu Klaus Andrä, Renate Klinker, Rainer Lehmann: Fußgängerbereiche in Stadtzentren. Berlin 1981.

tenden ›autogerechten‹ Stadt. Gerade die Neuerfindung und kulturelle Formatierung des Konzepts ›Fußgängerzone‹ im Anschluss an die ersten Versuche mit autofreien Straßen z. B. in Stuttgart und Kiel in den 1920er-Jahren scheint bisher nicht Gegenstand empirischer volkskundlich-kulturwissenschaftlicher Stadtforschung gewesen zu sein.[19] Dagegen verfolgt der Historiker Jan Logemann das Thema im Rahmen seiner Studien zur Konsumgeschichte und stellt dabei das »Einkaufsparadies« und die zeitgenössische Ideologie- und Kapitalismuskritik der 1970er-Jahre an der Fußgängerzone als »Konsumopolis«[20] dem bürgerlich-beschaulichen Konzept der autofreien Innenstadt als »guter Stube« gegenüber.[21] Ihm geht es dabei vor allem um den Diskurs von Architekten und Stadtplanern, die im Konzept der Fußgängerzone ein ökonomisches Allheilmittel gegen die Verödung der Innenstädte gesehen hätten. Erste empirische Rezeptions- und Nutzungsstudien aus den späten 1970er-Jahren legten allerdings nahe, dass das Einkaufen selbst nicht die zentrale Beschäftigung war, der die Menschen in diesen neuen urbanen Räumen nachgehen wollten bzw. sollten, sondern dass ein vielfältiges Verhaltens- und Nutzungsspektrum erkennbar war.[22] Ausgehend von dem basalen Anlass, »notwendige Besorgungen zu erledigen«, habe der Fußgängerbereich »als Treffpunkt, als Ort spontaner Kontakte, als Raum für Veranstaltungen (von Kundgebungen bis hin zum Straßentheater) und zufälligen Erlebens«[23] seit den 1970er-Jahren zunehmend an Bedeutung gewonnen und stellte noch

19 Zu erwähnen ist hier natürlich das kulturtheoretische Konzept des männlichen Flaneurs in den Pariser Passagen. Vgl. dazu die Vielzahl an Arbeiten zu Walter Benjamins Passagenwerk sowie die Arbeit von Harald Neumeyer: Flaneur. Konzeption der Moderne. Würzburg 1999.

20 Das Schlagwort »Konsumopolis« stammt von Paulhans Peters, der die Fußgängerzone als »Konsumhilfe« und als »urbane Kulisse zum ›schöner Einkaufen‹« kritisiert. Vgl. ders.: Stadt für Menschen. Ein Plädoyer für das Leben in der Stadt. München 1973, S. 64–68.

21 Vgl. dazu Logemann (wie Anm. 3); aus stadtplanerischer Perspektive vgl. dazu Bernhard Neuhoff: Die Fußgängerzone. Ihre Entstehung und ihr Einfluß auf die Stadtentwicklung. Diss. Kassel 1991.

22 Vgl. dazu u.a. Dieter Boeminghaus: Anmerkungen zur Gestaltung von Fußgängerzonen. In: architektur wettbewerbe. Internationale Vierteljahreszeitschrift 95, 1978, S. 3–12, hier S. 10–12.

23 Aloys Machtemes u.a.: Raum für Fußgänger. Wege durch die Stadt (=Schriftenreihe Landes- und Stadtentwicklungsforschung des Landes Nordrhein-Westfalen, 2.023/I). Düsseldorf 1979, S. 104 f.

1979 »eine Neuformulierung des Städtischen schlechthin«[24] dar. Was hier also fehlt, ist ein systematischer, historisch verorteter Zugriff der Kulturwissenschaft, der Nutzungsstrategien und die Frage nach Konzepten von Urbanität an die Erfahrung der Fußläufigkeit sowie an die konkrete Materialität und die Wahrnehmung der Ausgestaltung dieser (innen-)städtischen Räume zurückbindet.[25]

Ich möchte im Folgenden zunächst die Geschichte und Herkunft des Landauer Pflasters rekonstruieren, um dann Perspektiven und Fragen zu entwickeln, die in einem größeren Forschungsprojekt zusammengefügt werden sollen. Aus methodischer Perspektive erlaubt dabei gerade die Situation des Konflikts den notwendigen verfremdenden Zugang für eine Ethnografie, um die Auseinandersetzung der handelnden Akteure mit der gebauten Umwelt, die unausgesprochenen leiblichen Wahrnehmungen und Deutungen von Inszenierungen sichtbar werden zu lassen.[26] Der zeitliche Verlauf des Konflikts verweist dabei u.a. auch auf die Umdeutungsprozesse im Umgang mit der Materialität der Oberfläche ›Natursteinpflaster‹ als ästhetisches Element in der Stadt und deren kontextabhängige ökonomische und soziale Qualität.[27] In ethnografischer Perspektive wird zum Schluss noch ein Blick auf das Forschungsfeld geworfen, das in Form von Pflastergeschichten eine Vielzahl von Oberflächennarrativen in der Stadt hervorgebracht hat, an die im weiteren Forschungsprozess anzuknüpfen sein wird.

24 Vgl. Uhlig (wie Anm. 18), S. 39.

25 Zum Thema der Fußläufigkeit vgl. Wolfgang Wehap: Gehkultur. Mobilität und Fortschritt seit der Industrialisierung aus fußläufiger Sicht (=Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie, 7). Frankfurt a.M. 1997.

26 Einen ähnlichen Ansatz, allerdings jenseits von Konflikten, verfolgt Lars Frers, indem er über den Begriff der Einhüllung nach dem Körpergefühl in sozial-räumlich-materiellen Konstellationen fragt. Ders.: Perception, Aesthetics, and Envelopment – Encountering Space and Materiality. In: Ders., Lars Meier (Hg.): Encountering Urban Places. Visual and Material Performances of the City. Aldershot 2007, S. 25–45.

27 Vgl. dazu v.a. die Überlegungen der Kunsthistorikerin Monika Wagner. Sie belegt am Beispiel städtischer Toilettenanlagen, die mit »poliertem Granitfurnier«, Marmoroberflächen und Edelstahlarmaturen ausgestattet wurden, die These, dass mit der Umgestaltung der Innenstadtbereiche oft eine Veränderung der Materialien und damit auch der Oberflächen einhergehe. Diese zeigen eben »die soziale Höhenlage eines Ortes an«. Dies.: Materialien als soziale Oberflächen. In: Dies.: Dietmar Rübel (Hg.): Material in Kunst und Alltag. Berlin 2002, S. 101–118, hier S. 104.

## Methodisches: Raumkonflikte als Medium der Kulturanalyse

Eine körperlich vermittelte Raumwahrnehmung und das leiblich gefühlte »im Raum sein«[28] ethnografisch zu erfassen, erweist sich in vielen phänomenologisch ausgerichteten Studien als zentrales methodisches Problem, das nur allzu häufig über autoethnografische Zugänge gelöst wird.[29] Es bieten sich aber auch andere Möglichkeiten an. So entbehren historische wie auch aktuelle Konfliktsituationen zwar ebenfalls der Systematik, sie eignen sich aber als Sonde und quasi explorativer Zugang zur Untersuchung von kulturellen Phänomenen und Handlungsfeldern.[30] Unter methodischen Gesichtspunkten stellen Konflikte ein produktives Medium der Kulturanalyse dar, da sie das scheinbar Selbstverständliche fremd und zugleich sichtbar machen, da sie die Aufmerksamkeit sowohl der Forscherin als auch der jeweils beteiligten AkteurInnen auf Brüche im Alltag lenken und diese, also die konkret Beteiligten, dazu herausfordern, zu agieren und die Probleme und das eigene Selbstverständnis, die ansonsten stumm bleibenden Ansprüche, Erfahrungen und Deutungen im Umgang mit den Dingen nunmehr konkret zu formulieren. Neben dem Aspekt der politischen (Streit-)Kultur und der Frage, wie und in welchen Formen Konflikte zwischen AkteurInnen ausgetragen werden – Konflikt hier also verstanden als eine produktive Form der kulturellen Praxis – geht es mir darum, was diese Konflikte über das Selbstverständnis der Akteure wie auch über den Gegenstand selbst aussagen sowie z. B. über den Bezug der BewohnerInnen zu ihrem gebauten städtischen Umfeld. Solche Konflikte über die Zugänglichkeit von Räumen können – mehr

28 Vgl. dazu Selle (wie Anm. 2).

29 Vgl. dazu Hiebsch u.a. (wie Anm. 13); Hasse 2002 (wie Anm. 13); Funke-Wieneke (wie Anm. 13). Auch Selle geht von eigenen Wahrnehmungserfahrungen sowie Kindheitserinnerungen aus, vgl. Selle (wie Anm. 2).

30 Vgl. dazu auch den Band von Helmuth Berking (Hg.): Negotiating Urban Conflicts. Interaction, Space and Control. Bielefeld 2006; Auch Setha Low bezieht sich in ihrer Analyse der Verräumlichung von Kultur auf Konflikte über die materielle Gestaltung von Räumen (Holz vs. Beton). Der Konflikt über die architektonische Gestaltung eines Kiosks »reveals a struggle over the social construction of the meaning and appropriate use of public space.« Dies.: Spatializing Culture. The Social Production and Social Construction of Public Space in Costa Rica. In: Dies. (Hg.): Theorizing the City. The New Urban Anthropology Reader. New Brunswick u.a. 1999, S. 111–137, hier. S. 122.

noch als jedes politische Statement – von daher im Kern auch begriffen werden als Teil von höchst differenten Verortungs- und Lokalisierungsstrategien, in denen es um das Verhältnis, um die Verbindung zwischen Menschen und Dingen geht, und dieser Ansatz erweist sich am Beispiel der Konflikte um die gepflasterte Bodenoberfläche als sehr produktiv. Das städtische Pflaster bekommt damit den Charakter eines Dispositivs, das in historischer Perspektive ein Netz an Geschichten, sozialen Beziehungen und konkreten Handlungen sowie auch an Deutungen des Urbanen erzwingt und dabei im Sinne Bruno Latours ein flexibles Bindeglied zwischen ganz verschiedenen AkteurInnen bildet, die den Raum sowohl erfahren als auch deuten und konstruieren: PolitikerInnen, BehördenvertreterInnen, StadtplanerInnen, Bauamt, ArchitektInnen, StadtbewohnerInnen, BesucherInnen und TouristInnen. Erst auf diesem Weg lässt sich das Pflaster selbst in seiner Rolle als nichtmenschlicher Akteur in die Analyse von Konflikten und die gemeinsame Produktion von Wirklichkeit mit einbeziehen.

Die Frage stellt sich also, woran sich die konkreten Konflikte entzünden, und wie von Seiten der Akteure in diesem Rahmen die Organisation von Raum wahrgenommen wird: Wie wird Raum bzw. die Qualität von Raum über die Wahrnehmung und Deutung von Oberflächen verhandelt? Welche Erwartungen an den umbauten Raum werden über diese konkreten Konflikte formuliert?

## Zugänge zum Forschungsfeld

Ich habe in den Jahren zwischen 2001 und 2009 in der Universitätsstadt Landau gelebt. Dabei hatte mich schon länger die Frage beschäftigt, was es mit dem Streit um das grobe, mittelalterlich anmutende Kopfsteinpflaster aus dunkelgrauem Granit auf sich hat, das dort große Teile des städtischen Bodens in der historischen Altstadt bedeckt, insgesamt rund 700 qm Fläche auf dem Rathausplatz und in den angrenzenden Gassen der Fußgängerzone. Denn auf den ersten Blick scheinen die buckelig-runden, dem Anschein nach durch Jahrhunderte langen Gebrauch auf der Oberfläche glatt geschliffenen Pflastersteine sowohl atmosphärisch als auch optisch-ästhetisch sehr gut zu den Fassaden und den verbauten Materialien in der Innenstadt zu passen. Das Natursteinpflaster unterstreicht und rahmt dabei zugleich das touristische Gepräge der Altstadt. So wird den als »alt« deklarierten

Steinen die Funktion als passender, weil eben historisch anmutender Resonanzboden für die Inszenierung einer Vielzahl von traditionsbehafteten Veranstaltungen zugeschrieben. Der gepflasterte Boden erweist sich damit als geeignete kulturelle Bühne[31] für den lokalen Blumen- und Wochenmarkt, der an zwei Tagen in der Woche stattfindet, für überregionale Großveranstaltungen wie z.B. den französischen Bauernmarkt oder das »Fest des Federweißen« im Herbst. Darüber hinaus profitiert davon ein spezifisches Landauer Event, das nur an den Sommerwochenenden stattfindet und mit dem Geschichte für das touristische Publikum im Sinne des Wortes erfahrbar gemacht wird: Die Fahrt mit dem historischen Landauer, einer viersitzigen offenen Kutsche, entfaltet auf dem Kopfsteinpflaster eine scheinbar historisch-authentische Wirkung, denn der Sound der klappernden Pferdehufe und der eisenbeschlagenen Räder kommt auf dem groben Kopfsteinpflaster sehr viel besser zur Geltung als auf dem geräuscharmen asphaltierten Straßenbelag. Die Fußgängerzone wird so zu einem urbanen Möglichkeitsraum, bei dem man mit Regina Bormann davon ausgehen kann, dass hier »ein kollektiver Selbstvergewisserungs-, ein Aushandlungsprozess von Werten, Zielsetzungen und ästhetischen und normativen Vorstellungen stattfindet.«[32] Auch die Außenbestuhlung der Cafés und eine Vielzahl von organisierten Freiluftveranstaltungen bauen auf der Anmutung des Pflasters und einer dingbezogenen, ästhetisch gerichteten Atmosphäre auf, die nicht konkret greifbar wird, sondern sich mit Jürgen Hasse gesprochen »als immaterielles ganzheitliches Amalgam gleichsam ›zwischen‹ oder ›über‹ der Ordnung der Dinge« konstituiert.[33]

Schon bei einem ersten Besuch in Landau im Jahr 2001 hatte man mich gezielt auf die Besonderheiten dieses so genannten ›Rotterdamer Pflasters‹ in der Altstadt rund um den historischen Marktplatz

31 Hiebsch u.a. verwenden die Goffmansche Bühnenmetapher explizit nur für die »urbanen ›catwalks‹« der Metropolen und grenzen diese gegenüber der Bewegung in alltäglichen Räumen ab. Dabei erscheint der Ansatz für die sozialen Repräsentationen in Mittelstädten ebenso passend zu sein. Vgl. Hiebsch u.a. (wie Anm. 13), S. 31.

32 Vgl. dazu Regina Bormann: Urbane Erlebnisräume als Zonen des Liminoiden. In: Regina Bittner (Hg.): Die Stadt als Event. Zur Konstruktion urbaner Erlebnisräume. Frankfurt a.M., New York 2001, S. 98–107, hier S. 103.

33 Hasse (wie Anm. 5), S. 111.

aufmerksam gemacht, der als ›Paradeplatz‹ bis in die Zeit des Nationalsozialismus hinein immer auch Schauplatz von (militärischen) Aufmärschen gewesen war. Wie die Recherchen im Stadtarchiv ergaben, war das von mir als ›alt‹ und als ›Originalbestand‹ identifizierte Pflaster allerdings erst in den 1980er-Jahren im Zuge der mit knapp neun Millionen Mark an öffentlichen Geldern geförderten Baumaßnahmen zur Sanierung, Neugestaltung und kulturellen Aufrüstung der Innenstadt angeschafft und verlegt worden. Dass es dabei nicht um die historische Rekonstruktion eines ursprünglichen Zustands dieses Platzes ging, zeigen ältere Darstellungen aus dem Jahr 1855 sowie Fotografien aus den 1920er-Jahren. Eine erste systematische Pflasterung und damit die gezielte symbolische Aufwertung des neu gestalteten Rathausplatzes war erst Mitte der 1960er-Jahre in Angriff genommen worden, zu einer Zeit, als der Platz in der Mitte der Stadt noch zu großen Teilen als Parkplatz genutzt wurde.[34] In den Jahrzehnten bzw. auch im Jahrhundert zuvor wies der Platz keinerlei großflächige Pflasterung auf. Bis auf die diagonal auf das mittig platzierte Reiterstandbild des bayerischen Prinzregenten Luitpold und den Brunnen zulaufenden Wege hatte der Boden des Platzes aus einfachem Grand[35] bestanden.

Die ersten Überlegungen zur Umgestaltung in eine fußgängerfreundliche und damit »bürgerliche und menschlichere« Stadt Landau datieren aus den 1970er-Jahren. Nach »Laborversuchen«[36] und der Sperrung von Fahrverkehrsstraßen für die ausschließliche Nutzung durch Fußgänger an verkaufsoffenen Samstagen und im Ostergeschäft in den Jahren 1971 und 1972 wurde Bilanz gezogen: Der »Bummel ohne Lärm und Abgase« sei bei der Bevölkerung auf positive Resonanz gestoßen und führte zu Überlegungen, »Bordsteine zu entfernen und den Straßenraum zu möbilieren [sic], indem man einen dekorativen Bo-

34 Die Einweihung des neu gestalteten Rathausplatzes, auf dem Tausende von »Metaphir-Kleinpflastersteinen« im Format 7×9 Zentimeter in gelbbraunem Rheinsand verarbeitet worden waren, fand im Oktober 1962 zusammen mit der Ingangsetzung des neuen Brunnens statt. Vgl. Pfälzer Tageblatt, 11.10.1962.

35 Grand ist die einfachste und kostengünstigste Form eines künstlich angelegten Bodenbelags aus grobkörnigem, wasserungebundenem Sand, der für die Durchlässigkeit des Bodens sorgt und das Abfließen bzw. Versickern von Regenwasser ermöglicht. Vgl. dazu auch Jürgen Pietsch, Heino Kamieth (Hg.): Stadtböden. Entwicklungen, Belastungen, Bewertung und Planung. Taunusstein 1991.

36 Vgl. den Bericht in: Die Rheinpfalz, 15.7.1972.

37 Fußgängerzonen »verbessern« Innenstädte. In: Die Rheinpfalz, 28.6.1972.

denbelag aufbringt, Vitrinen und Pflanzen aufstellt.«[37] Vor allem eine Neugestaltung der Oberfläche, also die Auflösung des bisherigen Straßenprofils von Fahrbahn und Bürgersteig und die Aufpflasterung des Bodens, sollten eben aus einer nur »gesperrten Straße« nun den komplexeren Erlebnisbereich Fußgängerzone machen. Damit erst könne »ein wirkliches Kommunikationszentrum, auf deutsch eine Stätte zu Bummel und Gespräch«[38] und eine »Begegnungsstätte für den Bürger«[39] entstehen: »Draußen wird es heißen: Landau bietet etwas, da ist etwas los, das muß man gesehen haben.«[40]

Mitte der 1980er-Jahre veranstaltete die Stadt Landau einen Ideenwettbewerb zur Gestaltung des zentralen Platzes und zugleich zur Verbesserung von »Attraktivität und Lebensqualität der Stadt«[41]. Hier kam der Trierer Architekt Hellmut Schmidt als auswärtiger Experte zum Zuge, der im weiteren Verlauf die Stadt bei der Auswahl der Materialien und den Verlegungsarbeiten beraten sollte.[42] Nach Absprache mit dem Bund für Umwelt und Naturschutz habe der Experte festgestellt, so die Darstellung in der Lokalzeitung, dass einzig und allein Natursteinpflaster optisch passend und auch von der Wertigkeit des Materials dem architektonischen Ensemble der Bauten und Fassaden rund um den Rathausplatz angemessen sei. Einfacheres Material wie z.B. technisch produzierter Kunststein aus Waschbeton wie in anderen Städten sollte nicht verbaut werden, denn das käme einer Entwertung der Stadt gleich.[43] Sowohl das Alter der Steine und ihre Dauerhaftigkeit als auch ihre Farbe spielten in der Argumentation eine zentrale Rolle, denn laut Schmidt sei »der Farbton der Rotterdamer Steine [...] für Landau ein ›schlichtes Muß‹«[44]. Die Rede war hier von »vorgegebenen althergebrachten Farbskalen«, denen die Steine angepasst sein müssten. Darüber hinaus seien gebrauchte Steine glatter und hätten

38 Ein Ratsbeschluß mit Signalwirkung. In: Die Rheinpfalz, 12.4.1975.

39 Mit Vorsicht an erweiterte Fußgängerzone. In: Die Rheinpfalz, 9.7.1977.

40 Fußgängerzone Marktstraße: zahlreiche Vorteile. In: Die Rheinpfalz, 1.7.1986. Zitiert wird hier Gerhard Schumacher als Pressesprecher einer lokalen Organisation von Landauer Geschäftsleuten, die sich für die Einrichtung einer Fußgängerzone stark gemacht hatten.

41 Stadtrat erwartet von Fußgängerzone Marktstraße neue Impulse für Landau. In: Die Rheinpfalz, 28.2.1985.

42 Stadt rückt vom Projekt Fußgängerzone nicht ab. In: Die Rheinpfalz, 8.7.1986.

43 Pflaster aus Rotterdam »Glücksfall für Landau«. In: Die Rheinpfalz, 4.11.1987.

44 Weder überteuert noch gar unzweckmäßig. In: Die Rheinpfalz, 25.11.1987.

damit eine andere Anmutung. Neues Pflaster aus rohem Granit anzuschaffen sei zudem wenig ratsam, da es aufgrund des fehlenden Abriebs nie die gleiche Aura wie alte Steine bekommen könne.

## Ausgrenzungsprozesse und Widerständigkeiten

Die Umsetzung dieser Überlegungen geschah allerdings weitestgehend ohne Rücksicht auf den Widerspruch aus der Landauer Bevölkerung, die das Pflaster von Anfang an als unsichtbare, aber wirkmächtige Barriere interpretierte, die die vorgesehene fußläufige Nutzung der Innenstadt behindern würde. Die Entscheidung für das grobe Naturpflaster wurde von verschiedenen Bevölkerungsgruppen als eine Form der Ausgrenzung verstanden, die weit über das Symbolische hinausging. Neben Menschen mit Gehbehinderungen, älteren BürgerInnen und Eltern mit Kinderwägen klagte vor allem die Gruppe der RollstuhlfahrerInnen, dass der neue Boden für sie eine konkrete körperliche Beeinträchtigung bedeutete, die sie ihrer eigenen Stadt entfremdete. Eine »Teilnahme am öffentlichen Leben« sei für sie unter diesen Bedingungen kaum mehr möglich, denn die holperige Oberfläche löse beim Fahren starke körperliche Verkrampfungen aus, selbst »schrittweises Spazierenfahren auf diesem Pflaster« sei nicht möglich.[45]

Schon bei den ersten Probeverlegungen und Begehungen 1987 hatte sich herausgestellt, dass die klobigen Pflastersteine für die Ausstattung einer Fußgängerzone eigentlich ungeeignet waren. Daran änderte auch der Bericht des Bürgermeisters nichts, der bei einem Besuch in der 30 Kilometer entfernten kurpfälzischen Stadt Speyer eine Blitzumfrage in der Bevölkerung gestartet hatte, wie man dort wohl mit dem gleichen Pflaster zurechtkomme. Er habe, so berichtete Werner Scharhag im Stadtrat, von den dort Befragten »keine einzige negative Antwort« bekommen und befürwortete von daher das Projekt.[46] Als ein weiteres Problem kam dann allerdings die breite und unvollständige Verfugung der Pflastersteine mit einem Epoxidharz hinzu, das beim Aushärten brüchig wurde und nach den Markttagen von den mechanisch arbeitenden Kehrmaschinen aus den Fugen gerissen wurde. Aus der Kom-

45 Pflaster wenig behindertenfreundlich. In: Die Rheinpfalz, 21.9.1988.
46 Pflaster aus Rotterdam »Glücksfall für Landau«. In: Die Rheinpfalz, 4.11.1987.

bination dieser beiden (Fehl-)Entscheidungen – sowohl zur Auswahl der Steine als auch zur Art der Verlegung – war nun eine entsprechend grobe, buckelige Oberfläche mit tiefen Fugen entstanden, die eine fußläufige Nutzung der Innenstadt sehr erschwerte. Der Experte Schmidt widersprach diesen Erfahrungsberichten der BürgerInnen zwar öffentlich und mahnte zugleich Geduld an für die ersten »Gehversuche« mit dem Pflaster. Auch begründete er seinen »experimentellen Umgang« mit den Steinen mit der notwendigen Annäherung an das Material und seine technischen Bedingungen, die man zuerst einmal habe »kennenlernen müssen«.[47]

Doch allen Beteuerungen zum Trotz, dass sich die Situation im Zuge der weiteren Baumaßnahmen bessern würde, blieb der neue Stadtboden störrisch. Er galt bald allgemein als unbegehbar und wurde durchweg als menschenunfreundlicher »Rüttelparcours«[48] gescholten, der die Stadt ins Mittelalter zurückversetzte und auch die Außenwahrnehmung der Stadt beeinträchtigte. So wurden Befürchtungen laut, dass Landau in den Ruf käme, die Stadt mit der schlechtesten Fußgängerzone Deutschlands zu sein, und zukünftig zum Negativ-Beispiel für Stadtplaner werden könnte.[49] Satirisch gemeinte Kommentare und Leserbriefe in der Lokalzeitung rieten, die Innenstadt nur mit »Genagelten«, also mit Bergschuhen zu betreten[50], da sowohl hochhackiges als auch flaches Schuhwerk zu Unfällen und schmerzenden Füßen führe. Schnell wurde der Ruf laut nach einem »menschenfreundlichen Straßenbelag«[51], der nicht nur optische Bedürfnisse befriedigen, sondern vor allem auch den BürgerInnen ein sicheres Gehen in der Stadt gewährleisten sollte.

Der Widerstand formierte sich: Während die einen in Leserbriefen laute Klage über die Steine führten und einfach nur darauf beharrten, dass sie den Besuch der Landauer Fußgängerzone fortan vermeiden würden, traten andere BürgerInnen gemeinsam öffentlich als Gruppe

47 Stadt »arbeitet nach«. In: Die Rheinpfalz, 5.7.1988.

48 SPD-Fraktion zur Mitarbeit am Runden Tisch bereit. In: Die Rheinpfalz, 21.7.1988.

49 Leserbrief R. Fitz: Teurer Schildbürgerstreich. In: Die Rheinpfalz, 30.6.1988.

50 Leserbrief M. Tomberger: Trittsicherheit erforderlich. In: Die Rheinpfalz, 27.6.1988.

51 Leserbrief W. Schreiber: Ästhetik vor Bequemlichkeit? In: Die Rheinpfalz, 28.10.1987.

der »Pflastergeschädigten« auf und berichteten sehr konkret über Stürze, gebrochene Zehen und andere Verletzungen. Eine junge Mutter führte die ärztlicherseits bestätigte Klage an, dass ihr Kind immer wieder erbrechen müsse, wenn es im Kinderwagen über das holperige Landauer Pflaster geschoben werde.[52] Rollstuhlfahrer schilderten immer wieder detailliert ihre körperlichen Qualen. Ein Vater berichtete, dass er seinen Sohn im Kinderwagen anschnallen müsse, damit er nicht herausfalle.[53] Und so dokumentierte die Landauer Lokalzeitung »Die Rheinpfalz« ab 1988 unzählige Protestaktionen, Mahnwachen, Leserbriefaktionen und Unterschriftensammlungen gegen das Rotterdamer Pflaster, initiiert und vor allem inszeniert vom Club der Behinderten und ihrer Freunde (cbf), der lokalen Interessenvertretung von Menschen mit Behinderungen in der 40.000 EinwohnerInnen zählenden Stadt. Dessen letzte größere überregionale Aktion datiert aktuell aus dem Jahr 2011, als ein Fernsehteam des Südwestrundfunks eingeladen wurde, um im Rahmen eines Selbstversuchs mit Rollstuhl das ruppige Landauer Pflaster auch direkt körperlich zu erfahren.[54] Ein Blick in die Quellen zeigt, dass es sich hier um einen ritualisierten Vorgang handelte: Auf Dringen des cbf musste jeder Politiker und jede Politikerin der Stadt mindestens ein Mal diese Prüfung ablegen, um zu bestätigen, dass das Pflaster wirklich »eine Katastrophe« für Landau sei.[55]

52 »Dieses krumme und unmögliche Pflaster«. In: Die Rheinpfalz, 23.11.1996.

53 Rheinpfalz-Leser diskutieren: Rotterdamer Pflaster. In: Die Rheinpfalz, 18.1.1996.

54 Vgl. dazu den Bericht »Mit dem SWR unterwegs in Landau«, Clubzeitung des cbf 1, 2012, S. 8.

55 Vgl. dazu auch die häufig vom cbf eingeklagten Selbstversuche der lokalen Redakteure der »Rheinpfalz« sowie vor allem der Lokalpolitiker, u.a. Kerstin Witte-Petit: Vor dem Rathaus wird der Rollstuhl bockig. In: Die Rheinpfalz, 17.11.1995. Auch an anderen Orten wird der systematische Probelauf mit Rollstuhl und Rollator gezielt als Beweis eingesetzt, um die mögliche Unbegeh- bzw. Unbefahrbarkeit von Pflaster zu dokumentieren. Vgl. dazu das Beispiel Norderstedt: Stadt will Stolperfallen am Rathausmarkt beseitigen. In: Hamburger Abendblatt, 23.11.2012.

## Vom »Glücksfall« zur »klaffenden Wunde«[56]: Umdeutungen

Die Geschichte der Steine selbst schien am einfachsten zu recherchieren, denn zu Beginn der Planungen war dieses neue alte Pflaster im städtischen Diskurs noch durchweg positiv besetzt und wurde daher im öffentlichen Gespräch als ein absoluter »Glücksfall« für die anstehende Um- und Neugestaltung der Stadt deklariert.[57] In der Konkurrenz zu den umliegenden Städten und Gemeinden und im scharfen Wettbewerb um Kaufkraft und Besucherzahlen erschien die systematische Umwidmung und Umgestaltung der Innenstadt zu einer Fußgängerzone in den 1970er-Jahren das probate Mittel gegen die drohende Verödung der Innenstadt als eine einzige große Autoabstellfläche zu sein. Nach ersten ›Laborversuchen‹ mit zwei kleinen autofreien Fußgängerstraßen in Randlage entschied man Mitte der 1980er-Jahre, die gesamte Landauer Innenstadt vom Autoverkehr zu befreien. Mit Hilfe des Rotterdamer Pflasters sollte daraus ein prestigeträchtiges »Jahrhundertwerk«[58] entstehen und der Stadt ein freundliches Gesicht geben, das BesucherInnen anziehen und für die BewohnerInnen die Idee von der »Wohlfühlstadt«[59] Landau umsetzen sollte: Die Planer versprachen ein neues urbanes Lebensgefühl, das an ideale Vorstellungen vom öffentlichen Leben unter freiem Himmel in südlichen Ländern anknüpfte. Man sei zwar nicht in Barcelona oder Rom, aber auch hier könnten sich »Aktivitäten entfalten, die nicht vorprogrammiert sind, die sich einfach ergeben, weil fröhliche aufgeschlossene Menschen zusammenkommen.«[60]

56 Kommentar Kerstin Witte-Petit: Klaffende Wunde. In: Die Rheinpfalz, 11.1.2001.

57 Die Deutungshoheit des Trierer Architekten Professor Hellmut Schmidt über diese Zuschreibung als »Glücksfall« wurde auch von Seiten der lokalen Medienvertreter anfangs breit bestätigt. Nicht nur die Steine, sondern auch das Engagement des Professors seien ein »Glücksfall« für Landau, weil ihm die Gestaltung der Fußgängerzone so am Herzen liege. Vgl. dazu: Pflaster aus Rotterdam »Glücksfall für Landau«. In: Die Rheinpfalz, 4.11.1987.

58 Pflasterimport aus Rotterdam für die Marktstraße. In: Die Rheinpfalz, 25.6.1987.

59 Fußgängerzone ein Beitrag zur Sanierung der Innenstadt. In: Die Rheinpfalz, 10.4.1992.

60 Kommentar Günter Werner: Rathausplatz: Ein Schmuckstück. In: Die Rheinpfalz, 27.6.1989.

Die Geschichte dieser Steine wurde anfangs in jedem Zeitungsartikel neu aufgerollt. Dabei wurde immer wieder betont, dass es sich hier um ein absolutes Schnäppchen gehandelt habe. Die gebrauchten Steine, so berichtete die Lokalzeitung, seien ehemals Bestandteil des alten Pflasters im Rotterdamer Hafen gewesen – die Steine wurden in diesem Zusammenhang auf holländisch als »Kinderhoofdjes«, also Kindsköpfe bezeichnet – und so schien man in Landau von den Gentrifizierungsprozessen in der niederländischen Stadt an der Maas zu profitieren:[61] Im Zuge der Neugestaltung des Hafenareals seien diese Steine günstig auf den Markt gekommen und durch Vermittlung des Experten von der Stadt Landau angekauft worden. 4.000 Tonnen Material sollten in Landau verbaut werden. Im Zuge der Baugeschichte und der negativen Erfahrungen änderten sich dann jedoch die Deutungen des Materials, das immer stärker eine negative Konnotation bekam. Aus dem euphorisch begrüßten »Jahrhundertwerk« wurde dann der »Rotterdamer Rütteldamm«[62], der die Idee des genießerischen Stadtbummels und Flanierens in der Innenstadt ad absurdum geführt hatte. Die körperliche Bewegung, das Gehen in der Stadt, so die Kritik, sei eben nicht mehr frei und entspannt. Im Gegenteil: Statt wie versprochen lässig durch die Stadt zu schlendern, zwinge das Pflaster den Fußgänger quasi permanent dazu, den Blick ängstlich zu Boden zu richten und sorgsam seine Schritte zu setzen, um nicht umzuknicken oder – vor allem bei Nässe und im Winter – auf den glatten Steinen auszurutschen. Das Gehen auf den Steinen sei »ein Angriff auf jeden Körpermuskel« und komme »der Vorstufe zu einer Gehirnerschütterung gleich«, man könne keinen klaren Gedanken fassen.[63] Das lockere Gespräch im Vorbeigehen und die offene Begegnung mit den Mitmenschen, die von den Kritikern als zentrale Praktiken eines urbanen Le-

61 Vgl. dazu auch die Darstellung der Rotterdamer Stadtplanung in: Heinz Liesbrock (Hg.): Die neue Stadt. Rotterdam im 20. Jahrhundert. Utopie und Realität. Münster 1993. Die 1953 eingeweihte Lijnbaan in Rotterdam wird in der Geschichte der Stadtplanung meist als erste Fußgängerzone in Europa genannt. Vgl. dazu die Selbstdarstellung auf der deutschsprachigen homepage der Stadt http://de.rotterdam.info/besucher/ortlichkeiten/shopping/5092/lijnbaan/ (Zugriff: 1.3.2013).

62 Leserbrief R. Fitz: Teurer Schildbürgerstreich. In: Die Rheinpfalz, 1.7.1988.

63 »Angriff auf jeden Muskel«. In: Die Rheinpfalz, 9.7.1993.

bensgefühls bewertet wurden, kämen so zum Erliegen, da man völlig mit der körperlichen Bewältigung des Pflasters beschäftigt sei.[64]

Die Klagen verschärften sich in den 1990er-Jahren, bis dann der cbf 1996 seine erste große Unterschriftenaktion für eine Überarbeitung des Pflasters startete. Es entstand die Idee, entlang der Schaufensterfassaden je rechts und links 1,5 Meter breite Gehwegplatten aus Granit, quasi schneisenartige Laufstrecken ins Pflaster zu legen, die die als ›urban‹ geltende Praxis des Flanierens erleichtern sollten und damit zu einer völlig neuen Kartierung der Landauer Innenstadt führten.[65] Innerhalb einiger Wochen kamen über 10.000, bei einer zweiten Aktion dann noch einmal 20.000 Unterschriften zusammen, und über die Jahre investierte die Stadt mehrere 100.000 Euro in die Überarbeitung der Fußgängerzone. Im Jahr 2012 schließlich wurden die letzten Platten verlegt, woraufhin nun in der Lokalzeitung die »herrliche Oberfläche« der Innenstadt gewürdigt wurde.[66]

## Ethnografische Perspektiven auf urbane Oberflächen

Was nun hat dieser Blick auf das Landauer Pflaster zutage gebracht, das über eine autoethnografische Erkundung der fühlbaren und gefühlten urbanen Oberfläche hinausginge? Wie könnten weitere Fragen und Arbeitsschritte aussehen, die die konfliktaffine Forscherin als wahrnehmende und selbst am Pflaster leidende Beobachterin in diesen Erkundungsprozess miteinbeziehen, zugleich aber die Vielfalt der AkteurInnen und ihre unterschiedlichen Erfahrungsperspektiven und Erwartungshaltungen im Umgang mit den Dingen und ihrer je eigenen Anmutung ernst nehmen? Denn schon nach den ersten Recherchen im Stadt- und Zeitungsarchiv zeigte sich, dass eine historische Rekonstruktion der Vorgänge über das hier gelagerte Archivmaterial allein wohl nicht ausreichen würde, um diesem Pflasterstreit gerecht

64 Leserbrief R. Fitz: Teurer Schildbürgerstreich. In: Die Rheinpfalz, 1.7.1988.

65 Ähnliche Überarbeitungsstrategien für das unzugängliche Pflaster hatte man in der Mainzer Fußgängerzone entwickelt. Die hier verlegten Gehwegplatten hießen im Volksmund »Rentnerstrich«, da sie vorwiegend von älteren Menschen zum Gehen bevorzugt würden. Leserbrief W. Schreiber: Ästhetik vor Bequemlichkeit? In: Die Rheinpfalz, 28.10.1987.

66 »Herrliche Oberfläche« wächst und wächst. In: Die Rheinpfalz, 24.11.2012.

zu werden. Mein erster Besuch im Stadtarchiv rief die typischen Reaktionen hervor, die ein solcher Gang ins Feld häufig mit sich bringt: So wurde ich von einem der Archivmitarbeiter sogleich gefragt, ob ich denn wohl als Kontrolleurin unterwegs sei und diesen ganzen Vorgang noch einmal überprüfen und aufrollen wolle. Eine Archivbesucherin erzählte mir dagegen sofort Geschichten, die sich um ein neues Stück Fußgängerzone und die hier ebenfalls als missglückt beurteilte Bürgerbeteiligung rankten: In der Verbindung zwischen Bahnhof und Innenstadt werde seit 2010 das Großprojekt »Ostbahn-Boulevard« umgesetzt, auch hier geht es um die optische und bauliche Aufwertung einer eher unattraktiven und etwas heruntergekommenen Kaufstraße, die durch eine entsprechend auffällige Pflasterung als verkehrsberuhigt und geeignet fürs Flanieren gekennzeichnet werden sollte. Erneut schob sich das Thema der städtischen Oberflächen ins Bild. Und erneut ging es um Konflikte: Denn die hier verbauten sandsteinumkleideten Betonplatten waren ebenfalls aufgrund ihrer Oberfläche in die Kritik geraten, auch hier standen die Ansprüche an die Optik auf Seiten der städtischen Experten und die sicherheitstechnischen Anforderungen an den geeigneten Bodenbelag auf Seiten der BürgerInnen in diametralem Gegensatz zueinander. Der erste Regen ließ diese Platten so stark glänzen, dass sie »lebensgefährlich, weil glatt und rutschig« aussahen: »Alleine die spiegelnde Oberfläche suggeriere eine nicht vorhandene Gefahr.«[67] Auch ohne konkreten Nachweis – bei der Polizei, so hieß es, seien keine Unfallmeldungen eingetroffen – kursierten sehr schnell Geschichten, dass Menschen auf dem glatten Pflaster ausgerutscht und schwer gestürzt seien.[68] Erste Vorschläge wurden bereits laut, wie man dieses teure neue Plattenmaterial nun mit dem Sandstrahler nachbearbeiten und auch in diesem Teil der Stadt das Bedürfnis der BürgerInnen nach einer sicher begehbaren Bodenoberfläche befriedigen könnte.

Im Zuge dieser Begegnungen tauchten dann aber noch ganz andere Geschichten auf, die so nicht in der Zeitung standen und denen noch nachgegangen werden muss. Das Aktenmaterial dazu, das Aufklärung bringen könnte, liegt allerdings nicht im Stadtarchiv, sondern in Form einer Alt-Registratur direkt bei der Behörde, was bedeutet, dass ganz eigene Annäherungsstrategien an die dortigen Experten gesucht wer-

67 Glatte Platten. In: Die Rheinpfalz, 9.2.2011.
68 Ebd.

den müssen. Bei meinem ersten Besuch im Bauamt jedenfalls wurde mir auf meine knappe Erklärung, dass ich mich für das Landauer Pflaster interessiere, kommentarlos die Tür zum Zimmer des zuständigen, aber im Urlaub befindlichen Mitarbeiters geöffnet: Das Zimmer war voll gestellt mit Exemplaren all jener Pflastersteine, die gerade aktuell in Landau verbaut wurden und von denen jede Steinvariante wiederum eigene Akzeptanzprobleme und Wahrnehmungsgeschichten repräsentierte, die von den AkteurInnen erzählt und kommentiert, die gehört und gesammelt werden müssen. Die Vielzahl dieser Pflastergeschichten ist aber allemal spannend, und manches hat sich durch Internet-Recherche auch schon ansatzweise bestätigt. So sollen die als »Rotterdamer Pflaster« deklarierten Steine den Erzählungen zufolge eigentlich ursprünglich aus der DDR stammen, wo im Zuge der Modernisierung und Asphaltierung nach 1989 ganze Dorfstraßen abgetragen und die Steine als »historisches Baumaterial« in den pflasterverliebten Westen verkauft worden seien. Im konkreten Landauer Fall soll es sich sogar – so die bisher nicht belegte Geschichte – um die Steine einer ehemaligen militärischen Panzerstraße handeln, die auf Umwegen erst nach Rotterdam und dann auf dem Wasserweg über den Rhein nach Speyer und von hier aus per Lkw nach Landau gebracht worden seien. Über die Pflastergeschichten wird so auch eine Ost-West-Geschichte der Nach-Wendezeit erzählt, sie entwickelt sich zu einer potentiellen Betrugsgeschichte und Räuberpistole, in deren Rahmen allerhand Verschwörungstheorien zutage treten, und zugleich wird hier die zivile Umnutzung eines ehemals militärischen Objekts selbst wiederum zum Auslöser eines handfesten Konflikts.

Der Konflikt erweist sich damit auch für einen ethnografischen Zugang als produktiv, denn das Stichwort »Rotterdamer Pflaster«, so die Erkenntnis, führte auch noch bei Begegnungen im Jahr 2012 in der Stadt Landau quasi in Sekundenschnelle zu heftigen Reaktionen und brachte z.B. mir bisher völlig unbekannte Menschen dazu, sich sofort und ungefragt in privat geführte Gespräche einzumischen, um von ihren persönlichen Erfahrungen und ihrem Zorn wie auch von Geschichten zu berichten, die ihnen von Dritten zugetragen worden waren. Dabei wurde ich nicht als mögliche Bewohnerin der Stadt identifiziert, sondern als auswärtige Journalistin, deren Recherchen zum Pflaster man unterstützen wollte. Bis heute bewegt der ungeliebte Bodenbelag die Gemüter in der Stadt, und allein die Erwähnung des Rotterdamer Materials ruft ein unerwartetes Spektrum an Emotionen

und Narrativen hervor. Maßgeblich für eine Analyse erscheint mir ein Zeitungskommentar aus dem Jahr 2001 zu sein, der das Pflaster mit dramatischen Worten als die »klaffende Wunde« der Stadt beschrieb, die sich schon rein aus Kostengründen nicht mehr beseitigen und von daher auch nicht mehr schließen lassen werde.[69] Die Metapher von der Wunde erweist sich auch im Sinne der Tagung und ihrer Frage nach den Oberflächen als tragfähig, denn die Existenz des Pflasters ist als eine Art Wunde im Alltag der Stadt jederzeit spürbar, sie liegt offen sichtbar, jede Berührung und jede Thematisierung schmerzt und führt sofort zu heftigen Reaktionen, an denen man wenn nicht die Tiefe, so doch die Dauerhaftigkeit dieser Verletzungen erkennen mag.

69 Kommentar Kerstin Witte-Petit: Klaffende Wunde. In: Die Rheinpfalz, 11.1.2001. Dass andere Städte Alternativstrategien im Umgang mit Pflasterproblemen entwickelt haben, zeigt das Beispiel der Stadt Bad Schwartau. Die Ausschreibung von Bauarbeiten zur »Verbesserung der Begehbarkeit des Marktplatzes« im Jahr 2010 benennt die Aufgabenstellung: » 2.200 qm Natursteinpflaster [...] abschnittsweise aufnehmen, in ein Natursteinwerk [...] liefern, Kronenschnitt ausführen, in gebundener Bauweise neu verlegen [...].« http://www.strassenbauportal.de/oeffentliche_ausschreibung_vobvol_detail261911.html (Zugriff: 26.2.2013).

# Untiefen des Kulturellen: ethnografisch-fotografische Reproduktionen von Oberflächen in der Stadtforschung

Alexa Färber

Die Europäische Ethnologie als eine Disziplin der Oberfläche zu begreifen, ist eine Provokation. Denn seit ihrer interpretativen Wende versteht sie sich zu großen Teilen als eine kulturanalytische Disziplin, der es um das Freilegen von vielschichtigen Bedeutungsebenen und Symbolordnungen geht, die zwar direkt erfahrbar und verkörpert sind, die sich aber gerade nicht auf den ersten Blick an einer Oberfläche zu erkennen geben. Um mit Clifford Geertz, dem Mentor für die Tiefenkompetenz der Ethnowissenschaften, zu sprechen: Bedeutungssysteme organisieren das Leben von Individuen und genau deshalb verstehen KulturanthropologInnen »social relationships as embodying and embodied in symbolic forms that give them structure, and we are concerned to identify such forms and trace their impact«.[1]

Auch wenn hier das Wort ›Interpretation‹ nicht gefallen ist[2], so kann Geertz dennoch als Referenz für die zentrale epistemische Praxis der Europäischen Ethnologie gelten, die uns angehalten hat und anhält, die Bedeutungen, in denen sich Wirklichkeit artikuliert, zu untersuchen. Und bildlich gesprochen: Die Bedeutungen und Strukturen zu untersuchen, die ›unter der Oberfläche‹ der beobachtbaren Phänomene liegen.

Dass es sich dabei auch um ›Untiefen‹, d.h. wenig abschätzbare und deshalb gefährliche Terrains handelt, darüber lässt der Alltagsverstand

1 Clifford Geertz u.a.: Meaning and Order in Moroccan Society: Three Essays in Cultural Analysis. Cambridge 1979, S. 6.

2 Es handelt sich hier um ein Zitat aus der Sammelstudie zu Sefrou, einer Stadt in Marokko, die einen Stadt-Fotoessay von Paul Hymann enthält. In die nachfolgende Diskussion über das Verhältnis von Fotografie und Stadtforschung kann dieser Essay aus Platzgründen leider nicht einbezogen werden.

keinen Zweifel. Das, was unter der Oberfläche liegt, ist manchmal nur mit Vorsicht an die Oberfläche zu bringen – und dies ist möglicherweise Kulturen übergreifend so. Michael Jackson, Kulturanthropologe mit Forschungsschwerpunkt in Sierra Leone, beschreibt, dass die Spannung, die zwischen Außen (dem in seinem Sinne Intersubjektiven und quasi Öffentlichen) und Innen (dem Intrapersonellen und quasi Privaten) liegt, negativ konnotiert ist. Die von ihm über Jahre hinweg untersuchten Kuranko fassen diesen Gedanken in das Bild des Köders, der, wenn ein Fisch anbeißt, unter die Oberfläche gezogen wird und dann immer wieder auftaucht. Diese Bewegung steht für das unrühmlich ambivalente Potenzial des Klatschmauls, der Dinge ans Licht bringt, die besser nicht bekannt geworden wären:

»For the float [...] that bobs up and down when a fish bites, communicating what is going on beneath the surface of the water, is a Kuranko synonym for a gossip or backbiter [...] – a person who trawls the muddy depths, as it were, dredging up information that would be better left unspoken and unshared.«[3] Die Unterseite – ein riskantes Forschungsterrain mit Untiefen.

Gleichzeitig finden im Bild der Oberfläche aber die Forschungsperspektiven ein Echo, die seit ca. drei Jahrzehnten auf der Grundlage praxeologischer und materialitätszentrierter Zugänge gar nicht erst nach der Unterseite der Oberfläche suchen, sondern deren epistemologische Reichweite sich sozusagen in der Oberfläche erschöpft. »Kultur als Oberflächenphänomen«, wie es die OrganisatorInnen der Tagung in Anlehnung u.a. an Martin Scharfe formulieren[4], könnte nämlich auch als eine äußerst gelungene metaphorische Aneignung der Forschungshaltung von Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) und daran angelehnten Ansätzen gelten.

Die zum Klassiker gewordenen Grundsätze dieser Forschungshaltung hat Michel Callon bereits in den 1980er-Jahren formuliert und sie deuten diese Oberflächenorientierung an:

3 Michael Jackson: Life Within Limits. Well Being in a World of Want. Durham 2011, S. 29.

4 Vgl. den Beitrag von Timo Heimerdinger in diesem Heft und Martin Scharfe: Kultur als Oberfläche. Zur methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXI/110, 2007, S. 149–156.

Er fordert erstens einen unabdingbaren *Agnostizismus*: eine »Unparteilichkeit zwischen den in der Kontroverse engagierten Akteuren« – d.h. den unterschiedlichen Aktanten eines Netzwerkes;[5] keine Position soll beurteilt/bewertet werden (nach Regeln des Feldes oder nach soziologischen Regeln);[6] zweitens eine *generalisierte Symmetrie*, d.h. die »Verpflichtung, widersprüchliche Gesichtspunkte in der gleichen Terminologie zu erklären«.[7] Hier sollen dieselben analytischen Kategorien für alle Forschungsgegenstände gelten,[8] wie z.B. für Natur und Gesellschaft, gegen deren ontologische Unterscheidung die AutorInnen der ANT in ihrer Anfangszeit angeschrieben haben.[9] Damit geht schließlich drittens die *freie Assoziation*, das »Vermeiden aller a-priori-Unterscheidungen zwischen dem Natürlichen und dem Sozialen« einher.[10]

Diese drei Grundsätze garantieren, dass keine begrifflichen Bedeutungszusammenhänge entwickelt werden, innerhalb derer zwischen Oberflächenphänomen und z.B. dahinter liegender Struktur eine Unterscheidung getroffen wird, die Forschungsgegenstände kategorial voneinander trennt und damit Ein- und Ausschlüsse produziert, die einer symmetrischen Beobachtung widersprechen. Worum es in dieser Soziologie der Übersetzung geht, ist die Rekonstruktion und Analyse der Arten von Verbindungen einzelner Elemente und ihrer Stabilisierung.

Ich möchte im Folgenden die Stärken einer Erforschung auf einem solchermaßen formulierten Niveau der Oberfläche darstellen und dies am Beispiel einer mit Ansätzen der ANT und dem Medium Fotografie durchgeführten Stadtforschung darlegen. Im zweiten Schritt werde ich knapp auf die spezifischen Medienbedingungen der Fotografie und ihre Affinität zur Oberfläche eingehen. Denn auch die Fototheorie/-geschichte hat die Frage der Oberfläche auf eine ähnlich ambivalente Weise beschäftigt, wie sie der Call for Papers für die Tagung formu-

5 Michel Callon: Einige Elemente einer Soziologie der Übersetzung. Die Domestikation der Kammmuscheln und der Fischer der St. Brieuc-Bucht. In: Andréa Belliger, David J. Krieger (Hg.): ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie. Bielefeld 2006, S. 135–174, hier S. 135.

6 Vgl. ebd., S. 167.

7 Ebd., S. 135.

8 Vgl. ebd., S. 167 f.

9 Für einen Überblick in deutscher Sprache siehe Belliger, Krieger (wie Anm. 5).

10 Callon (wie Anm. 5), S. 135.

liert hat:[11] Worin liegt der Wert der Fotografie, wenn sie selbst ein Oberflächenphänomen darstellt? Daran anschließend möchte ich – und das ist mein Kerninteresse – eine weitere Foto-Ethnografie aus der Stadtforschung zur Diskussion stellen, die eine andere Variante für die Bearbeitung der Frage Oberfläche und Sichtbarmachung von Unsichtbarem vorschlägt. Letztendlich soll der Beitrag – auch über das Forschungsfeld »Stadt« hinaus – zur Diskussion der Tragfähigkeit der vorgeschlagenen metaphorischen Aneignung von ›Oberfläche‹ für die kulturwissenschaftliche Forschung beitragen.[12]

## *Paris ville invisible:* Das Unsichtbare sichtbar machen, ohne es an die Oberfläche zu holen

Das erste der hier diskutierten Beispiele für eine ethnografische Fotorecherche, die eine Stadt zum Gegenstand hat und sich explizit an der Oberfläche der beobachteten Phänomene bewegt, ist die Forschung »Paris ville invisible« von Bruno Latour und Emilie Hermant.[13] Sie ist in einen Foto-Text-Essay (1998/2003) gemündet, für dessen Layout als Buchpublikation die Grafikerin Susanna Shannon verantwortlich ist.

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

12 Die Überlegungen zu diesem Artikel habe ich zum großen Teil im Zusammenhang des französisch-deutschen Netzwerkes zu Stadtforschung und Fotografie, »photographier la ville«, entwickelt, das meine Kollegin Cécile Cuny vom Institut français de l'urbanisme IFU, Université Paris-Est Marne la Vallée, ins Leben gerufen hat. Die Sekundärliteratur beinhaltet deshalb eine Reihe französischsprachiger Titel.

13 Bruno Latour, Emilie Hermant: Paris ville invisible. Paris 1998. Die Auswahl der hier diskutierten Arbeiten beruht auf einer ersten Recherche nach Kollaborationen zwischen EthnografInnen und FotografInnen, die sich der Bearbeitung einer Stadt als Ganzes widmen. Diese Zuspitzung ist der Frage nach der Greifbarkeit der Stadt als Ganzes geschuldet, die im Zentrum meiner methodologischen Auseinandersetzung mit ethnografischer Stadtforschung steht. Während es eine ganze Reihe an ethnografisch-fotografischen Kollaborationen zu einzelnen städtischen Themen gibt, ist die Zahl der Arbeiten, die sich einer gesamten Stadt widmen, sehr gering. Neben der vorne genannten Publikation zu Sefrou (vgl. Anm. 2) wäre z.B. die kollaborative Studie zu Hong Kong zu nennen: Caroline Knowles, Douglas Harper: Hong Kong: Migrant Lives, Landscapes, and Journeys. Chicago 2009.

Außerdem sind Fotos und Text in eine Website übertragen worden.[14] Der Essay demonstriert, so meine Lesart, textlich und fotografisch die ›Flachheit‹ von Stadt als empirisches Ergebnis einer an ANT orientierten Stadtforschung. ›Oberfläche‹ spielt hier als epistemologisch-methodologisches Prinzip eine zentrale Rolle und ist in den oben genannten drei Grundsätzen der ANT verankert, der agnostischen Haltung, der Symmetrie und der freien Assoziation. Das Buch *Paris ville invisible* ist 1998 erschienen und umfasst 160 Seiten. Es ist ein ungewöhnlich großes Hochformat ohne festen Einband. Interessanterweise ist die Publikation selbst in dem Sinne unsichtbar, als sie kaum in den Sozial- und Kulturwissenschaften rezipiert wurde.[15]

Die Anzahl der darin abgedruckten Fotografien zu eruieren, ist müßig – sie bilden eine eigene Textur, die teils über die gesamte Seitenfläche verteilt ist; teils sind sie nur in einer Spalte am Rand abgedruckt. Andere Seiten wiederum bestehen allein aus Text oder ausschließlich aus Fotografien. Kein sparsamer, auf die Qualität der Bilder abhebender Einsatz von Fotografien, im Gegenteil: ein überbordender, der die Konzentration abschweifen, nur selten auf einer ›Einzeleinstellung‹ ruhen lässt. Es liegen entsprechend keine Bildunterschriften vor, die es ermöglichten, einem einzelnen Bildinhalt nachzugehen. Erst der Abbildungsnachweis auf den letzten Seiten der Publikation macht die unterschiedlichen Quellen (es handelt sich teils auch um Archivmaterialien) nachvollziehbar.

Diesem auf die Textur der Seiten angelegten Ansatz des Zusammenspiels von Bild und Text entspricht das recht grobe, wenig hochwertige Papier, das die abgedruckten Fotografien verlaufen und die unterschiedlichen großen Buchstaben wie eingestanzt erscheinen lässt.

Der fotografische Ansatz erschließt sich auf einen Blick: Es werden Abfolgen von mit unterschiedlichen Winkeln ins Bild gesetzten Gegenständen hergestellt, deren Verbindung zueinander sich nur erahnen lässt. Fast filmisch, häufig wie im Gegenschnittverfahren reihen sich die einzelnen, unterschiedlich großen Bilder aneinander. Während das Prinzip ›Reihung‹ ins Auge sticht, ist die Reihenfolge dagegen nicht

14 http://www.bruno-latour.fr/virtual/index.html (Zugriff: 19.1.2013).

15 Siehe einen aktuellen Beitrag von Sylvain Briens: Ville invisible et espace sensible. In: Aurélie Choné (Hg.): Villes invisibles et écritures de la modernité. Paris 2012, S. 37–42.

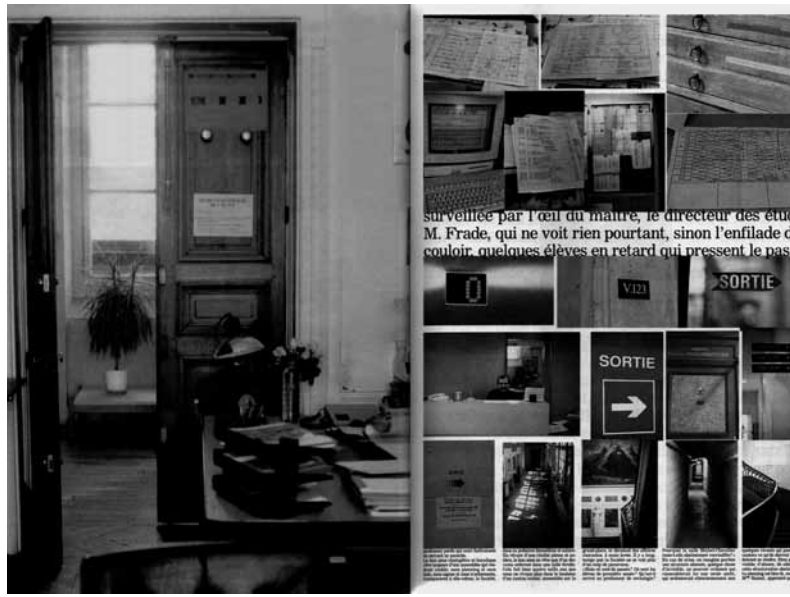



Abb. 1 S. 18–19 in Latour, Hermant: Paris ville invisible. Copyright: Latour, Hermant 1998.

immer klar. Latour schreibt dazu: »Pas de belles images [...] contemplons et suivons les processions d'images.«[16] Keine schönen Bilder also, sondern ein Aufeinanderfolgen, das es zu verfolgen gilt.

Das Buch gliedert sich in vier Sequenzen und insgesamt 13 untergeordnete ›Figuren‹ oder in der englischen Übersetzung *steps*. Die Sequenzen bezeichnen Praktiken: »crossing through«, »proportioning«, »distributing«, »allowing«.[17] Entlang dieser Struktur erschließen Latour und Hermant Schritt für Schritt und gleichzeitig in Text und Fotografie einige der Netzwerke, die Stadt in ihren Augen produzieren: Sie rekonstruieren, wie aus Wetter »Pariser Wetter« wird, indem es gemessen und als Wetterkarte visualisiert wird; wie Straßen durch Vermessung, Verortung, Benennung realisiert werden, wie Kaffee-Konsum Mehr-

16 Latour, Hermant (wie Anm. 13), S. 14. In der im Internet einsehbaren englischen Übersetzung heißt es: »Let us contemplate and follow the processions of images.« Ich werde im Folgenden größtenteils aus der englischen Übersetzung zitieren. Bruno Latour, Emilie Hermant: Paris: invisible city. o.O. o.J., S. 5.

17 Ebd., S. 2, S. 32, S. 62, S. 97.

wert produziert; wie sich Mobilität in Infrastrukturen umsetzt, die Wasserversorgung gesichert wird und die demografische Zusammensetzung durch Befragungen geschieht.

Pont Neuf (in der Sequenz »Erlauben« untergebracht) ist in dieser Perspektive vieles: manchmal mehr als das gebaute Ensemble, manchmal weniger, je nachdem, in welchen Praktiken (z.B. die der Denkmalpflege oder künstlerische Eingriffe) Pont Neuf realisiert wird. Die darin mithilfe von Wissenspraktiken stattfindende Komplexitätsreduktion wird hier in dem Sinne ernst genommen, als sie in ihrer faktischen Materialität erforscht und dargestellt wird. Die beschriebenen Wissenspraktiken schaffen jeweils neue hochgradig sensible Akteur-Netzwerke »Pont Neuf«.

Charakteristisch ist darüber hinaus die enge Verflechtung von Text und Fotografie, die jeweils die Inhalte des Anderen aufgreifen; dabei ist keine/r der/m Anderen voraus. Zum einen sind es die fast atemlosen Bildreihungen, die dadurch Stadt als Netzwerk greifbar machen, dass sie selbst das Thema ›Verknüpfung‹ verkörpern und die Dynamik von Transformationen in diesen Netzwerken repräsentieren. Diesem Bilderfluss gegenüber – der vorne konstatierten »Prozession« – behauptet sich zum anderen der Text. Es gelingt ihm sogar, sich immer wieder vor die ein wenig verwaschenen Fotografien zu drängen – mal mehr, mal weniger unterstützt von der variierenden Schriftgröße und -stärke. Denn als theoretisch-methodologisches Manifest der ANT stellt er gleichzeitig eine Art Leseanleitung für die Bild-/Recherchehaltung dar:

> »Megalomaniacs confuse the map and the territory and think they can dominate all of Paris just because they do, indeed, have all of Paris before their eyes. Paranoiacs confuse the territory and the map and think they are dominated, observed, watched, just because a blind person absent-mindedly looks at some obscure signs in a four-by-eight meter room in a secret place. Both take the cascade of transformations for information, and twice they miss that which is gained and that which is lost in the jump from trace to trace – the former on the way down, the latter on the way up. Rather imagine two triangles, one fitted into the other: the base of the first, very large, gets smaller as one moves up to the acute angle at the top: that's the loss; the second one, upside down in the first, gets progressively bigger from the point to the base: that's the gain. If we want to represent the social, we have to get used to replacing all the

> double-click information transfers by cascades of transformations. To be sure, we'll lose the perverted thrill of the megalomaniacs and the paranoiacs, but the gain will be worth the loss.«[18]

Gegenüber dem didaktischen Stil dieser Passagen lesen sich die eingewobenen Berichte einzelner empirischer Erhebungen eher zurückhaltend, wenn auch nicht ohne Humor.

Auffällig ist in diesen Passagen, dass weder Text noch Fotografie interpretierend vorgehen. Es wird keine gesellschaftliche Konfiguration herbeigezogen, die sich in einer bestimmten städtebaulichen Phase spiegelte und deren Bedeutung daraus herausgelesen werden könnte; die beobachteten Konsumpraktiken stehen nicht für eine spezifische soziale Position innerhalb einer kulturell kodierten Konsumlandschaft, die es zuerst einmal zu dechiffrieren gelte; vielmehr artikulieren sie diese Position vorübergehend. Es geht demnach ums Ordnen und Hindurchleiten durch das Labyrinth der Netzwerkpraktiken, die als endlose Assoziationen in Text und Bild sichtbar werden. Ein Chaos der Bilder, wie der Soziologe Douglas Harper schreibt:

> »Bruno Latour und Emilie Hermant present Paris, an ›invisible city‹ of infrastructure, unseen organization and unrecognized social actors. Their spectacular book is a chaos of images and texts squeezed together to suggest the haphazard material organization of a great city.«[19]

Diese laut Harper experimentelle Darstellungsweise ermögliche es dennoch, soziologische Fragestellungen zu verfolgen, die über eine, in seinen Worten postmoderne Haltung hinaus gingen.[20] Wäre da nicht der dominante Ton des Textes, könnte man sagen, dass die von Callon geforderte »freie Assoziation« hier nicht auf der Gegenstandsebene, sondern zwischen Text und Bild geschieht. Denn es ist vor allem diese formale Strukturierung von Text und Bild, die der wissenschaftlichen Haltung Ausdruck verschafft. Indem sie in die Breite und nicht in die Tiefe geht, wirkt sie flächig – eine gezielte Re-Produktion von Stadt als Oberfläche.

18 Ebd., S. 28.

19 Douglas Harper: The image in Sociology: Histories and Issues. In: Journal des anthropologues 80–81, 2000, S. 143–160, hier S. 156 f.

20 Ebd., S. 157.

Abb. 2 S. 32–33 in Latour, Hermant: Paris ville invisible. Copyright: Latour, Hermant 1998.

Verbirgt sich wirklich gar nichts hinter den, oder um im Bild der Tagung zu bleiben: unter der Oberfläche der beschriebenen und fotografisch dokumentierten Praktiken? Gibt es dort nichts Ungesehenes zu entdecken? *Paris ville invisible,* der Titel des Buches, deutet an, dass Unsichtbarkeit eine Rolle spielt und in einem Paradox verankert ist: Die Publikation macht die Stadt zum Thema, deren Unsichtbarkeit sie postuliert; oder: die sich als Ganzes nicht zu erkennen gibt und dennoch Gegenstand der Studie ist. Um dieses städtische und stadtspezifische Paradox geht es den AutorInnen.

Latour und Hermant demonstrieren, dass es eine Bedingung der Komplexität von Stadt ist, als Ganzes unsichtbar zu sein. Und dennoch artikuliert sich die Stadt als Ganzes in etlichen Praktiken der Komplexitätsreduktion. Dazu zählen die reflexiven Praktiken, die über entsprechende Instrumente der Selbst-Dokumentation und Repräsentation von Stadt verfügen, wie die oben genannte Wetteraufzeichnung, die polizeilichen Überwachungseinheiten, die Denkmalpflege etc.[21]

Deshalb rekonstruieren Latour und Hermant eben jene reflexiven Praktiken, die das Städtische unsichtbar und Stadt als Ganzes sichtbar machen.

Das Unsichtbare als herauszuarbeitende Ebene, die sich z.B. unter der Oberfläche verbergen würde, ist hier demnach an anderer Stelle zu suchen: nämlich in den Praktiken der StadttechnikerInnen, die darauf angelegt sind, unsichtbar zu bleiben – und die in Text und Bild sichtbar gemacht werden. Solange deren Arbeit reibungslos »funktioniert«, bleiben die darin aktivierten sozio-technischen Netzwerke unsichtbar. Zumindest für die routinierten StädterInnen, deren Alltag mit diesen Infrastrukturen, Prognosen usw. stattfindet. Und es ist dem Spürsinn des Wissensforschers und der unermüdlichen Gegenstandskonstruktion der Fotografin zu verdanken, dass sie verfolgbar sind und im Rahmen der Publikation sichtbar werden. Anders gesagt: Es wird etwas an die Oberfläche geholt, wozu es keine bedeutungsvolle Kehrseite gibt, sondern ausschließlich eine praktische.

In welchem Verhältnis stehen nun Fotografie und Text in der Herstellung dieser Behauptung von der Oberflächigkeit von Stadt? Kommen die Fotografien für sich genommen zum selben Ergebnis wie der Text? Inwiefern variiert die Überzeugungskraft des Arguments aufgrund der spezifischen Materialitäten des Essays (Buch und Website)? Trotz der charakteristischen Simultanität von Bild- und Textargumentation und das durchgängigen aufeinander Verweisens vertritt der Text, so meine Lesart, das Gesamtargument deutlicher als die Fotografien. Es ist fast so, als hätte der wortmächtige Autor Latour trotz extensiven Einsatzes von Fotografie eine gewisse Skepsis gegenüber dem Medium Fotografie nicht loswerden können. Zu sehr drängt sich der Text mit seinem erklärenden Duktus vor die Unmittelbarkeit der Bildsprache und des Bildarrangements. Dabei hat die Fotografie ihre eigene Geschichte als Oberflächenphänomen, in der das Prinzip der Soziologie der Übersetzung ein Echo findet.

21 Rob Shields schreibt an anderer Stelle zur Frage der Repräsentationspraktiken: »Representations make the city available for analysis and replay.« Rob Shields: A Guide to Urban Representation and What to Do About It: Alternative Traditions of Urban Theory. In: Anthony D. King (Hg.): Re-Presenting the City. Ethnicity, Capital and Culture in the 21st-Century Metropolis. New York 1996, S. 227–252, hier S. 228.

## Zum Oberflächenpotenzial des fotografischen Akts

»It is the surface I am interested in. Because the surface is the inside« – dieses der österreichischstämmigen New Yorker Fotografin Lisette Model (1901–1983)[22] zugeschriebene Zitat beruht auf dem selben Umkehreffekt wie Marshall McLuhans zum Schlagwort medientheoretischer Überlegungen geronnene These, dass das Medium die Botschaft sei.[23] Die Auseinandersetzung mit der Medienspezifik der Fotografie hat deshalb auch in der Fototheorie das Thema der Oberfläche auf unterschiedliche Weise dem Bildgegenstand gegenüber vorgezogen. Zum einen galt sie in ihren Anfängen Kritikern als oberflächlich in dem Sinne, als sie ein rein physikalisches und deshalb nicht künstlerisches Abbild der Welt hervorbringen würde.[24] Die Diskussion um diese im übertragenen Sinne Armut der Fotografie hat sich lange in der kunsthistorischen Missachtung dieser recht schnell populär gewordenen Medienpraxis niedergeschlagen und wird als provozierende These immer wieder in die Diskussion eingebracht.[25]

Ganz anders wird die Frage der Oberfläche dort thematisiert, wo Fotografie als ein besonderes Verhältnis von physikalischer Oberfläche (und dem darin verkörperten Abdruck der Welt) zu den vielfältigen Verweissystemen zur Debatte steht, die vom ›fotografischen Akt‹

22 Lisette Model war Mitglied der New Yorker Foto League, die von Mitte der 1930er-Jahre bis Anfang 1950 sozialkritische Fotoarbeiten und Bildungsarbeit unternommen hat. Model wurde zudem von der Fotografin Berenice Abbott (1898–1991) in die New School of Social Research eingeführt, wo sie u.a. Lehrerin von Diane Arbus war. Das Model zugeschriebene Zitat findet sich auf der Website des Fotografen Kevin Hoth, der nach Nachfrage die Quelle nicht angeben konnte: http://kevinhoth.com/index.php?/photography/the-surface-of-things/ (Zugriff: 15.1.2013).

23 Vgl. u.a. in Marshall McLuhan: Understanding Media: The Extensions of Man. Cambridge, MA 1994 (Original 1964).

24 Als wichtigste historische Referenz dieser Debatte gilt Charles Beaudelaires bekannte, in mehreren Abschnitten veröffentlichte Ausstellungsbesprechung und Kritik an der Fotografie. Vgl. Charles Beaudelaire: Le salon de 1859: texte de la Revue française. Hg. von Wolfgang Drost, Ulrike Riechers. Paris 2006.

25 Vgl. u.a. das Themenheft *La photographie est-elle une image pauvre?* der Zeitschrift *la recherche photographique* 18/1995, in der diese Frage in alle Richtungen gewendet und vor allem zu Gunsten der Fotografie beantwortet wird.

ausgehen.[26] Der Medientheoretiker Philippe Dubois hat in seinem viel zitierten Buch *L'acte photographique* für eine doppelte Perspektive auf den chemisch-physikalischen Akt als auch seine unterschiedlichen Referenzen argumentiert: Die Fotografie sei allein in dem Moment unmittelbar und uncodiert, als sich das Licht auf der Oberfläche einschreibt. Alle weiteren Prozeduren stellen auf unterschiedliche Art und Weise Verhältnisse zwischen Objekt, Fotografie, FotografIn, RezipientIn her. Dubois schlägt diese umfassende Perspektive auf die Medienspezifik der Fotografie in Abgrenzung zu denjenigen Positionen vor, die den ›chemisch-physikalischen Effekt‹ isolieren und ihm jede Art der Codierung – oder Konventionalisierung – absprechen. Er unterscheidet hier zum einen zwischen der Fotografie als unmittelbarem Spiegel der Realität, um die mimetische Auffassung dieses Verhältnisses zu fassen; zum anderen der Fotografie als Transformation der Realität, d.h. als stets konventionalisiertes Bild der Realität, die sich vom mimetischen Verständnis der Fotografie als naivem Positivismus abgrenzt.[27] Hier schließt eine europäisch-ethnologische Perspektive an, die in dieser Verhältnismäßigkeit oder: Konventionalität der Fotografie ihren privilegierten Forschungsgegenstand sieht. Denn in der Fotografie als soziale Praxis zeige sich (allein) das, was gesellschaftlich auch zeigbar ist.[28] Fotografie ist so gesehen ebenso wenig unmittelbar wie jede andere Form von Repräsentation. Dubois vertritt schließlich dagegen die Position der Fotografie als Spur einer Realität: »La photo-

26 Dieser am semiotischen Potenzial der Fotografie interessierte Diskussionsstrang innerhalb der Theorie der Fotografie ist an AutorInnen wie Rosalind Krauss, Roland Barthes oder auch mit Verweis auf so frühe Vertreter wie Charles Peirce geknüpft. In jeweils unterschiedlicher Gewichtung erkennen sie die physikalische Dimension der Oberflächeneinschreibung als zentrales Moment der Fotografie an; sie bewerten die Bedeutung der darüber hinaus gehenden Codierungen aber unterschiedlich. Vgl. u.v.a. für eine Übersicht Peter Geimer: Theorien der Fotografie. Hamburg 2009.

27 Philippe Dubois: L'acte photographique et autres essayes. Paris 1990. Vgl. darin die Kapitel »La photographie comme miroir du réel« (S. 21–31) und »La photographie comme transformation du réel« (S. 31–40).

28 Während Pierre Bourdieus Arbeit zur Fotografie für diesen Ansatz richtungweisend ist (vgl. Eine illegitime Kunst. Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie. Frankfurt/Main 1981), sei an dieser Stelle auf die Arbeit der Kommission »Fotografie« der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde verwiesen unter http://www.d-g-v.org/kommissionen/fotografie (Zugriff: 19.1.2013)

index affirme à nos yeux l'*existence* de ce qu'elle représente (le ›ça a été‹ de Barthes) mais elle ne nous dit rien sur le *sens* de cette représentation; elle ne nous dit pas ›cela veut dire ceci‹. […] *En tant qu'index, l'image photographique n'aurait d'autre sémantique que sa propre pragmatique*.«[29] Begriffe wie ›Index‹ oder ›Spur‹ sind in diesem Zusammenhang Zuspitzungen der (geringen) Reichweite dieses Verhältnisses zur Welt, das durch die Einschreibung ermöglicht wird. Dubois zufolge hebt sich der fotografische Akt trotz der vielfältige Bedeutung schaffenden Referenzen, an denen er Anteil hat, von allen anderen Bildmedien genau dadurch ab, dass er wegen des Moments der Oberflächeneinschreibung Unmittelbarkeit/Realität artikuliert.[30] In anderen Worten: Die Fotografie als fotografischer Akt macht aufgrund ihres indexikalischen Charakters ihre Oberflächenbeschaffenheit stets auch zum Thema. Darin liegt ihr Oberflächenpotenzial.

Die nüchterne und pragmatische Sicht auf den fotografischen Akt hat die Ablehnung einer Interpretation von Bedeutung zur Folge und das Interesse an der Pragmatik der Artikulation von Realität/Existenz. Darin weist sie eine gewisse Ähnlichkeit zur Forschungshaltung der ANT auf, wie sie vorne diskutiert wurde. Auch die Aufwertung des indexikalischen Realitätsbezugs, d.h. des Relationalen ›an sich‹, scheint mir ein Echo des Interesses der Soziologie der Übersetzung an eben jenen Verhältnissen zu sein. Ob dieses Interesse an der Oberfläche auch für andere ethnografisch-fotografische Arbeiten zu Stadt gilt, möchte ich an einem weiteren Beispiel diskutieren.

29 Dubois (wie Anm. 27), S. 49. Hervorhebungen im Original, Anm. der Verf. Siehe auch Régis Durand, der den »Index-Ansatz« als einen versteht, der das Gewicht auf den Prozess und weniger auf das Produkt legt. Régis Durand: Le Temps de l'image. Essai sur les conditions d'une histoire des formes photographiques. (=Mobile matière, 43) Paris 1995.

30 Thomas Overdick schreibt: »Auf den ersten Blick erscheint ein Foto in der oberflächlichen Konkretheit seiner Abbildung verhaftet zu sein, die über ihre ästhetische Anmutungsqualität nicht hinaus reicht. (…) Dieses Prinzip des ›erstarrten Augenblicks‹ verleiht jedem Foto eine immanent empirische und historische Qualität.« Thomas Overdick: Ethnofotografie. Versuch einer Repositionierung volkskundlicher Fotografie. In: Irene Ziehe, Ulrich Hägele (Hg.): Fotografien vom Alltag – Fotografieren als Alltag. Tagung der Kommission Fotografie der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde und der Sektion Geschichte und Archive der Deutschen Gesellschaft für Photographie im Museum Europäischer Kulturen – Staatliche Museen zu Berlin vom 15. bis 17. November 2002. Münster u.a. 2004, S. 17–25, hier S. 21 f.

### *Kinshasa: Tales of the Invisible City:* zum performativen Potenzial der Oberfläche

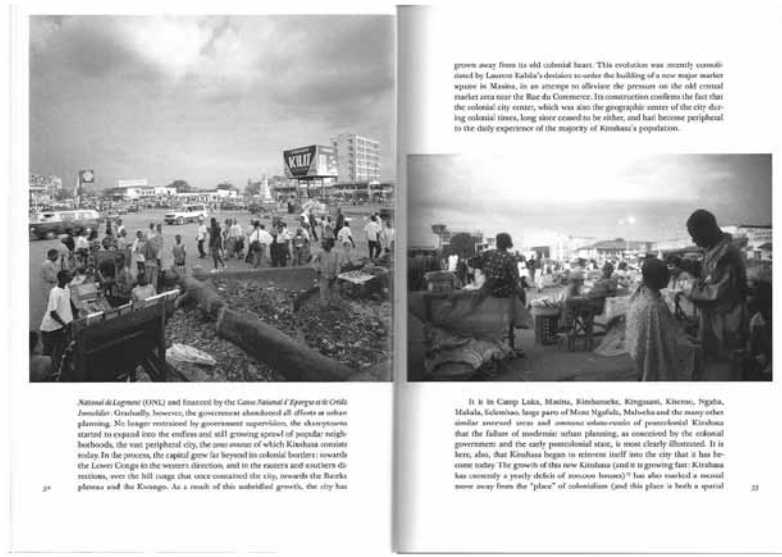
Die ebenfalls kooperative Arbeit *Kinshasa: Tales of the Invisible City* des belgischen Kulturanthropologen Filip de Boeck und der renommierten Fotografin Marie-Françoise Plissart ist 2004 erschienen – und wohl auch aufgrund des großen Erfolgs als belgischer Beitrag auf der 9. Architekturbiennale von Venedig (Goldener Löwe für das beste Pavillonkonzept) vergriffen.[31] Das Buch umfasst 287 Seiten und ca. 200 Fotografien, die auf hochwertigem Papier in guter Qualität reproduziert sind. Abgesehen von den unterschiedlich großen Fotos gibt es keine weitere Form der Visualisierung, wie z.B. einen Stadtplan o.ä.

Die AutorInnen stellen in dieser Arbeit Bild und Text in ein gänzlich anderes Verhältnis zueinander als es in *Paris ville invisible* der Fall war. [32] Fotografien und Text können zum großen Teil für sich stehen, obwohl sie einander bereichern, indem sie sich gegenseitig Bedeutungsebenen eröffnen. So werden die teils rätselhaften Fotografien von dem essayistischen, Kultur interpretierenden Text vertieft und vice versa.

Der fotografische Ansatz lenkt den Blick zunächst einmal konsequent auf die einzelnen Bilder, nicht wie die Fotografien von Hermant auf Abfolgen von Bildern. Diesen Eindruck vermitteln vor allem die besonders wirkungsvollen großformatigen Bilder, die ausgefallene Perspektiven auf Landschaft, Gebäude, Infrastruktur oder Ruinen einnehmen und von einer besonderen satten aber nicht grellen Farbigkeit geprägt sind. Die Bildebenen dieser Aufnahmen sind aufs Genaueste konstruiert: Sie zeigen Flussansichten mit weitem Horizont, aus exponierter Perspektive die koloniale Architektur im Kontext des heutigen Straßenbildes oder auf Augenhöhe die überwucherten Reste kolonialer repräsentativer Denkmäler und setzen sich der Dynamik von Straßenszenen zu Tages- und Nachtzeit aus.

31 Filip de Boeck, Marie-Françoise Plissart: Kinshasa: Tales of the Inivisible City. Antwerpen 2004.

32 Wie Latour und Hermant verweisen auch de Boeck und Plissart auf das 1972 erschienene Buch *Die unsichtbaren Städte* von Italo Calvino. Während bei Calvino die fantastisch anmutenden »Reisebeschreibungen« als bedeutungsvolles Verweissystem auf die eine, nicht thematisierte Stadt (Venedig) dienen, verweisen bei de Boeck/Plissart alle über den Ort Kinshasa hinausgehenden Referenzen (z.B. nach Brüssel) explizit auf die Stadt zurück.



*National de Logement* (ONL) and financed by the *Caisse National d'Epargne et de Crédit Immobilier*. Gradually, however, the government abandoned all efforts at urban planning. No longer restrained by government supervision, the *shanytowns* started to expand into the endless and still growing spread of popular neighbourhoods, the vast peripheral city, the *zone annexe* of which Kinshasa consists today. In the process, the capital grew far beyond its colonial borders: towards the Lower Congo in the western direction, and in the eastern and southern directions, over the hill range that once contained the city, towards the Bateke plateau and the Kwango. As a result of this unbridled growth, the city has

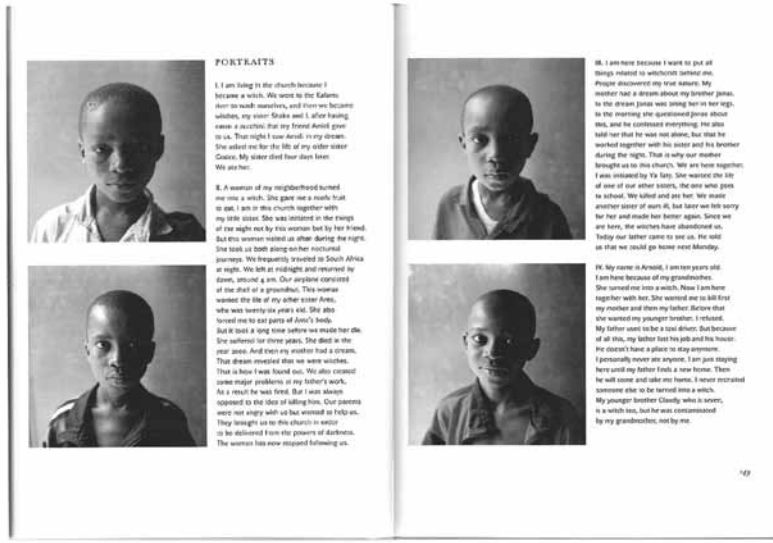
grown away from its old colonial heart. This evolution was recently consolidated by Laurent Kabila's decision to order the building of a new major market square in Masina, in an attempt to alleviate the pressure on the old central market area near the Rue du Commerce. Its construction confirms the fact that the colonial city center, which was also the geographic center of the city during colonial times, long since ceased to be either, and had become peripheral to the daily experience of the majority of Kinshasa's population.

It is in Camp Luka, Masina, Kimbanseke, Kingasani, Kisenso, Ngaba, Makala, Selembao, large parts of Mont Ngafula, Maluba and the many other similar *annexed* areas and *annexe* urban-centers of postcolonial Kinshasa that the failure of modernist urban planning, as conceived by the colonial government and the early postcolonial state, is most clearly illustrated. It is here, also, that Kinshasa began to reinvent itself into the city that it has become today. The growth of this new Kinshasa (and it is growing fast: Kinshasa has currently a yearly deficit of 100,000 houses)[1] has also reached a social move away from the "place" of colonialism (and this place is both a spatial

Abb. 3 S. 32–33 in de Boeck, Plissart: Kinshasa: Tales of the Inivisible City. Copyright: de Boeck, Plissart 2004.

Dennoch erschließt sich auf den zweiten Blick auch eine serielle Systematik: So z.B. inszenierte Gruppenporträts wie auch eine Serie von Porträts, die in privaten Räumen inszeniert sind, in denen Inneneinrichtung und Dekor zu Attributen der abgebildeten Person werden und für sie sprechen. Es liegen zwar keine Bildunterschriften vor, am Ende des Buches sind jedoch u.a. für diese Fotografien Angaben zu Person und Inhalt abgedruckt.[33] Auch bei den Porträts von Kindern, die in zwei Varianten an ein und demselben Ort (einem Kinderheim) aufgenommen wurden, handelt es sich um eine Serie. Im Gegensatz zu den Künstlerporträts wurden die Kinder alle im selben Format vor einer schlichten Wand abgelichtet. Auch ohne Accessoires und innerhalb dieses strengen Rasters vermittelt sich dennoch Individualität: Die Kinder wirken in sich gekehrt und gleichzeitig blicken sie fast ausnahmslos direkt in die Kamera. Gerade diese nach innen gekehrte Haltung ist es, die das Innere auf der Bildoberfläche thematisierbar macht. Der auf der anderen Seitenhälfte verlaufende Text ist ein Echo dieser

33 Im Fall dieser Porträtreihe handelt es sich den Angaben zufolge um in Kinshasa lebende Künstler, deren Namen im Bildnachweis genannt werden.



PORTRAITS

I. I am living in the church because I became a witch. We went to the Kalamu river to wash ourselves, and then we became witches, my sister Shaka and I, after having eaten a zucchini that my friend Arnold gave to us. That night I saw Arnold in my dream. She asked me for the life of my older sister Cosine. My sister died four days later. We are her.

II. A woman of my neighborhood turned me into a witch. She gave me a moldy fruit to eat. I am in this church together with my little sister. She was initiated in the things of the night not by this woman but by her friend. But this woman waited us after during the night. She took us both along on her nocturnal journeys. We frequently traveled to South Africa at night. We left at midnight and returned by dawn, around 4 am. Our airplane consisted of the shell of a groundhut. This woman wanted the life of my other sister Anne, who was twenty-six years old. She also forced me to eat parts of Anne's body. But it took a long time before we made her die. She suffered for three years. She died in the year 2000. And then my mother had a dream. That dream revealed that we were witches. That is how I was found out. We also created some major problems in my father's work. As a result he was fired. But I was always opposed to the idea of killing him. Our parents were not angry with us but wanted to help us. They brought us to this church in order to be delivered from the powers of darkness. The woman has now stopped following us.

III. I am here because I want to put all things related to witchcraft behind me. People discovered my true nature. My mother had a dream about my brother Jonas. In the dream Jonas was being bit in her legs. In the morning she questioned Jonas about this, and he confessed everything. He also told her that he was not alone, but that he worked together with his sister and his brother during the night. That is why our mother brought us to this church. We are here together. I was initiated by Ya Tata. She wanted the life of one of our other sisters, the one who goes to school. We killed and ate her. We made another sister of ours ill, but later we felt sorry for her and made her better again. Since we are here, the witches have abandoned us. Today our father came to see us. He told us that we could go home next Monday.

IV. My name is Arnold, I am ten years old. I am here because of my grandmother. She turned me into a witch. Now I am here together with her. She wanted me to kill first my mother and then my father. Before that she wanted my younger brother. I refused. My father used to be a taxi driver. But because of all this, my father lost his job and his house. He doesn't have a place to stay anymore. I personally never ate anyone. I am just staying here until my father finds a new home. Then he will come and take me home. I never recruited someone else to be turned into a witch. My younger brother Claudy, who is seven, is a witch too, but he was contaminated by my grandmother, not by me.

149

Abb. 4 S. 148–149 in de Boeck, Plissart: Kinshasa: Tales of the Inivisible City. Copyright: de Boeck, Plissart 2004.

Haltung, denn hier artikulieren sich die Kinder in auto-biografischen Erzählungen als AutorInnen. In diesem Abschnitt des Buches besteht eine Simultanität der Recherche von Fotografin und Ethnograf.

Der Text wiederum ist in acht Einzelkapitel gegliedert, teils mit Variationen desselben Themas, wie die Kapitel »Invisible Cities« I–III. Er kann als klassische Ethnografie gelten – samt des Topos der Ankunft im Feld, d.h. in der Stadt Kinshasa, der Hauptstadt der demokratischen Republik Kongo. Der Autor liefert auf Grundlage jahrelanger Feldforschung eine dichte Beschreibung, die teilnehmende Beobachtungen, bei denen bewusst multisensorische Wahrnehmung eingesetzt wurde, auswertet und zur Sprache bringt. In Form von Nacherzählungen oder Transkripten fließen in den Text Gespräche aus unterschiedlichen Feldforschungsaufenthalten ein. Hier profitiert die Leserin von der Sprachkompetenz des Autors, die es ihm erlaubt, Nuancen herauszuarbeiten, sowie von seiner genauen Kenntnis seines Umfeldes, dessen koloniale Vergangenheit er mit historischen Referenzen sowie in biografischen Rückblenden kontextualisiert. Es handelt sich um einen multiperspektivischen Text, in dem die Erzähl-

position gewechselt wird. So agiert der Autor teils als Sprachrohr für andere, teils spricht er explizit für sich selbst.

Das Verhältnis von Text zu Bild beschreibt de Boeck selbst als einen Polylog, der aus den Stimmen des Anthropologen, der Fotografin, der Menschen und der Abwesenheit besteht: »The different chapters are themselves constructed as a polylogue, in which the voice of the anthropologist and the eye of the photographer are alternated with the voices of some of Kinshasa's inhabitants. We also hope that the photos, along with theses voices, succeed at providing an opening through which to look into other worlds that lie hidden beyond the screen of the city's scene/seen (does not the photographer, like the inhabitants of Kinshasa's ›second world,‹ have four eyes as well?)«[34]

Mehr als eine dialogische Repräsentation unterschiedlicher Positionen ist das Verhältnis zu den Fotografien als eine Parallelführung der Thesen angelegt, die auf dem medienspezifischen Potenzial der Fotografie beruht.[35] De Boeck schreibt: »The phenomenology and aesthetics of photography address the importance of appearance, and the relationship between presence and absence, between the reality of unreality and the unreality of reality, between visible and invisible, between having two eyes and having four eyes, between first and second worlds. Ultimately, photography, like Kinshasa itself, constantly refers to death and the relation with the world of the living, two themes that are central to this book.«[36]

Dieser analytischen Perspektive stehen die Fotos zur Seite, indem sie weitere Geschichten dieser Form der Materialisierung von Kinshasa erzählen. Sie machen teils das zum Bildgegenstand, was ein weiteres aber nicht beschriebenes Beispiel für das Städtische Kinshasas sein kann. Vielleicht hat es sich ästhetisch aufgedrängt, vielleicht war es möglich, an genau diesem Ort zu fotografieren aber nicht an einem anderen, an dem sich der Anthropologe aufgehalten hat. In einer Rekonstruktion der Kollaboration von Fotografin und Anthropologen

34 De Boeck, Plissart (wie Anm. 31), S. 8 f.

35 Dass es sich nicht um einen einheitlichen fotografischen Ansatz handelt, zeigt sich besonders am Beispiel der Fotografien, die dem Inhalt unmittelbar »zuarbeiten«: So z.B. eine Reihe von Bildern, die Fassaden zeigen oder die Abbildungen von Warenarrangements. Diese wirken nahezu thematisch-illustrativ im Verhältnis zum Text, der hier der Frage der Akkumulation nachgeht, vgl. ebd., S. 147 f.

36 Ebd., S. 9.

wäre dieser Prozess noch zu erfragen. Dennoch erzählen beide dieselbe Geschichte, wenn auch anhand unterschiedlicher Gegenstände.

Ein zentrales Thema, in dem das Verhältnis von Sichtbarem und Unsichtbarem wiederum in der fotografischen und textlichen Repräsentation unterschiedlich durchgespielt wird, betrifft die gebaute Umwelt: Wenn, wie de Boeck schreibt, die Stadt über ihre Architektur hinaus existiert, dann meint er damit aber in erster Linie informelle Anordnungen, gelebten Raum. »Human sites as living space.«[37] Hier entfalte sich zudem die am besten funktionierende Infrastruktur und Architektur, die laut de Boeck »almost totally invisible on a material level« sei:

»Under the trees along most of the city's main roads and boulevards one finds all kinds of activities: garages, carpenter's workshops, showrooms for sofas, beds and other furniture, barber shops, cement factories, public scribes, florists, churches and a whole plead of other commercial activities and services.«[38]

Diese Form der kondensierenden Vertextlichung erinnert nicht allein stark an eine immer wieder kehrende Figur der ANT – eine Art symmetrischer Aneinanderreihung von Worten zu einem ›Worttepich‹.[39] Auch die analytische Perspektive, die in den einzelnen Praktiken und darin eingebundenen Materialien den Kern für die sich materialisierende Stadt erkennt, greift die wissenschaftliche Haltung der ANT gegenüber der Sozio-Materialität auf.

Doch für de Boeck ist die beobachtbare Infrastruktur »an infrastructure of paucity, defined by its material absence as much as by its presence«.[40] Das Nichtanwesende und Unsichtbare spielt deshalb dem Anwesenden und Sichtbaren eine ebenbürtige Rolle. Genau darin liege die performative Kraft dieser materiell äußerst anfälligen urbanen Infrastruktur, ein Simulacrum, das Text und Fotografie einzufangen versuchen.[41] Nicht *gebaute Umwelt* bräuchte man für eine solche Un-

37 Ebd., S. 233.

38 Ebd., S. 235.

39 Darunter verstehe ich die Aneinanderreihung von Substantiven oder Verben, die in einer Reihe von Publikationen als Stilelement für die Vielfalt von Elementen steht, die in einer Perspektive der ANT als Netzwerk miteinander verbunden sind.

40 de Boeck, Plissart (wie Anm. 31), S. 235.

41 Vgl. ebd., S. 227.

ternehmung, sondern die *Idee davon* würde ausreichen, der Name, der auf eine Unterlage aufgeschrieben und aufgehängt würde. Diese Schilder und, so möchte man schreiben, ihre *Wirkung* fotografiert Plissart.

Doch die performative Bedeutung des Wortes ist darüber hinaus für das Konzept von Stadt zentral, das de Boeck – ganz Kulturanthropologe und Stadtanthropologe – vertritt. »At every beginning of the city is the word … … AND THE WORD IS THE CITY« schreibt er abschließend.[42] Materialität ist deshalb nur eine Seite der Kraft des Städtischen. Es ist die Kraft des Wortes, die in einer Stadt mit hoher Instabilität, was z.B. die Materialisierung gebauter Umwelt angeht, von besonderer Bedeutung ist. Das Wort und die gekonnte Rede sind gleichzeitig, so die interpretative Rahmung von de Boeck, im kulturellen Kontext des Kongo zentrales Mittel sozialer Verortung. Ob im Zusammenhang der Vorstellung von Hexerei, die soziale Realitäten schafft, oder im Zusammenhang des per Radio übermittelten Klatsches, der *urban legends* und der vom Heiligen Geist aufgeladenen kirchlichen Predigten: Das Wort bildet den imaginativen Rahmen für die Stadtpraxis und die Vorstellung von Stadt. Diese Imaginationen sind sozusagen Energiefelder, die eine »epistemische Kraft« für die Selbstverortung der Akteure haben.[43]

Abb. 5 S. 74 in de Boeck, Plissart: Kinshasa: Tales of the Inivisible City. Copyright: de Boeck, Plissart 2004.

An diesem Fazit des Buches angelangt erschließen sich auch die vorne im Buch eingestreuten Fotografien von Tafeln und Schildern und ihren Aufschriften: Sie sind Hinweise dafür, wie performativ Ideen und Worte am Städtischen mitarbeiten. Bild- und Textgegenstand ist hier die Frage, wie BewohnerInnen, Tafeln und Aushängeschilder Be-

42 Ebd., S. 259. Hervorhebungen im Original, Anm. der Verf.
43 Vgl. ebd., S. 243.

deutung schaffen und was Bedeutungsproduktion als Alltagspraxis bewirkt. Während die Fotografien an der Fixierung der städtischen Situation haften bleiben und sich eine mögliche Bedeutungstiefe nicht erschließt, thematisiert der interpretierende Text eher den Prozess und lädt mit der Schilderung der Wirkungen von Wörtern die Bilder rückblickend wiederum auf.

Im besten kulturanthropologischen Sinne wirkt Bedeutung in die Praxis ihrer BewohnerInnen hinein und ist deshalb gleichzeitig unsichtbar und sichtbar. Der entscheidende Unterschied zur Perspektive einer Soziologie der Übersetzung ist, dass hier eine Staffelung zweier Ebenen vorgenommen wurde, die nicht nur theoretisch begründet ist, sondern auch im Verhältnis von Text zu Fotografie reproduziert wird. Und diese Tiefenkonstruktion findet sich bereits in den wohl konstruierten Bildebenen der Fotografien selbst.

## Ausblick

In der Gegenüberstellung der beiden ethnografisch-fotografischen Arbeiten hat die Metapher der ›Oberfläche‹ unterschiedliche Dimensionen erhalten: In meiner Lektüre von *Paris ville invisible* war ›Oberfläche‹ Ergebnis der wissenschaftlichen und fotografischen Perspektivierung, die den Anspruch auf Realismus jenseits von Tiefendeutungen erhebt. Oberfläche war hier der Ort, an dem Stadt als Ganzes negiert und gleichzeitig über die Sichtbarmachung der Praktiken ins Spiel gebracht werden konnte, die Stadt als Ganzes greifbar machen. Bei der Arbeit von Latour und Hermant haben wir es mit einer atemlosen in die ›Breite‹, nämlich die weitläufigen Verzweigungen der Netzwerke gehenden Re-Produktion der Stadt als Oberfläche zu tun, die jeden Zugriff auf tiefer liegende Bedeutungen verweigert und ihren Realismus aus der Bedeutung der Relation zwischen Bildern, zwischen einzelnen beschriebenen Beobachtungsschritten, zwischen Bild und Text generiert.

Anders als in der Arbeit von Latour und Hermant fordert die mit dem Potenzial der Oberflächen*wirkung* arbeitende Fotografie von Plissart Interpretation und Bedeutungsdekonstruktion geradezu heraus. Ohne den Text wären die Untiefen der Bilder nicht zu entziffern, wohl aber zu erahnen. Dennoch kommen die Fotografien der visuellen Realität sehr nahe, weil das Unsichtbare – hier: das gesprochene Wort

– die eigentliche Stadt prägende Kraft darstellt. Kurz: Kinshasa ist in der Arbeit von de Boeck und Plissart deshalb realistischerweise nicht sichtbar, das zeigen die Fotografien und das deutet der Titel des Buches an, weil sie vor allem im gesprochenen Wort verankert ist.

Welche der beiden Versionen ethnografisch-fotografischer Stadtforschung übertragbarer auf und angemessener für andere Städte ist, müssen weitere kollaborative Studien zeigen. Beide finden aber einen jeweils eigenen realistischen Umgang mit dem Oberflächenpotenzial von Fotografie und Ethnografie.

# Jenseits von Oberfläche und Tiefe. Auf mathematisch-kulturwissenschaftlicher Spurensuche[1]

Ina Dietzsch und Philipp Ullmann

Mathematik und Kulturwissenschaften scheinen auf den ersten Blick zwei völlig unterschiedliche Theorie- und Praxisfelder zu sein. Und doch weisen sie eine grundlegende Überschneidung auf: In beiden Feldern hängen Begriffsbildung und Theoriebildung eng miteinander zusammen – bis hin zur Identifizierung. Was diese Identifizierung in den Kulturwissenschaften bedeuten kann, hat die dgv-Hochschultagung 2012 in Innsbruck eindrucksvoll vorgeführt. Ihr erklärtes Ziel, die Tauglichkeit und Tragweite des Begriffes der ›Oberfläche‹ für die Kulturwissenschaften auszuloten, hat eine Vielfalt theoretischer Ansätze hervorgebracht, die jeweils verschiedene Aspekte in den Blick nehmen. Und doch: Wenn Timo Heimerdinger der pejorativen Komponente des Oberflächenbegriffes nachspürt, Elisabeth Timm fragt, ob und inwiefern die Lust an bzw. das Begehren nach Tiefe (nicht) ausgedient habe, oder Alexa Färber die foto-ethnografischen Untiefen des Kulturellen auslotet – immer wieder wird eine scheinbare Selbstverständlichkeit aktualisiert: Oberfläche wird als Gegenbegriff zur Tiefe gesetzt.

1 Unsere Spurensuche im Grenzbereich von Kulturwissenschaften und Mathematik geht auf das Lehrprojekt *Die kulturelle Macht mathematischer Darstellungen* zurück, das wir im WS 2011/12 gemeinsam an der Universität Frankfurt durchgeführt haben. Die Oberfläche als Tagungsthema der dgv-Hochschultagung 2012 bot uns willkommenen Anlass, Tragfähigkeit und Reichweite unserer disziplinenübergreifenden Forschungsperspektive exemplarisch auszuloten. Dieser Aufsatz ist Ergebnis unserer Bemühungen, einen nicht immer reibungsfreien Dialog in einer möglichst lesbaren und zugänglichen Form zu verschriftlichen. Das Lehrprojekt wurde aus dem Förderfonds Lehre der Universität Frankfurt finanziell unterstützt, wofür wir uns an dieser Stelle herzlich bedanken. Weitere Informationen unter www.math.uni-frankfurt.de/~ullmann/11ws/KulturelleMacht.

Dies kann insofern nicht überraschen, als bereits Michel Foucault in seinem Buch *Die Ordnung der Dinge* die Tiefe als Schlüsselfiguration der *episteme* der Moderne herausgearbeitet hat, die (auch) den kulturwissenschaftlichen Blick auf ein ›Dahinter‹ bzw. ›Darunter‹ verweist. Das Ideal einer Wissensordnung, die – im Sinne einer klassischen Taxonomie – in der Welt des Sichtbaren vermittels der Prinzipien von Identität und Differenz operiert, ist, so Foucault, in den Wissensformationen der Moderne »nur noch ein oberflächliches Glitzern über einer Tiefe«, in der »von großen verborgenen Kräften, die von ihrem ursprünglichen und unzugänglichen Kern her entwickelt sind, und vom Ursprung, von der Kausalität und der Geschichte die Rede sein wird«.[2] Dem theoretischen und praktischen Ringen um bzw. gegen die Tiefe wollen wir, geleitet von der Metapher der Oberfläche, im Folgenden nachgehen und dabei ein besonderes Augenmerk auf das Wechselspiel zwischen Mathematik und Kulturwissenschaften legen.

## Körper und Rand

Die Tiefen-Perspektive Foucaults wird auf den ersten Blick durch die Mathematik breitenwirksam gestützt. Wie ein Blick in Schulbücher zeigt, ist dort Oberfläche immer der Rand eines Körpers und damit – im wörtlichen Sinne – Epiphänomen. Vorgängig sind in der (Schul-)Mathematik also Körper, deren Volumen und – technisch aufwändiger und daher nachgeordnet – Oberfläche es zu berechnen gilt. Folgt man aber der mathematischen Spur aus der Schule hinaus, stößt man auf eine abstrakte Modellierung von Oberfläche, die das eben beschriebene Selbstverständnis zumindest irritiert: die *Verallgemeinerung der Eigenschaft des Rand-Seins bzw. Berandens*. Sie führte einst zur Theorie der simplizialen Komplexe, deren Ausgangsgedanke an einem einfachen Beispiel illustriert werden soll.[3]

2 Michel Foucault: Die Ordnung der Dinge. Frankfurt 1971, S. 308.

3 Mit der Theorie der simplizialen Komplexe begann vor gut einem Jahrhundert die Unternehmung, mit algebraischen Methoden Ordnung in die verwirrende Vielfalt aller überhaupt denkbaren (topologischen) Räume zu bringen.

## Beispiel: Simplizes

Es beginnt mit einem Tetraeder, also einer dreiseitigen Pyramide (Abb. 1 links). Dabei handelt es sich um einen Körper, der von vier Dreiecken berandet wird; der Körper ist dreidimensional, sein Rand zweidimensional. Die mathematische Idee besteht nun darin, diese Körper-Rand-Beziehung zu verallgemeinern. Jedes der vier Randdreiecke kann wieder als ›Körper‹ aufgefasst werden, der jeweils von drei Strecken ›berandet‹ wird; diesmal ist der Körper zweidimensional, sein Rand eindimensional. Und weiter: Jede der Strecken wird von jeweils zwei Punkten berandet; nun ist der Körper eindimensional, sein Rand nulldimensional.

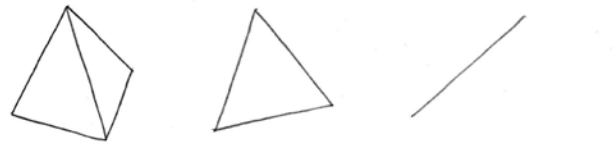


Abb. 1 Simplizes; Tetraeder (3-Simplex), Dreieck (2-Simplex), Strecke (1-Simplex) und Punkt (0-Simplex)

Auch in die andere Richtung lässt sich diese Kette fortsetzen: So wie zwei Punkte eine Strecke beranden, drei Strecken ein Dreieck und vier Dreiecke einen Tetraeder, kann man fünf Tetraeder als dreidimensionalen Rand eines vierdimensionalen Hyperkörpers auffassen, sechs dieser vierdimensionalen Hyperkörper als Rand eines fünfdimensionalen usw. In diese Richtung wird es allerdings schnell unanschaulich.

So werden Tetraeder, Dreieck usw., die zunächst keine unmittelbare Beziehung zueinander haben, darauf reduziert, einen *Rand zu haben* bzw. *Rand von etwas zu sein*, und unter dieser Perspektive zu einer Kette des Berandens verbunden.[4] Diese Vereinheitlichung wird begrifflich fixiert: Statt von Punkt, Strecke, Dreieck usw. spricht man vom 0-Simplex, 1-Simplex, 2-Simplex und allgemein vom n-Simplex, wobei n die Dimension des Simplex markiert.

4 Die mathematische Ausarbeitung dieser Kette des Berandens führt zur (Ko-)Homologietheorie; vielleicht lohnt es sich, möglichen Verbindungen zu Bourdieus Homologie-Begriff nachzugehen.

Dieses Beispiel ist typisch für das Vorgehen bei (theoretischer) mathematischer Modellierung. Von der Anschauung ausgehend werden qua Abstraktion mathematische Begriffe gebildet, die ›auf das Wesentliche‹ reduziert sind.[5] Diese Reduktion ermöglicht es, Relationen zwischen diesen neuen Begriffen zu verallgemeinern und dabei ggf. neue Zusammenhänge zu entdecken – im Glücksfall sogar solche zwischen den anschaulichen Ausgangsobjekten.

Im Kontext der Oberfläche folgt daraus zweierlei. Zum einen wird die Differenz von Oberfläche und (körperlicher) Tiefe unterlaufen, weil beide gleichermaßen sowohl einen Rand haben als auch Rand von etwas sind. Zum anderen wird die herausgehobene Bedeutung des Paares Körper-Oberfläche durch deren Eingliederung in die Kette der Körper-Rand-Beziehungen relativiert und damit einer Loslösung aus der im dreidimensionalen Raum verhafteten Alltagserfahrung zugänglich. Konkret bedeutet das: Wenn so, wie die Fläche der Rand eines Körpers ist, die Linie der Rand einer Fläche ist, dann gerät überraschend die Linie in den kulturwissenschaftlichen Blick und lädt dazu ein, die Oberfläche nicht nur in Relation zur Tiefe, sondern auch in ihrem Verhältnis zur Linie zu betrachten. Umgekehrt gilt: Alles, was im Folgenden an der Beziehung Fläche-Linie verhandelt wird, kann anschließend versuchsweise auf die Beziehung Körper-Fläche übertragen werden.

## Linie und Fläche

Dass die Linie ein anregender Gegenstand von Kulturanalyse sein kann, hat Tim Ingold in seinem Buch *Lines* gezeigt, wie aus der folgenden ethnografischen Vignette exemplarisch deutlich wird:

> »On a recent ferry-crossing from Norway to Sweden I observed three ladies sitting around a table in the ship's lounge. One was writing a letter with a fountain pen, the second was knitting, and the third was using a needle and thread to embroider a design from a pattern book upon a plain white fabric. As they worked they

5 ›Wesentlich‹ ist hier nicht essentialistisch zu verstehen, sondern meint ein (kleines) Set mathematisch präzise definierbarer Eigenschaften, hier: die Eigenschaften der Relation des Rand-Seins.

chatted among themselves. What struck me about this scene was that, while the life-histories of the three women were momentarily entangled in their conversation, the activity in which each was engaged involved a different use of the line, and a different relation between line and surface. In her writing, the first was inscribing an additive trace upon the surface of the page. The second had a hank of wool beside her, but as she worked, threading the wool through her fingers and picking up the loops with her knitting needles, she was turning the thread into an evenly textured surface. For the third, the embroiderer, the surface was pre-prepared, as indeed it was for her friend the letter-writer. Yet like the knitter, she was threading her lines and not tracing them.«[6]

In seiner Kulturgeschichte der Linie spannt Ingold einen Bogen von Notations- und genealogischen Systemen, die auf linienhaften Beziehungen gründen, über Herstellungs- und Verzierungstechniken, die aus Fäden Stoffe und damit aus Linien Flächen erzeugen (Weben, Stricken, Sticken, Klöppeln, Flechten etc.), hin zu Projektions- und Wahrnehmungstechniken in Kunst und Architektur, die der Linie des Blickes folgen. Dabei wird die Geschichte der europäischen Moderne – im Unterschied zu Foucaults Tiefen-Perspektive – als Prozess rekonstruierbar, in dessen Verlauf sich Linearität, versinnbildlicht am Instrument des Lineals, als hegemoniales Denk- und Wahrnehmungsmodell etabliert.[7]

Dieser Streifzug durch die Linienhaftigkeit der Welt verdeutlicht, dass Linien und Oberflächen in einem komplexen, historisch und kulturell variablen Verhältnis zueinander stehen. Ingold unterscheidet zwei Arten von Linien aufgrund ihres Verhältnisses zur Oberfläche: Fäden (*threads*) und Spuren (*traces*). Spuren werden additiv (etwa mit Zeichenkohle oder Kreide) auf Oberflächen hinterlassen oder reduktiv (beispielsweie mit Meißeln oder Griffeln) von Oberflächen abgetragen, wobei sie diese verändern und dabei ggf. neue Oberflächen erzeugen. Fäden hingegen haben einerseits selbst eine Oberfläche und anderer-

6 Tim Ingold: Lines. A brief history. London 2007, S. 51.

7 Didaktisch wäre hier an Ansätze von Pestalozzi und Herbart zu denken, Schulerziehung mit Übungen zum ›rechten Sehen‹ beginnen zu lassen.

seits die Fähigkeit, (Stoff-)Flächen zu erzeugen, die durch Auftrennen wieder aufgelöst werden können.[8]

Von noch größerem Interesse aber sind die von Ingold beschriebenen Transformationsprozesse, die eine weitere Sichtweise auf das Verhältnis von Oberfläche und Tiefe ermöglichen. Am Beispiel der Vorstellung eines unterirdischen Toten-Labyrinths bei den nordostsibirischen Tschuktschen wird dies besonders deutlich. Die Toten dringen durch die Erdoberfläche in ein finsteres Tunnelsystem, in dem sie nun umherwandern. Durch das Eindringen in die Tiefe werden die oberirdischen Spuren der Toten zu den unterirdischen Fäden der Tunnelgänge. Weil sich für die im Inneren der Erde Umherirrenden alle Richtungen gleichen,[9] geht ihnen – ohne den festen Untergrund und den sich überwölbenden Himmel eines oberirdischen Labyrinths – nicht nur die Tiefe unterhalb, sondern auch die offene Weite oberhalb verloren. Während die Oberfläche bisher also vor allem in ihrem Verhältnis zur Tiefe thematisiert wurde, gerät sie hier in einer anderen Funktion in den Blick: als Trennfläche zwischen Tiefe nach unten und Weite nach oben, oder anders formuliert: als Trennfläche von innen und außen.

## Innen und Außen

Auf die Stärke von Ingolds Beschreibungen, nämlich die Stabilität und Flüchtigkeit, das Sich-Gleichbleiben und die Veränderlichkeit von Linie und Fläche durch feine und feinste Zwischenzustände zu verfolgen, wird im Verlauf der Argumentation zurückzukommen sein. An dieser Stelle interessiert vor allem sein Weg dorthin. Die feinen Abstufungen sind nämlich das Ergebnis einer akribischen kulturwissenschaftlichen Spurensuche in der Welt der Materialität. Die Mathematik hingegen neigt eher einem entmaterialisierten Denken zu. Das

8 Die Übertragung dieser Überlegungen auf die Beziehung Körper-Fläche führt mathematisch z.B. auf das *Cavalieri-Prinzip*, das in der Geschichte der Infinitesimalrechnung wegen der konzeptionellen Probleme im Umgang mit der Unendlichkeit eine prominente Rolle gespielt hat. Wenn ein Körper in irgendeinem Sinne aus (unendlich dünnen) Flächen ›erzeugt‹ werden kann, wie können sich dann beide wesentlich voneinander unterscheiden?

9 Was impliziert, dass die Schwerkraft für die Toten keine Bedeutung mehr hat.

ist bereits an obigem Beispiel deutlich geworden, in dem die materielle Oberfläche zum entmaterialisierten Rand-Sein verallgemeinert wurde. Doch die akademische Mathematik bricht bereits früher und radikaler mit der materiellen Anschaulichkeit der Oberfläche, was zu einer weiteren abstrakten Modellierung der Oberfläche führt: der *Verallgemeinerung der Eigenschaft des Flach-Seins*.[10]

Im Gegensatz zur Schulmathematik ist es in der akademischen Mathematik nicht üblich, von *Ober*flächen zu sprechen, sondern lediglich von Flächen. Diese (nicht nur sprachliche) Ablösung der Fläche von eingeschlossenen Gegenständen hat sich in einem rund zwei Jahrhunderte dauernden Prozess vollzogen und löst (zumindest in der Mathematik) das Problem, die Oberfläche als Gegenstand eigenen Rechts ernst zu nehmen. Veranschaulicht wird diese flache Perspektive in der Mathematik (und mehr noch in der Physik) am Bild der Ameise, deren emsiges Treiben an Flächenwahrnehmung gefesselt zu sein scheint und nichts vom umgebenden Raum weiß.[11] Das führt uns zum nächsten Beispiel.

## Beispiel: Möbiusband und Kleinsche Flasche

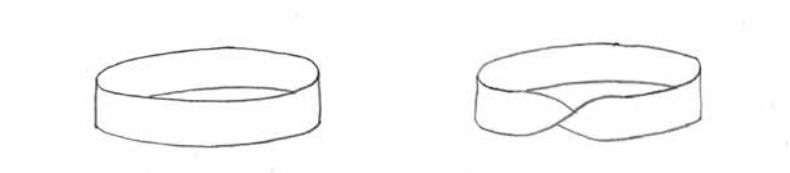


Abb. 2 Verklebte Papierstreifen; links ohne Verdrehung, rechts mit Verdrehung (Möbiusband)

10 Mathematisch gesehen ist diese Begriffsbildung unglücklich, weil Flächen nicht notwendig flach sind; vielmehr ist deren Krümmung ein zentraler Untersuchungsgegenstand der Differentialgeometrie. Da sich aber in den Sozialwissenschaften der Begriff der ›Flachheit‹ eingebürgert hat (vgl. unten), wird im Folgenden darauf verzichtet, mathematisch präziser von ›Flächigkeit‹ zu sprechen.

11 So z.B. schon im einflussreichen Klassiker Charles Misner, Kip Thorne & John Wheeler: Gravitation. San Franzisco 1973; eine anthropomorphe und literarisch ambitionierte Beschreibung der Flachheit verdanken wir Edwin Abbott, der in seinem Roman *Flächenland* eine zweidimensionale Gesellschaft imaginiert.

Krabbelt eine Ameise auf einem rechteckigen Papierstreifen, der an seinen Enden zu einem zylindrischen Ring verklebt ist (Abb. 2 links), ist sie auf einer der beiden Seiten des Ringes gefangen (wobei stillschweigend vorausgesetzt wird, dass die Ameise den Rand des Papiers nicht überqueren kann bzw. darf). Verdreht man aber den Papierstreifen vor dem Verkleben einmal, erhält man statt des Ringes ein so genanntes Möbiusband (Abb. 2 rechts); nun erreicht die Ameise beide Seiten des Bandes, ohne den Rand zu überqueren. Die beiden Seiten sind in diesem Fall also nicht mehr sinnvoll voneinander zu unterscheiden.[12]

Ring bzw. Möbiusband haben nun freilich eine Schwäche: Beides sind Flächen, die einen Rand haben – dadurch wird die stillschweigende Übereinkunft notwendig, dass die Ameise den Rand nicht überqueren darf. Aber diese Ränder lassen sich in der mathematischen Phantasie relativ einfach ›verkleben‹. Im ersten Fall erhält man die Fläche eines Torus (Abb. 3 links); krabbelt eine Ameise auf seiner Innenseite, ist sie dort gefangen. Im zweiten Fall aber ergibt sich eine so genannte Kleinsche Flasche (Abb. 3 rechts); krabbelt die Ameise auf dieser Fläche, kann sie ohne Schwierigkeiten von innen nach außen gelangen, obwohl die Flasche (in sich) geschlossen ist. Die Unterscheidung von innen und außen verliert hier ihren Sinn – was die in der Anschauung verhafteten Denkgewohnheiten arg strapaziert.[13]

An diesem Beispiel wird eine notwendige Bedingung mathematischer Modellbildung deutlich, die die Mathematik gelegentlich abseitig wirken lässt. Hat man sich einmal auf einen Begriff festgelegt, muss man ihn konsequent zu Ende denken, auch wenn das auf Bahnen führt, die man gar nicht beschreiten wollte: Abstraktion hat ihren Preis. Im

12 Wie es aussieht, wenn sich Ameisen mit einem Möbiusband amüsieren, hat Maurits Escher eindrücklich visualisiert; da der Abdruck seiner Bilder relativ kostspielig ist, führt ersatzweise eine Bildersuche im Internet mit den Stichwörtern ›Escher‹ und ›Ameise‹ zum schnellen Erfolg.

13 Von hier aus ist es nur noch ein kleiner Schritt, sich Flächen gar nicht mehr als im Raum eingebettet vorzustellen (was bei der Kleinschen Flasche im gewöhnlichen Raum auch gar nicht möglich ist, ohne dass es zu einer künstlich hinzugefügten Durchdringung kommt), sondern sie als Objekte eigenen Rechts ernst zu nehmen und einfach auf den umgebenden Raum zu verzichten.

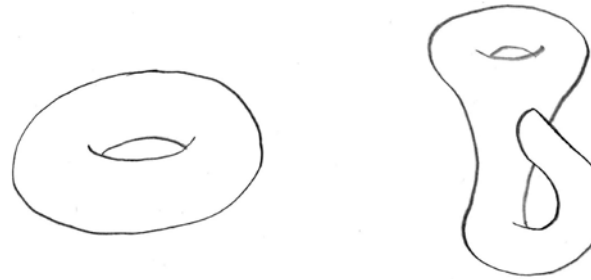


Abb. 3 Torus und Kleinsche Flasche

Kontext der Oberfläche bedeutet dies, dass man mit liebgewonnenen Denkgewohnheiten brechen muss, wenn man sich auf die Radikalität der Flachheit einlassen will.

## Flache Netzwerke

Nicht nur die Ameise schafft hier eine Verbindung zur Akteur-Netzwerk-Theorie. Allen voran Bruno Latour plädiert für eine radikale Flachheit (wohlgemerkt: der theoretischen Perspektive, nicht der zu untersuchenden sozialen Welten), um sie für die Untersuchung von konkreten Situationen und Phänomenen produktiv zu machen. Von Edwin Abbotts Roman *Flächenland* inspiriert ruft er dazu auf, »die flachen Oberflächen zu durchstreifen«,[14] statt in die dritte Dimension des Kontextes, der Struktur zu springen.[15]

Auf den ersten Blick scheint damit Tiefe (und also Komplexität) verloren zu gehen, doch – so Latours Argument – der Verlust ist ein Gewinn, weil diese Tiefe trügerisch ist und in die Irre führt. Deshalb ruft er den KulturwissenschaftlerInnen zu: »langsam machen!«, »nicht springen!«, »alles flach halten!«,[16] und gibt ihnen Sicherungsklammern an die Hand, um nicht abzuheben.[17] Dabei dient auch ihm die Ameise

14 Bruno Latour: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Frankfurt 2007, S. 316.

15 Mit dem Bild der dritten Dimension variiert Latour letztlich Foucaults Tiefendimension.

16 Latour (wie Anm. 14), S. 328.

17 Vgl. ebd., S. 380.

als Sinnbild einer neuen Topografie, in der man lediglich den Spuren der AkteurInnen folgt, die entstehen, wenn diese »sich gegenseitig *skalieren*, *verräumlichen* und *kontextualisieren*«.[18] Nur so könne neues Wissen darüber generiert werden, wie die soziale und kulturelle Welt organisiert und geordnet wird, während der Blick aus der Höhe der Theorie mit seinen vorgefertigten Kategorien nur das immer schon Bekannte erfassen könne.

Eine flache theoretische Beschreibung ebnet also nicht die Welt der AkteurInnen ein, sondern eröffnet im Gegenteil Möglichkeiten der Entfaltung, indem netzwerkartige Verbindungen hergestellt bzw. erkennbar werden.[19] Dabei lässt sich Latour vom Bild des Fischernetzes leiten, anhand dessen er drei wesentliche Eigenschaften illustriert: Netzwerke (i) sind physisch nachvollziehbare Punkt-zu-Punkt Verknüpfungen, (ii) lassen das meiste leer und (iii) verknüpfen nicht ohne Mühe und Kosten. Die theoretisch folgenreichste Eigenschaft aber geht über die Materialität des Fischernetzes hinaus. Netzwerke sind nicht materiell, sondern »die Spur, die ein sich bewegendes Transportmittel hinterlässt«.[20] Mit der Formel ›nicht materiell aber physisch nachvollziehbar‹ verortet Latour seine Netzwerke im Dazwischen von Materialität und Entmaterialisierung.[21]

## Gebrochene Dimensionen

Latours Hinweis darauf, dass in der flachen Welt der Netzwerke das meiste leer bleibt, lenkt den Blick auf ein weiteres Dazwischen: dasjenige des Schneidens (*cutting*). Marilyn Strathern löst es aus seinem negativ besetzten Konnotationsgeflecht heraus und etabliert es als Prinzip wissenstheoretischer Organisation, statt – wie Latour – auf Verbindungen bzw. Verknüpfungen und deren Stabilisierungen zu setzen.

18 Ebd., S. 317, Hervorhebungen im Original, Anm. der Verf.

19 Der Kunstgriff, Flächen mit einer Zusatzstruktur auszustatten und dadurch Komplexität zu gewinnen, ist auch in der Mathematik üblich und ausgesprochen fruchtbar.

20 Latour (wie Anm. 14), S. 229 f.

21 Und macht sie so – nebenbei bemerkt – einer empirischen Untersuchung zugänglich.

»Perhaps some of the Western anxiety attendant on the ›assembling‹ and ›tying‹ endeavors of those who despair at a world full of parts and cut-outs comes from the fact that where cutting is regarded as destructive, then the hypothetical social whole must thereby seem mutilated, fragmented. One feels for a body losing its limbs. But where cutting is done as in some of these Melanesian examples with the intent of making relationships appear, eliciting responses, being able to hold the donor's gift in one's hands, in short, where cutting is a creative act, it displays the internal capacities of persons and the external power of relationships. Thus, in these capacities or powers, sociality in turn appears to ›move‹ like a figure against a background of persons and relationships.«[22]

Um diese (eher ungewohnte) Perspektive theoretisch konzeptualisieren zu können, lässt sich Strathern von einer mathematischen Analogie leiten, die wieder anhand eines Beispiels illustriert werden soll.

### Beispiel: Sierpinski-Dreieck

Es beginnt mit einer Dreiecksfläche. Diese wird in vier ähnliche Teildreiecke zerlegt, die jeweils die halbe Seitenlänge des Ausgangsdreiecks besitzen; das mittlere Teildreieck wird ausgeschnitten. Die verbliebenen drei Dreiecke werden wiederum jeweils in vier ähnliche Teildreiecke zerlegt; deren mittleres wird jeweils ausgeschnitten (Abb. 4).

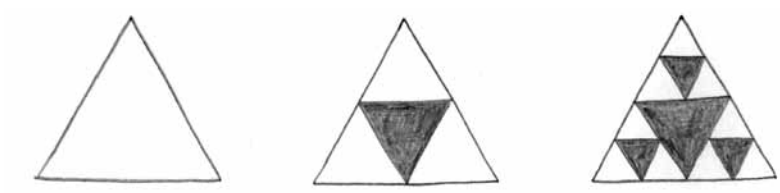


Abb. 4 Die ersten zwei Stufen des Konstruktionsprozesses des Sierpinski-Dreiecks

22 Marilyn Strathern: Partial Connections. New York, Toronto, Oxford u.a. 2005 [1991], S. 114.

Wiederholt man diesen Prozess unendlich oft, erhält man das so genannte Sierpinski-Dreieck. Dieses Objekt hat eine wesentliche Eigenschaft, nämlich die der Selbstähnlichkeit: Welches Teildreieck man auch ins Auge fasst, es ist (bis auf Skalierung) völlig identisch mit jedem seiner dreieckigen Teile und (bis auf Skalierung) völlig identisch mit jedem es enthaltenden Dreieck (Abb. 5).

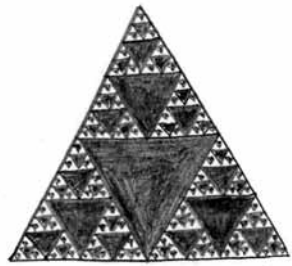


Abb. 5 Sierpinski-Dreieck

Das ist der unvollkommenen, weil endlichen Abbildung nicht ohne Weiteres anzusehen[23] und auch konzeptionell eine Herausforderung. Es ist ja geradezu eine Selbstverständlichkeit, dass ein (echter) Teil des Ganzen vom Ganzen selbst wohlunterschieden ist.[24] Doch in der Mathematik ist diese scheinbare Denknotwendigkeit aufgehoben. Der Preis dafür ist die Unanschaulichkeit der Unendlichkeit, weil (echte) Selbstähnlichkeit notwendig auf Unendlichkeit angewiesen ist.[25]

Das Beispiel selbstähnlicher Strukturen, so genannter Fraktale, ist konzeptionell sehr aufwändig und aus der Sache heraus unanschaulich. Dafür bietet es Anlass zu überraschenden Verallgemeinerungen. Fraktale haben z.B. in der Regel keine ganzzahlige Dimension mehr. Das

23 In Wikipedia findet sich unter dem Eintrag ›Sierpinski-Dreieck‹ eine animierte Grafik (Stand: 31.03.2013), die den Aspekt der Selbstähnlichkeit dynamisch zu verbildlichen sucht.

24 Thomas von Aquin dient dieses Beispiel als Paradigma unmittelbarer Erkenntnis: »Sobald man erkannt hat, was ein Ganzes und was ein Teil ist, weiß man unmittelbar, daß das Ganze größer ist als sein Teil.« (Thomas von Aquin: In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nichomachum Expositio; zitiert nach: Schneider, Notker: Experientia – ars – scientia – sapientia. Zu Weisen und Arten des Wissens im Anschluß an Aristoteles und Thomas von Aquin. In: Craemer-Ruegenberger & Speer [Hg.]: Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter. Berlin 1994, S. 171–188, hier S. 186).

25 Eigentlich ist es umgekehrt: In der Mathematik wird Unendlichkeit über Selbstähnlichkeit definiert: »Ein System S heißt *unendlich*, wenn es einem echten Teile seiner selbst ähnlich ist […].« (Richard Dedekind: Was sind und was sollen die Zahlen? Braunschweig 1887, S. 13).

Sierpinski-Dreieck etwa hat die Dimension 1,58496… und ist damit ›weniger‹ als eine zweidimensionale Fläche, aber ›mehr‹ als eine eindimensionale Linie: ein Zwischenwesen. Damit schließt sich der Kreis zu Ingold, denn die fraktale Welt der gebrochenen Dimensionen ist in gewisser Hinsicht ein Analogon zu Ingolds Abstufungen zwischen Linie und Fläche. Doch im Gegensatz zur Produktivität der Materialität, die aus Fäden Flächen erzeugt, setzt die Mathematik auf die Reduktivität der Entmaterialisierung.[26]

### *Partial Connections*

Diese Reduktivität öffnet den theoretischen Blick für neue Relationen, wie Strathern demonstriert. Ihr Kunstgriff besteht darin, durch Schneiden Verbindungen zu schaffen. Anschaulich ist das oft nicht mehr und wirkt dadurch paradox; denkmöglich aber ist es, wie das Beispiel des Fraktals zeigt. Strathern gelang es damit vor zwei Jahrzehnten, Probleme der Repräsentation zu lösen,[27] die sich aus dem Versuch ergaben, ihr reiches und zugleich disparates Material aus Forschungen in Mount Hagen in Melanesien zu vergleichen und zu ordnen[28] und die Ergebnisse ihrer Forschungen im Dorf Elmdon in Nord-West Essex in ein Verhältnis dazu zu setzen.[29] Dieses Ansinnen verfolgte sie

26 Die Grenzlinie zwischen Materialität und Entmaterialisierung verwischt in diesem Beispiel, weil es in der Natur durchaus (annähernd) selbstähnliche Objekte gibt, die sich durch ein Fraktal mit gebrochenrationaler Dimension modellieren lassen.

27 Strathern wählte nicht das Sierpinski-Dreieck, sondern den so genannten Cantor-Staub, in Bezug auf den sie auch ihr Buch strukturierte. Das Konstruktionsprinzip ist sehr ähnlich: Es beginnt mit einer Strecke. Diese wird in drei gleich lange Teile zerlegt und der mittlere Teil ausgeschnitten; die verbleibenden zwei Strecken werden wiederum jeweils in drei gleich lange Teilstrecken zerlegt und deren mittlere jeweils ausgeschnitten usw.

28 Bis dahin publiziert in: Self-Decoration in Mount Hagen. London 1971 (mit Andrew Strathern); Women in Between. Female Roles in a Male World. Mount Hagen, New Guinea. London 1972; No Money on Our Skins. Hagen Migrants in Port Moresby. Port Moresby 1975; sowie The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia. Berkeley CA 1988.

29 Bis dahin publiziert in: Kinship at the Core. An Anthropology of Elmdon, a Village in North-West Essex in the Nineteen-Sixties. Cambridge 1981.

zudem zu einer Zeit, in der die Writing-Culture-Debatte die akademische Praxis des anthropologischen Schreibens grundlegend in Frage stellte,[30] was sich für Strathern nicht zuletzt in dem Problem manifestierte, dass »anthropologists have begun documenting historical change for periods that are known about and for which we do have records, especially the history of European contact itself. As a consequence, where European contact has been longer, the historical record appears to have greater depth. That illusion has itself come under criticism for ignoring the historicity of Melanesian societies«.[31] Strathern stand also vor der Herausforderung, disparates Material zu ordnen, und dabei zugleich eine machtvolle Wissensordnung zu unterlaufen, in der das von westlichen WissenschaftlerInnen produzierte Wissen mehr zählt als das der BewohnerInnen von Mount Hagen.

Das mathematische Modell des Fraktals (in den 1980er-Jahren durch die Chaostheorie auch in den Medien besonders populär) führt sie zu einem generalisierenden Argument, das sie in ihrem Buch *Partial Connections* entfaltet. Dass jede Perspektive immer nur partiell sein kann, ist hinreichend bekannt. Zugleich aber ist jede Perspektive in ihrer Partialität vielfach eingebunden. Zum einen bewegen sich die BeobachterInnen »between discrete and/or overlapping domains or systems, as one might move from an economic to a political analysis of (say) ceremonial change«. Zum anderen ist es durch Skalierung möglich »to alter the magnitude of phenomena, from dealing (say) with a single transaction to dealing with many, or with transactions in a single society to transactions in many. These orders share an obvious dimension themselves.« Bewegung und Skalierung wiederum vervielfachen die möglichen Perspektiven. »The relativizing effect of knowing other perspectives exist gives the observer a constant sense that any one approach is only ever partial, that phenomena could be infinitely multiplied.«[32]

Das Problem der scheinbar unendlichen Vielfalt der (Teil-)Perspektiven entspringt, so Strathern, einem alltagsweltlichen Verständnis der Teil-Ganzes-Relation, die besagt, dass ein Teil ein unvollständiges

30 Vgl. James Clifford, George Marcus (Hg.): Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley 1986.

31 Strathern (wie Anm. 22), S. 94.

32 Ebd., S. xiv.

Ganzes ist. Mit Hilfe des Fraktals lässt sich diese Teil-Ganzes-Relation jedoch anders denken. Jeder Teil ist Teil eines Ganzen und enthält zugleich das Ganze. Wenn aber jeder Teil das Ganze enthält, ist es sinnlos, von groß oder klein, wichtig oder unwichtig, bedeutend oder unbedeutend zu sprechen. Gleichgültig welche Erzählung und welche Repräsentation gewählt wird, ob die gesamte Disziplin oder nur eine kleine Region im Pazifik Gegenstand der Diskussion ist, ob diese Diskussion auf methodisch-theoretische Instrumente oder konkrete Daten in ihrer ›realistischen‹ Totalität zurückgreift: In seiner Partialität ist alles von ähnlicher Komplexität. Das bedeutet insbesondere, dass sich auf jedem Niveau die Komplexität und der Detailreichtum wiederholt und genaueres Hinsehen nicht zu besseren, weil detailreicheren Ergebnissen führt.[33]

Ausgehend von dieser Denkfigur ordnet Strathern ihr Material, indem sie schneidend untereinander verbundene Teile schafft. Dabei löst sie das problematische Begriffspaar von Identität und Differenz auf, ohne auf Foucaults Tiefendimension angewiesen zu sein: Die Verbindungen werden nicht durch Vergleiche hergestellt, sondern sind durch das Phänomen der Selbstähnlichkeit bereits vorhanden. Jedes Teil ist Teil des Ganzen, das wiederum Teil des Ganzen auf einer anderen Skala ist. Und anders herum: Jedes Teil umfasst das Ganze, das wiederum aus Teilen besteht, die das Ganze umfassen. Die Selbstähnlichkeit durchzieht Stratherns gesamte Arbeit, denn »the recurrence of similar propositions and bits of information will make everything seem connected«.[34] So lassen sich Verbindungen zwischen Domänen erkennen, die im klassischen Sinne nicht vergleichbar sind, wie die zwischen der Organisation eines Festes in Mount Hagen, der Vorstellung, die die DorfbewohnerInnen von Elmdon von Eingesessenen und Zugezogenen haben, und dem, was FeministInnen eint. Ganz nebenbei erhält Strathern das, was Latour mit seinen Sicherungsklammern immer wieder aufs Neue mühsam einfordern muss: eine konsequent flache, d.h. enthierarchisierende Perspektive. Allerdings zahlt sie dafür einen Preis: die Unanschaulichkeit mathematischer Begriffswelten.

Strathern entwickelt also ein Konzept, das eine potentiell unendliche Vielfalt partialen Denkens theoretisiert, ohne den Blick auf das

33 Vgl. ebd., S. xvi.
34 Ebd., S. xx.

Ganze völlig aufzugeben. Wenn in jedem Ausschnitt immer auch das Ganze enthalten ist (und umgekehrt), dann ist der Forschungsgegenstand keine vordefinierte Entität, die von verschiedenen Perspektiven aus unterschiedlich betrachtet werden kann; vielmehr entsteht der Gegenstand in seiner Relationalität erst durch den schöpferischen Akt des Schneidens, der Teile schafft, um deren wechselseitige Beziehungen sichtbar zu machen. Diese Sichtweise ermöglichte es Strathern, Theorie und empirisches Material in einem komplexen Muster von Verweisungszusammenhängen niederzuschreiben: als *partial connections*.

## Jenseits von Oberfläche und Tiefe

Kulturwissenschaftliches Denken, so haben wir argumentiert, arbeitet sich immer wieder – und als Kind der Moderne – zu Recht an der von Foucault diagnostizierten Tiefenepisteme ab. Exemplarisch haben wir drei kulturwissenschaftliche Ansätze daraufhin befragt, wie sie die im Bild der Tiefenepisteme angelegte Dichotomie von Oberfläche und Tiefe aufzubrechen versuchen. Bei diesem Versuch greifen alle drei auf mathematische Metaphern zurück – auf jeweils unterschiedliche Art, aber immer theoretisch substantiell.

Ingold tut dies eher sublim, indem er seine ethnografische Spurensuche stark in der Materialität verwurzelt und entlang des Begriffes der Linie organisiert, einem Begriff also, in den Mathematik eingeflossen ist und ihn dabei überformt hat.[35] Die Wahl eines solchen Organisationsprinzips ist (auch) Ergebnis von bzw. Reaktion auf eine stetig sich ausweitende Durchsetzung des Alltags mit mathematischem Wissen. Latour dagegen plädiert für eine Rückbesinnung auf die Akteure und deren ›nicht materielle aber physisch nachvollziehbare‹ Spuren, während er mit der rhetorischen Inszenierung mathematischer Metaphern spielt. Und doch ist es gerade die – mathematischen Strukturen eigene – autoritative Suggestivität, die Latours Netzwerke über eine unverbindliche Ansammlung von Verknüpfungen hinaus zuallererst in den Status einer Theorie erhebt.[36] Strathern wiederum lässt sich am weites-

35 So wie es auch mit dem Begriff der Oberfläche der Fall ist.

36 Insofern ist Latours Bezugnahme auf das Fischernetz zumindest irreführend.

ten auf die Mathematik ein und denkt deren Entmaterialisierung kulturwissenschaftlich konsequent zu Ende, um zu dem so abstrakten wie unanschaulichen Organisationsprinzip des Fraktals zu gelangen.[37] Die Mathematik lädt also nicht nur zu überraschenden ethnografischen Erkundungen ein, sondern vermag auch die theoretische Fantasie anzuregen.

Dabei scheinen uns die Rückgriffe auf die Mathematik nicht zufällig, sondern der Sache geschuldet zu sein. Immer komplexer werdende Diskussionen um Repräsentation und Partizipation, das zunehmende Interesse am vielfältigen Neben- und Miteinander menschlicher und nicht-menschlicher AkteurInnen, die allgegenwärtige Medialisierung und Digitalisierung im Verbund mit einer topografischen Neuordnung des Raumes – kurz: Die beschleunigte Reorganisation komplexer relationaler Verweisungszusammenhänge fordert die Kulturwissenschaften heraus, liebgewonnene Denkgewohnheiten infrage zu stellen und neue analytische Begriffe zu bilden. In dieser Situation wird die Mathematik – als Spezialistin für die abstrakte Modellierung von Relationen – zu einer wertvollen Verbündeten.

37 Dabei ist es nicht uninteressant zu beobachten, dass Strathern das Bild des Fraktals mit Donna Haraways Figur des Cyborgs verschränkt, wohl um ihrer Theorie mehr politische Stoßkraft zu verleihen.

# Mitteilung

# Projekt »Historische Holzverwendung in Österreich« – Ein Blick in Museumsinventare und volkskundliche Literatur

Olaf Bockhorn

Im Jahre 2010 genehmigte der Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung das Projekt »Historische Holzverwendung in Österreich« mit einer Laufzeit von 36 Monaten; Antragsteller war Dipl.-Ing. Dr. Michael Grabner, Mitarbeiter des Instituts für Holztechnologie und Nachwachsende Rohstoffe (früher: Institut für Holzforschung) der Universität für Bodenkultur in Wien.[1]

Da derzeit in Österreich nur knapp über zehn Holzarten zu finden sind, die in größerem Stil genutzt werden, vorangegangene Untersuchungen und ältere holzwissenschaftliche Literatur aber eine ungleich größere Zahl vermuten ließen, war es ein Ziel des Projekts, sowohl diese Holzarten und ihre Verwendungszwecke festzustellen als auch das jeweilige Alter zu bestimmen. Ersteres sollte anhand des Objektbestandes in ausgewählten Museen geschehen, zweiteres mit Hilfe der Dendrochronologie im Institut, um, so ein erster Bericht, einiges aus dem Wissensschatz der Holzverwendung wiederzuentdecken und es »somit auch für die Zukunft verfügbar zu machen«.[2]

Die Aufgabe der Projektmitarbeiterin Dipl.-Ing. Andrea Klein war es, die Untersuchungen in den Museen durchzuführen, die sich zur

1 Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung, Projekt Nr. TRP 21-B16

2 Michael Grabner, Andrea Klein: Historische Holznutzung – Die Brücke zwischen Volkskunde und Holzforschung. In: Karl C. Berger, Margot Schindler, Ingo Schneider (Hg.): Stofflichkeit in der Natur. Referate der 26. Österreichischen Volkskundetagung vom 10.–13. November 2010 in Eisenstadt (=Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, 25). Wien 2013 (im Druck), Schlusssatz.

Mitarbeit bereit erklärten. Es waren dies: das Waldbauernmuseum in Gutenstein, Niederösterreich (Prof. Hiltraud Ast), das Österreichische Freilichtmuseum in Stübing, Steiermark (Mag. Egbert Pöttler), das Bezirksheimatmuseum Spittal/Drau, Kärnten (Dr. Hartmut Prasch) sowie das Handwerksmuseum Baldramsdorf, Kärnten (Ing. Mag. Heinrich Gerber).

Die Aufnahmen vor Ort sind inzwischen abgeschlossen, die dendrochronologische Altersbestimmung wird gerade vorgenommen. Bereits in Gutenstein konnten bei der Untersuchung der Museumsobjekte 32 verschiedene Holzarten festgestellt werden, wobei Buche, Esche, Ahorn, Fichte, Hainbuche (in der Reihenfolge der Nachweise) bei jeweils mehr als hundert Objekten nachweisbar waren;[3] unter Einbeziehung der weiteren Museen erhöhte sich die Zahl der nachweisbaren Holzarten inzwischen auf 50. Damit konnte auch gerechnet werden; der Oberlehrer und Konservator Josef Blau hatte 1917 im Böhmerwald, in seinem heute tschechischen Teil, auf seine Frage »Welche und wie viele Holzarten kennt das Volk, welche Namen hat es für diese und welche verwendet es und wozu? Oder: Welche Holzarten sind volkstümlich?« 40 Holzarten zu erheben versucht, von denen nur drei in der Region unbekannt waren; von den verbleibenden 37 wussten bei 33 die Befragten auch über die Verwendungszwecke Bescheid.[4] In einem einzigen Haus, einem damals etwa zweihundert Jahre alten Blockbau im Dörfchen Silberberg, waren insgesamt 27 Holzarten vertreten.[5] Dass andernorts in volkskundlichen Beiträgen angesichts des Fehlens vergleichbarer Arbeiten gerne auf Blau zurückgegriffen wurde, sei hier zumindest angemerkt.[6]

Die vorbildliche Arbeit von J. Blau war dem Initiator des Projekts bekannt, daher war es naheliegend, nicht nur die holzwissenschaftliche, sondern auch die volkskundliche Literatur, soweit sie Österreich betrifft, in das Projekt einzubeziehen. Aus diesem Grund wurde nach

3 Grabner, Klein (wie Anm. 2).

4 Josef Blau: Böhmerwälder Hausindustrie und Volkskunst. 1. Teil. Wald- und Holzarbeit (=Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, 14, 1. Hälfte), Prag 1917, S. 214–220 (Neudruck Grafenau 1993).

5 Ebd., S. 221 f.

6 Vgl. Torsten Gebhard: Alte bäuerliche Geräte (=Beiträge zur Volkstumsforschung, 19). München, Basel, Wien 1969, S. 28 f (2. Auflage, gem. mit Helmut Sperber, 1978, S. 160 ff).

einem vorbereitenden Gespräch der Autor dieses Beitrags zur Mitarbeit eingeladen und schließlich mit der Aufgabe betraut, die einschlägige Literatur, also primär Beiträge zur Haus- und Geräteforschung, auszuwerten, weiters zumindest zwei Museumsinventare zu sichten sowie Kontakte zu Museen herzustellen (was im Falle von Spittal und Baldramsdorf auch geschah, nachdem eine der ursprünglich vorgesehenen musealen Sammlungen, das Österreichische Forstmuseum Silvanum in Großreifling-Landl, Steiermark, für die Aufnahmearbeiten durch Andrea Klein nicht mehr zur Verfügung stand).

Als Inventare waren nach vorheriger Absprache jene der volkskundlichen Abteilung des Oberösterreichischen Landesmuseums in Linz und des (den Oberösterreichischen Landesmuseen angehörenden) Schlossmuseums Freistadt ausgewählt worden, die auf elektronischem Wege zugänglich gemacht wurden.[7] Ihre Auswertung übernahm in seit Jahrzehnten gewohnter Weise der Zusammenarbeit Elisabeth Bockhorn; im Falle des Freistädter Museums war die Sichtung relativ einfach, da man nur jene Inventarnummern übermittelte, die über das Stichwort »Holz« erfassbar waren. Nicht a priori ausgeschieden wurden auch Objekte, bei denen als Holzart lediglich Hart- oder Weichholz angegeben war (dazu unten mehr), wiewohl diese Kategorisierung für das Ziel des Projekts nur sehr bedingt Informationswert besitzt. Das Inventar des Linzer Museums erwies sich hingegen als ungleich aufwändiger zu bearbeiten, weil man da als Suchbegriff die jeweilige Holzart hätte eingeben müssen, die es ja zu ermitteln galt. Hier mussten sämtliche zur Verfügung stehende Angaben zu etwa 30.000 Objekten durchgesehen werden. Erfasst wurden, soweit entsprechende Angaben vorhanden waren, außer der Holzart: Bezeichnung (offizielle und mundartliche) des Objektes, Inventarnummer, Alter und Herkunftsort

Das Schlossmuseum Freistadt besitzt 91 Objekte, bei denen die jeweilige Holzart im Inventar angegeben ist; 20 verschiedenen Hölzer, von Ahorn bis Zwetschke, lassen sich nachweisen. Sechsmal ist lediglich Weich-, 58-mal Hartholz angegeben. Bei den Beständen des Linzer Museums kommen zu den sozusagen »anonymen« Bezeichnungen (7-mal Hartholz, 83-mal Weichholz) immerhin ziemlich genau 600

7 Dafür sei Frau Dr. Andrea Euler, Leiterin der volkskundlichen Abteilung am OÖ. Landesmuseum, und Kustos Fritz Fellner, Freistadt, herzlich gedankt.

Objekte dazu, die genauere Angaben zu den Holzarten, nämlich 40 (wiederum von Ahorn bis Zwetschke) möglich machen. Der sich schon auf Grund der Zahlen anbietende Vergleich mit den bei Josef Blau angeführten Hölzern ergibt 26 Übereinstimmungen – 11 Holzarten sind im Inventar des Landesmuseums, 13 in der Blau'schen Aufzählung nicht vorhanden, was zum Teil dadurch erklärbar ist, dass die Holzart, so Zirbe, Weinrebe, -stock, im Böhmerwald nicht existierte bzw. dass sich im Landesmuseum auch Objekte aus 9 exotischen Hölzern finden (Ebenholz, Mahagoni, Olive, Teak etc.) und andere bei Blau erwähnte Holzarten, so Ulme, Weißdorn, schlichtweg mit keinem Objekt vertreten sind.

Ungeachtet dieses Zahlenspiels bleibt nach Auswertung der Zahlen festzuhalten, dass in den beiden oberösterreichischen Museen auch ohne Untersuchungen von Spezialisten ziemlich genau dreißig heimische Holzarten nachweisbar sind – eine Zahl, die nach einer Analyse der Angaben Hart- oder Weichholz sicherlich noch steigerungsfähig wäre (dazu kommt noch die relativ geringe Zahl von landwirtschaftlichen Geräten in beiden Museen, die Lücken der Holzverwendung entstehen lässt). Festzuhalten bleibt aber auch, dass zum einen manche Angaben auf dem Befund von Kuratoren/Kuratorinnen oder, falls vorhanden, Restauratoren/Restauratorinnen beruhen, also einer Überprüfung bedürften, dass zum anderen die Holzkenntnisse nicht ausreichten, um eine genauere Bestimmung vorzunehmen. Die häufig anzutreffende Angabe »Buche« in den beiden Inventaren unterscheidet zumeist nicht zwischen Buche (Rotbuche) und Hainbuche (Weißbuche) (das zeigte sich auch in der volkskundlichen Literatur), auf die Kieferarten wird selten eingegangen, Unterarten bleiben unerkannt.[8]

Um den Abschnitt »Inventare« abzuschließen und zumindest ein weiteres Problem anzusprechen, sei auf die 37 Bildtafeln verwiesen, die sich im Besitz des Freistädter Schlossmuseums befinden. Sie zeigen 37 unterschiedliche Holzarten samt mundartlicher Bezeichnung und ihrer Verwendung und suggerieren, dass diese Hölzer allesamt im oberösterreichischen Mühlviertel (oder gar im Bezirk Freistadt) gebräuchlich

8 Zu den heimischen Nadel- und Laubhölzern, ihren Eigenschaften und Verwendungszwecken vergleiche etwa ein Skriptum, das Michael Grabner für seine Lehrveranstaltung an der Universität für Bodenkultur Wien mit dem Titel »Übungen zur Holzbiologie« (elektronische Fassung von 2012, S. 34–116) verfasst hat.

gewesen wären. Die Freude über diesen Fund währte nur kurz, weil die zahlenmäßige Übereinstimmung mit den bei Blau genannten und bekannten Holzarten für Kenner von dessen Buch denn doch zu auffallend war; tatsächlich sind alle Angaben ganz einfach von Blau übernommen worden, wahrscheinlich in der Annahme, dass sie auch auf die Landschaft südlich des Böhmerwaldes zutreffen, was für viele, aber keineswegs alle Holzarten zutrifft. So fällt beispielsweise auf, dass die große Bedeutung, die gerade Eschenholz für die im Mühlviertel tätigen Wagner für den Bau von bäuerlichen Fahrzeugen (und landwirtschaftlichen Geräten) besaß,[9] im nördlichen Böhmerwald nur teilweise gegeben war (dort überwog für die genannten Objekte Buchenholz) und daher auch in der Beschriftung der Freistädter Tafel nicht zur Geltung kommt. Festzuhalten bleibt jedoch, dass in ähnlichen Natur- und Kulturräumen mit vergleichbarem Holzvorkommen zu rechnen ist, dass also eine Vielzahl von Verwendungszwecken für das gesamte Böhmerwaldgebiet zutreffen wird. »Regionalität« ist daher einer der Schwerpunkte des gesamtösterreichischen Projekts historischer Holzverwendung, auf die im Schlussbericht einzugehen sein wird, wobei die Frage, ob die in Inventaren und Literatur angegebenen Herkunftsangaben manchmal nicht nur Hinweise auf den Ort der Auffindung oder des Erwerbs darstellen, also die Entstehungsorte unbekannt bleiben, angesichts der Fülle der Belege weitgehend obsolet sein wird.

Da die Auswertung der volkskundlichen Literatur gleichzeitig mit jener der Inventare begonnen hatte, war bald klar, dass mit ähnlichen Problemen zu rechnen war. Nach Rücksprache mit dem Projektleiter wurde von Anfang darauf verzichtet, Angaben wie Hart- und Weichholz aufzunehmen, was zwar nicht die Durchsicht von Literatur, in der Holzangaben vermutet wurden, überflüssig machte, aber die Zahl der Bücher und Aufsätze, die letztlich in die Datenbank aufgenommen wurden, wesentlich verringerte. Auf die Tatsache, dass Hartholz nicht unbedingt Nadelholz und Weichholz auch nicht immer Laubholz bedeutet, hat lediglich Elfi Lukas verwiesen. Sie merkt in ihrem nützlichen, aber von der Fachwelt wenig beachteten Büchlein »Heimatliches Bauen« an, dass die Zuordnung Hart- oder Weichholz keine Frage von

9 Siehe dazu: Olaf Bockhorn: Wagen und Schlitten im Mühlviertel. I. Darstellung (=Beiträge zur Landeskunde von Oberösterreich, Historische Reihe 1/2). Linz 1973, S. 137.

Blättern oder Nadeln, sondern eine der Stabilität des Holzes ist.[10] Unter »Hartholz« zählt sie Ahorn, Birke, Buche, Buchsbaum, Eibe, Eiche, Esche, Kirsche, Lärche, Nuss, Pflaume und Ulme, unter »Weichholz« Birke, Erle, Fichte, Kiefer, Linde, Pappel, Rosskastanie, Weide »sowie die meisten europäischen Nadelhölzer« auf.[11]

Es stellte sich schnell heraus, dass sich die vielen Autorinnen und Autoren mit der Frage der jeweiligen Holzart nicht oder nur am Rande beschäftigt hatten, weil ihnen wohl auch die erforderlichen Kenntnisse fehlten und bei den Erhebungen nicht danach gefragt wurde. Die Besitzer und Benutzer der jeweiligen Objekte hätten in den meisten Fällen durchaus Bescheid gewusst, wie noch zu zeigen ist. So hat etwa der Gymnasialprofessor Raimund Schmid bei seiner Dokumentation der im oberösterreichischen Bezirk Rohrbach damals noch vorhandenen hölzernen 81 Getreidespeicher die Frage gestellt und von den Inhabern auch beantwortet bekommen: »Da ich kein Holzkenner bin, habe ich mein eigenes Urteil zurückgestellt. Die Bauern sind meist gute Holzkenner«[12] (die meisten »Troadkästen« sind demnach aus Fichtenholz erbaut, wenige aus Tanne, nur zwei aus Föhre, auch verwendetes anderes Holz für Bauteile wurde vermerkt). Generell ist zu sagen, dass in Arbeiten über Holzarchitektur, also im Umfeld der Hausforschung, entsprechende Angaben durchwegs häufiger vorhanden sind als in jenen zur Geräteforschung, auch weil die Vielfalt vergleichsweise gering ist und Nadelholz überwiegt.

Die Annahme, dass man auch in Arbeiten über die sogenannten Bauern- oder Landmöbel genauere Hinweise finden würde, wurde hingegen nicht oder nur teilweise bestätigt: die Durchsicht der Möbelbücher der Museologen Leopold Schmidt und Franz Colliselli etwa, in denen mehrheitlich Möbel aus dem eigenem Museum (sowie bei Schmidt auch aus verwandten Sammlungen) behandelt und im Bild vorgestellt werden, erbrachte nur einen geringen Ertrag;[13] die relativ

10 Elfi Lukas: Heimatliches Bauen. Ein Fachwörterbuch. St. Peter ob Judenburg 1993, S. 58.

11 Ebd., S. 54, S. 120.

12 Raimund Schmid: Troadkästen. Getreidespeicher im Bezirk Rohrbach. Rohrbach 1992, S. 8.

13 Leopold Schmidt: Bauernmöbel aus Süddeutschland, Österreich und der Schweiz. Wien 1977; Franz Colleselli: Tiroler Bauernmöbel. Innsbruck, Wien, München 1967 (und weitere Auflagen).

vielen Angaben in Klaus Beitls »Landmöbel«[14] waren somit eher die Ausnahme denn die Regel. Um nicht missverstanden zu werden: aus dem Fehlen von Angaben zum Holz in besagten Büchern darf nicht geschlossen werden, dass solche im jeweiligen Museumsinventar nicht existierten; es scheint den Autoren aber eine für die Publikation zu vernachlässigende Information für die Leserinnen und Leser gewesen zu sein. In veröffentlichten Museumskatalogen ist das offenbar anders; verwiesen sei da nur auf den Katalog 1/1983 des Tiroler Volkskunstmuseums in Innsbruck, wo dem Material insgesamt großes Augenmerk geschenkt wurde und der daher auch eine Fülle von Angaben zum verwendeten Holz beinhaltet.[15]

Wie ergiebig detaillierte Fragen nach den bei einem Objekt verwendeten Holzarten sind (bzw. gewesen wären) soll hier an drei ausgewählten Beispielen gezeigt werden: einem »Schneidstock« aus der Steiermark, einem Klapotetz aus dem südsteirischen Weinland sowie einem Leiterwagen aus dem Bezirk Oberwart: Der »Schneidstock« ist ein einfaches Gerät zum Gleichschneiden der zur Dachdeckung benötigten Strohschauben; er besitzt drei Beine, eine Holzwanne mit Auflager als Schneidlade und ein bewegliches Messer mit Holzgriff. An Holzarten sind Weide, Eiche, Lärche, Buche und Fichte verwendet worden.[16] Der heute noch produzierte Klapotetz, dessen rhythmisches Klappern zur Zeit der Traubenreife die Vögel verscheuchen soll, besteht gleichfalls aus fünf Holzarten: Buche, Esche, Fichte, Kirsche (kann auch Pfirsich oder Pflaume sein) und Eiche (bzw. Birke).[17] Am Leiterwagen aus Schmiedrait hat Franz Simon wiederum fünf Holzarten nachweisen können, wiewohl nicht einmal alle Teile untersucht wurden: Fichte, Föhre, Buche, Birke und Esche.[18]

14 Klaus Beitl: Landmöbel. Zeugnisse alter Handwerkskunst. Salzburg 1976.

15 Hans Gschnitzer, Herlinde Menardi: Tiroler Volkskunstmuseum. Essen und Trinken. Feuer und Licht. Katalog 1. Innsbruck 1983.

16 Maria Kundegraber: Kleine Beiträge zur Gerätekunde. In: Michael Martischnig (Hg.): Sammeln und Sichten. Beiträge zur Sachvolkskunde. Festschrift für Franz Maresch zum 75. Geburtstag. Wien 1979, S. 315–324, hier S. 316 f.

17 Martin Behr: Sechs Hölzer für einen Klapotetz. In: Salzburger Nachrichten, 68, 117, 21.5.2012, S. 7 (für den Titel hat der Verfasser offensichtlich noch eines der Alternativhölzer mitgezählt).

18 Franz Simon: Bäuerliche Bauten und Geräte. Südburgenland und Grenzgebiete. Oberschützen 1983, S. 380.

Bemerkenswert ist, dass nicht in den Veröffentlichungen von Fachleuten mit absolvierten einschlägigen Studien die meisten Angaben zu verwendeten Hölzern aufscheinen, sondern in Beiträgen von Studierenden in einer von Károly Gaál geleiteten dorfmonographischen Forschung[19] sowie in zwei umfangreichen Büchern, die der seinerzeit am Gymnasium Oberschützen tätige Kunsterzieher und Museumsgründer Franz Simon den bäuerlichen Bauten und Geräten seiner südburgenländischen Heimat gewidmet hat.[20] In vier Beiträgen der Wolfau-Studie, jenen, die sich mit den Themen Haus, Holzgeräten, Flechtarbeiten, Fahrzeugen und Ackergeräten beschäftigen,[21] finden 26 verschiedene Holzarten Erwähnung.

Ähnlich viele sind es in den beiden Simon-Bänden, nämlich 20, wobei nur für die in ihnen mehrfach erwähnte Zwetschke in Wolfau ein Nachweis fehlt.

Die Daten aus den beiden Museen sind zu einer Zeit an die Projektleitung übermittelt worden, als noch keine gemeinsame Datei vorlag; für die erhobenen Objekte ist daher eine übersichtliche Reihung nach Art des Holzes vorgenommen worden. Die Angaben aus der volkskundlichen Literatur wurden hingegen in eine zweigeteilte Exceldatei eingetragen, die eine Liste der Literatur und eine der Objekte umfasst. Die Literaturliste enthält den Namen der Autoren, das Erscheinungsjahr und den Verlagsort, die Auflage und den genauen Titel; die Objektliste ist hingegen in folgende Spalten gegliedert (von denen manche mangels Unterlagen nicht auszufüllen waren): laufende Nummer des erfassten Objekts, Nummer der Literatur, Seitenzahl der Erwähnung, Inventarnummer, Name des Museums, Objekt, Datierung, regionale Bezeichnung, erfasster Objektteil, Holzart, Region, Ort und Hersteller (bei fehlenden Angaben in der Literatur nach Wissen des Bearbeiters).

Die vorläufig abgeschlossene Datei berücksichtigt 90 Belege aus der volkskundlichen und museologischen Literatur und enthält 968

19 Károly Gaál (Ltg.): Wolfau. Bericht über die Feldforschung 1965/66 (=Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland, 42, Kulturwissenschaften, 15). Eisenstadt 1969.

20 Zu dem schon in Anm. 18 genannten Buch kommt noch: Franz Simon: Bäuerliche Bauten im Südburgenland. Oberschützen 1971.

21 Es sind die Beiträge von Helmut Schöbitz (2), Heinz-Christian Dosedla und Olaf Bockhorn. In: Gaál (wie Anm. 19).

Objektnummern, wobei fallweise unter einer Zahl zwei gleichartige Gegenstände erfasst wurden. Eine abschließende Durchsicht ohne Berücksichtigung der in den beiden Museen vorhandenen Exponate ergibt zwar nicht 50, aber immerhin 46 heimische Holzarten, nämlich: Ahorn, Apfel, Berberitze (Sauerdorn), Birke, Birne, Brombeere, Buchsbaum, Douglasfichte, Eberesche (Zizerlbeere), Edelkastanie, Eibe, Eiche, Elsbeere, Erle (Schwarzerle), Esche, Espe, Fichte, Föhre (Kiefer), Grünerle, Hainbuche (Weißbuche), Hartriegel, Hasel, Holler (Holunder), Kastanie, Kirsche, Kornelkirsche (Dindl), Kreuzdorn, Latsche, Nuss, Pappel, Pfirsich, Pflaume, Ringlotte, Robinie, Rotbuche, Schlehdorn (Schlehe), Schwarzkiefer, Tanne, Traubenkirsche, Ulme (Rüster), Weichsel, Weide (Salweide, Felber), Weinstock, Weißdorn (Hagedorn), Zirbe sowie Zwetschke.

Durch die Einbeziehung der Angaben in den beiden Museen erhöht sich die Zahl nicht: »Haselfichte« (Museum Linz) scheidet aus, weil es sich bei ihr nicht um eine eigene Holzart handelt (ihre Aufnahme in die österreichische Liste des immateriellen Kulturerbes bezieht sich auf »das Wissen um den Umgang mit der Haselfichte«).[22] Gleichfalls fehlen Ribisel und Himbeere, die nicht im Zusammenhang mit einem Gerät, sondern nur am Tag Maria Himmelfahrt (15. August) bei der Kräuterweihe als Teil der Kräuterbüschel erwähnt werden, sowie die schon angesprochenen Exoten: Bambus, Ebenholz, Mahagoni, Malakkarohr, Olive, Palisander, Peddigrohr, Rattan, Teak (alle Museum Linz) sowie nochmals Peddigrohr und »türkische Weichsel«, verwendet für ein Pfeifenrohr (Literatur Burgenland).

Angesichts einer gewissen Unschärfe obiger Liste – »Buche« etwa reicht, wiewohl sehr häufig genannt und schon erwähnt, nicht aus, um die Holzart zu bezeichnen; auch andere Bennennungen sind ungenau, weil sie mögliche Unterarten nicht einbeziehen – bedürften die Objekte einer genaueren Bestimmung durch Fachleute. Weitere Probleme in Literatur und Inventaren sind: die meist fehlenden genauen Datierungen, allfällige fälschliche und für den Bearbeiter bzw. die Bearbeiterin nicht erkennbare Zuordnungen, die selten erwähnten Hersteller, die mögliche Diskrepanz zwischen Herstellungs- und Auffindungsort sowie, wenn genaue Ortsangaben fehlen, die recht großzügige Angabe der Herkunftsregionen (z.B. Niederösterreich, Tirol).

22 Hinweis Dr. Michael Grabner.

Abschließend sei nochmals festgehalten, dass es sich hier lediglich um einen Zwischenbericht handelt, der für die vor allem im Museumswesen Tätigen von Interesse sein mag; ob er auch im Bereich der Nachfolgewissenschaften der Volkskunde von Nutzen ist, vermag der Verfasser nicht zu beurteilen, da Haus-, Geräte- und auch Handwerksforschung ja nicht gerade Schwerpunkte der jeweiligen Curricula sind.

Die Zusammenführung des holzwissenschaftlichen und des volkskundlichen Projektteils steht noch aus, desgleichen eine Analyse der gesammelten Materials, bei der auch die regionalen Unterschiede herauszuarbeiten sein werden. Angedacht ist zudem, die Nachbarländer zu ähnlichen Arbeiten zu animieren. Schon jetzt stellen die bisherigen Ergebnisse für die Holzforschung in Österreich eine Bereicherung dar; allein im schon genannten Lehrveranstaltungsskriptum erfährt der Punkt »Verwendung« bei der jeweiligen Holzart eine nicht unbeträchtliche Erweiterung.[23] Profitieren können außer der Holzforschung auch die seinerzeit im Projektantrag genannten Bereiche: Museologie, Ethnologie, Kunst- und Kulturgeschichte, das 2008 gegründete Netzwerk Historische Holzverwendung (das Personen aus unterschiedlichen Wissenschaften, aber auch des Handwerks vereint) sowie die Wirtschaft: »The exact documentation of historical utilization of wood as a constructive material will increase the ability to develop new possibilities of using wood in a broader field of functions as a natural ecologically most beneficial material. The improved knowledge about the characteristics and possible uses of various woody species will help to safeguard the European forests in times of high demands and will help to keep forestry sustainable.«[24]

Dem ist nichts hinzuzufügen.

23 Grabner (wie Anm. 8).

24 Michael Grabner: FWF-Projektantrag »Historische Holzverwendung in Österreich«, S. 11.

neuerDings

## Besticktes Tuch mit Hakenkreuzen für einen Hausaltar

Im August 2011 wurde dem Österreichischen Museum für Volkskunde ein besticktes Baumwolltuch (66 × 76 cm) übergeben, das alle Museumsmitarbeiterinnen und -mitarbeiter beim ersten Anblick betroffen gemacht hat. Drei Symbole werden in Kreuz-, Flach- und Stielstich dargestellt, wobei die Zierrahmung um das zentrale Motiv, das ein Eisernes Kreuz mit der Dornenkrone kombiniert, besonders hervorsticht, besteht sie doch aus einer Aneinanderreihung von Hakenkreuzen. Angefertigt wurde dieses Tuch 1942 von einer Frau in Vorarlberg in Erinnerung an ihren Schwiegersohn J. Sch. Dieser war drei Monate nach seiner Hochzeit mit ihrer Tochter M. Sch. 1942 bei St. Petersburg (damals Leningrad) gefallen.

J. Sch. war, wie vielen anderen Soldaten der Wehrmacht auch, das Eiserne Kreuz verliehen worden. Dieser Ordenstyp wurde ab dem Überfall auf Polen 1939 von den Nationalsozialisten als ehemals stark emotionalisiertes Nationalsymbol der Deutschen nun im Krieg wiederentdeckt und als Auszeichnung erneuert. Ursprünglich gestiftet worden war es 1813 im Krieg gegen das napoleonische Frankreich als preußischer Orden, der im Zuge des Deutsch-Französischen Kriegs 1870/71 zu einer gesamtdeutschen Auszeichnung wurde.[1] Das Besondere an diesem Orden war, dass die Verleihung »ohne Unterschied des Ranges oder Standes«[2] stattfand. Von Anfang an zielte die Einsetzung des Eisernen Kreuzes und seine Verleihungspraxis bewusst auf die Schaffung einer nationalen Einheit: Das Metall versinnbildlichte die Zeit während der Besetzung durch die französischen Truppen, die in den Stiftungsstatuten des Ordens in Anspielung auf Ovids »Metamorphosen« dezidiert als »eiserne Zeit«[3] bezeichnet wurde. Es deutete aber auch auf die stereotype preußische Schlichtheit und Härte hin, stand in

1 Walter A. Schwarz: Das Eiserne Kreuz von 1813 bis heute. Katalog zur Sonderausstellung der Stadtgemeinde Deutsch-Wagram und der Österreichischen Gesellschaft für Ordenskunde im Heimat-, Napoleon- und Ordensmuseum in Deutsch-Wagram vom 14. Mai bis 28. November 1999. Wien [1999], S. 13 u. 32–36.

2 Zit. aus den Statuten der ersten Erneuerung 1870 nach Schwarz (wie Anm. 1), S. 26.

3 Ebd., S. 20.

Zusammenhang mit dem damals populären »Vaterlandslied« von Ernst Moritz Arndt (»Der Gott, der Eisen wachsen ließ, der wollte keine Knechte [...]«)[4] und nahm Bezug auf die Kriegssammelaktion von 1813 »Gold gab ich für Eisen«. Außerdem wurde es gedanklich mit der jung verstorbenen preußischen Königin Luise verknüpft, die eine höchst emotionalisierte Leitfigur im Kampf gegen Napoleon war. Die Form sollte an das Kreuz des Deutschen Ordens und somit an die Kreuzzüge erinnern, was seine Sakralisierung verstärkte.[5] Erneuert wurde die Auszeichnung auch im Ersten Weltkrieg, in dem sie durch die Häufigkeit der Verleihungen als ein wirkmächtiges deutsches Nationalsymbol festgeschrieben wurde. Im Zweiten Weltkrieg wurden rund dreieinhalb Millionen Eiserne Kreuze verliehen, unter anderem für die Ausführung von Terror- und Massenmordaktionen der Wehrmachtsangehörigen im Sinne des »Rassen- und Weltanschauungskrieges«, der später allein der SS angelastet wurde.[6] In der allgemeinen Wahrnehmung, im kollektiven Gedächtnis, blieb das Eiserne Kreuz weiterhin eine Auszeichnung im Kampf für den Schutz des Volks bzw. weniger ideologisch: der Bevölkerung. Es findet sich häufig im Totengedenken an die Gefallenen im Zweiten Weltkrieg.[7]

Die Verbindung mit dem christlichen Symbol der Dornenkrone, wie sie auf dem vorliegenden Tuch geschieht, ist hingegen selten. Ein öffentliches Beispiel dafür ist die Gefallenenkapelle in Haaren (Gemeinde Aachen), in der 1936 ein Eisernes Kreuz mit Dornenkrone auf die Decke gemalt wurde gemeinsam mit dem Spruch »Wir Toten fordern als unser Recht, den alten Treueschwur vom jungen Geschlecht«[8], der die nationale (Blut- und Boden-)Einheit zusätzlich beschwört. Die Dornenkrone allein bzw. mit anderen Passionswerkzeugen oder den Ecce-Homo-Darstellungen steht für die irdischen Leiden Christi und findet sich oft in Zusammenhang mit dem Totengedenken dargestellt.

4 Herfried Münkler: Die Deutschen und ihre Mythen. Berlin 2009, S. 269.

5 Ebd., S. 257–273.

6 Dieter Pohl: Orden für Massenmord. In: Zeit online, http://www.zeit.de/2008/24/Eisernes-Kreuz, 8.6.2008 (Zugriff: 10.4.2013).

7 Vgl. u.a. Christine Aka: Tot und vergessen? Sterbebilder als Zeugnis katholischen Totengedenkens. Detmold 1993, S. 184–208.

8 http://www.schuetzenverein-haaren.de/ehrenmal.html (Zugriff: 10.4.2013). Der Spruch wurde bei der Neugestaltung der Kapelle, die 1956 abgeschlossen war, übermalt. Für den Hinweis sei Hendrik Kern dedankt.

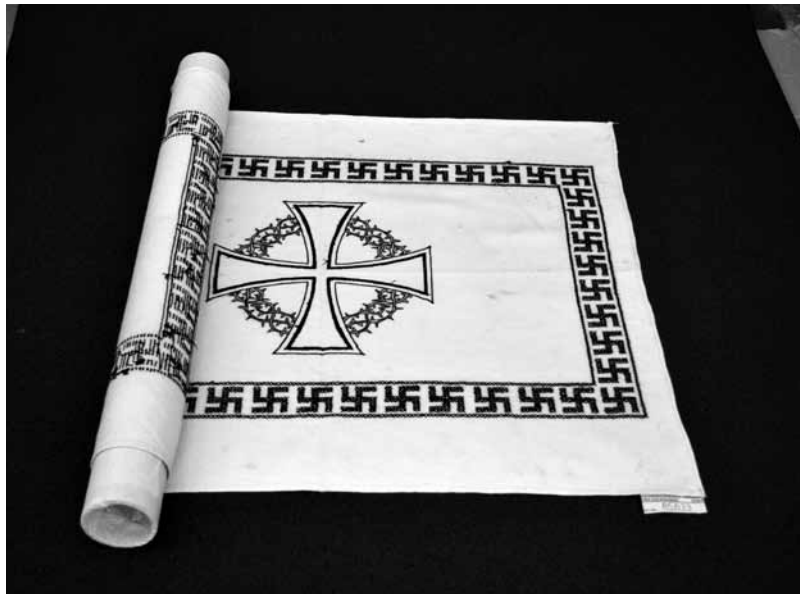


Abb. 1 Stickdecke, ÖMV 65.633
Foto: © ÖMV/Monika Maislinger

Im Falle der Stickdecke erhält sie zusätzliche Symbolkraft durch die Tatsache, dass der Vater der Witwe M. Sch. evangelischer Pfarrer in Bregenz war. Die Verbindung der Dornenkrone mit dem Eisernen Kreuz und den Hakenkreuzen könnte ein Hinweis darauf sein, dass in der Familie die Ansicht bestand, dass der Nationalsozialismus als politische Religion die Weiterführung des Christentums für das deutsche Volk war, wie sie etwa von den Deutschen Christen[9] vertreten wurde. In diesem Zusammenhang können die weiteren Objekte, die gemeinsam mit der Stickdecke ins Museum eingingen, nicht außer Acht gelassen werden. Es handelt sich dabei um das Taufgewand des Großvaters der Witwe (Inv.Nr. ÖMV/85634/001-004), der an der Gründung des Österreichischen Volksliedwerks beteiligt war und als Liedfor-

9 Rudolf Leeb: Die Deutschen Christen in Österreich im Lichte neuer Quellen. In: Schwerpunkt: Protestantismus und Nationalsozialismus in Österreich (=Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich, 124/125). Leipzig 2008/2009, S. 39–101, S. 46–48.

scher wie als Reichratsabgeordneter antisemitisch und deutschnational agierte.[10] Selbstverständlich sollen Pauschalverurteilungen vermieden und die Witwe sowie ihr Vater, der sich nach dem Krieg von der Idee des Großdeutschen Reiches distanzierte, nicht über ihren Vorfahren beurteilt werden. Die Tatsache bleibt, dass das Sticktuch mit Hakenkreuzen geziert wurde und auch nach 1945 noch auf dem Hausaltar lag, der dem verstorbenen Ehemann gewidmet war.[11]

Mehrere Gründe könnten dafür ausschlaggebend gewesen sein, dass dieses Stück nicht wie so viele andere »belastete«[12] nach Ende des Zweiten Weltkriegs entsorgt wurde. Es mag damit zusammen hängen, dass mit der Zerstörung dieser Dinge auch die Erinnerung getilgt werden sollte, die Erinnerung an die (Mit-)Täterschaft und Schuld, die der Strategie der Verdrängung im Wege standen, die nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland[13] und (auch von offizieller Seite) in Österreich[14] vorherrschte – und zu einem nicht geringen Teil immer noch vorherrscht. Frau Sch. wollte sich nicht von der Decke verknüpften Erinnerung – gemeint ist jetzt die Erinnerung an ihren Mann – lösen. Vielleicht hat sie die gestickten Symbole des NS-Regimes ausgeblendet, also aus ihrer Wahrnehmung verdrängt? Die Möglichkeit, dass sie sich nicht vom Nationalsozialismus distanziert hat, soll hier ebenfalls in Betracht gezogen werden. Schließlich existiert dieser »unbelehrbare[n] Kern der »Ehemaligen«[15], der nach wie vor der NS-Ideologie anhängt und »frei von jedem Unrechtsbewusstsein«[16] ist.

10 Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950, Bd. 8 (Lfg. 37, 1980), S. 190–191; http://www.volksliedwerk.at/default.asp?id=1&id2=3&d=1 (10.4.2013).

11 Diese Informationen stammen von der Überbringerin des Objekts, der an dieser Stelle für die Schenkung gedankt sei.

12 Ruth-E. Mohrmann: Dingliche Erinnerungskultur im privaten Bereich. In: Brigitte Bönisch-Brednich, Rolf W. Brednich, Helge Gerndt (Hg.): Erinnern und Vergessen. Vorträge des 27. Deutschen Volkskundekongresses. Göttingen 1989 (= Beiträge zur Volkskunde in Niedersachsen, 5; Schriftenreihe der Volkskundlichen Kommission für Niedersachsen e.V., 6). Göttingen 1991, S. 209–217, S. 215.

13 Aleida Assmann: Persönliche Erinnerung und kollektives Gedächtnis in Deutschland nach 1945. In: Hans Erler (Hg.): Erinnern und Verstehen. Der Völkermord an den Juden im politischen Gedächtnis der Deutschen. Frankfurt a.M., New York 2003, S. 126–138, S. 128.

14 Margit Reiter: Die Generation danach. Der Nationalsozialismus im Familiengedächtnis. Innsbruck, Wien, Bozen 2006, S. 21.

15 Ebd., S. 53. Das Gegengedächtnis der »Ehemaligen« beschreibt Reiter auf S. 53–57.

16 Ebd., S. 53.

Wie es sich tatsächlich verhalten hat, ist ohne eingehendere Forschung, ohne Interviews in ihrer Familie und ohne Archivstudium nicht feststellbar. Derartige Forschungen anzustellen sind in diesem Rahmen jedoch nicht möglich.

Bei der vorliegenden Stickdecke wurde nicht gezögert, sie in die Sammlungen des Volkskundemuseums aufzunehmen (Inv.Nr. ÖMV/85.633). Sie verweist auf spezifische Familienerinnerungen und kann als exemplarisch angesehen werden für den Umgang mit der NS-Vergangenheit in vielen österreichischen Familien und Institutionen.

*Kathrin Pallestrang*

## Das Bajonett – ein archäologischer Fund aus dem Museumsgarten

Einen ungewöhnlichen archäologischen Fund im Garten des Volkskundemuseums verdanken wir besonderen Umständen: Am 24. Februar 2012, im Rahmen des alljährlich stattfindenden Welttages der Fremdenführer, begleitete eine Fremdenführerin einen blinden Jugendlichen durch den Garten des Volkskundemuseums und führte ihn entlang der erst kürzlich neu errichteten Gartenmauer. Dabei entdeckten sie ein aus dem Erdreich herausragendes Stück verrostetes Eisen und brachten dieses ins Museum.

Bei dem vorliegenden Fund handelt es sich um ein Bajonett aus Metall mit einer Gesamtlänge von 48 cm. Als Bajonett bezeichnet man eine auf dem vorderen Ende des Gewehrlaufs befestigte (»aufgepflanzte«) Stoß- bzw. Stichwaffe in Form einer spitz zulaufenden Stahlklinge mit Griff und Parierstange. Bajonette wurden seit der Mitte des 17. Jahrhunderts in Frankreich – der Name geht zurück auf die französische Stadt Bayonne – verwendet und gelangten nach und nach in den meisten europäischen Armeen in Gebrauch.[1] Das Fundstück ist insgesamt stark korrodiert. Es besitzt eine typische Zweipunktpflanzung, die aus dem Parierstangenring und einer Verbindung in Form einer Bohrung am Griffende besteht. Der Parierstangenring ist eine Öffnung in der so genannten Parierstange[2] und dient zur Befestigung am Gewehrlauf (in der Sprache der Experten heißt dies: »Aufnahme des Gewehrlaufes«). Erkennbar sind die Reste des darauf befindlichen Ersatzkorns. Das Korn ist eine Erhebung am Lauf und wird zum Anvisieren benötigt. Das Gewehr hatte mit aufgepflanztem Bajonett eine andere Treffpunktlage und benötigte daher ein Ersatzkorn.

Der Griff des Fundstücks besteht aus korrodiertem Eisen und ist 11 cm lang, die Klinge hat eine Länge von 33 cm. Laut Auskunft von Reinolf Reisinger, Konsulent der Firma Mannlicher[3] und Kustos der Wehrkundlichen Sammlungen des Oberösterreichischen Landesmuseums im Schloss Ebelsberg bei Linz, handelt es sich um ein Bajonett Modell 1935, das in Budapest zwischen 1935 und 1950 hergestellt wor-

1 Bajonett. In: Brockhaus-Enzyklopädie, Band 2, Mannheim [19]1987, S. 496.
2 Die Parierstange ist das Querstück zwischen Griff und Klinge.
3 http://www.mannlicher.at

den ist.[4] Wegen des schlechten Erhaltungszustandes führen auch die Angaben des Experten nicht zu einer genaueren Datierung. Denn der Unterschied zwischen jenen Waffen, die vor 1945 und jenen, die zwischen 1945 bis 1950 hergestellt wurden, liegt in der Kennzeichnung: Auf vor 1945 hergestellten Bajonetten thront über dem Firmenwappen die ungarische Stephanskrone, nach 1945 fehlt die Krone im Prägestempel.

Solche Bajonette wurden auf den Gewehrmodellen 35 M, 43 M (M steht für ungarisch: mintájú, deutsch: Muster) und den Maschinenpistolen 39 M und 43 M der ungarischen Armee angebracht. Bajonette kamen in Stellungskämpfen im Zweiten Weltkrieg auf nahezu allen Kriegsschauplätzen zum Einsatz.[5] Das vorliegende besitzt keinen Portepeebügel und keinen Haken an der Parierstange, was bedeutet, dass dieses Bajonett mit keinem Portepee[6] ausgestattet werden konnte. Der Experte schließt daraus, dass es Teil der Ausrüstung eines einfachen Soldaten war.[7]

Das Fundstück selbst ist wertlos, da in sehr schlechtem Zustand.[8] Für das Museum ist jedoch vor allem relevant, mehr über seine Provenienz zu erfahren. Möglich, so spekuliert Herr Reisinger, dass sich die Geschichte wie folgt zugetragen hat: Eine ungarische Kampfeinheit hatte sich gegen Kriegsende von Budapest nach Wien durchgeschlagen um sich der Einflussnahme der russischen Truppen zu entziehen. Sie lagerten im Garten des Museums, entledigten sie ihrer Waffen und tauchten unter. Herrn Reisinger sind Fluchtwege ungarischer Soldaten durch das Salzkammergut bis nach Salzburg bekannt, auf denen die Soldaten ihre Waffen und Geräte liegen ließen.[9] Oder die ungarische

4 Herzlichen Dank an Mag. Reinolf Reisinger für seine freundlichen Auskünfte. Vgl. auch László Tóth: A Magyar Királyi Honvédség egyenruhái, 1926–1945. Budapest 2007.

5 http://de.wikipedia.org/wiki/Bajonett (Zugriff: 12.3.2013)

6 Portepee. In: Brockhaus-Enzyklopädie, Band 17, Mannheim [19]1992, S. 375: Das Portepee ist die Bezeichnung für den um Griff und Bügel von Seitenwaffen geschlungenen Lederriemen mit Quaste. Ursprünglich als Befestigung des Säbels oder Degens am Handgelenk gedacht, entwickelte sich das Portepee schließlich zu einem Standesabzeichen für Offiziere.

7 Dank an Mag. Hannah Varga, wissenschaftliche Volontärin am Volkskundemuseum im Jahre 2012, für ihre Recherchen.

8 Lt. Herrn Reisinger sind Bajonette dieses Typs heute auf Waffenbörsen um ca. € 50,– bis € 200,– zu erwerben.

9 S. das Kapitel: Das Vorrücken der Ungarischen Armee. In: http://de.wikipedia.org/wiki/Ungarn_im_Zweiten_Weltkrieg (Zugriff: 12.3.2013).

Abb. 1 Bajonett, ÖMV 85.988
Foto: © ÖMV/Birgit&Peter Kainz/faksimile digital

Einheit war im Bereich der Josefstadt von russischen Truppen gefasst oder durch Artillerieeinwirkung aufgelöst worden.

Weitere Recherchen im lokalen Umfeld führten über das Bezirksmuseum Josefstadt zu Heribert Rahdjian, dem früheren Bezirksvorsteher. Der gebürtige Josefstädter und Zeitzeuge erinnert sich, dass Soldaten wie auch Bevölkerung mit Kriegsende versuchten, sich der Waffen der Verlierermächte zu entledigen und sie in Keller und Erdreich »entsorgten«. Alle Häuser der Josefstadt wurden damals von den Soldaten der Roten Armee durchsucht.[10] Das Museum bzw. das versteckte Eck im Schönbornpark bot sich möglicherweise als ›neutraler Ort‹ für die Entsorgung von Waffen an. Ähnliche Funde wurden in den 1960er- und 1970er-Jahren auch an anderen Orten im achten Wiener Gemeindebezirk gemacht.[11]

Das Bajonett lässt sich, obwohl wir die Umstände seiner Entsorgung nicht kennen, an die lokale Geschichte des Bezirks knüpfen. Der Zufallsfund wurde unter der Inventarnummer ÖMV 85.988 in den Bestand des Volkskundemuseums aufgenommen. Es ist das einzige Objekt seiner Art und gab schließlich Anstoß für eine Neubearbeitung und Präsentation der Museumsbestände an Waffen im Rahmen einer Sonderausstellung im Programmzyklus »Objekte im Fokus«.

*Claudia Peschel-Wacha*

10 Noch heute befindet sich auf dem Haus Laudongasse 1, also unweit des Volkskundemuseums, eine kyrillische Inschrift, die von der Durchsuchung dieser Häuserblocks durch die Rote Armee erzählt.

11 Herzlichen Dank an Maria Ettl und Mag. Lena Köhler für ihre Unterstützung und das Herstellen des Kontaktes zu Heribert Rahdjian. Ihm danke ich für seine Hinweise zur Geschichte der Josefstadt.

# Chronik der Volkskunde

# Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde 2012

## Einführung

Das Jahr 2012 war für das Österreichische Museum für Volkskunde reich an Ereignissen, Erfahrungen, Kontakten, Ausstellungen und Veranstaltungen. Der Töpferei und Keramikforschung war noch einmal ein großer Schwerpunkt gewidmet, das Klimt-Jahr bescherte uns besondere mediale Aufmerksamkeit für die Ausstellung über Emilie Flöges Textilmustersammlung. In wissenschaftlicher Hinsicht kann auf diverse Projekte verwiesen werden, die Publikationstätigkeit von Verein und Museum erreichte einen besonderen Höhepunkt. Die Sammlungen konnten maßvoll erweitert und die Infrastruktur in wichtigen Bereichen erneuert werden. Es ist viel gelungen im vergangenen Jahr, worauf wir mit Freude zurückblicken können.

## Veranstaltungskalender 2012

8.1. Bitte lächeln, alle/s drauf? Workshop zur Ausstellung »Familienmacher« mit Tena Mimica und Karin Schneider

19.1. Generationenbeziehungen in Familien – Geschichte und Gegenwart. Vortrag von o. Univ.-Prof. Dr. Josef Ehmer

26.1. Exkursion des Vereins für Volkskunde in das Technische Museum Wien mit Führung des Kurators Dr. Hubert Weitensfelder durch die Ausstellung »In Arbeit. Die Ausstellung zur Dynamik des Arbeitslebens«

2.2. Ignác Bizmayer und die slowakische Volkskultur. Vortrag von Marta Pastieriková PhD, CSc.

5.2. Abgegeben, mitgenommen. Workshop zur Ausstellung »Familienmacher« mit Lukasz Nieradzik

24.2. Welttag der Fremdenführer 2012 mit Tastführung und Modellierworkshop für blinde und sehbeeinträchtigte BesucherInnen

8.3. »Verwandte machen.« Zur Herstellung und Bedeutung von Verwandtschaft am Beispiel einer oberösterreichischen Landgemeinde. Vortrag von Mag.ª Gertraud Seiser
11.3. Ausstellungseröffnung »Mit dem Gefühl der Hände. Zeitgenössische Töpfer im Burgenland und in der Region Bratislava«
11.3. Familienmacher: ein Experiment zum partizipativen Museum. Führung von der Leiterin des Ausstellungsprojekts »Familienmacher. Vom Festhalten, Verbinden und Loswerden« Dr. Elisabeth Timm
15.3. :)) komme später – der Familienroman am Telefon. Performance zur Familien-SMS mit Literaturwissenschafter Robert Matthias Erdbeer
16.3. Töpferkurs im Museum von der Keramikerin Justine Wohlmuth
16.3. Ordentliche Generalversammlung 2012 des Vereins für Volkskunde. Festvortrag von emer. Univ.-Prof. Dr. Martin Scharfe: »Gestalt und Heiligkeit der Groteske«. Leopold Schmidt zum hundertsten Geburtstag
23.3. Töpferkurs im Museum von der Keramikerin Justine Wohlmuth
25.3. Kulinarischer Kulturgenuss mit slowakischem Mittagsbuffet und der Kindertanzgruppe »rozmarin«
25.3. Familienmacher, Ausstellungsmachen. Finissage und Buchpräsentation des Ausstellungsprojekts »Familienmacher. Vom Festhalten, Verbinden und Loswerden«
20.4. Töpferkurs im Museum mit der Keramikerin Justine Wohlmuth
27.4. Im Rahmen der Langen Nacht der Forschung: Wie entsteht aus einer Feldforschung eine Ausstellung? Die BesucherInnen erarbeiteten einen Leitfaden für einen Fragenkatalog und führten ein Interview mit einer Keramikerin aus der Werkstatt des Wiener WUK
18.5. »Keramisches Erbe. Westslowakische Fayencen aus dem Österreichischen Museum für Volkskunde.« Ausstellungseröffnung im Museum der Slowakischen Keramikplastik, einer Dependance des Slowakischen Nationalmuseums, L'udovit Štur Museum in Modra, Slowakei
25.5. Ausstellungseröffnung Objekte im Fokus: »Die Textilmustersammlung Emilie Flöge«
31.5. Frauenleben im Fin de Siècle – Klischee und Wirklichkeiten. Vortrag von Mag.ª Renate Flich
1.6. Busexkursion des Vereins für Volkskunde: Innovative zeitgenössische KeramikerInnen im Burgenland

21.6. ÚĽ'UV – Tradition heute. Vortrag von Mgr. Nora Čechmánková, PhD
6.7. espressofilm – Kurzfilm einen Sommer lang. Eröffnung des Kurzfilmfestivals im Volkskundemuseum. Open Air Kino bei freiem Eintritt von 6. Juli bis 31. August 2012, jeden Donnerstag und Freitag um 21.30 Uhr
12., 19., 26.7. und 2.8. Offene Töpferwerkstatt als Vorprogramm zu espressofilm
1.9. Busexkursion des Vereins für Volkskunde nach Modra, Slowakei zum Töpfermarkt Slávnost' hliny und Museum der Slowakischen Keramikplastik
8., 15., 22.9. Spitzen selbst herstellen! Workshop in der VHS Alsergrund
13.9. Emilie Flöge und ihre Sammlung. Vortrag von Mag.[a] Kathrin Pallestrang
23.9. Wienwoche zu Gast im Volkskundemuseum von 23.9. bis 7.10.2012 mit den Projekten »Unser Weg – Amaro Drom« von Sasa Barbul und Aylin Basaran und »Museum Festung Europa« von Aylin Basaran
30.9. Familien-Jazzmatinee der fünf Wiener Soroptimist International Clubs. Benefizveranstaltung zugunsten des Projektes der Österreichischen Soroptimist Union »Gewalt gegen Kinder in Österreich« und eines Restaurierungsprojektes des Österreichischen Museums für Volkskunde
6.10. Lange Nacht der Museen. KuratorInnen des Österreichischen Museums für Volkskunde präsentieren ihre Lieblingsobjekte unter dem Titel »Obsessionen«
11.11. Kulinarischer Kulturgenuss mit »Klimts Lieblingsspeisen« und einer Projektpräsentation der Modeschule Michelbeuern
13.11. Ausstellungseröffnung: Mikrofotografisches Bibelstechen. Eine Ausstellung als Einblick und Kommentar
25.11. Ausstellungseröffnung »Weihnachten – noch Fragen?«
27.11. Chordophone. Musikinstrumente Teil II. Von Walter Deutsch und Gerlinde Haid. Buchpräsentation
28.11. Räuchern mit heimischen Kräutern. Workshop mit Ines Scheiblhofer
2.12. Finissage Objekte im Fokus: »Die Textilmustersammlung Emilie Flöge«, mit Lesung von Jovita Dermota, gemeinsam mit Tostmann Trachten und den Clubs der Wiener Soroptimistinnen

5.12. Bibelstechen – live! Improvisation mit Clemens Leuschner, Mitglied der Künstlergruppe Mahony unter Mitwirkung von Herbert Justnik
6.12. »Gerstensaft gibt Muth und Kraft.« Bier und seine Rolle als Fastengetränk. Vortrag mit Bierverkostung von Dr. Claudia Peschel-Wacha
11.12. Wie kommen die Dinge in den Text? Buchpräsentation der Begleitpublikation zu »Bibelstechen«, hochroth-Verlag, mit Helmut Neundlinger, Autor und Journalist, Herbert Justnik und Matthias Klos
13.12. Sonnengott – Mithraskult – Weihnachtsfest. Überlegungen eines Kirchenhistorikers zum kulturellen Entstehungskontext eines beliebten Festes. Vortrag von Mag. Dr. Hans Förster

## Ausstellungen 2012

Aus dem Jahr 2011 weiterlaufende Ausstellungen (siehe Jahresbericht ÖZV, LXVI/115, 2011, S. 153–156):
Figurale Keramik aus der Slowakei
Der Nationalkünstler Ignác Bizmayer
26. Oktober 2011 bis 12. Februar 2012
Familienmacher. Vom Festhalten, Verbinden und Loswerden.
12. November 2011 bis 25. März 2012
Betlehemy. Keramikkrippen aus der Slowakei
27. November 2011 bis 12. Februar 2012

## Neue Ausstellungen 2012

### Mit dem Gefühl der Hände.
### Zeitgenössische Töpfer im Burgenland und in der Region Bratislava

11. März 2012 bis 19. August 2012
Kuratierung und Organisation: Claudia Peschel-Wacha, Veronika Plöckinger-Walenta, Katharina Richter-Kovarik

Die Schau entstand als Resultat einer Feldforschung im Burgenland und in der Region Bratislava, die in den Jahren 2010 und 2011 aus Mitteln des EU-Programms Creating the Future – Programm zur grenzüber-

schreitenden Zusammenarbeit Slowakei-Österreich 2007–2013 durchgeführt wurde. Im Fokus stand dabei jene Berufsgruppe der Töpfer, deren wichtigstes Arbeitsgerät die Töpferscheibe darstellt. Die handwerkliche Herstellung von Keramik ist ein bedeutender Teil der kulturellen Identität in beiden Regionen. In der Ausstellung wurden über 200 vorrangig auf der Scheibe gedrehte keramische Objekte (Geschirr, Figuren, Ofenmodelle, Gartenkeramik, Zimmerbrunnen, Scherzgefäße, Uhren, lustige Tierfiguren etc.) gezeigt. Es handelte sich um Produkte aus 15 Werkstätten aus dem Burgenland und ebenso vielen aus der Region Bratislava. Die Präsentation bot eine Gelegenheit, sich an Farben und Formen zu erfreuen und einen kulturellen Vergleich zu ziehen. Mit einer breiten Produktpalette von der traditionellen Fayence, der Nachahmung regionaler historischer Töpferware über moderne glänzende Rot- und Bronzeglasuren auf kreativen Entwürfen bis zu Großobjekten, können die Töpferinnen und Töpfer heute gerade noch ihren Unterhalt sichern. Diese Sonderausstellung sollte auch einen Impuls dafür setzen, attraktive und innovative keramische Produkte einem, über den Kundenkreis einer Töpferwerkstatt hinaus gehenden, größeren Publikumssegment, bekannt zu machen.

Vom 30. August 2012 bis 31. Dezember 2013 ist die Schau im neu errichteten Museum der Slowakischen Keramikplastik des Slowakischen Nationalmuseums – Múzeum Ľudovíta Štúra in Modra, Slowakei, zu sehen.

Abb. 1 Blick in die Ausstellung »Mit dem Gefühl der Hände«
© ÖMV/Katharina Richter-Kovarik

## Objekte im Fokus
## Die Textilmustersammlung Emilie Flöge

25. Mai bis 2. Dezember 2012
Kuratierung und Organisation: Kathrin Pallestrang

Zur Textil- und Bekleidungssammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde gehören rund 350 Objekte aus dem Nachlass von Emilie Flöge (1874–1952), der Lebenspartnerin Gustav Klimts. Ganz dem Zeitgeschmack der Jahrhundertwende entsprechend, sammelte Flöge Beispiele textiler »Volkskunst« vorwiegend aus Zentraleuropa, die sie im Modesalon »Schwestern Flöge« in den Vitrinen des Empfangszimmers präsentierte. Es handelt sich größtenteils um kleine bis kleinste Fragmente von bestickten Textilien und Spitzen, aber auch um einige größere Stücke wie Hauben oder Mieder. Im Rahmen des Klimt-Jahres wurde nun erstmals ein großer Teil dieser Objekte im Volkskundemuseum gezeigt und die Sammlung anhand von Vergleichsobjekten in den Kontext der Entdeckung bzw. Erfindung von »Volkskunst« gestellt.

Abb. 2 Blick in die Emilie-Flöge-Ausstellung
© ÖMV/Birgit&Peter Kainz/faksimile digital

## Mikrofotografisches Bibelstechen
## Eine Ausstellung als Einblick und Kommentar

14. November 2012 bis 1. April 2013
Idee: Herbert Justnik; Konzept und Realisierung:
Herbert Justnik, Matthias Klos

Mit der historischen Praxis des Bibelstechens – Interpretation und Weissagung unter Einsatz des Zufalls – wurden Fotografien der Fotosammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde mit Objekten aus der Schausammlung dieses Museums kombiniert. Zu den dabei entstandenen Foto-Objektkombinationen schrieben AutorInnen assoziative Texte, die in der Ausstellung zu hören waren. Der Ausdruck, den die Begegnung von Objekten, Fotografien und Geschichten erzeugte, holte diese historischen Objekte auf eine sehr freie Art und Weise in die Gegenwart. Die Ausstellung »Mikrofotografisches Bibelstechen – Eine Ausstellung als Einblick und Kommentar« war ein Experiment, das sich mit Möglichkeiten der Deutung musealer Exponate neben der wissenschaftlichen Einordnung beschäftigte.

Bibelstechen ist eine Exegese- und Weissagungstechnik, bei der die Bibel an einer zufällig gewählten Stelle aufgeschlagen wurde; man wählte dann blind eine Textstelle und interpretierte diese. Dieses Prinzip einer zufälligen Auswahl und anschließenden Interpretation des

Abb. 3 Ausstellungseröffnung »Mikrofotografisches Bibelstechen«
© ÖMV/eSeL

Ergebnisses, wurde nun angewendet, um vierzehn Objekte aus der Schausammlung und vierzehn Fotografien aus der Fotosammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde auszuwählen. Wiederum ein Zufallsprinzip hat diese Fotografien und Objekte zusammengeführt und die Duette für die AutorInnen ausgewählt. Für die Ausstellung verließen die Objekte die Schausammlung (dort durch temporäre Stellvertreter ersetzt) und wurden in einem Sonderausstellungsraum in Kombination mit den Fotografien und den über Kopfhörer abhörbaren Geschichten präsentiert.

Dieses kleine experimentelle Ausstellungsformat forderte mit seinem freien assoziativen Spiel dazu heraus, an diesen Kombinationen die Geschichten, die wir ohnehin immer mit uns herumtragen, zu entzünden. So sollte es zu einer Verlebendigung von Geschichte aus unserer Gegenwart heraus und in sie hinein kommen. Beteiligte AutorInnen: Ann Cotten (Schriftstellerin), Paul Divjak (Polyartist), Tina Glaser (Autorin), Gregor Guth (Schriftsteller), Mathias Illigen (Autor), Mara Mattuschka (Künstlerin), Hanno Millesi (Schriftsteller), Helmut Neundlinger (Autor), Martin Prinz (Schriftsteller), Kathrin Röggla (Schriftstellerin), Nina Schedlmayer (Journalistin), Claudia Slanar (Kritikerin), Andrea van der Straeten (Künstlerin), Monika Wulz (Philosophin).

Die Ausstellung fand im Rahmen von »Eyes On – Monat der Fotografie Wien« statt.

## Weihnachten – Noch Fragen?

25. November 2012 bis 3. März 2013
Idee und Konzept: Nora Witzmann
Kuratierung: Dagmar Butterweck, Kathrin Pallestrang, Nora Witzmann
Organisation: Elisabeth Egger

Ist das Christkind ein Engel? Spukt es in den Raunächten? Sterndeuter oder Könige? Ist Weihnachten ökologisch korrekt? Haben alle Weihnachtsverweigerer ein Flugticket? Sind Geschenke und bunte Kugeln multikonfessionell? Wie politisch ist Weihnachten? Die facettenreiche Sonderausstellung behandelte Fragen, die rund um das Weihnachtsfest und dem damit verbundenen, einem steten Wandel unterworfenen Brauchtum und Antagonismus zwischen Feiern und Verweigern immer wieder auftauchen. Auch weniger Bekanntes, wie etwa die Adventzeit

als Fastenzeit, der Hl. Nikolaus als ursprünglicher Gabenbringer, die rosa Kerze am Adventkranz, Orakelbräuche zur Weihnachtszeit und die Instrumentalisierung des Weihnachtsfestes als politische Bühne im Ersten Weltkrieg und Nationalsozialismus wurden beleuchtet. Der inhaltliche Bogen der Ausstellung reichte bis Mariä Lichtmess und schloss auch das Auftreten von Maskengestalten in den Raunächten ein.

Abb. 4 Ausstellung »Weihnachten – noch Fragen?«
© ÖMV/Birgit&Peter Kainz/faksimile digital

## Gastausstellung

### Unser Weg – Amaro Drom und Museum Festung Europa

23. September bis 7. Oktober 2012
Kuratierung: Sasa Barbul, Aylin Basaran
Organisation: Herbert Justnik

Von 23.9. bis 7.10.2012 waren die Projekte »Unser Weg – Amaro Drom« von Sasa Barbul und Aylin Basaran und »Museum Festung Europa« von Aylin Basaran im Österreichischen Museum für Volkskunde im Rahmen der »Wienwoche« zu sehen. Wienwoche (www.wienwoche.org) ist ein Kulturprojekt, das die Grenzen künstlerischer und kultureller Praxen erweitern und diese für alle in der Stadt lebenden sozialen Gruppen zugänglich machen möchte und versteht Kulturarbeit als ein Einmischen in gesellschaftliche, politische und kulturelle Debatten – mit dem Ziel, diese sichtbar zu machen und voranzutreiben. Das Projekt »Unser Weg – Amaro Drom« von Sasa Barbul und Aylin Basaran zeigte den Weg des Lebens und Überlebens von Roma von 1941 bis heute. Anhand von drei Videoprojektionen wurden drei Themen behandelt und miteinander verknüpft: die Verfolgung von Roma während des Holocaust, das Ausmaß der Diskriminierung und Verfolgung von Roma während der letzten 15 Jahre in Europa sowie die Selbstdarstellung von Roma. »Museum Festung Europa« von Aylin Basaran thematisierte die Abschottung Europas gegen MigrantInnen aus anderen Teilen der Welt. Im Stil einer historischen (zuweilen ethnographischen) Ausstellung wurde, aus der Perspektive einer unbestimmten Zukunft, Europa zu Beginn des 21. Jahrhunderts als eine Festung repräsentiert und das Funktionieren dieses komplexen gesellschaftlichen Gefüges dokumentiert.

## Externe Ausstellungen

**Keramisches Erbe.** Westslowakische Fayencen aus dem Österreichischen Museum für Volkskunde
18. Mai bis 19. August 2012
Museum der Slowakischen Keramikplastik, Slowakisches Nationalmuseum – Ľudovít Štúr Museum, Modra
Kuratierung: Claudia Peschel-Wacha

Das Österreichische Museum für Volkskunde besitzt einen umfangreichen Bestand an westslowakischen Fayencen. Einer Förderung aus dem EU-Projekt Creating the Future – Programm zur grenzüberschreitenden Zusammenarbeit Slowakei-Österreich 2007–2013 ist zu verdanken, dass dieser Bestand im Rahmen des Projekts TRA-KER (Tradition aus Ton – Wege zur Wahrnehmung des keramischen Erbes/ Tradície z hliny – cesty za poznaním keramického dedicstva) in den Jahren 2011 und 2012 neu bearbeitet werden konnte. Etwa 140 ausgewählte Objekte aus dem 17. bis zum 20. Jahrhundert wurden erstmals in der Slowakei ausgestellt, darunter auch Fayencen aus dem so genannten Kittseer Kellerfund. Die Schau spannte einen Bogen von den frühen Fayencen der Täufer über die berühmten Produkte ihrer Nachfahren, der Habaner, bis zur Entstehung der slowakischen Volksmajolika.

Abb. 5 Westslowakische Fayencen im Ľudovít Štúr Museum, Modra
© ÖMV/Claudia Peschel-Wacha

## Betlehemy. Keramične jaslice iz Slovaške
## Ceramic Crèches from Slovakia

Slowenisches Ethnographisches Museum, Ljubljana
6. Dezember 2012 – 13. Januar 2013

Auf Initiative der Slowakischen Botschaft in Ljubljana übernahm das Slowenische Ethnographische Museum mit Unterstützung des Forum slovanskih kultur (Forum of Slavic Cultures), Ljubljana, die von Claudia Peschel-Wacha und Katharina Richter-Kovarik kuratierte Ausstellung »Betlehemy. Keramikkrippen aus der Slowakei«, die von 27. November 2011 bis 12. Februar 2012 im Rahmen des EU-Projekts TRA-KER im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien zu sehen war. Katharina Richter-Kovarik organisierte die Kontakte zu vier slowakischen Institutionen (zwei Außenstellen des Slowakischen Nationalmuseums, dem Kleinkarpatischen Museum in Pezinok und UĽUV, dem Slowakischen Zentrum für Volkskunstschaffen) sowie privaten KeramikerInnen (Marián Liška, Mária und Oskar Hanusek und Peter Lužák) sowie den Aufbau der Ausstellung gemeinsam mit der Designerin Mojca Turk in Ljubljana und schulte das Vermittlungsteam vor Ort ein.

Abb. 6 Ausstellung »Betlehemy« in Ljubljana, Eingangssituation
© ÖMV/Katharina Richter-Kovarik

## neuerDings

Im Format »neuerDings« werden seit 2008 Neuerwerbungen oder Neuentdeckungen des Volkskundemuseums in Kleinausstellungen im Eingangsbereich des Museums präsentiert. Dafür sind Mikrostudien zum Kontext der Objekte erforderlich, die mit einer entsprechenden detaillierten Objektanalyse in regelmäßigen Abständen in der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde erscheinen. 2012 wurden folgende Objekte präsentiert:

Zwei Silberfiligranarbeiten (ÖMV 85.939, ÖMV 85.940), 1917 zugewiesen an das k. u. k. Museum für österreichische Volkskunde (Dagmar Butterweck)

Neuerwerbung: Vendetta-Maske (ÖMV 85.312) (Matthias Beitl)
Die Beiträge sind erschienen in: ÖZV LXVI/115, 2012, S. 131–140.

## Wissenschaft 2012

### Eigene Projekte

#### FWF-Projekt: Museale Strategien in Zeiten politischer Umbrüche. Das Österreichische Museum für Volkskunde in den Jahren 1930–1950

Im Kontext des vom FWF geförderten Forschungsprojektes zur Geschichte des Österreichischen Museums für Volkskunde in den Jahren 1930–1950 (Mag.[a] Birgit Johler, Mag.[a] Magdalena Puchberger) wurden auch 2012 in unterschiedlichen Foren und Medien Zwischenergebnisse präsentiert. Bei der im Juni in Tübingen stattfindenden dgv-Tagung »Kulturen populärer Unterhaltung und Vergnügung« hielt Magdalena Puchberger einen Fachvortrag zu Volksbrauchtum zwischen Massen- und Elitenkultur im Wien der 1930er Jahre. In der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde erschien von ihr ein Beitrag zum Phänomen der urbanen Heimat-Kultur in der Ersten österreichischen Republik. Beide Projektbearbeiterinnen referierten auf Einladung der Universität Innsbruck im Rahmen eines Gastvortrages zur Konjunktur der Krippen (als beliebte Volkskunst-Objekte) und der ihr angelagerten Praktiken (Krippenlieder, Krippenspiele) in den 1930er Jahren, in und außerhalb volkskundlicher Museen.

## EU-Projekt: Tradition aus Ton – Wege zur Wahrnehmung des keramischen Erbes/ Tradície z hliny – cesty za poznaním keramického dedičstva« (TRA-KER) – Abschlussbericht

Im Mai 2009 suchte das Slovenské národné múzeum-Múzeum Ľudovíta Štúra, Modra bei Bratislava, einen Kooperationspartner für das EU-Programm »Creating the Future«, einem bilateralen Programm zur grenzüberschreitenden Zusammenarbeit Slowakei-Österreich 2007–2013. Das Österreichische Museum für Volkskunde war aufgrund früherer Zusammenarbeit mit slowakischen Institutionen dazu bereit.
Gemeinsam entwickelten die Projektpartner bis April 2010 ein umfassendes Konzept mit neun Arbeitspaketen, die das Thema Keramik auf beiden Seiten der Grenze in den Mittelpunkt rückten. Der Finanzplan des EU-Projekts »Tradition aus Ton – Wege zur Wahrnehmung des keramischen Erbes/Tradície z hliny – cesty za poznaním keramického dedičstva« (TRA-KER) hatte ein Gesamtvolumen von € 817.150,–, wovon das Budget auf österreichischer Seite € 343.119,37 ausmachte. Die förderfähigen Kosten betrugen € 331.899,37.

Bei dem Projekt ging es konkret um die Errichtung eines neuen Keramikmuseums in Modra, um die Geschichte der westslowakischen Fayencen, um die Bedeutung der Habaner-Meister, um die Verflechtung von Keramik mit Volkskunst und Politik und die Erforschung des Status Quo des keramischen Schaffens in der Region Bratislava und im Burgenland. Ein finanzintensiver Bestandteil des Projekts war die Bewerbung beider Standorte auf Tourismusmessen im Sinne der Nachhaltigkeit. Großes Augenmerk wurde auch auf die Kulturvermittlung gelegt.

### Ausstellungen und wissenschaftlicher Austausch

TRA-KER lief von 1. Oktober 2010 bis 31. Oktober 2012. Der wissenschaftliche Teil des EU-Projektes bestand aus mehreren Ausstellungsprojekten und war verbunden mit dem Austausch an Know-how zwischen ExpertInnen in der tschechischen Republik, in Ungarn, der Slowakei und in Österreich.

In Wien begann die Ausstellungsreihe mit der Sonderausstellung »Figurale Keramik aus der Slowakei. Der Nationalkünstler Ignác Bizmayer«, zu der auch ein Katalog erschien. Zusammengestellt mit Ex-

ponaten aus dem Museum des Lead-Partners sowie aus Leihgaben des SNM-Historické múzeum, Bratislava, sowie der Slowakischen Nationalgalerie und privaten Sammlungen, lief die Schau von 26. Oktober 2011 bis 12. Februar 2012. Die Ausstellung mit dem Titel »Betlehemy – Keramikkrippen aus der Slowakei« gab von 27. November 2011 bis 12. Februar 2012 Einblicke in das Krippenschaffen von slowakischen KeramikerInnen. Die nächste Ausstellung »Mit dem Gefühl der Hände« zeigte die Ergebnisse des gleichnamigen Forschungsprojekts über zeitgenössische TöpferInnen in der Region Bratislava und im Burgenland und lief von 12. März 2012 bis 19. August 2012. Diese Ausstellung übersiedelte im August 2012 in das neu erbaute Museum der slowakischen Keramikplastik in Modra und wird bis Ende 2013 dort verbleiben, bis die geplante Schau über figurale Keramik dauerhaft eingerichtet sein wird. Der Katalog zu dieser Ausstellung wurde in zwei Sprachen (deutsch und slowakisch) verfasst.

Die Eröffnung des neuen Keramikmuseums in Modra fand am 18. Mai 2012 mit einer Schau historischer Objekte statt. Unter dem Titel »Keramisches Erbe. Westslowakische Fayencen aus dem Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien« wurden herausragende Stücke aus dem umfangreichen Keramikbestand des Wiener Museums gezeigt. Der Verein für Volkskunde veranstaltete eine Busexkursion zur Eröffnung nach Modra. Fayencen aus Mähren und der Westslowakei bildeten bereits im 19. Jahrhundert ein attraktives Forschungs- und Sammelfeld für private Liebhaber, Hobbyforscher und professionelle Wissenschafter in musealen Institutionen. Dies führte u. a. dazu, dass heute etwa 300 Fayencen westslowakischer Provenienz, hergestellt in der Zeit zwischen dem 17. und dem 20. Jahrhundert, in der Keramiksammlung des Volkskundemuseums in Wien inventarisiert sind. Ausgestellt waren in Modra erstmals einige Objekte aus dem so genannten Kittseer Kellerfund.

**Kompetenzen**

Die Projektleitung am Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien bestand aus einem Team der beiden Europäischen Ethnologinnen Claudia Peschel-Wacha (Kustodin der Keramiksammlung) und Katharina Richter-Kovarik (slowakisch-deutsch aufgewachsen, akademisch geprüfte Übersetzerin, Kulturvermittlerin). Spezielle Aufgaben im wissenschaftlichen Bereich wurden an externe Kräfte vergeben. Die

slowakische Ethnologin Marta Pastieriková bekam einen Vertrag als wissenschaftliche Beraterin für die Bearbeitung der westslowakischen Bestände am Volkskundemuseum in Wien. Der slowakische Ethnologe Ján Botík verfasste eine Studie über tschechoslowakische Nationalkünstler.

Die Forschungsstudie über zeitgenössische Töpfer im Burgenland übernahm Veronika Plöckinger-Walenta, Volkskundlerin und ehemalige Mitarbeiterin am Ethnographischen Museum Schloss Kittsee. Die Feldforschung in der Region Bratislava wurde von Claudia Peschel-Wacha und Katharina Richter-Kovarik persönlich durchgeführt.

**Tourismusmarketing und Sales**

Im größten Arbeitspaket, das extern vergeben wurde, ging es um Kulturtourismus. Die studierte Europäische Ethnologin und Unternehmensberaterin Susanne Böck brachte ihre Erfahrungen im Museumsmarketing und Tourismus in diesen Arbeitsauftrag ein. In mehreren Workshops schulte sie die MitarbeiterInnen in beiden Museen auf die Besuchergruppe der TouristInnen und bewarb die beiden Partnermuseen auf Tourismusmessen.

**Kulturvermittlung**

Zu jeder mit EU-Geldern geförderten Ausstellung gab es – wie bei allen Sonderausstellungen des Volkskundemuseums – eigene Vermittlungsprogramme für unterschiedliche Zielgruppen. Für den Kreativteil in den Vermittlungsprogrammen wurde eine Töpferwerkstatt im Museum eingerichtet, für deren Betrieb freiberufliche Keramikkünstlerinnen aus dem Wiener WUK verantwortlich waren.

Die Projektleiterinnen schulten ein Team von slowakischen VermittlerInnen ein, die in der Folge TouristInnen in deutscher und/oder englischer Sprache durch die Ausstellungen in Modra begleiten sollten. Miteinander erarbeiteten sie ein Konzept für Vermittlungsprogramme nach didaktischen Richtlinien, wählten Methoden für anschauliche, interaktive Vermittlungsaktionen, stellten themenbezogene Abläufe zusammen und entwarfen Aktivblätter.

### Weitere Aktivitäten in Modra

Die Aktivitäten in Modra konzentrieren sich seit 2009 um einen Töpfermarkt mit einem reichhaltigen Begleitprogramm Anfang September, dem Slávnost hliny, ein jährlich stattfindendes Fest rund um den Ton. Davor gibt es eine wissenschaftliche Tagung (2011 mit dem Thema der »Habaner«, 2012 über traditionelle Töpferware und Küchengeschirr). Die Referate wurden in Tagungsbänden herausgegeben. Zu diesen Themenkreisen gab es in Modra in jedem Jahr kleinere Keramikausstellungen an mehreren Standorten.

### Nachwuchs in der Töpferbranche

Um junge Menschen in Ausbildung mit der Tradition der Fayenceherstellung und Fayencemalerei bekannt zu machen, lud der Lead-Partner, das SNM-Ľudovít Štúr Museum in Modra, Schülerinnen und Schüler der Landesfachschule für Keramik und Ofenbau in Stoob nach Modra ein. Durchgeführt wurden zwei Schulprojektwochen, in denen die SchülerInnen die Möglichkeit hatten, Malworkshops in der Modraer Majolikafabrik zu besuchen.

### Resümee

Das Projekt TRA-KER vertiefte die langjährigen wissenschaftlichen Kontakte zwischen dem Österreichischen Museum für Volkskunde und verwandter Institutionen in der Slowakei, schuf Impulse und neue Netzwerke zum Thema Keramik und bot einen nachhaltigen Beitrag zur Stärkung der musealen Landschaft auf beiden Seiten der Grenze.

## Projektentwurf: Dinge – Welten – Beziehungen. Schätze aus Europa

Auf Einladung der Kulturabteilung des Amtes der Niederösterreichischen Landesregierung beschäftigte sich 2012 das wissenschaftliche Team des Österreichischen Museums für Volkskunde mit Überlegungen für eine Pilotausstellung in der Kulturfabrik Hainburg, in der die gesamten europäischen Sammlungen des Museums mit ihren reichen Beständen aus Zentral- und Südosteuropa und darüber hinaus zu neuer

Bedeutung gelangen sollten. Angelehnt an die Idee des Schaudepots, dieses jedoch erweiternd (etwa durch inhaltliche und gestalterische Verknüpfungen innerhalb der einzelnen Sammlungspräsentationen), sollten die verschiedenen Sammlungen des ÖMV in ihrer Breite und Tiefe präsentiert werden. Gewählt wurde dabei kein historisch-chronologischer Zugang, vielmehr sollten die verschiedenen lebensweltlichen, historischen und kulturgeschichtlichen Dimensionen der Objekte in den Mittelpunkt gerückt werden. Einstiegsfragen zur Materialität der Objekte wie etwa die Frage nach der Funktion oder nach dem Alter der Objekte sollten dabei den BesucherInnen den Kosmos der Dinge eröffnen und diese letztlich anregen, auch der Dingwelt im eigenen Umfeld Aufmerksamkeit zu schenken.

Die Kulturfabrik Hainburg ließe sich, so die Vorstellungen des ÖMV, als Dreh- und Angelpunkt für gesellschaftspolitische Diskurse über einen Raum, der bereits als »zentraleuropäisch« definiert ist, entwerfen. Hier könnte ein Wissensraum entstehen, wo kollektive Zuschreibungen hinterfragt und individuelle Sichtweisen erweitert werden. Dabei sollte es nicht um die Festschreibung von gültigen Definitionen oder um eine ganzheitliche Darstellung von Europa als vielschichtigem Gebilde gehen. Vielmehr wäre die Kulturfabrik Hainburg als Ort der Öffnung und der Offenheit zu definieren. In einem von Hybridität gekennzeichnetem Zeitalter böte der Ort die Chance, Fragen der kulturellen Differenz produktiv zu verhandeln. Endausfertigung des Konzepts: Birgit Johler, Herbert Justnik, Margot Schindler

## Projektkooperationen

### Visualisierung von Familie, Geschlechterbeziehungen und Körper auf dem Balkan (ca. 1860–1950)

Erkenntnisgewinne in den Disziplinen Geschichte, Ethnologie und Kulturanthropologie beruhen noch immer primär auf textlichen und mündlichen Quellen. Die Fotografie wird bestenfalls zu Illustrationszwecken genutzt. Obwohl der »pictorial turn« in den Sozialwissenschaften Einzug gehalten hat, wird sie als autochthone historische Quelle in der Forschung noch kaum anerkannt. Dies bedeutet, dass ein wesentlicher Bestand an Primärquellen einfach negiert wird. Die Balkangebiete gehören zu jenen Regionen in der Welt, die von einer

vergleichsweisen Armut an schriftlichen Quellen gekennzeichnet sind. Dieses Defizit wirkt sich insbesondere in Forschungsbereichen wie Familiengeschichte, Geschichte von Geschlechterbeziehungen und körperlichen Repräsentationen aus, die an sich schwer erforschbar sind. Das übergeordnete Ziel des Forschungsprojekts besteht daher darin, die Fotografie als Primärquelle zusätzlich zu den bestehenden Quellenkorpora in die historisch-anthropologische Balkanforschung einzubeziehen.
Das Projekt konzentriert sich auf drei Forschungsfragen: 1) Die Erforschung der Repräsentation und Selbstrepräsentation von Familie, der Geschlechterbeziehungen und des Körpers. 2) Als genuiner Beitrag für die Geschichtswissenschaften werden Modernisierungsprozesse untersucht. 3) Der Beitrag für die Weiterentwicklung der Visual Studies besteht in der Beantwortung der Frage, ob vor dem muslimisch-orthodoxen Balkanhintergrund mit Bildern anders umgegangen wurde als im westlichen Europa.

Das Projekt orientiert sich an einer Kombination von seriell-ikonografischer Methode und der Tiefenanalyse einzelner Bilder und beruht auf zwei grundlegenden Operationen: 1) der Arbeit in Fotoarchiven und 2) der Analyse und Interpretation von ausgewählten Fotos. Fotosammlungen sowohl von »indigenen« (bosnischen, serbischen, bulgarischen) Fotografen als auch von zwei österreichisch-ungarischen Ethnografen werden berücksichtigt. Es werden zwei Fotokategorien unterschieden: Fotos für den privaten (Familien-, Hochzeits- und Bestattungsfotos) und solche für den öffentlichen Gebrauch (Dokumentarfotos, cartes de visite, Postkarten).

Den Kern der Disseminationsstrategie bildet der Aufbau einer fotografischen Datenbank, bestehend aus analysierten und interpretierten Fotografien in Analogie zu schriftlichen Quelleneditionen. Dies stellt einen weiteren Schritt in Richtung des Aufbaus eines »Visuellen Archivs des südöstlichen Europa« dar und wird sowohl der Scientific Community als auch anderen interessierten Organisationen zugänglich sein.

Einreicher: o. Univ.-Prof. Dr. Karl Kaser, Center for Southeast European Studies, Univsersität Graz
Durchführung: o. Univ.-Prof. Dr. Karl Kaser – Projektleiter, Mag.[a] Barbara Derler, Mag.a Ana Djordjevic, Dr. Anelia Kassabova – wissenschaftliche Mitarbeiterinnen
Projektförderer: FWF – Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen

Forschung, Laufzeit: 2.8.2010–1.8.2013
Projektpartner: ZIMIG – Zentrum für Informationsmodellierung in den Geisteswissenschaften, Universität Graz; Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien: HR Dr. Margot Schindler – Direktion, Mag. Herbert Justnik – Fotosammlung/Projekt-Consulting

## Mehr als Bilder.
## Illustrierte Postkarten in Sammlungen, Archiven, Museen

Mit September 2012 hat ein Forschungs- und Vermittlungsprojekt am GrazMuseum zur illustrierten Postkarte seine Arbeit aufgenommen. Dieses Projekt rückt ein bislang wenig beachtetes Medium ins Zentrum, das gleichwohl als einer der wichtigsten Vermittler von Fotografien und Grafiken seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert gelten muss. Erarbeitet werden Strategien für einen adäquaten Umgang mit dem Bild-Text-Träger, der noch viel zu oft analog zu anderen Quellen behandelt wird. Im Mittelpunkt stehen Fragen der Digitalisierung und Katalogisierung, der Identifikation und Einordnung (fotografische und druckgrafische Verfahren, Philatelie, Schreibweisen), sowie eine Verknüpfung von Archivwissen und kulturwissenschaftlicher Forschungspraxis.

Das Projekt besteht aus Workshops, Datenbank, Konferenz und Publikation.

Projektleitung: Mag.[a] Eva Tropper – GrazMuseum und Photoinstitut Bonartes, Projektmitarbeiter: Timm Starl
Teilnahme des ÖMV durch die Fotosammlung (Mag. Herbert Justnik)

## Sonstige Aktivitäten

### Film und Posterpräsentation im ÖMV: Medicine Mountain – Learn To Love In Seven Days

26. Jänner 2012
Kuratierung, künstlerische Durchführung: kozek hörlonski, Sir Meisi
Organisation: kozek hörlonski, Herbert Justnik

Das Kunst- und Performanceprojekt »Medicine Mountain – Learn to Love in Seven Days« wurde im Winter 2010 in Salzburg und im Sommer 2011 in Tirol realisiert von kozek hörlonski. An jeweils sieben Orten an je sieben aufeinander folgenden Tagen in Salzburg-Land und in Tirol wurden Performances umgesetzt, die in alpinen folkloristischen Traditionen deren globalen Äquivalenten nachspürten und dabei speziell auf das Spiel der Geschlechter (Masken, Kostüme) fokussierten. Die Performances wurden filmisch aufgenommen, die Drehs waren öffentlich zugänglich, das Filmset jeweils also auch Live-Performance-Ort.

### espressofilm – Kurzfilm einen Sommer lang (3. Saison)

6. Juli bis 31. August 2012
Kuratierung: Doris Bauer, Lisa Neumann
Projektbetreuung ÖMV: Matthias Beitl
Jeweils donnerstags und freitags ab 21.30 Uhr im Garten
des Österreichischen Museums für Volkskunde

Das mit zwischen hundert und dreihundert Gästen pro Vorstellung wiederum bestens besuchte internationale Kurzfilm-Sommerprogramm von espressofilm im Garten des Volkskundemuseums war heuer mit einer besonderen Vorfilmreihe erfolgreich. In 13 Filmclips à 90 Sekunden beschreiben Kinderstimmen ausgewählte Objekte aus der Schausammlung ohne diese zu benennen. Die Kamera filmte dazu Makroaufnahmen von Einzelheiten des Objekts. Erst ganz zuletzt ist das Objekt erkennbar und wird von dem jeweiligen Kind auch bezeichnet.

Link zur Vorfilmreihe 2012 von espressofilm: http://www.youtube.com/espressokanal

## Jazzbrunch der fünf Wiener Soroptimist International Clubs
30. September 2012

Zum vierten Mal veranstalteten die fünf Wiener Soroptomist International Clubs und das Österreichische Museum für Volkskunde gemeinsam einen Jazz-Brunch, dessen Erlös zum Teil einem Projekt »Gewalt gegen Kinder in Österreich« und der Restaurierung einer Hauspostille aus dem 16. bis 17. Jahrhundert (ÖMV/13.658) zugute kam. Das seltene Buch wurde umfassend gereinigt, Fehlstellen an den Seiten angegossen und die Schnallen erneuert und konnte so in der diesjährigen Weihnachtsausstellung gezeigt werden.

Abb. 7+8 Objektrestaurierung Hauspostille von Martin Luther, Ende 16./17. Jh., Kuhländchen, Mähren, ÖMV/13.658
© ÖMV/ Peter Zehetmayer (Institut für Papierrestaurierung)

## Lange Nacht der Museen: Obsessionen
6. Oktober 2012

Als Programmschwerpunkt präsentierten die KuratorInnen des ÖMV während der Langen Nacht der Museen 2012 ihre Lieblingsobjekte. Ein Spinnwebbild, das Kostüm einer albanischen Hofdame, ein kleiner Anstecker zum Internationalen Frauentag, von der Spurensuche im Müll bis zum Interview mit einer Kuh – die BesucherInnen konnten eintreten in einen Dialog mit WissenschafterInnen über ausgewählte Stücke aus den Depots. Darüber hinaus fanden Kurzführungen durch die Sonderausstellung »Objekte im Fokus: Die Textilmustersammlung Emilie Flöge« statt.

Abb. 9 Hermann Hummer zeigt BesucherInnen ›sein‹ Lieblingsobjekt aus der Bibliothek des ÖMV
© ÖMV/Katharina Richter-Kovarik

## Home Movie Day 2012 in der Wienbibliothek in Kooperation mit dem Österreichischen Museum für Volkskunde

20. Oktober 2012
Projektpartner ÖMV: Herbert Justnik

Am 20. Oktober lud das Filmmuseum und die Wienbibliothek wie schon 2010 und 2011 in Kooperation mit dem Ludwig Boltzmann Instituts für Geschichte und Gesellschaft und dem Österreichischen Museum für Volkskunde wieder dazu ein, eigene Filme oder gefundenes bzw. geerbtes Amateurfilmmaterial mitzubringen und von Fachleuten begutachten und projizieren zu lassen.

Ab 11 Uhr vormittags wurden Filme und Apparate in der Wienbibliothek im Rathaus von Mitarbeiterinnen des Filmmuseums entgegen genommen. Um 13, 14.30 und 16 Uhr boten kurze Vorträge und Screenings die Gelegenheit, sich mit der Erzeugung digitaler Ansichtskopien, diversen Formaten, der Geschichte des Amateurfilms sowie mit der Sammlungspolitik des Österreichischen Filmmuseums im Bereich Amateurfilm vertraut zu machen. Zudem präsentierten Filmemacherinnen der filmkoop wien Arbeiten mit analogem Material. Ab 18 Uhr wurde im großen Saal eine Auswahl der mitgebrachten Filme in

Projektion vorgeführt. Als Rahmenprogramm fanden ein Lomokino Analogue Movie Maker Workshop und die Verlosung von fünf Lomokinos statt.

### Projekt »MUSEUM ERFORSCHEN« des Sonderpädagogischen Zentrums in der Holzhausergasse 5–7, 1020 Wien

Projektpartner ÖMV: Claudia Peschel-Wacha

SchülerInnen mit unterschiedlichen Handicaps in außerschulischen Räumen näherten sich vier großen Museen in Wien, indem sie Fragen stellten, neue Worte fanden und ihren Blickwinkel in Fotoaktionen festhielten. Die Museen rückten in den Aktions- und Verständnisradius der Jugendlichen und boten innovativen Lernraum. Das ÖMV war eines dieser beteiligten Museen, das Projekt erhielt das Young-Science-Gütesiegel 2012 (siehe einen Bericht im Integrationsjournal vom Dezember 2012, hg. von der Integrationsberatungsstelle im Stadtschulrat für Wien, S. 81–84).

Abb. 10 Verleihung des Young-Science-Gütesiegels für das Projekt »Museum erforschen«© ÖMV/Katie Zellmer

## Engagement von MuseumsmitarbeiterInnen in Fachverbänden

Margot Schindler: Generalsekretärin des Vereins für Volkskunde; Stellvertretende Präsidentin des Museumsbunds Österreich; Stellvertretende Vorsitzende des Österreichischen Fachverbands für Volkskunde; Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats des Österreichischen Volksliedwerks; Vorstandsmitglied der Anthropologischen Gesellschaft in Wien

Matthias Beitl: Rechnungsprüfer, Museumsbund Österreich; Board-Mitglied und Webmaster http://icme.icom.museum, ICME/International Committee for Museums of Ethnology von ICOM

Claudia Peschel-Wacha: Stellvertretende Vorsitzende des Österreichischen Verbands der KulturvermittlerInnen im Museums- und Ausstellungswesen, seit 2007 National Correspondent von ICOM/CECA in Österreich, seit 2009 Österreich-Korrespondentin des Netzwerks Bürgerschaftliches Engagement im Museum.

Katharina Richter-Kovarik: Rechnungsprüferin im Österreichischen Verband der Kulturvermittlerinnen

Kathrin Pallestrang: Mitglied im »Netzwerk kostüm-mode-textil Österreich«, das sich im Rahmen der Emilie-Flöge-Ausstellung am 24.5.2012 im Österreichischen Museum für Volkskunde gegründet hat. Initiative: Silke Geppert, Dommuseum Salzburg und Angela Völker, ehem. Leiterin der Textilsammlung MAK

## Publikationen

### Verein und Museum

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. 66. Band der Neuen Serie (115. Band der Gesamtserie) mit 471 Seiten. Wien 2012. Herausgegeben von Margot Schindler unter Mitwirkung von Franz Grieshofer und Konrad Köstlin. Redaktion: Birgit Johler (Abhandlungen, Mitteilungen, Chronik), Herbert Nikitsch, Timo Heimerdinger, Johann Verhovsek (Rezensionsteil).

Volkskunde in Österreich. Nachrichtenblatt des Vereins für Volkskunde. Jahrgang 47, 10 Folgen. Wien 2012. 76 Seiten. Redaktion: Dagmar Butterweck.

Walter Deutsch, Gerlinde Haid: Chordophone. Musikinstrumente

des Österreichischen Museums für Volkskunde Teil 2. (=Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. XXIX) Wien 2012. 223 Seiten, Abb., Zeichn., Notenbeisp.

Alison J. Clarke u.a. (Hg.): Familienmacher, Ausstellungsmachen (=Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 95). Verlag für moderne Kunst Nürnberg, Wien 2012, 63 Seiten.

Claudia Peschel-Wacha, Veronika Plöckinger-Walenta, Katharina Richter-Kovarik (Red.): Mit dem Gefühl der Hände. Zeitgenössische Töpfer im Burgenland und in der Region Bratislava (=Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 96). Wien 2012. 96 Seiten, zahlr. Farbabb. Slowakischen Version unter dem Titel: S citom v rukách. Súčasni hrnčiari v Burgenlande a v Bratislavskom kraj. Engl. summ.

Kathrin Pallestrang: Die Textilmustersammlung Emilie Flöge im Österreichischen Museum für Volkskunde (=Objekte im Fokus, Bd. 2). Wien 2012, 83 Seiten, zahlr. Farbabb.

Nora Witzmann, Dagmar Butterweck, Kathrin Pallestrang (Hg.): Weihnachten – noch Fragen? (=Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 97), Wien 2012, 63 Seiten, zahlr. Farbabb.

Herbert Justnik, Matthias Klos (Hg.): mikrofotografisches bibelstechen. Eine Ausstellung als Einblick und Kommentar (=Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 98) Wien: hochroth, 2012. – Ein Buch als Objekt: Textband 30 Seiten, Bildband 32 Seiten, sw-Abbildungen, editorischer Umschlag, in Hülle.

## Aufsätze und Beiträge Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen

Matthias Beitl: Die Vendettamaske. Anonymous und das Museum. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 1+2, S.134–140

Ders.: Weltenmaschine Museum. Bericht zum Österreichischen Museumstag 2011, Graz, 24.–26.November. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 1+2, S.194–197.

Ders.: Madame la vache, connaissez-vous cette tradition? In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 3+4, S.260–264.

Dagmar Butterweck: Mehrere Beiträge in: Nora Witzmann, Dagmar Butterweck, Kathrin Pallestrang (Hg.): Weihnachten – noch Fra-

gen? (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 97). Wien 2012.

Dies.: »Zuweisung an das k.k. Museum für österreichische Volkskunde«. Eine Silberfiligranarbeit in der Sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 1+2, S. 131–133.

Dies.: Für den Kaiser bestimmt, im Museum verwahrt. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 3+4, S. 265 f.

Hermann Hummer: Pressendruck: In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 3+4, S. 267–269.

Birgit Johler: Museologie. Skizzen zu einer Wissenschaft und ihren Berufsfeldern. In: Österreich in Geschichte und Literatur 56, Heft 2 (Europäische Ethnologie), 2012, S. 186–197.

Dies.: Sichtbar – unsichtbar. Perspektiven auf das polnisch-jüdische Verhältnis. In: Alexandra Schwell, Jens Wietschorke (Hg.): Orts-Erkundungen. Der Stadt auf der Spur. (=Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie Wien, 34). Wien 2012, S. 39–51.

Dies.: Sommerfrische und Bergfreiheit im Zeichen deutscher nationaler Identität. In: Christian Maryska, Michaela Pfundner (Hg.): Willkommen in Österreich. Eine sommerliche Reise in Bildern. Wien: Metroverlag 2012, S. 54–59.

Dies.: Eine regionale Variation zum Internationalen Frauentag. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 3+4, S. 270–273.

Dies.: »Hitlerbauten« in Linz. Wohnsiedlungen zwischen Alltag und Geschichte. 1938 bis zur Gegenwart. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 3+4, S. 379–385 (gemeinsam mit Magdalena Puchberger).

Dies.: Die Universität im Museum. Eine Ausstellung jüdischer Dinge im Österreichischen Museum für Volkskunde. In: neues museum 12, 2012, Heft 3+4, S. 63–68 (gemeinsam mit Barbara Staudinger).

Herbert Justnik: Eine Spurensuche. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 3+4, S. 273–276 (unter Mitarbeit von Birgit Johler).

Kathrin Pallestrang: Kostüm einer Dame bei Hof als Sinnbild eines Lebenswerks. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 3+4, S. 277–280.

Dies.: Mehrere Beiträge in: Nora Witzmann, Dagmar Butterweck,

Kathrin Pallestrang (Hg.): Weihnachten – noch Fragen? (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, 97). Wien 2012.

Claudia Peschel-Wacha: Tvary súčasných kermických nádob v Bratislavskom kraji. In: Tradičniý hrnčiarsky a kuchynsýy riad. Slowakisches Nationalmuseum – Múzeum L'udovíta Štúra v Modre, Slávnosť hliny – kermická Modra 2012 IV. ročník. Zborník z medzinárodného odborného seminára, konaného 31. augusta 2012 v Modre, S. 94–103 (gemeinsam mit Katharina Richter-Kovarik).

Dies.: Umenie starých majstrov – bratský riad a habánska fajansa v inventári Rakúskeho národopisného múzea (Brüderisches Geschirr und Habaner Fayencen im Bestand des Österreichischen Museums für Volkskunde) vo Viedni. In: Habáni a habánska keramika. Zborník z medzinárodného odborného seminára, konaného 3. septembra 2011 v Modre. Hg. vom Slowakischen Nationalmuseum – Múzeum Ľudovíta Štúra v Modre, S. 79–95.

Dies.: KulturvermittlerInnen – das pädagogische Fachpersonal für Ihr Museum und die Berufsvertretung in Österreich. In: Museen schaffen Wissen. Tagungsband zum 21. Österreichischen Museumstag in Klagenfurt & Spittal an der Drau. Hg. von Museumsbund Österreich und ICOM Österreich. Wien 2012, S. 46–50.

Dies.: Mit Federkiel, Tinte und Streusand. Keramische Schreibzeuge aus drei Jahrhunderten. In: Sabine Felgenhauer-Schmiedt u.a. (Hg.): Keramik und Technik. Internationale Fachtagung der Österreichischen Gesellschaft für Mittelalterarchäologie, zugleich 43. Internationales Symposium Keramikforschung des Arbeitskreises für Keramikforschung in Mautern an der Donau, 20. bis 25. September 2010. Wien: Österr. Ges. für Mittelalterarchäologie 2011 (=Beiträge zur Mittelalterarchäologie in Österreich, Bd. 27), S. 232 –241.

Dies.: »Zittauer Fayencen« im Keramikbestand des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien. In: Regina Smolnik (Hg.): Keramik in Mitteldeutschland. Stand der Forschung und Perspektiven. 41. Internationales Hafnerei-Symposium des Arbeitskreises für Keramikforschung in Dresden, Deutschland, vom 21. September bis 27. September 2008 (=Veröffentlichungen des Landesamtes für Archäologie, Bd. 57). Dresden 2012, S. 285–288.

Dies.: Tradition aus Ton – Wege zur Wahrnehmung des Keramischen Erbes/Tradície z hliny – cesty za poznanim keramického dedičstva. Tradicija u glini – putovi spoznavanju keramičkog nasljeđa. In: Etnološka Istraživanja/Ethnological Researches (A separate print

from Ethnological Researches, 16). Ethnografski Muzej, Zagreb 2011, S. 155–179 (gemeinsam mit Katharina Richter-Kovarik).

Dies.: Ein Freiwilligenprojekt aus dem Kulturbereich. »Unternehmen Schneeball2« – Lehrgang zur Freiwilligenschulung. Ein Kooperationsprojekt zwischen dem Österreichischen Museum für Volkskunde und dem Bezirksmuseum Josefstadt. In: Die Stellwand. Österreichische Zeitschrift für Museen und Sammlungen 19, 2011, 2, S. 30.

Dies.: Eine Fußschale »Bianchi die Fianza« aus der Westslowakei von 1629. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 3+4, S. 281–283.

Margot Schindler: Ethnologie und Ethnographie in Europa in Bewegung. Pläne für ein neues Kulturmuseum in Wien. In: Heidrun Alzheimer (Hg.): In Europa. Kulturelle Netzwerke – lokal, regional, global. Festschrift für Bärbel Kerkhoff-Hader zum 70. Geburtstag am 30. Mai 2010. Würzburg, Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte 2012, S. 218–231 (erweiterter Beitrag des gleichnamigen Artikels, in: Museen schaffen Identität(en). 20. Österreichischer Museumstag Linz 2009 (=Schriftenreihe Österreichische Museumstage«, Bd. 1). Wien 2011, S. 18–23.

Dies. : La fusion entre un musée de soi et un musée de l'autre est-elle possible? L'exemple à Vienne d'une occasion ratée. In: Transmission, invention: le renouveau des musées de civilisations. Marseille 2012 (im Druck)

Nora Witzmann: Mehrere Beiträge in: Nora Witzmann, Dagmar Butterweck, Kathrin Pallestrang (Hg.):: Weihnachten – noch Fragen? (=Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 97), Wien 2012, S. 23.

Dies.: Vergessene Volkskunst auf zartem Gespinst. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, Heft 3+4, S. 287–289.

## Tagungsteilnahmen und Fortbildung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern

19.1. Institutskolloquium des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, »Volkstypen« – Zur visuellen Konstruktion ethnischer Typen in der späten Habsburgermonarchie«, Vortrag: Herbert Justnik

17./18.2. Vernetzungstreffen der Volkskundeinstitute und -verbände Österreichs in Innsbruck. Teilnahme: Matthias Beitl, Birgit Johler, Margot Schindler

24./25.2. 4. Dialogforum Mauthausen, KZ-Gedenkstätte Mauthausen. Teilnahme: Birgit Johler

30.–31.3. Visualisierte Minderheiten. Probleme und Möglichkeiten der musealen Präsentation von ethnischen bzw. nationalen Minderheiten. Tagung am Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde e.V./Dresden in Zusammenarbeit mit dem Collegium Bohemicum/Ústí nad Labem. Vortrag und Tagungsteilnahme »Volkstypen – Kategorisierendes Sehen und bestimmende Bilder«: Herbert Justnik

6.–9.5. Jahrestagung des Deutschen Museumsbundes »Alle Welt im Museum? Museen in der pluralen Gesellschaft«, Stuttgart. Podiumsteilnahme mit Statement bei Forum: »Mit welchen neuen Themen und Bezugsrahmen sind Museen heute konfrontiert?«: Matthias Beitl

6.–11.5. Studienfahrt Israel »Zeitgeschichte im Museum«. Teilnahme: Margot Schindler

10./11.5 Klagenfurt: 21. Jahrestagung des Österreichischen Verbandes der KulturvermittlerInnen 2012, Thema: Besucher finden – Besucher binden. Teilnahme: Katharina Richter-Kovarik und Präsentation: Claudia Peschel-Wacha

8.6. Kulturgeschichtetag Innsbruck, Roundtable-Diskussion, Altes Rathaus: »Vom Sammeln und Verwahren der Dinge«, Birgit Johler (sowie Barbara Staudinger/Wien, Wolfgang Gasser/Wien, Mark Mersiowsky/Innsbruck)

15.6.–17.6. »Visualizing Family, Gender Relations, and the Body. The Balkans approx. 1860–1950«, Workshop am Center for Southeast European History and Anthropology der Universität Graz. Vortrag und Workshopteilnahme: Herbert Justnik

31.8. Tagung »Tradičný hrnčiarsky a kuchynský riad«, veranstaltet vom Slovenské národné múzeum – Múzeum Ľudovíta Štúra v Modre im Rahmen des IV. Festivals Slávností hliny in Modra. Teilnahme und Referat: Claudia Peschel-Wacha, Katharina Richter-Kovarik

21.9. »Schüttkasten-Symposium«, Revitalisierung des Aussiedlermuseums Allentsteig. Referat: Margot Schindler

24.–28.9. 45. Internationales Symposium Keramikforschung im Badischen Landesmuseum Karlsruhe. Teilnahme und Referat: Claudia Peschel-Wacha

28.–30.9. dgv-Hochschultagung »Äußerungen. Die Oberfläche als Ge-

genstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie«. Teilnahme: Birgit Johler

10.–12.10. Österreichischer Museumstag St. Pölten. Teilnahme: Matthias Beitl, Margot Schindler, Katharina Richter-Kovarik

11.–14.10. Tagung »Koloman. 1012–2012. Unterwegs in Europa, unterwegs für die Welt«, veranstaltet vom Stift Melk und der Österreichischen Akademie der Wissenschaften unter Leitung von Univ.-Prof. Dr. Meta Niederkorn in Melk. Teilnahme und Vortrag: Kathrin Pallestrang

21.–26.10. Jahrestagung des ICOM Costume Committee in Brüssel. Teilnahme und Präsentation der Flöge-Ausstellung: Margot Schindler

25.10. CENTROPE Summit 4 in Pamhagen, Burgenland. Teilnahme und Präsentation des EU-Projekts TRA-KER auf dem Marktplatz der Projekte: Claudia Peschel-Wacha

15.–16.11., 29.–30.11., 11.–12.12. Dinge als Prozesse. Museumsobjekte und transdisziplinäre Wissensproduktionen, Workshops von schnittpunkt. ausstellungstheorie & praxis im Jüdischen Museum Wien, MUSA, MAK, Sammlungen der Universität für angewandte Kunst Wien, ÖMV, MUMOK, Workshopteilnahme und Workshopleitung im ÖMV: Herbert Justnik

27.11. Gastvortrag auf Einladung des Instituts für Zeitgeschichte und des Instituts für Geschichte und Europäische Ethnologie, Fach Europäische Ethnologie, Universität Innsbruck: »Krippe und Krise. Dimensionen einer heimeligen Volkskunst«: Birgit Johler, Magdalena Puchberger

3.12. Informationsveranstaltung »Anschubfinanzierung für Open-Access-Zeitschriften in den Geistes- und Sozialwissenschaften«, FWF. Teilnahme: Birgit Johler

5.12. Workshop »Spuren der Moderne – eine Kulturroute für die Region centrope«, im Namen des Centrope-Forums »Tourismus & Kultur« sowie des EU-Projekts »Spuren der Moderne« in der Mährischen Galerie Brno. Teilnahme: Claudia Peschel-Wacha

Oktober 2012–April 2013 skills4research_Training. Ein auf Frauen zugeschnittenes, praxisnahes Projektentwicklungs- und Projektmanagementtraining mit dem Ziel, Frauen in Wissenschaft und Forschung auf allen Karrierestufen zu fördern und konkret darin zu unterstützen, sich vermehrt an nationalen und EU-Forschungsausschreibungen zu beteiligen. Gleichzeitig ist das intensive Training

speziell auf die Anforderungen der Forschungspraxis im Bereich Drittmittel-Akquise und Projektarbeit ausgerichtet. Teilnahme: Claudia-Peschel-Wacha

Mehrere Termine 2012 »Museum selbstbewusst« – Initiative des Österreichischen Museumsbundes. Teilnahme und Beiträge: Matthias Beitl, Margot Schindler

Mehrere Termine 2012 Arbeitsgruppe »Deakzession« unter Vorsitz des Technischen Museums Wien (Roswitha Muttenthaler, Helmut Lackner). Teilnahme und Beiträge: Elisabeth Egger, Margot Schindler

Mehrere Termine ab Mai 2012 Internes Organisationsentwicklungsprojekt mit der Unternehmensberatung trialogis. Betreuung: Matthias Beitl, Teilnahme: alle Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

## Studienfahrten und Exkursionen

18. Mai 2012 Fahrt zur Eröffnung des Museums der slowakischen Keramikplastik in Modra mit einer Sonderausstellung aus dem ÖMV »Keramisches Erbe – Westslowakische Fayencen aus dem Österreichischen Museum für Volkskunde, Wien«. Reiseleitung: Claudia Peschel-Wacha

1. Juni 2012 Keramikfahrt »Innovative Töpfer im Burgenland«. Reiseleitung: Veronika Plöckinger-Walenta

5. Juli 2012 Abschlussfahrt des Lehrgangs »Unternehmen Schneeball²« in das Nonseum nach Herrnbaumgarten und in das Freilichtmuseum Niedersulz. Reiseleitung: Claudia Peschel-Wacha

31. August 2012 Vereinsfahrt nach Modra zur Eröffnung der Sonderausstellung »Mit dem Gefühl der Hände. Zeitgenössische Töpfer im Burgenland und in der Region Bratislava« (30. 8.2012–31.12.2013) im Museum der Slowakischen Keramikplastik. Reiseleitung: Claudia Peschel-Wacha

## Kooperationen und Leihverkehr

### Externe Leihgaben

Museen der Stadt Wien, »Spiele der Stadt – Glück, Gewinn, Zeitvertreib« im Wien Museum Karlsplatz: 9 Objekte

Jüdisches Museum der Stadt Wien GmbH, »Vienna's Shooting Girls. Jüdische Fotografinnen aus Wien« im Jüdischen Museum Wien: 8 Objekte
Mährisch-Schlesisches Heimatmuseum, »Abakus bis Zinnsoldat. Kind sein um 1900« im Mährisch-Schlesischen Heimatmuseum, Klosterneuburg: 1 Objekt
Heimatmuseum Kaumberg. Museum für Regionalgeschichte und Kultur, »Die Heiligen Niederösterreichs« im Heimatmuseum Kaumberg: 15 Objekte
Stadtgemeinde Weitra, »Mensch und Fisch – Faszination der Waldviertler Teiche« im Schloss Weitra: 17 Objekte
Diözesanmuseum Eisenstadt, »Gewänder des Heils« – Kirchliche Stoffkunst, historische Textilien aus dem Burgenland im Diözesanmuseum Eisenstadt: 15 Figurinen, 12 Figurinenköpfe
Slovenské národné múzeum – Múzeum Ľudovíta Štúra, »Keramisches Erbe. Westslowakische Fayencen aus dem Österreichischen Museum für Volkskunde« im Museum der Slowakischen Keramikplastik in Modra: 140 Objekte
Südtiroler Landesmuseum für Kultur- und Landesgeschichte, »Hast Du meine Alpen gesehen?« im Schloss Tirol: 3 Objekte
Stiftung Deutsches Technikmuseum Berlin, »Windstärken« im Deutschen Technikmuseum Berlin: 4 Objekte
Total: 224 externe Leihgaben
Einnahmen aus externen Leihgaben: € 1.400,– exkl. Mwst.

Externe Dauerleihgaben:

Bestattungsmuseum der Bestattung Wien GmbH im Bestattungsmuseum Wien: 2 Objekte
Kultur-Service Burgenland GmbH im Haydn-Haus Eisenstadt: 4 Objekte
Verein »Österreichisches Jüdisches Museum in Eisenstadt« im Österreichischen Jüdischen Museum, Eisenstadt: 2 Objekte
Tiroler Landesmuseen-Betriebsgesellschaft m.b.H. im Tirol Panorama, Innsbruck: 3 Objekte
Total: 11 externe Dauerleihgaben

### Objekte für interne Ausstellungen aus dem eigenen Sammlungsbestand

neuerDings: Vendetta Maske und der gesellschaftspolitische Diskurs im Museum: 2 Objekte
neuerDings: Zuweisung an das k. k. Museum für österreichische Volkskunde: 1 Objekt
neuerDings: Für den Kaiser bestimmt, im Museum verwahrt: 1 Objekt
Objekte im Fokus: Die Textilmustersammlung Emilie Flöge: 199 Objekte
Mikrofotografisches Bibelstechen. Eine Ausstellung als Einblick und Kommentar: 28 Objekte
Weihnachten – noch Fragen?: 524 Objekte und Reproduktionen
Total: 754 interne Leihgaben

### Leihnahmen

Weihnachten – noch Fragen?: von 25 Leihgebern 179 Objekte sowie von 16 Institutionen bzw. Privatpersonen aus Österreich und Deutschland 25 Reproduktionen
Mit dem Gefühl der Hände. Zeitgenössische Töpfer im Burgenland und in der Region Bratislava: von 15 Leihgebern aus Österreich 97 Objekte und von 15 Leihgebern aus der Slowakei 112 Objekte
Total: 388 interne Leihnahmen

### Dauerleihnahmen

Bundesmobilienverwaltung Wien: 2 Objekte
Artothek des Bundes, Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur: 295 Objekte
Gesellschaft Bildender Künstler Österreichs, Künstlerhaus: 11 Objekte
Total: 308 Dauerleihnahmen
Summe der Objektbewegungen: 1.366
Summe Einnahmen Leihverkehr: € 1.400,– exkl. Mwst.

## Sonstige Kooperationen

Botschaft der Slowakei in Österreich; Bezirksmuseum Josefstadt; Bezirksvorstehung Josefstadt; Center for Southeast European Studies, Universität Graz; Central College Pella, Iowa (USA), Vienna Study

Program; Die Helfer Wiens; Ethnographisches Museum Budapest; Ethnographisches Museum Ljubljana; European Expert Network on Culture EENC; Glasmuseum Freudenthal; Historisches Museum Bratislava; Institut für Bildungswissenschaft der Universität Wien; Institut für Europäische Ethnologie, Universität Wien; Institut für Europäische Ethnologie an der Humboldt-Universität zu Berlin; Graz-Museum; Institut für Musikwissenschaft und Medienwissenschaft der Humboldt-Universität zu Berlin; Jüdisches Museum Hohenems; Kultur- und Bildungsring Reichenthal; Kunstgewerbemuseum Budapest; Kuratorium Wiener Pensionistenwohnhäuser; Ludwig Boltzmann Institut für Kriegsfolgen-Forschung; Mährisches Landesmuseum-Ethnographisches Museum Brünn; Museum für Völkerkunde Wien; Nationales Insitut für Volkskultur, Strážnice/CZ; Norwegian Institute for Air Research NILU; Papiertheater für Mich; OÖ. Landesmuseen, Linz; ORF; Phonogrammarchiv der österreichischen Akademie der Wissenschaften; Photoinstitut Bonartes; Salzburger Freilichtmuseum Großgmain; Salzburger Landesinstitut für Volkskunde; Schwechater Brau Union Österreich AG; Slowakisches Kulturinstitut; Slowakisches Nationalmuseum-Museum Ľudovít Štúr, Modra/SK; Sonderpädagogisches Zentrum Holzhausergasse, Wien; Soroptimistinnen Wien International; Stadtgalerie Mödling; Studiensammlung der Ur- und Frühgeschichte der Universität Wien; Tischlerei Griessner, Neumarkt (Sponsor von Kreativmaterialien/Holz); UFR des Langues Vivantes der Université de Strasbourg; Ungarisches Nationalmuseum; Universalmuseum Joanneum; Verein wienXtra; Volkshochschule Wien Alsergrund; Wien Bibliothek; Wien Museum

## Besucherservice und Vermittlung

Die Vermittlungsabteilung unter der Leitung von Katharina Richter-Kovarik und Claudia Peschel-Wacha betreute über 10.400 BesucherInnen im Rahmen der Programmangebote im Museum selbst sowie bei verschiedenen Veranstaltungen im öffentlichen Raum. Es wurden im Team mit durchschnittlich acht externen VermittlerInnen 190 Führungen und Programme in den Sonderausstellungen »Figurale Keramik aus der Slowakei. Der Nationalkünstler Ignác Bizmayer«, »Betlehemy – Keramikkrippen aus der Slowakei«, »Familienmacher«, »Mit dem Gefühl der Hände«, »Die Textilmustersammlung Emilie

Flöge« und »Weihnachten – noch Fragen?« mit 2.952 TeilnehmerInnen durchgeführt. Nach einer Idee von Renate Flich aus der ARGE Schneeball wurde 2012 eine neue Veranstaltungsreihe im Rahmen der Sonderausstellungen eingeführt: der Kulinarische Kulturgenuss. Bei einem Brunch werden verschiedene Programmpunkte, die thematisch zu den jeweiligen Sonderausstellungen passen, geboten. Der erste Termin stand im Zeichen der Slowakei, der zweite wurde durch die Präsentation der neuesten Kollektionen der Modeschule Michelbeuern umrahmt.

Angelehnt an die Methode der Sonderausstellung »Mikrofotografisches Bibelstechen«, entsteht für die Ständige Schausammlung des Museums ein neues Vermittlungsprogramm für Schulklassen (Objektwahl, Schreibwerkstatt, Lesung der spannendsten Texte).

Über 3.200 Personen wurden vom Vermittlungsteam im Rahmen verschiedenster Programme durch die Ständige Schausammlung begleitet, darunter waren insgesamt 300 Deutschlernende. Inzwischen schätzen nicht nur einschlägige Institutionen (VHS, Caritas, IBIS ACAM etc.), sondern auch Lehrende der Universität Wien das spezielle Vermittlungsangebot. Im Rahmen von Partnerschaften mit den Kindergärten Langobardenstraße 176 und Cottagekindergarten fanden zwei Abschlussfeste im Museumsgarten mit 150 Kindern, Eltern und PädagogInnen statt. Es wurden zudem 10 Kindergeburtstage mit 350 Gästen gefeiert. Besondere Veranstaltungen wie zum Beispiel der Welttag der FremdenführerInnen am 24.2.2012 fanden in den Räumlichkeiten der Ständigen Schausammlung mit 123 Teilnehmenden statt.

Von den insgesamt 20 Familientagen wurden 19 in Kooperation mit dem Verein wienXtra realisiert und das Familienlesefest in Zusammenarbeit mit dem Österreichischen Familienbund am 8. September. Neben einem reichhaltigen Kulturprogramm unter Mitwirkung von engagierten VolontärInnen und Mitgliedern der ARGE Schneeball, lasen Prominente für Kinder in der Tiroler Stube bzw. im Museumsgarten aus ihren Lieblingsbüchern vor, darunter Alexander Göbel, Brigitte Neumeister, Adi Hirschal, Cathy Zimmermann, Elisabeth Engstler und Veronika Mickel. Alle Familientage wurden von insgesamt 858 Personen besucht.

Die Ferienspielaktionen in Zusammenarbeit mit wienXtra, die an insgesamt 17 Tagen in den Semester-, Sommer- und Weihnachtsferien stattfanden, wurden ebenfalls rege besucht (559 Personen). Kinder und Begleitpersonen bastelten slowakische Morena-Figuren, töpferten und

modellierten mit Ton oder fertigten Glitzerschmuck für Weihnachten. Bunte Tüten für Weihnachtsgeschenke hatten am 24.12. besonderen Erfolg.

Im Frühjahr wurde eine neue Broschüre für alle Vermittlungsangebote in der Ständigen Schausammlung herausgegeben und ein neues Maskottchen für Kinder eingeführt. Kindergarten- und Schulgruppen wurden aufgerufen, Namen für das Maskottchen, das dem grotesken Schlittenkopf Vogel Selbsterkenntnis, dem Logo des Volkskundemuseums, ähnlich sieht, zu finden.

Ein Zelt für Outdoor-Termine wurde angekauft und bewährte sich erstmals in der Hitze am 29. und 30.6. im Kurpark Oberlaa. In Zusammenarbeit mit Keramikerinnen aus dem WUK wurde dort getöpfert und das Ferienspielprogramm beworben. Über 300 Personen besuchten den Stand. Weitere fünf Outdoor-Termine fanden in Zusammenarbeit mit dem Verein wienXtra im Wiener Rathaus statt. Über 2000 Personen nahmen dabei das Angebot an unserem Stand war (rund um Raunächte und Märchen). Beim Josefstädter Straßenfest wurde der Internationale Weltspinntag beworben, an dem sich das Museum gemeinsam mit Mag.[a] Christine Ertl vom »Wollhandwerk« am 15. September beteiligte.

Abb. 11 Katharina Richter-Kovarik im Rahmen eines Vermittlungsgespräches zur Ausstellung »Familienmacher«
© ÖMV/Sophie Dyk

Ende Mai und Anfang Juni waren die Volontärinnen Hannah Varga und Sophie Dyk unter der Leitung von Katharina Richter-Kovarik mit der Vorbereitung der Vorfilmreihe »Aus der Sammlung des Volkskundemuseums« in Zusammenarbeit mit espressofilm beschäftigt. Kinder aus dem Tagesheim Josefstädterstraße wurden vorbereitet, ausgewählte Objekte, die sich in der Ständigen Schausammlung befinden, detailliert zu beschreiben und erst am Ende zu verraten, worum es sich eigentlich handelte. So entstanden 13 Clips à 90 Sekunden, die nicht nur im Rahmen der Filmabende von espressofilm 2012 präsentiert wurden, sondern auch für eine Vermittlungsaktion in der Langen Nacht der Museen im Oktober zum Einsatz kamen.

## VolontärInnen

Das ÖMV hatte 2012 insgesamt 23 VolontärInnen, zwei männliche und 21 weibliche, sie kamen aus Österreich, Deutschland, aus der Slowakei und den USA. 15 davon wurden allein von der Vermittlungsabteilung betreut. Sie blieben zwischen vier Wochen und vier Monate und halfen beim Verfassen von Objektlisten, Inventarisieren, Recherchieren, bei Depotarbeiten, beim Vorbereiten, Auf- und Abbau von Ausstellungen, machten Übersetzungen, Adressenrecherchen, halfen bei Workshops für Kinder und Veranstaltungen im Besucherbereich. Eine Person kam im Zuge eines Arbeitstrainings des AMS, zwei waren Stipendiatinnen.

Insgesamt waren die Volontärinnen im Jahr 2012 4.043 Stunden im Einsatz, was einer Leistung von 101 Wochen entspricht. Die Mitarbeiterinnen der ARGE Schneeball leisteten im Jahr 2012 2.474 Stunden, also insgesamt 62 Wochen. Das bedeutet, dass in diesem Jahr für das Museum 163 Wochen unentgeltliche Arbeit geleistet wurde, was im Vergleich zum Jahr 2011 eine Steigerung von 27 Wochen und umgelegt auf das Personal dreieinhalb zusätzliche Mitarbeiter bedeutet. Diese Zahlen sind singulär und zum überwiegenden Teil der engagierten diesbezüglichen Aufbauarbeit der Vermittlungsabteilung zu verdanken.

## Presse- und Öffentlichkeitsarbeit

Neben der Bewerbung von Sonderausstellungen, dem laufenden Hosting der Pressehomepage, sowie der digitalen Aussendungen von Remindern und Newslettern konnte eine kontinuierliche Pressearbeit beziehungsweise eine persönliche mediale Kontaktpflege gewährleistet und dadurch eine erhöhte redaktionelle Präsenz in Leitmedien, Radio und Fernsehen respektive Aufmerksamkeit für das Volkskundemuseum in der Öffentlichkeit erzielt werden. Dies spiegelt sich in laufender Medienbeobachtung und Erstellung umfangreicher Pressespiegel wider. Außerdem wurden wesentliche Schritte im Fortgang der von Matthias Beitl eingeleiteten und von Barbara Lipp betreuten Projekte »Neustrukturierung der Datenverwaltung« und »Homepage-Relaunch« samt CI-Überarbeitung erreicht. Die neue Datenverwaltung gewährleistet die Vereinheitlichung der (bisher getrennten) Abläufe in den Bereichen Adressverwaltung, Rechnungslegung/ Mahnwesen und Verknüpfung von Kontaktverwaltung und Buchhaltung

Gerade im Jahr 2012 bot das Volkskundemuseum ein breites Spektrum an divergierenden Ausstellungsinhalten und -formaten: Es erfüllte mit einer großen grenzüberschreitenden Keramikschau und der im Rahmen des Klimt-Jahres gezeigten Textilmustersammlung der Emilie Flöge Erwartungshorizonte treuer BesucherInnen und TouristInnen ebenso wie den Anspruch eines jüngeren Publikumskreises an kritischer Auseinandersetzung in experimenteller Form etwa mit der Ausstellung »Mikrofotografisches Bibelstechen«. Jedes der gebotenen Ausstellungsformate wurde redaktionell gewürdigt und von einer breiten Öffentlichkeit als lebendiges Signal für die Arbeit des Museums wahrgenommen.

## Sammlungen

### Hauptsammlung

Der Zuwachs betrug 861 einzelne Objekte, die unter 691 Inventarnummern verzeichnet sind. Belegt wurden die Inventarnummern 85.686 bis 86.376. Bei den Erwerbungen 2012 handelt es sich um 654 Schenkungen, acht Objekte aus dem Altbestand, einem Objekt aus einem Bodenfund im Museumsgarten und 28 angekaufte Objekte, für die € 2.113,57 exkl. Mwst. ausgegeben wurden.

Unter den Erwerbungen hervorzuheben sind in der Sammlung Grafik und religiöse Kleinkunst ein Konvolut Schulwandkarten mit Völkertypen, ein Konvolut mit privaten Dokumenten u.a. aus dem Ersten und Zweiten Weltkrieg, diverse kleine Andachtsbilder vom Jesuitenorden in Wien, Kochbücher, Handarbeitszeitschriften, Oblatenbilder mit Weihnachtsmotiven, eine Klappnuss mit Krippe, ein Konvolut Ostereier in unterschiedlichen Materialien und Techniken; in der Textil- und Bekleidungssammlung ein umfangreiches Konvolut an Trachten- und Folklorepuppen, Gobelinstickbilder und Handtaschen mit Gobelinstickerei, eine rumänische Tracht, ein Kinderdirndl, Kinderkleidung- und Puppenkleidung, zwei Abendkleider und eine Abendhose, Kopf- und Schultertücher sowie Bettwäsche; in der Holzsammlung eine Weihnachtspyramide in Originalschachtel aus dem Erzgebirge, ein Konvolut Kürschnerwerkzeug aus einer Wiener Werkstatt, diverse Souvenirartikel aus Ungarn, Bulgarien, Siebenbürgen und Ex-Jugoslawien, ein Konvolut mit österreichischen Wallfahrts- und Reiseandenken, Puppenmöbel, ein Spazierstock mit reich geschnitztem Griff, ein Spinnrad, ein Dreschschlitten mit Getreideschaufel aus Griechenland, ein Joch aus Portugal; in der Keramiksammlung vier Stücke Hallstätter Keramik, ein Model für »Oarkas« (Osterspeise), ein Konvolut figurale Keramik der Keramikkünstlerin Helga Mücke in Linz, eine Kleinplastik in Form eines Vogels von Ignác Bizmayer; in der Metallsammlung Ohrringe und ein Ehering, ein Button zum Frauentag der Grünen Vorarlberg, ein aus einer Cola-Dose gefertigter Elefant sowie Schmuck aus Nespresso-Kapseln. Im Museumsgarten wurde im Zuge der Sanierung der Begrenzungsmauer ein Bajonett gefunden. 34 Inventarnummern wurden mit Objekten für die Ausstellung »Weihnachten – noch Fragen?« belegt. Aus dem Bezirksmuseum Döbling wurde eine Langzeitleihgabe, ein Modell der Sieveringer Kirche, zurückgeholt.

Besonders hervorzuheben ist dieses Jahr der Abschluss der Bearbeitung des Gesamtbestandes an Cordophonen der Musikinstrumentensammlung (150 Inventarnummern), die maßgeblich von Prof. Walter Deutsch (Instrumentenkunde, Spielpraxis, Kontextualisierung) und Elisabeth Egger (Erwerbs- und Sammlungsinformationen) durchgeführt wurde. Nach der Präsentation der daraus resultierenden Publikation (siehe oben) startete dieses bewährte Team sofort mit der Objektbearbeitung der Aerophone, mit der die dreibändige Publikation der Musikinstrumentensammlung des Museums abgeschlossen sein wird.

In den Sammlungen Keramik und Glas (Claudia Peschel-Wacha) konnten heuer mit Unterstützung von Volontären und ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen 2.071 Objekte digitalisiert werden. Hervorzuheben sind darunter Fayencen aus der Westslowakei (307 Stück), Bierkrugdeckel (555 Stück), archäologisches Material/Scherben (700 Einträge); Weihbrunnkessel (47 Stück) und bosnische Keramik (195 Stück). In der Graphiksammlung (Nora Witzmann) wurde die Digitalisierung der Sammlung Gugitz vorangetrieben, in der Textilsammlung (Kathrin Pallestrang) 209 Neuzugänge bearbeitet. Die Ordnung der Metallsammlung (Dagmar Butterweck) im Depot wurde weiter perfektioniert (4.166 Objekte), die Neuzugänge inventarisiert (147 Inventarnummern). Die Leiterinnen aller Sammlungen waren 2012 neben der Sammlungsbetreuung durch Ausstellungskuratierungen stark in Anspruch genommen.

## Fotosammlung

In der Fotosammlung wurden wie jedes Jahr externe und interne Anfragen betreut. Dafür wurden Recherchen innerhalb der Sammlung angestellt, digitale Reproduktionen im Haus und außer Haus angefertigt und BesucherInnen und (wissenschaftliche) RechercheurInnen betreut. Mit den im Jahr 2011 durchgeführten Verbesserungen in der Klimastabilisierung konnte für 2012 eine relativ konstante Luftfeuchtigkeit erreicht werden. Ein wesentlicher Bestand an Fotografien von Arthur Haberlandt konnte restauriert werden, so dass dieser sich nun in einem optimalen Erhaltungszustand befindet. Neuzugänge waren nur wenige zu verzeichnen, dafür kamen aber zwei sehr interessante Objekte in die Sammlung, eine kolorierte Stereoskopfotografie und ein Fo-

toobjekt eines Wehrmachtssoldaten. Außerdem wurden Gespräche für Schenkungen geführt, die allerdings noch nicht zum Abschluss kamen.

Das Digitalsierungsprojekt das 2011 mit zwei ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen gestartet wurde, ist 2012 weiterentwickelt worden. Aus ca. 40 Personen, die an einer freiwilligen Mitarbeit im Museum interessiert waren, wurden vier Personen ausgewählt, die in dieser nächsten Phase des Projektes mitgearbeitet haben. Das Archiv des Museums wurde aus der Fotosammlung ausgelagert, wodurch Platz für mehrere Arbeitsplätze und Manipulationsraum zum Reinigen, Scannen und Inventarisieren der Fotografien geschaffen werden konnte. Im laufenden Betrieb wurde an Workflows – zum Teil mit externer Beratung aus unterschiedlichen Bereichen (so wurde ein Workshop zur Reinigung von historischen Fotografien von Mag. Andreas Gruber gehalten) – gearbeitet und diese kontinuierlich weiterentwickelt. Insgesamt waren und sind in der Fotosammlung nun sieben freiwillige MitarbeiterInnen mit unterschiedlichen Aufgaben beschäftigt.

2012 wurde mit der Grundreinigung der Positive der Fotosammlung begonnen, die bis zur Inventarnummer 6.400 fortgeschritten ist. Weiters wurden ca. 2.700 Fotografien gescannt und 184 neu in der Datenbank bearbeitet sowie 429 Bilder neu in die Datenbank inventarisiert. Für eine Ausstellung im November 2013, die sich mit so genannten »Volkstypen« beschäftigen wird und erstmals große Bestände aus der Fotosammlung zeigen wird, wurden weitere Vorrecherchen gemacht und mit dem Gestalter und einem freiwilligen Mitarbeiter mit der Planung und Konzipierung begonnen.

Die Fotosammlung wurde auch dieses Jahr wieder bei verschiedenen Gelegenheiten unterschiedlichen Publikumsgruppen sowie ForscherInnen durch Vorträge präsentiert, die sich aus der Fotosammlung speisten.

## Bibliothek

Besucher (extern): 301; Anzahl der benutzten Medien: ca. 1.200; Gesamtzuwachs an Medien: ca. 1.254; Anzahl Retrokatalogisierung: 12.100; Gesamtzuwachs an Datensätzen: 13.053; Gesamter Datenbestand per 31.12.2012: 44.899. Ausgaben für Buchankauf: € 6.694,62; Ausgaben für Buchbinder: € 3.617,92; Tauschabgleich Verein (ÖZV): € 4.651,20; Datenbankbeitrag Aleph: 4.634,55.

Die große Anzahl der Retrokatalogisate (s. oben) ist nur durch die konsequente Verfolgung eines Zieles kombiniert mit intelligenter Logistik und effizienter Eingabe möglich. Ein Ergebnis dieser Bemühungen lässt sich daran ablesen, dass mittlerweile viele BesucherInnen nur mehr aufgrund der Präsenz im Bibliothekenverbund die Bibliothek des ÖMV aufsuchen. Eine Besuchergruppe sei hier beispielhaft genannt: 11 Studierende der TU Wien recherchierten mit großem Interesse zum Thema »ländliche Bautypen im Weinviertel« und zollten unserer Bibliothek in Bezug auf Qualität und Bestand beachtlichen Respekt. Auch wenn auf Grund des unterschiedlichen Bücherbestandes die Retrokatalogisierung nicht mehr in diesem quantitativen Ausmaß möglich sein wird, ist es mehr als sinnvoll, dieses Projekt zügig weiterzuführen.

Neben diesem Großprojekt und den allgemeinen Aufgaben (Betreuung des Bibliotheksspeichers, Beantwortung von Literaturanfragen vie Email (1.072), Betreuung der BibliotheksbenutzerInnen, externe Literaturbeschaffung) führt der Bibliotheksleiter Hermann Hummer auch regelmäßig Bibliotheksführungen und Einführungen zur Literaturrecherche für Schulen und Lehrlingsgruppen durch. Er betreut das Vermittlungsprogramm »Schriften unter der Lupe«, ist Schnittstelle für den Rezensionsteil der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde und erstellt die Literaturlisten und die Zeitschriftenschau für diese Zeitschrift.

Die Herausgabe der Österreichischen Volkskundlichen Bibliographie, betreut durch die Bibliotheksmitarbeiterin Eveline Artner, ist etwas in Verzug geraten. Die Daten für die Jahre 2005/06 liegen vor, an jenen von 2007–2010 wird gearbeitet. Da das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung 2012 die Unterstützung von wissenschaftlichen Publikationen zur Gänze eingestellt hat, durch die bisher auch die ÖVB finanziert wurde, wird überlegt, die bibliographischen Daten zur Volkskunde Österreichs in Zukunft bloß noch online zur Verfügung zu stellen.

Das Verlagsarchiv von Verein und Museum für Volkskunde wurde 2012 einer Gesamtrevision unterzogen und neu geordnet (Eveline Artner, Monika Maislinger).

## Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

2012 wurde die ÖZV bereits im zweiten Jahr im Peer-Review-Verfahren (Double-Blind) geführt. Beiträge der Rubrik »Abhandlungen« durchlaufen einen Begutachtungsprozess, bei welchem der Text zuerst durch die HerausgeberInnen, anschließend durch fachlich geeignete WissenschafterInnen hinsichtlich Bedeutsamkeit und Veröffentlichungswürdigkeit begutachtet werden. Das Verfahren soll zum einen die Qualität der Beiträge heben, zum anderen mehr Transparenz hinsichtlich der Auswahl der Beiträge gewährleisten und die Attraktivität der Zeitschrift insbesondere für jüngere WissenschafterInnen bzw. auch für BeiträgerInnen aus dem Ausland heben. Auch wurde die Zeitschrift 2012 in zwei Doppelheften (anstelle von vier Einzelheften) herausgegeben, diese Aufteilung soll vorerst beibehalten werden.

Die Förderung der Zeitschrift (Druckkostenzuschuss) durch das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung entfiel 2012 erstmals (s. oben). Umso erfreulicher ist, dass die Bundesländer (mit Ausnahme des Bundeslandes Salzburg) weiterhin das Erscheinen der ÖZV mit jährlichen Druckkostenzuschüssen ermöglichen.

## Infrastruktur

Die wichtigsten und kostenintensivsten Infrastrukturmaßnahmen im Jahr 2012 betrafen die Beleuchtung der Ausstellungsräume im Erdgeschoss und die Erneuerung der Heizkesselanlage für das gesamte Gebäude. Der Einbau der Zentralheizung im Gartenpalais stammt aus den 1980er Jahren, von den vier veralteten Heizkesseln, waren nur noch zwei voll funktionstüchtig. Im Gegenzug zu den Anschaffungskosten der neuen Anlage ist künftig bei den Heizkosten durch die effizienten neuen Geräte eine beträchtliche Einsparung zu erwarten. Dasselbe gilt für die neue Lichtanlage in der Schausammlung durch Umrüstung auf LED (nur ein Drittel Stromverbrauch und Lampenlebensdauer auf das 100fache erhöht). Dadurch und durch die Integration der bestehenden Ausstellungsbeleuchtungsgeräte, die bisher nur im Obergeschoss zum Einsatz kommen konnten, ist in Zukunft mit einer Betriebskostenersparnis von ca. € 5.000,– pro Jahr zu rechnen. Im Zuge dieser Arbeiten wurden auch sämtliche Decken der Ausstellungsräume neu gemalt. Im Café wurden die Sitzgarnituren tischlerisch überarbeitet. Für die Er-

neuerung des Liftes erfolgten Angebotseinholung und Auftragsvergabe, für die Erneuerung der Toilettenanlagen Planung und Ausschreibung.

Im Depot im Hafen Freudenau war wiederum ein Wassereinbruch von oberen Geschoßen kommend zu bewältigen. Beträchtliche Vorbereitungszeit sowie Präzision in der Durchführung benötigte auch die Bekämpfung des Mottenbefalls im Textildepot durch Schlupfwespen.

## Finanzen und Personal

Die Subvention des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur betrug für das Jahr 2012 nur € 65.714,–, da sie mit einer Sonderdotation aus dem Jahr 2008 auf die üblichen € 400.000,– gegengerechnet wurde. Trotz dieses überaus angespannten Budgets konnte im vergangenen Jahr ein ambitioniertes Programm durchgeführt und wichtige Impulse gesetzt werden. Für Projekte und Veranstaltungen wurden zusätzlich € 54.476,40 an Fördermitteln eingeworben. € 141.600,77 erwirtschaftete das Museum an eigenen Einnahmen. Inklusive Steuerrückvergütungen betrug der Kontostand mit 31.12.2012 € 341.665,30. Die wesentlichen Ausgaben betrugen: Betriebskosten, laufender Aufwand, Investitionen € 403.953,59, Personalkosten (Vereinsangestellte, Sicherheitsdienst, Reinigung) € 121.204,99, Ausstellungen € 88.783,33, Vermittlung und Rahmenprogramme € 45.924,73, Publikationen € 63.832,05, Projekte und Veranstaltungen € 93.234,46, PR und Werbung € 25.145,95. Ausgaben gesamt: € 947.991,09.

Herr Josef Schwarz, langjähriger Mitarbeiter im handwerklichen Dienst ging mit 30.9.2012 in den Ruhestand. Philipp Beran, der ab 8.3.2012 die freiwerdende Stelle im Kassadienst/Besucherdienst von Christian Preisl übernommen hatte, verließ das Haus per 11.11.2012 wieder. Seine Stelle übernahm Günter Mohl. Monika Maislinger erhöhte nach Karenz- und Kinderbetreuungszeiten ihr Beschäftigungsausmaß wieder auf die volle Arbeitszeit, was das Ausscheiden von deren Karenzvertretung, Isabella Joichl, nach sich zog. Claudia Peschel-Wacha und Katharina Richter-Kovarik beendeten per 31.10.2012 aufgrund des Auslaufens der Projekts TRA-KER ihre freien Dienstverträge im Rahmen des EU-Programms Creating the Future. Matthias Beitl beendete sein Sabbatical mit einer Rahmenzeit vom 1.8.2008 bis 31.7.2012.

## Verein für Volkskunde Wien

### Generalversammlung: Freitag 1. März 2013, 15.00 Uhr

Tagesordnung

I. Begrüßung und Feststellung der Beschlussfähigkeit
II. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde 2012
III. Kassenbericht 2012
IV. Entlastung der Vereinsorgane
V. Neuwahl der Vereinsorgane
VI. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrages
VII. Programm 2013/2014
VIII. Allfälliges

Mitglieder

Die Statistik verzeichnet für das Vereinsjahr 2012 eine Zahl von 894 Mitgliedern bei 13 Austritten, neun Todesfällen und 19 Neueintritten.

Im Vereinsjahr 2012 verstorbene Mitglieder

Elfriede Blauensteiner, Horn; Dr. Margarethe Dostal, Wien; emer. Univ.-Prof. Dr. Gerlinde Haid, Wien; Elfriede Hanak, Wien; Hans Herramhof, Regensburg; ao. Univ.-Prof. Dr. Elisabeth Katschnig-Fasch, Graz; Monika Elisabeth Novak, Wien; Hermine Weber, Wien; Dr. Elisabeth Bockhorn, Wien

II. und III. Jahresbericht und Kassenbericht siehe oben

IV. Entlastung der Vereinsorgane

Über Antrag der Rechnungsprüfer, die eine eingehende Kassenprüfung vorgenommen hatten, wurde der Vorstand einstimmig von der Generalversammlung entlastet und die Vereins- und Museumsberichte zur Kenntnis genommen.

## V. Neuwahl des Vereinsvorstands und der Vereinsorgane

Da im Vorfeld der Generalversammlung keine Wahlvorschläge eingelangt waren, wurden die vom Vereinsvorstand vorbereiteten Wahlvorschläge zur Abstimmung (Abstimmung durch Handzeichen und en bloc) gebracht und mit 30 Ja-Stimmen und 13 Stimmenthaltungen angenommen. Danach haben die Vereinsgremien für die Funktionsperiode 2013 bis 2016 folgende Zusammensetzung:

### Vereinsvorstand

Präsident

Senatsrat Univ.-Doz. Dr. Wolfgang Maderthaner, Generaldirektor Österreichisches Staatsarchiv

Vizepräsidentinnen

Univ.-Prof. Dr. Brigitta Schmidt-Lauber, Institutsvorständin Institut für Europäische Ethnologie, Universität Wien

HR Dr. Margot Schindler, Direktorin ÖMV

Generalsekretär

Mag. Matthias Beitl, stv. Direktor ÖMV

Generalsekretär-Stellvertreterin

Mag.ª Birgit Johler, wissenschaftliche Mitarbeiterin Verein für Volkskunde

Kassier

Mag. Stefan Benesch, Rechtsanwalt

Kassierstellvertreter

emer. ao. Univ.-Prof. Dr. Olaf Bockhorn

Wissenschaftlicher Beirat

Mag.ª Susanne Breuss, Wien Museum

Ao. Univ.-Prof. Dr. Helmut Eberhart, Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie, Universität Graz

Dir.i.R. Hon. Prof. HR Dr. Franz Grieshofer

Dr. Karin Harrasser, Kunsthochschule für Medien, Köln

Univ.-Prof. Dr. Timo Heimerdinger, Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie, Fach Europäische Ethnologie, Universität Innsbruck

Gabriela Kilianova PhD, Csc, Institut für Ethnologie, Slowakische Akademie der Wissenschaften

Univ.-Doz. Dr. Siegfried Mattl, Institut für Zeitgeschichte, Universi-

tät Wien; Ludwig Boltzmann Institut für Geschichte und Gesellschaft
Dr. Herbert Nikitsch, Institut für Europäische Ethnologie, Universität Wien
Mag.ª Ulrike Vitovec, Kultur.Region.Niederösterreich GmbH (Volkskultur Niederösterreich)
Mag.ª Regina Wonisch, VGA – Verein für Geschichte der Arbeiterbewegung, IFF Museologie

Rechnungsprüfer

Helmut Czakler, Dir. Sparkassen, i.R.
Günther Denk, Steuerberater

Kuratorium*

Mag. Patrick Lieben, connexio
Mag.ª Susanne Böck, culture brains
Mag.ª Tulga Beyerle, Vienna Design Week
emer. o. Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin

Ehrenpräsident*

Dir.i.R. Hon. Prof. HR Dr. Franz Grieshofer

* Anm.: Die Kuratoriumsmitglieder und der Ehrenpräsident werden laut Statuten nicht gewählt, sondern vom Vorstand berufen.

## VI. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrags

Die Höhe des Mitgliedsbeitrages blieb mit € 25,– gleich. Der Preis für die Österreichische Zeitschrift für Volkskunde ebenfalls: Jahresabonnement der Zeitschrift für Mitglieder € 26,– (plus Versandkosten € 17,– Inland, € 12,– Ausland). Der Preis des Jahresabonnements beträgt im freien Verkauf € 38,–, das Einzelheft kostet € 19,–, für Mitglieder € 13,–. Der Mitgliedsbeitrag für Studenten bis zum 27. Lebensjahr blieb mit € 7,30 wiederum gleich.

## VII. Programm 2013/14

Der Generalsekretär präsentiert das Programm für 2013/2014. Schwerpunkte, die nach außen sichtbar werden, sind: neue Schausammlung, EU-Projekte, Digitalisierung (Sammlung), Publikum und

Mitgliederbetreuung, neue CI und Homepage. Die MitarbeiterInnen des Hauses wollen zukünftig auch in stärkeren Dialog mit dem wissenschaftlichen Beirat treten.

Projekte, die nach innen wirken, sind aktuell: neue Datenbank, Infrastrukturmaßnahmen (Neuer Personenlift, Behinderten-WC, Schaffung geeigneter Räumlichkeiten für Vermittlungsprogramme).

An Ausstellungen werden im laufenden Jahr gezeigt die Ausstellung »Gelehrte Objekte? – Wege zum Wissen. Aus den Sammlungen der historisch-kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien«, eine Ausstellung zur Waffensammlung des Museums im Rahmen der Ausstellungsreihe »Objekte im Fokus« sowie eine Ausstellung zu »Volkstypen« (mit Beständen der Fotosammlung).

VIII. Allfälliges

Keine Wortmeldungen

Im Anschluss an die Generalversammlung fand um 17 Uhr die Enthüllung einer Gedenktafel zur Erinnerung an die jüdischen Freunde, Gönnerinnen und Gönner des Vereins und Museums für Volkskunde statt.

Die bei der Gedenkfeier gehaltenen Ansprachen von Margot Schindler, Hanno Loewy, Christian Goldstern und Konrad Köstlin sind im Folgenden abgedruckt.

Im Anschluss an die Enthüllungsfeier luden Verein und Museum zu einem Empfang im Rahmen dessen auch eine Ehrung stattfand. Mit Entschließung vom 18. Jänner 2013, hat Bundespräsident Dr. Heinz Fischer der scheidenden Direktorin des Österreichischen Museums für Volkskunde, Hofrat Dr. Margot Schindler, in Würdigung ihrer besonderen Verdienste um das Museum und die Volkskunde in Osterreich, das Große Ehrenzeichen für Verdienste um die Republik Österreich verliehen.

*Margot Schindler*

## Gedenktafel zur Erinnerung an die jüdischen Freundinnen und Freunde, Gönnerinnen und Gönner des Museums und des Vereins für Volkskunde

Ansprachen anlässlich der Enthüllung am 1. März 2013, Österreichisches Museum für Volkskunde

Sehr geehrte Damen und Herren,
werte Anwesende, sehr geehrte Ehrengäste!

Wir haben uns heute hier versammelt, um einen Akt der Erinnerung und des Gedenkens zu setzen, und ich danke allen, die dafür teilweise von weit hergekommen sind. Ein derartiger Akt sagt etwas über die Geschichte dieses Hauses, über die Institution, die dieses Gebäude seit 1917 beherbergt, aber auch über uns, die wir dieses Gedenken setzen und für all jene, die in Zukunft bereit sein werden, die Zeilen auf dieser Erinnerungstafel zu lesen und über das Gelesene nachzudenken.

Das Österreichische Museum für Volkskunde verdankt jüdischen Mitbürgerinnen und Mitbürgern wichtige Teile seiner Sammlungen und neue Perspektiven in der Erforschung der Volkskulturen Europas. Viele von ihnen haben Verein und Museum durch großzügige Zuwendungen vor und nach dem Ersten Weltkrieg unterstützt.

Ethnographisches Sammeln und Forschen im Wien der Jahrhundertwende war zunächst eine private Angelegenheit engagierter Wissenschaftler und Laien. Keine offiziellen – und dementsprechend materiell unterstützten – dynastischen Interessen, keine adelige, pekuniär abgesicherte Volkskunstsammelbegeisterung, kein staatlicher Auftrag stand hinter der Gründung des Österreichischen Museums für Volkskunde, sondern das Bestreben der Museumsgründer, ein Museum für »die sicht- und greifbaren Dinge des Volkslebens« zu schaffen.

Mit diesem Ziel identifizierte sich ein sozial wie ideologisch breit gestreuter Interessentenkreis der damaligen Bevölkerung, unter denen sich auch viele Protagonisten jüdischer Herkunft befanden. Sie waren verstreut über die Monarchie von Bregenz über Wien und Brünn bis Lemberg, vom Universitätsprofessor bis zum Fabrikbesitzer, vom Antiquitätenhändler, Juwelier und Lehrer bis zum Privatangestellten.

Dass Jüdinnen und Juden bereits im ersten Mitgliederverzeichnis des Museumsvereins aus dem Jahr 1895 zahlreich vorkommen, ist nicht verwunderlich, denn sie waren zu dieser Zeit integraler Teil der Bevöl-

kerung in der Großstadt Wien, und sie interessierten sich als bürgerliche, gebildete Städter, gleich demselben nichtjüdischen Spektrum der Bevölkerung, für die in ihren Augen untergehende bäuerlich-ländliche Lebenswelt und deren materielle Zeugnisse und fanden es richtig und notwendig, diese zu sammeln, zu bewahren und zu erforschen.

Das Wiener Volkskundemuseum steht hier übrigens in einer Gründungstradition, die sich auch für andere Städte Europas in dieser Zeit konstatieren lässt. Das 1889 gegründete Volkskundemuseum in Berlin verdankte die ersten Jahre seines materiellen Überlebens dem mäzenatischen und persönlichen Engagement des jüdischen Bankiers Alexander Meyer Cohn und seine spätere Aufnahme in den Verband der Königlich Preußischen Museen – und damit die Anerkennung der Volkskultur gleichwertig neben den Schätzen der Hoch- und Weltkulturen – dem ebenfalls jüdischen Mäzen und Sammler James Simon. Auch das Ethnographische Museum Zagreb basiert in seinen kroatischen Kollektionen wesentlich auf einer Sammlung wertvoller Textilien, die der Kaufmann und Industrielle und spätere Museumsdirektor Salomon Berger ab dem Beginn des 20. Jahrhunderts zusammengetragen hatte.

Doch zurück nach Wien. Die herausragendsten Vertreter dieses frühen Freundeskreises des Museums, sollen nun durch eine Gedenktafel gewürdigt werden. Sie stehen auch stellvertretend für all jene, die hier namentlich vielleicht nicht genannt werden, deren Zuwendungen geistiger und materieller Natur jedoch in den Jahresberichten des Museums genauso wertgeschätzt wurden und werden wie die Leistungen der hier Genannten.

Konrad Mautner und Heinrich Moses – und damit zitiere ich bereits aus dem Inhalt der Gedenktafel – haben bedeutende Sammlungen zur österreichischen Volkskultur zusammengetragen. Rudolf Trebitsch hat an den westlichen Rändern Europas geforscht. Er unterstützte das Museum mit namhaften Summen. Trebitsch trat früh dem Rassismus und Antisemitismus in der österreichischen Gesellschaft entgegen, die sich alsbald auch in diesem Hause zeigen sollten. War ihm bald nach seinem Tode 1920 noch eine bronzene Gedenktafel im Museumshof errichtet worden, so wurde diese im Jahr 1940 wieder entfernt und lapidar als »Metallspende«, wie es im Inventarbuch steht, ausgeschieden.

Die 1883 in Odessa geborene und 1920 in der Schweiz promovierte Eugenie Goldstern hat mit vergleichenden Forschungen zur Alltagskultur im Alpenraum der Ethnographie neue Wege eröffnet und dem

Museum bedeutende Stücke übereignet. Sie wurde 1942 aus Wien deportiert und ermordet wie im selben Jahr auch Marianne Schmidl. 1890 in Berchtesgaden geboren, war sie die erste Frau, die in Österreich im Fach Ethnologie promoviert worden war. 1938 war sie wegen ihrer Herkunft in den »dauernden Ruhestand« versetzt worden. 1938 wurde auch Adelgard Perkmann »aus rassischen Gründen vom Dienst enthoben«. Die 1897 in Czernowitz geborene Bibliothekarin des Vereins überlebte und starb 1946 in Wien. Der damals neu eingesetzte Direktor des Hauses, Heinrich Jungwirth, widmete Adelgard Perkmann einen Nachruf in der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, der die Tragik ihres Schicksals in unmissverständlicher Weise benannte.

Nach dem Krieg begann eine neue Mannschaft ihre Tätigkeit am Österreichischen Museum für Volkskunde aufzunehmen und handelte nach den Maximen ihrer damaligen Zeit. Der ehemals weite europäische Sammlungs- und Darstellungshorizont verengte sich, die internationalen Teile der Sammlungen verschwanden in den Depots, man war mit der »Austrifizierung« und neuen Identitätsfindung eines Faches und einer Institution beschäftigt, die erst Anfang der 1950er Jahre offiziell wieder das Etikett »Österreichisches« Museum für sich in Anspruch nahm.

Diese Bemühungen bedeuteten aber nicht, dass die Leistungen der Gründergeneration samt all ihrer Gönnerinnen und Gönner in Vergessenheit geraten wären. Leopold Schmidt richtete bereits 1956, im Jahr in dem Rudolf Trebitsch 80 Jahre alt geworden wäre, diesem eine Gedenkausstellung aus, und würdigte in seiner 1960 erschienenen »Geschichte des Österreichischen Museums für Volkskunde« die wissenschaftlichen Leistungen von Trebitsch und Goldstern.

Klaus Beitl hat als Kenner der französischen Volkskunde 1968 Auszüge aus den Sammlungen Trebitsch und Goldstern in einer Ausstellung über »Französische Volkskunst« gezeigt und auf beide Forscher im internationalen Zusammenhang von Symposien und im nationalen als Lehrender an den Universitäten Graz und Wien wiederholt hingewiesen. Klaus Beitl war es auch, der die nachgelassenen Arbeiten von Eugenie Goldstern posthum publizierte und der die Arbeit zur Geschichte des Vereins für Volkskunde von 1894 bis 1945 angeregt hatte, im Zuge derer wir Herbert Nikitsch die genauere Kenntnis von Leistungen und Schicksalen der auf unserer Tafel genannten Heinrich Moses, Marianne Schmidl und Adelgard Perkmann verdanken.

Dies alles war zwar Fachleuten bekannt und lag für jeden unvoreingenommenen Interessenten an der Geschichte des Museums offen, blieb jedoch unter der allgemeinen Wahrnehmungsschwelle der Öffentlichkeit. Während an den Universitäten Deutschlands und Österreichs in den 1980er Jahren »Vergangenheitsbewältigung« betrieben wurde und die »Nazifizierung der (deutschsprachigen) Volkskunde als kulturelle Tatsache« (ich zitiere hier Helge Gerndt) offengelegt wurde, versäumte man dasselbe in diesem Museum und hüllte sich »in eine graue Zone wohlgepflegter Vergessenheit«, wie dies Freddy Raphael einmal in anderem Zusammenhang so treffend genannt hat.

Wir wollen aus dieser Zone heraustreten und heute eine Tafel enthüllen, die die Geschichte benennt. Im Zweiten Weltkrieg, als unsere Zivilisation erbärmlich scheiterte, wurden Verbrechen von unbeschreiblichen Ausmaßen verübt. Dass so etwas möglich war, lag nicht nur an den tatsächlich gewaltbereiten Tätern, sondern auch an einer Masse von Mit- und Vorläufern, die den Boden dafür bereitet hatten und in deren Einstellungen (»gesundem Volksempfinden«) man sich legitimieren konnte. Die Volkskunde als Wissenschaft trägt hier eine besondere Verantwortung, das Wissen um diese Vorgänge und Mechanismen aufzudecken und wachzuhalten.

Bis heute hat es gedauert, die Idee einer Gedenktafel in die Tat umzusetzen. Man könnte fragen, warum so lange. Man könnte aber auch sehen, dass das Vergangene lebendig geblieben ist. Wir erinnern uns.

Der heutigen Veranstaltung sind verschiedene Aktivitäten in den letzten Jahren vorausgegangen. Franz Grieshofer hat eine große Ausstellung über Eugenie Goldstern gezeigt und ihr Werk in den wissenschaftlichen Kontext ihrer Zeit eingebettet. Er war es auch, der erste Anstöße zu einer internen Provenienzforschung an unserem Haus gegeben hat. Dass diese noch nicht zu einem Resultat wie in den Bundes- und Landesmuseen geführt hat, schmerzt, wird aber immer wieder von den jüngeren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern am Hause mit eingemahnt, was mich letztlich hoffnungsfroh stimmt.

Vor zwei Jahren konnte am Haus auch ein großes FWF-Projekt etabliert werden, das sich mit der Geschichte des Museums in den Jahren 1930 bis 1950 beschäftigt, eine Arbeit, die, wie vorhin schon gesagt wurde, bis jetzt noch fehlt und ein wirkliches Desiderat darstellt. Mag. Birgit Johler, die das Projekt eingeworben hat und Mag. Magdalena Puchberger – beide ausgewiesene Fachfrauen für das Thema und die

Zeit und unverdächtig jeglicher Auftrags- Haus- und Eigengeschichtsschreibung – stellen sich dieser Arbeit.

Die wissenschaftliche Leitung hat dankenswerter Weise der Präsident des Vereins für Volkskunde, Univ. Prof. Dr. Konrad Köstlin, übernommen, und ihm danken wir nun letztlich auch den allerletzten Anstoß zur Errichtung dieser Gedenktafel. Er hat mit mir zusammen auch Birgit Johler und den Direktor des Jüdischen Museums Hohenems, Dr. Hanno Loewy, in die entsprechende Arbeitsgruppe geholt, und ich danke all diesen Beteiligten ganz herzlich für ihr Engagement in dieser Sache. Danken möchte ich auch dem Gestalter der Gedenktafel, DI Alexander Kubik.

Die Konfrontation mit der Zeit des Nationalsozialismus begleitet unser aller Lebensweg. Wir am Österreichischen Museum für Volkskunde sind ganz besonders in der Pflicht, nicht zu vergessen und das Andenken an diese dunkle Periode unserer Vergangenheit zu bewahren. Wegschauen, sich Heraushalten, auf Distanz gehen darf es nicht mehr geben.

Diese Tafel wird zu einem Teil der Wand dieses Gebäudes werden, jedoch, so hoffen wir, trotzdem die Aufmerksamkeitsschwelle überwinden. Sie ist auch eine institutspolitische Setzung, die für das Haus nach außen wie nach innen Bedeutung hat.

Wir sind aufgefordert, ein Andenken zu wahren und nicht zu vergessen oder zu verdrängen, was angerichtet wurde. Das ist unsere Aufgabe und an ihr werden wir uns auch in Zukunft messen lassen müssen.

*Margot Schindler*

Liebe Margot Schindler, lieber Konrad Köstlin, liebe Birgit Johler, lieber Christian Goldstern, verehrte Anwesende!

Ich gestehe, dass ich mit diesem Abend in Wien eine Hoffnung verbinde. Und dass ich sehr dankbar bin, dass wir zu diesem Anlass heute zusammenkommen dürfen.

Im September 1926 besucht Eugenie Schwarzwald das Wiener Volkskundemuseum. »So, jetzt bin ich wieder ein Fremder und unternehme eine Reise nach Wien«, schreibt sie, so als hätte sie die Entwicklung einer kritischen und selbstreflexiven *cultural anthropology* schon geahnt, die das Fremde zu allererst in uns selber sucht. Und sie schreibt für die *Neue Freie Presse* einen Bericht über eine Reise ins Positive.

»Ich zögere vor dem Tor. Ich kenne schon so viele Museen für Volkskunde. Das reiche in Zürich ebenso genau wie das imposante der Stadt Stockholm. Auch habe ich die sieben Gegenstände aus Franken gesehen, die der Küster in Dinkelsbühl zeigt, und die sechzehn Stück aus der Ukraine, die ein alter Jude in Kolomea in seiner Stube aufgestellt hat. Also noch ein Museum für Volkskunde! Aber kaum tritt man durchs Tor, so fühlt man schon: das ist lieb.«[1]

Eugenie Schwarzwald, die von ihrer Wohnung in der Josefstädter Straße 68 hierher ja nur ums Eck gehen musste, sie lernt den Direktor kennen, und den ehemaligen Direktor, Vater und Sohn Haberlandt, ihre glühende Leidenschaft für die Alltagsdinge. Und ihre Geldsorgen. »Auf der edlen Stirn des abgebauten Museumsschöpfers liegen Sorgenfalten, um den fanatischen Mund lagert ein nervöser Zug.« Eugenie Schwarzwald wagt eine kulturpolitische These:

»Ich weiß es, wir werden dem Museum für Volkskunde keinen Sammlungsfonds, keinen Reisefonds stiften. Denn da alle Sachen, die bei uns schlecht gemacht werden (...) viel Kosten müssen, damit wir keine Schande davontragen, so bleibt uns eben nichts anderes übrig, als an denen zu sparen, die der reinste Ausdruck des Guten im österreichischen Volkscharakter sind und geeignet, um unseren Ruhm in aller Welt zu verbreiten.«[2]

1 Eugenie Schwarzwald: Das Museum für Volkskunde. In: Neue Freie Presse, 26.9.1926, S. 11.

2 Ebd., S. 12.

Die jüdische Reformpädagogin, deren Schweizer Promotion in Österreich nie anerkannt wurde, sie lässt sich auf ihrer Reise in die Seele Österreichs anstecken von der Begeisterung für das Unspektakuläre, für das »Einfache« jenseits der Haupt- und Staatsaktionen. Sie ist nicht alleine mit dieser Begeisterung. So wie sie, lassen sich schon seit vielen Jahren auch andere jüdische »Reisende« auf der Suche nach der österreichischen Seele in der Volkskunde nieder.

Konrad Mautner, Sohn eines der bedeutendsten Textilfabrikanten Europas, macht die Sommerfrische seiner Kindheit zu seiner ganzen Welt, sammelt volkstümliches Kunsthandwerk und musikalische Tonspuren in den Bergen. Als der leidenschaftliche Laie 1924 stirbt, hinterlässt er mit dem *Steirischen Raspelwerk* eines der ersten musikethnologischen Standardwerke in Österreich und eine große Sammlung, die heute den Grundstock des Kammerhofmuseums in Aussee bildet und natürlich auch Eingang in die Bestände hier in der Laudongasse fand. Was suchte Mautner in diesem Idyll seiner Kindheit? Fand er die Unschuld im Gewand der Tracht?

Ebenfalls schon vor dem Ersten Weltkrieg verschlägt es Eugenie Goldstern aus Odessa nach Wien, zusammen mit ihren Geschwistern. Sie alle fliehen vor den Pogromen in Russland. Und Goldstern wird Schülerin Haberlandts. Studieren darf sie in Wien nicht, ihre russische Matura wird nicht anerkannt. Schließlich ist Schwarzwalds Schule 1911 ja die erste, an der Mädchen in Österreich überhaupt maturieren können. Und so wie auch Eugenie Schwarzwald 1895 nur in der Schweiz ein Studium aufnehmen konnte, weil Frauen zum Studium in Wien noch gar nicht zugelassen waren, so muss nun Eugenie Goldstern sich ebenfalls in der Schweiz einschreiben, und findet dort ihren zweiten wichtigen akademischen Lehrer, Arnold van Gennep. Ein Lehrer, der nicht mit europäischem Hochmut auf die Kultur der »Wilden« und »Halbzivilisierten« hinabblickt, sondern ihre Strukturen sucht, weil er sie in der eigenen Kultur ebenso vermutet.

Goldstern widmet sich alpiner Alltagskultur, Zusammenhängen von Ritual und Ökonomie, sie lebt mit den Bauern in Savoyen, studiert Kinderspielzeug der Walser in Graubünden. Grenzen stören sie nicht. Während des Ersten Weltkriegs wird sie für eine österreichische Spionin gehalten. Dem Museum in der Laudongasse bleibt sie treu. Sie sucht dort Heimat, Zugehörigkeit. Was sie wirklich gefunden hat, wissen wir alle nicht. Nach dem Ersten Weltkrieg werden ihre Depressionen stärker.

Diese Zeit erlebt Rudolf Trebitsch, nicht mehr. Auch er hat als begeisterter Laie wissenschaftliches Neuland betreten, hat sich mit aussterbenden »Kulturen« und »bedrohten Völkern« am West- und Nordrand Europas beschäftigt, reiste nach Grönland und nach Island, Irland und Wales, ins Baskenland und nach Schottland. Seine fotografischen Aufnahmen, seine Tondokumentationen und Sprachstudien, seine Schilderungen von Hochzeitsbräuchen und Ökonomie, wie auch seine Sammeltätigkeit sind von einer produktiven und zugleich naiven Neugier gekennzeichnet, die zum Wissenschaftsbetrieb querliegt. Wie Goldstern geht es ihm nicht um eine paternalistische, mal väterlich-milde, mal strenge Volkskunde der Völker der Monarchie, sondern um einen universellen Versuch, menschliches Alltagshandeln in ihrer Wechselwirkung zwischen Ökonomie und Kultur zu erfassen. Auch ihm geht es dabei nicht um Hierarchien und Überlegenheitsbeweise.

Eugenie Schwarzwald lässt sich von der Begeisterung, die sie hier in der Laudongasse spürt, nicht blind machen für die blinden Flecken dieses »Liebseins«. Sie lässt Haberlandt senior reden. Woher hatte er denn die Mittel, zu sammeln, woher kam das Geld für sein Museum?

»Man hat es mir geschenkt. Der Staat (...) hatte keines. Aber immer haben sich ein paar Leute gefunden, die mir privat etwas gegeben haben. Sehen Sie, dieses Relief stellt meinen Schüler Dr. Rudolf Trebitsch vor, der hat mir immer was gegeben. Leider hat es ihm auf der Welt nicht gefallen, und da hat er sich umgebracht. Dann nennt er noch mit glühender Dankbarkeit einige Namen. Außer der Familie Schoeller, die augenscheinlich schon immer gewußt hat, daß Reichtum obligiert, und dem Fürsten Liechtenstein sind es lauter jüdische Namen. Was sehr erstaunlich ist, da ja die Juden bekanntlich kein Recht haben, in Österreich ihr Vaterland zu sehen und es sich hier doch um eine vaterländische Sammlung handelt.«[3]

Was für ein Klima herrschte in den Räumen dieser vaterländischen Sammlung, an der so viele Juden arbeiteten, noch mehr, ihr Geld lassen durften, oder beides, wie Trebitsch und Goldstern und Mautner, deren Spenden das Museum insbesondere am Leben hielten? Was war das für eine vergleichende Volkskunde, die gönnerhaft-kolonialistisch davon ausging, dass die deusch-österreichische Kultur himmelweit über den Kulturen anderer, z.B. der slawischen Völker thronen würde, die

3 Ebd.

man langsam zur eigenen Kulturhöhe erziehen müsse? Was dachte Michael Haberlandt über seine jüdischen »Schüler« und Sponsoren, wenn er wirklich Tachles redete? Was war das für eine »freundschaftliche Verbindung« die noch bis heute immer wieder beschworen wird? Was meinte Michael Haberlandt zum Beispiel mit seiner kryptischen Formulierung, es habe Trebitsch »auf der Welt nicht gefallen«? Wusste er nichts davon, dass Trebitsch, der wie so viele andere versucht hatte, sich von seinem jüdischen Stigma durch Konversion zu befreien, als Militärarzt mit allen Schrecken des Krieges konfrontiert wurde?

Bis heute ist umstritten, warum sich Trebitsch am 9. Oktober 1918 in Judendorf bei Graz das Leben nahm. Aber ein Jahr zuvor, 1917, hatte er in einem Aufsatz in *Urania. Wochenschrift für Volksbildung* gegen den wachsenden Rassismus seiner Zeit so eindeutig Stellung bezogen, wie wenig andere. »Die Vorstellung, daß es edle und minderwertigere Rassen gebe, kann auch vor der Wissenschaft nicht standhalten. Wohl sind einzelne Menschheitsgruppen in ihrer Körperlichkeit vom Tiere entfernter, andere stehen ihm näher; diese Erscheinungen erlauben jedoch keine Rückschlüsse auf die Geistigkeit. (...) Es wäre endlich an der Zeit, daß auch unsere Politik ihre Folgerungen aus den Lehren der Wissenschaft ziehen würde. Möge sie schließlich den schönen Wahlspruch der französischen Revolution beherzigen, der lautet: ›Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit!‹ Dann könnte ein künftiger Friede zu einem ungestörten kulturellen Wettbewerb der Nationen führen, wobei allen Völkern in gleicher Weise die Möglichkeit ihres Gedeihens gesichert wäre. Keine Nation würde fernerhin imstande sein, die andere zu knechten.«[4]

Trebitschs Freitod in einem Ort namens Judendorf, war das einfach nur eine Folge seiner wachsenden Depressionen, so wie auch Eugenie Goldsterns schrittweiser »Rückzug« ins Privatleben nach 1919, nur eine Folge ihrer »Depressionen«? Hatten diese Depressionen nur mit einer angeborenen oder familiär erworbenen Überempfindlichkeit zu tun? Oder hatte sie diese Überempfindlichkeit vielleicht doch etwas von dem spüren lassen, das doch auf der Hand lag?

So sehr Haberlandt doch gönnerhaft von seinem lieben Trebitsch schwärmte und väterlich-freundschaftliche Gefühle für das Fräulein

4 Rudolf Trebitsch: Rassenfragen. In: Urania. Wochenschrift für Volksbildung, 28.4.1917, 10, 17, S. 212 f.

Goldstern empfunden haben mag, so sehr war er sich doch im »Grundsätzlichen« sicher, was von solchen Leuten zu halten sei:

»Über die Gesamteinflüsse kultureller und geistiger Art, die vom Judentum auf die europäische Entwicklung ausgegangen sind und fortwährend durch die gewaltigsten Machtmittel: Geldwirtschaft, Bankenwesen, Literatur, Presse und umfassende Vereinsorganisationen auf sie einwirken, muss sich auch die Völkerkunde Rechenschaft ablegen. (...) Im ganzen stellt sich das Judenproblem vom ethnologischen Gesichtspunkt vollständig den Chinesen- und Negerproblemen in Nordamerika an die Seite, übertrifft sie aber unvergleichlich an Bedeutsamkeit. Denn hier handelt es sich um die ungestörte Entwicklung der höchsten Kulturträger der Menschheit (damit sind wohlgemerkt die arischen Deutschen gemeint), die durch einen weiteren Verschmelzungsprozess mit jenen Sendlingen des Orients in Gefahr kommen, physisch und geistig aus den ihnen vom eignen Genius gewiesenen Bahnen zu geraten.«[5]

Was ist also davon zu halten, wenn Haberlandt gegenüber der liberalen *Neuen Freien Presse* andere Töne anschlägt, so am 9.10.1926, in seiner Leserbriefreaktion auf Schwarzwalds Reisebericht. Dort schwärmt Haberlandt seiner »verehrten« Besucherin und den Lesern von den großen Möglichkeiten eines Ausbaus seines Museums in der Laudongasse vor. »Ist in diesen Tagen, wo Paneuropa Triumph ist, nicht die rechte Stunde, daran zu erinnern, dass Wien ein wichtiges und zukunftsvolles Institut im Dienste der Völkerversöhnung haben kann, wenn es nur will? Es müsste doch in unserem Kulturmittelpunkt Mitteleuropas – merk's Wien! – möglich sein, gleichsam ein zweites Stockwerk auf den bereits fertiggestellten Unterbau aufzurichten.«[6] Zufall wird's gewesen sein, dass er dabei nun ausgerechnet den legendären judenfeindlichen Barockprediger Abraham a Santa Clara zitierte. Aber Schwarzwald wird das nicht entgangen sein. So unterschiedlich waren eben die Sensibilitäten.

Wenige Jahre später boten sich zumindest seinem Sohn Arthur ungeahnte Chancen, das Museum und seinen Bestand auf Raubzügen durch Europa zu vergrößern. Aber das ist ein anderes Kapitel.

5 Michael Haberlandt: Die Völker Europas und des Orients. Mit 35 Abbildungen in Holzschnitt und Kupferätzung auf 8 Tafeln. Leipzig, Wien 1920, S. 135 f.

6 Michael Haberlandt: Noch einmal das Museum für Volkskunde. Offener Brief an Frau Dr. Eugenie Schwarzwald. In: Neue Freue Presse, 9.10.1926, S. 13.

Damals – 1938 und 1939 – gelangten auch Teile der Sammlung Mautner ins Museum, darunter ein Foto, süffisant als »Lichtbild mit Jüdinnen in Tracht« verzeichnet. Die Abgebildeten – Anna Mautner, Konrad Mautners Frau und Mautners Schwestern Marie und Katharina – werden sich wohl eher als »Österreicherinnen in Tracht« gefühlt haben. Aber so konnte man sich täuschen.[7]

Auch Rudolf Trebitschs Bruder, ebenfalls Arthur mit Namen, ging seinen Weg – gegen sich selbst. Er wurde nicht depressiv, er wurde verrückt. Als Schriftsteller gescheitert, wurde er schon während des Ersten Weltkriegs zum antisemitischen Demagogen, auf die schleichende Ausgrenzung reagierte er mit seiner eigenen Offensive, Schriften voller Selbsthass. Auf die Schizophrenie einer öffentlichen Stimmung (für die Haberlandt nur ein typisches Beispiel unter Millionen ist), auf die Doppelbotschaften jener, für die der einzelne Jude mal ein Mensch, ja ein »Freund«, und mal nur das Exemplar einer dämonisierten Gattung war, auf diesen gesellschaftsfähigen Wahnsinn reagierte er mit pathologischem Wahnsinn und wurde tatsächlich schizophren – und starb 1927.

Ganz frei von Selbsthass ist auch Eugenie Schwarzwald nicht geblieben. 1931 schreibt sie in einem privaten Brief mit einigem, noch interpretationsbedürftigen Sarkasmus: »Was mich, die ich ehrlich antisemitisch bin, am meisten ärgert, ist die Tatsache, daß ein Jude, auch wenn er kein Talent und keinen Charakter hätte, wohl aber die Fehler und die Schwierigkeit seiner Rasse, unbedingt zum Ziel gelangt. Die Judenfrage ist deshalb unlösbar, weil die Gastvölker nur schlechte Juden haben wollen.«[8]

1938 ist das »Liebsein« auch für Eugenie Schwarzwald zu Ende. Als Jüdin flieht sie, die wie Eugenie Goldstern in der heutigen Ukraine geboren wurde, in die Schweiz. Nur zwei Jahre später, 1940, stirbt sie dort im Exil.

7 Siehe dazu den gleichnamigen Katalog zur Ausstellung Von Dreideln, Mazzes und Beschneidungsmessern. Jüdische Dinge im Museum, hg. von Birgit Johler und Barbara Staudinger. Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien 2011, S. 66 f.

8 Eugenie Schwarzwald an Hans Deichmann, 3.11.1931. In: Hans Deichmann: Leben mit provisorischer Genehmigung: Leben, Werk und Exil von Dr. Eugenie Schwarzwald (1872–1940). Berlin 1988, S. 229.

Eugenie Goldstern, die längst nicht mehr schreiben kann, aber auch nicht wie manche ihrer Geschwister aus Wien flieht, wird am 14. Juni 1942 über Lublin in das Vernichtungslager Sobibor deportiert und ermordet.

Das heute an sie und die anderen jüdischen MitarbeiterInnen und GönnerInnen des Museums, also wenigstens an die, von denen wir inzwischen – wieder – wissen, mit einer Gedenktafel gedacht wird, ist eine späte, sehr späte Genugtuung. Es hat viele Jahre gedauert, bis sich das Museum an Goldsterns Sammlung überhaupt wieder erinnerte. Oder wusste man nur zu gut, dass es sie gab und was für eine Geschichte zu ihr gehörte? Es brauchte schließlich offenbar einen gewissen Mut, daran zu rühren. Und viel Vorsicht war noch immer spürbar, als das Museum 2004 schließlich Eugenie Goldsterns Forschungen und ihrer Sammlung im Volkskundemuseum eine große Ausstellung widmete. Vorsicht, ja Rücksichten freilich nicht zuletzt gegenüber alten Loyalitäten innerhalb des Hauses, Rücksichten, die einer offenen Auseinandersetzung mit der Geschichte der Wiener Volkskunde noch immer im Wege standen. Und die unweigerlich auch zu manchen Rücksichtslosigkeiten führten, gegenüber jenen, die sich dagegen nicht mehr wehren konnten, oder wollten.

Zu alldem was dazwischen liegt, zwischen den Vorsichtigkeiten einer schrittweisen Annäherung und diesem Abend der Anerkennung, brauchte es viele Anstöße von außen. Ohne das Insistieren von Menschen wie Albert Ottenbacher, ihr manchmal nerviges aber leider notwendiges Beharren, wären wir noch heute wahrscheinlich nicht so weit. Ohne die ganz persönlichen Leidenschaften und Anstrengungen von Menschen wie Lutz Maurer (und dessen Buch über Mautner) oder Mireille Gansel, ohne die es keine Neuausgabe der Schriften von Eugenie Goldstern gäbe (freilich bislang nur auf Französisch).

Nun, dieser Abend gibt Hoffnung, dass es bald auch eine deutsche Ausgabe von Goldsterns Schriften geben sollte.

Denn auch was diese Tafel angeht, ging es plötzlich doch so einfach, als sei ein Knoten geplatzt. Ohne Konrad Köstlin, ohne Margot Schindler, ohne Birgit Johler würden wir auf diesen Abend wohl ebenfalls noch immer warten.

Aber sie bewegt sich doch, die Laudongasse. So darf man hoffen, dass die Anbringung dieser Erinnerungstafel, die den Beitrag jüdischer Forscherinnen und Forscher, Sammlerinnen und Sammler, Gönnerinnen und Gönner an der Wiener Volkskunde wieder öffentlich sichtbar

ins Bewusstsein rückt, dass diese Enthüllung keine »Erledigung« ist, sondern ein weiterer Anfang. Es gibt noch viele Schätze in dieser Geschichte zu entdecken.

*Hanno Loewy*

Sehr geehrte Frau Hofrat, sehr geehrte Damen und Herren,
liebe Freunde, liebe Familie – and I would like to extend a special welcome to all those family members of the Goldstern family who have come here from far away to take part in today's celebration, from England, France, Switzerland and even from Russia:
Добро пожаловатъ!

Es gibt einen jüdischen Witz, der, wie das bei jüdischen Witzen so üblich ist, in unterschiedlichen Versionen kursiert, die Pointe aber ist immer ungefähr dieselbe: In der New Yorker U-Bahn sitzt ein Schwarzer, ein African American, in einem Rollstuhl und liest die *Jerusalem Post*. Steigt eine Gruppe von Skinheads ein, auf der Suche nach potenziellen Opfern, sehen den besagten Fahrgast, worauf einer von ihnen meint: »Du kannst wohl auch nicht genug kriegen!«

Eugenie Goldstern war Anfang Zwanzig, als sie mit ihrer Familie auf Grund wiederholter Pogrome von Odessa nach Wien flüchtete. Sie war, wie es aus heutiger Sicht aussieht, von der Idee besessen, Volkskunde zu studieren, und offenbar so hartnäckig, dass sie dies auch wirklich in die Tat umsetzte.

Vergegenwärtigen wir uns kurz ihre Situation: Sie war eine Frau – was für ein Studium zu Beginn des 20. Jahrhunderts schon einmal die Ausnahme war. Sie war Russin – und durfte daher in Wien nur als Gasthörerin studieren. Eine Promotion in Österreich war ihr verwehrt, sie holte diese 1921 in der Schweiz nach. Und sie war natürlich Jüdin – was in der Zwischenkriegszeit in Österreich bekanntlich nicht immer das reine Honiglecken war; und wenn man dann noch dazu als Volkskundlerin reüssieren wollte, also ausgerechnet in dem Bereich, der ab den späten Zwanziger-Jahren, wie es so schön heißt »streng völkisch« geprägt war, dann war man der Situation des schwarzen Rollstuhlfahrers, der die *Jerusalem Post* liest, schon ziemlich nahe. Eugenie Goldstern konnte wirklich nicht genug kriegen.

Was uns bis heute unverständlich bleibt, ist, wie sie mit diesen Schwierigkeiten, dieser mehrfachen Ablehnung umging. Sie zeigte sich der Institution gegenüber, die ihr jede Karriere verweigerte, besonders großzügig: Sie schenkte ihre Sammlung dem Österreichischen Museum für Volkskunde. Und das Museum dankte es ihr, indem es die Sammlung jahrzehntelang in einem Depot verstauben ließ.

Ich wurde 21 Jahre nach der Ermordung von Eugenie Goldstern geboren. Von ihrer Existenz wusste ich lange nichts. Es gibt in unserer Familie einen sehr ausführlichen Stammbaum, der ziemlich unübersichtlich ist. Eugenie, eine Schwester meines Großvaters, hatte zwölf Geschwister, von denen die meisten Nachkommen hatten. Irgendwann lernte man viele dieser Onkel und Tanten, Cousins und Cousinen flüchtig kennen, die meisten von ihnen lebten und leben in den USA oder in England. Dann konnten wir im Stammbaum nachschauen, wie wir mit ihnen verwandt sind. Eugenie aber, die keine Kinder hatte, blieb nur ein stummer Name auf dem Papier.

Das änderte sich in den Neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts, als wir von einem gewissen Albert Ottenbacher angerufen wurden, seines Zeichens Lehrer für Bildnerische Erziehung in München, der im Volkskundemuseum die Sammlung von Holzspielzeug aus den Schweizer Bergen entdeckt hatte und wissen wollte, was wir ihm über Eugenie Goldstern sagen konnten. Wir konnten ihm unseren Stammbaum zeigen, sonst nichts. Und wir konnten ihm sagen, dass es da noch Tante Claire gebe, die jüngste Schwester meines Vaters, Jahrgang 1913, die habe diese Großtante, ihre Tante, vielleicht noch gekannt. Aber auch Tante Claire war natürlich 1938 emigriert und lebt seither in Utica, New York, ein paar Stunden mit dem Auto vom Big Apple entfernt.

Albert Ottenbacher ist ein hartnäckiger Mensch, das hat er wohl mit Eugenie Goldstern gemeinsam. Er flog tatsächlich nach New York, um mit meiner Tante zu sprechen. Und diese, die letzte ihrer Generation, die »Tante Jenja« in Wien noch gekannt hatte, konnte ihm einiges erzählen und ihm weitere Hinweise geben.

Das Ergebnis dieser und zahlreicher anderer jahrelanger Recherchen von Albert Ottenbacher war dann seine im Mandelbaum-Verlag erschienene Biographie.[1] Es muss deutlich gesagt werden: Ohne Albert

1 Albert Ottenbacher: Eugenie Goldstern. Eine Biographie. Wien 1999.

Ottenbacher würde diese Gedenktafel heute nicht enthüllt werden. Ohne ihn wäre die Sammlung wohl noch im Depot – inzwischen gab es ja im Jahr 2004 die schöne Ausstellung mit den wichtigsten Stücken aus der Sammlung. Und ohne ihn und seine unermüdlichen Schreiben an alle potenziell Zuständigen wäre wohl auch die Goldsterngasse in Wien-Penzing, die ursprünglich nach einer Blume benannt war, nicht nachträglich noch Eugenie Goldstern gewidmet worden. Die Familie Goldstern ist Herrn Ottenbacher für seine unablässigen Recherchen und seine Beharrlichkeit zu tiefem Dank verpflichtet.

Dass diese Gedenktafel zur Erinnerung an die jüdischen Freundinnen und Freunde, Gönnerinnen und Gönner des Volkskundemuseums heute enthüllt wird, erfüllt meine Familie mit großer Freude. Natürlich bin ich stolz auf meine Großtante, auch wenn ich sie nicht gekannt habe. Für wichtiger aber halte ich das Zeichen, das mit dieser heutigen Feier gesetzt wird. Ich halte nicht viel von sogenannter »Wiedergutmachung«, denn die Dinge, um die es da stets geht, können nicht »wieder gut gemacht« werden. Das Setzen von Zeichen aber halte ich für sehr bedeutsam, Zeichen des Respekts, Zeichen der Erinnerung, und auch Zeichen des Eingeständnisses, dass Fehler begangen wurden. Wer solche Zeichen setzt, sei es auch nach langer Zeit, beweist Anstand und Rückgrat.

*Christian Goldstern*

Hochverehrte Respektspersonen, sehr geehrte Damen und Herren!

Erinnerungskultur ist zentrales Thema der Gesellschaft und ihrer Kulturwissenschaften geworden. Unsere Geschichtsvergessenheit und das Verdrängen der Vergangenheit wird beklagt, traktiert. Vor allem blieb lange jene Geschichte ausgeblendet, die sich als so einfügsam in den Nationalsozialismus erwiesen hatte: Die Erste Republik und ihr »Ständestaat«, der die Republik weichgemacht hatte und empfänglich für einen längst existierenden Nationalsozialismus. So ließ das spätere Narrativ von der Gemeinsamkeit des Opfers und der Lagergemeinschaft den Zivilisationsbruch 1938 einsetzen und stilisierte das Davor und Danach als goldenes Zeitalter.

In Großprojekten wurden Memoria und Erinnerung, Lieux de Mémoire, Memoria Austriae, gar ein Gedankenjahr in einer pazifierenden Kulturpraxis etabliert. Dabei überwiegt die Fernerinnerung. Der habsburgianische Akzent – eben auch wieder für die erneuerte Kunstkammer beschworen – verdrängt oder überlagert die Naherinnerung, sucht die Gegenwart durch die Vergangenheit zu domestizieren.

Auch topographisch ist das Fehlen der Naherinnerung in Wien besonders deutlich, wenn die Stadt mit der Ausschließlichkeit ihres metropolitanen Glanzes spielt. Das Gedenken ist in die Provinz abgedrängt, nach Mauthausen und Ebensee. Deshalb ist es wichtig, Male der Erinnerung ins Fußläufige zu setzen und konkrete Orte, die harmlos aussehen, mit Zeichen der Erinnerung auszustatten.

Seit den 1980er Jahren hat Gunter Demnig etwa 40.000 Stolpersteine, kleine Messingblöcke 10 x 10 cm groß, in Hitlers Welt verlegt. Er tut das überall dort, wo man ihn darum bittet. Seine messingnen Quadrate markieren auf dem Trottoir Wohnungen und Häuser, aus denen jüdische Bürgerinnen und Bürger deportiert worden waren. Sie nennen Namen und Schicksal. Demnigs europäische Topographie des Nazi-Terrors kennzeichnet Orte, an denen die Menschen einmal zu Hause waren.

Zu Hause waren Eugenie Goldstern, und genannt und ungenannt viele andere, auch im Wiener Volkskundemuseum. Einen solchen Stolperanlass soll unsere Gedenktafel mit ihrer Lese-Aufforderung bilden. Der konkrete Ort, das freundliche Palais im bürgerlichen Bezirk und seine serene Architektur sollen mit dieser strengen Lese-Tafel von Menschen und Ereignissen an eben diesem Ort erzählen. An die sichtbar marode Bausubstanz geheftet, will die schriftliche Information das Haus auch als Lern- und Gedenkort anbieten. Wir sind damit nicht früh dran. Das meint auch keine späte Genugtuung, denn die gibt es nicht. Uns verpflichtet die Erinnerung an jüdische Frauen und Männer. Sie hatten sich in ihrer Sehnsucht nach Zugehörigkeit, nach Erdung, nach Beheimatung in Österreich, ausgerechnet der damals als Heimatwissenschaft verstandenen Volkskunde anvertraut. Sie wurden bitter enttäuscht, ausgegrenzt, dann in die Flucht gejagt, deportiert und ermordet. Diese Menschen haben sich am Österreichischen und seiner Volkskultur abgearbeitet. Ihre Versuche der Beheimatung, zu der sowohl wissenschaftliche Aktivitäten wie auch eine daran geknüpfte Lebenspraxis gehören, wie etwa im beispielhaften Trachttragen des

Konrad Mautner, können als Avantgarde einer urbanen Transformation des Ländlichen verstanden werden.[1]

Wohl wäre an sehr vielen Institutionen des Landes eine solche Tafel denkbar. Doch sind der Versuch der Erdung im Österreichischen und die Affinität gerade zur Volkskunde nicht ohne Schärfe, denn verweisen gerade sie hier auf den Wandel des moralischen Selbstverständnisses jener Epoche auch auf der Basis des als Volkskultur Verstandenen. Es geht nicht mehr nur um die Kritik an Personen, sondern um das moralische Selbstverständnis einer Gesellschaft, das sich in so knapper Zeit derartig verändern ließ. Hans-Ulrich Wehler hatte vor über 40 Jahren pointiert (und heftig umstritten) formuliert: »Nicht Hitlers individuelle Psychopathologie ist das eigentliche Problem, sondern der Zustand einer Gesellschaft, die ihn aufsteigen und bis zum April 1945 herrschen ließ.«[2] In Christa Wolfs Kassandra heißt es: »Wann Krieg beginnt, das kann man wissen, aber wann beginnt der Vorkrieg. Falls es da Regeln gäbe, müsste man sie weitersagen. In Ton, in Stein eingraben, überliefern. Was stünde da. Da stünde unter andern Sätzen: LASST EUCH NICHT VON DEN EIGNEN TÄUSCHEN.«[3]

Man hat kritisch über die Gedenk-Praxis geschrieben, in deren Kontext wir uns gewiss befinden und in der sich unser Format der Erinnerungskultur etabliert hat. Man hat gesagt, sie sei ein Ritual. Ja, wir sind Bestandteil dieser notwendigen Rituale gegen das Vergessen. Aber dazu gehört auch ein Ritual des Erinnerns daran, was Stefan Zweig in seinen »Erinnerungen eines Europäers« rückblickend auf »die Welt von gestern« gemeint hat. Er hatte das »goldene Zeitalter der Sicherheit«, seine Welt der vorletzten Jahrhundertwende, wie eine ferne Legende der Hoffnungen und Erwartungen beschrieben.

Restitution und Raubgut sind heute neben dem Holocaust Stichworte, die historische Schuld des Abpressens eines Lebenstraums wird selten genannt. Es gab auch ein Raubgut an Hoffnungen und Erwar-

1 Ein Thema, das die Ausstellung »Hast du meine Alpen gesehen?« des Jüdischen Museums Hohenems 2009 aufgenommen hat.

2 Hans-Ulrich Wehler: Geschichte als Historische Sozialwissenschaft. Frankfurt a.M. 1973, S. 103.

3 Christa Wolf: Kassandra. Erzählung. Darmstadt-Neuwied 1983, S. 76 f. (Hervorhebung im Original)

tungen. Da kann es keine Restitution geben, aber ein Eingeständnis, unser Eingeständnis als symbolische Geste.

Bei Demnigs Stolpersteinen waren viele Hausbesitzer in Sorge, ihre Immobilien könnten an Wert verlieren. Das Österreichische Volkskundemuseum, denke ich, kann durch die neue Tafel nur gewinnen.

*Konrad Köstlin*

Abb. 1 Gedenktafel, Österreichisches Museum für Volkskunde, Laudongasse 15–19
Foto: © ÖMV / Alexander Kubik

## »Das kommunizierte Museum«. (Neue) Wege und Möglichkeiten der Vermittlung und Auseinandersetzung mit Museen. Bericht vom 23. Österreichischen Museumstag

Der Österreichische Museumstag 2012 fand von 11. bis 13. Oktober im Landhaus St. Pölten statt. Thematisch stand die Frage nach einem sinnvollen und nachhaltigen Einsatz neuer Kommunikationswege und -mittel im Zentrum der dreitägigen Veranstaltung. Als Experte der Gruppe Nymphenburg Consult AG machte der Hirnforscher *Hans-Georg Häusel* den Auftakt und referierte sein Konzept des »Neuromarketing«. Dieses Verkaufskonzept, das Häusel im Kontext von Marktforschung und Wirtschaft entwickelt hatte, versuchte er hier auf BesucherInnen von Museen anzuwenden. Welche Emotionssysteme gibt es in unserem Gehirn? Dazu brachte Häusel Beispiele von Untersuchungen der Hirnaktivität in einem Hirnscanner. Demnach müssten MuseumsbesucherInnen durch bestimmte Faktoren emotional berührt werden. Eine attraktive Außenansicht, rasche Orientierung, emotional aufgeladene Farben, eine besondere Inszenierung des Umfelds sowie olfaktorische, auditive und haptische Erlebnisse, die das Lustzentrum aktivieren, spielen nach Häusel dabei eine wichtige Rolle. Museen leben in einer Spannung zwischen dem Neuen, dem Alten und dem Bewahrenden. Dabei dürfe nicht außer acht gelassen werden, dass ein Viertel aller BesucherInnen von Bundesmuseen jünger als 19 Jahre alt sind und als Digital Natives bereits lustvoll von den Museen abgeholt werden sollten. Häusels Vortrag machte neugierig auf die insgesamt acht Workshopangebote, aus denen an beiden Nachmittagen der Tagung gewählt werden konnte.

*Roman Schanner* von KulturKontakt Austria stellte die Berufsgruppe der Lehrlinge – sie umfasst annähernd die Hälfte aller Jugendlichen in Österreich –, als Repräsentanten einer museumsfernen Schicht in den Mittelpunkt seines Workshops. Schanner berichtete über die Projektschiene »Das Nützliche und das Fremde« und zeigte Möglichkeiten auf, durch Schlüsselerlebnisse bei einem Museumsbesuch soziale Kompetenzen zu fördern. Museen erhoffen sich im Gegenzug, dass diese Lehrlinge zu »Keyworkern« (diese bringen Wissen, Erfahrungen und Fähigkeiten ein, über die Kulturinstitutionen normalerweise nicht selbst verfügen) werden und wiederkommen. *Brigitte Hauptner* nannte in ihrem Referat die Zahl von 630.000 Men-

schen mit Beeinträchtigungen in Österreich, die ebenso ein Recht auf barrierefreie Informationen z.B. durch Online-Medien sowie auf einen zielgruppengerechten Museumsbesuch hätten. Hauptner betonte, dass, auch wenn bauliche Barrieren in alten Gebäuden oft nicht beseitigt werden könnten, es vor allem gelte, Barrieren im Kopf abzubauen. In Zusammenarbeit mit Interessensvertretungen und durch Schulungen des gesamten Museumspersonals sollen barrierefreie Angebote (beispielsweise Tastführungen oder ein taktiles Leitsystem) erarbeitet und in das bereits bestehende Angebot integriert werden. Dabei bildet der von der Referentin entwickelte Leitfaden über barrierefreie Kommunikation ein wichtiges Werkzeug.

*Friederike Lassy-Beelitz,* Präsidentin des Österreichischen Verbands der KulturvermittlerInnen und Kunstvermittlerin an der Albertina, stellte in ihrem Vortrag ihre Arbeit mit einer besonderen Zielgruppe vor: »Die programmierte Überraschung – Jugendliche mit sonderpädagogischem Förderbedarf im Museum.« SchülerInnen des Sonderpädagogischen Zentrums 2 in der Holzhausergasse in Wien wurden in diesem Projekt auf sehr motivierende Weise einen Zugang zur Institution »Museum« eröffnet. In Workshops im Kunstatelier, bei Interviews mit dem Museumspersonal und in Fotoaktionen, kombiniert mit Wortfindungen, erforschten die SchülerInnen in Kleingruppen Museen »von außen nach innen«.

*Helga Steinacher* von der Kulturvermittlung Schallaburg und den Niederösterreichischen Landesausstellungen informierte über die Wandlungen im Berufsfeld der Kulturvermittlung in der Museumswelt. In leitenden Positionen gebe es bereits Angestelltenverhältnisse, in den Teams herrschten überwiegend prekäre Arbeitsverhältnisse, die zu großer Fluktuation führten. Fehlende einheitliche Strukturen erschwerten die Etablierung des relativ jungen Berufsbildes der KulturvermittlerInnen. In diesem Zusammenhang bewarb die Referentin einen speziellen Lehrgang in Niederösterreich, beklagte aber die spärlichen Anmeldungen.

*Barbara Streicher* vom Science Center Netzwerk gelang es trotz großem Andrang einen interaktiven Workshop über die Anforderungen des Hands-on-Prinzips zu moderieren und zu gestalten. Hands-on sind eine nachhaltige Methode, um aus einem *Be-greifen* ein *Be-halten* bestimmter Inhalte zu erreichen. Dabei muss die Methode nicht kostenintensiv sein, sie kann auch mit einfachen Mitteln kreativ her-

gestellt werden. Hands-on sollten in jedem Fall mit den Museumsinhalten bzw. dem Ausstellungsthema abgestimmt sein.

*Gerhard Ertl* von der Agentur a:xperience widmete sich der Frage, ob neue Medien in Museen leistbar, sinnvoll und messbar seien. Er bewarb das aMuse-Portal – ein App-Portal für Kultureinrichtungen in Europa[1] – als leistbare Option mit dem Nutzen, dass sich Museen über dieses Portal mit anderen vernetzen und damit Ressourcen sparen können. Das aMuse-Portal zielt insbesondere auf die User von Smartphones, iphones, ipads etc. ab und ermöglicht ihnen, online rasch und effizient zu Informationen über ein Museum zu kommen.

*Karin Schmollgruber* von der Agentur Passion PR gab Tipps, wie auch kleinere Museen Social Media nützen könnten. Jugendliche können etwa mit kurzen – auch von Jugendlichen selbst angefertigten – Videos, auf Youtube platziert, angesprochen werden. Ziel ist, durch eine spannende Online-Präsenz zum realen Besuch im Museum zu motivieren.

*Katharina Hofer* von der Johannes Kepler Universität Linz fragte in ihrem Vortrag mit dem Titel »Web 2.0 und Neuromarketing: Ist das Internet der Schlüssel zum Gehirn des Kunden?« nach dem Museum und seinen Stakeholdern. Die Online-Präsenz macht ein Museum angreifbar, die Meinungshoheit fällt. Wenn Kritik gepostet wird, muss die Institution darauf reagieren. Online-Präsenz erfordert einen erhöhten Personaleinsatz und eine kontinuierliche Pflege. Allerdings werden diese Aktivtäten von der digitalen Gemeinde positiv aufgenommen.

*Christian Henner-Fehr,* Kulturberater und -manager, gab allgemeine Hinweise für einen verbesserten Auftritt im Web und riet, sich von Beginn an eine rechtliche Begleitung für die Online-Präsenz zu suchen. Henner-Fehr warnte zudem vor der »Social-Media-Falle«. Es habe keinen Sinn, über Social Media nur Veranstaltungen anzukündigen; ein Museum sollte sich spezielle Aktionen überlegen, die das Interesse wecken und letztendlich zu einem tatsächlichen Museumsbesuch führen sollen. Wichtig dabei seien innovative Ideen und ein gewisser Spaßfaktor.

An Stelle des verhinderten Konrad Paul Lissmann hielt *Melanie Mühl,* Journalistin bei der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, am zweiten Tagungstag das Impulsreferat mit dem Titel »Wer nicht fragt bleibt

1 http://www.pmcmobile.de/

dumm«. Das Museum solle ein Ort der Entschleunigung sein, wo Menschen das Betrachten lernen. Die Faszination der Originalität von Objekten soll Anlass zum Staunen und Besinnen sein, nicht die technische Ausstattung. Gerade die technische Aufbereitung von Informationen, beispielsweise über Audioguides, betrachtet sie als vorauseilende Informationsaufbereitung problematisch, da das Geheimnisvolle auf der Strecke bliebe. Museen sollen Mut zu multimediafreien Räumen haben.

Mühl wirkte bei ihren Plädoyers selbst »wie aus der Zeit gefallen« (Zitat Mühl) und behielt diesen Duktus dann auch im Laufe der anschließenden Podiumsdiskussion »Pro & Contra Web 2.0 – Kommuniziertes Museum« im Kreise von *Thomas Jorda,* Kulturjournalist bei den Niederösterreichischen Nachrichten, *Peter Parycek* von der Donau Universität Krems, *Gabriele Zuna-Kratky,* Leiterin des Technischen Museums Wien und *Christian Henner-Fehr* bei. Mit den heute zur Verfügung stehenden modernen Mitteln, darüber waren sich die DiskutantInnen einig, könne durchaus für Altes geworben werden. Web 2.0 stellt einen zusätzlichen Kommunikationsraum zu Printmedien dar, der im Vergleich zur klassischen Werbung vielfältigere Möglichkeiten bietet. Aktive Kommunikation bedeutet aber auch, sich mit den Reaktionen der BesucherInnen auseinanderzusetzen und der Einsatz von Social Media führt nicht immer zum erhofften Erfolg (z.B. Shitstorm). Dennoch wird das Gros der Jugendlichen vor allem über das Internet erreicht.

Die Tagung zeigte, dass Social Media wichtige Tools für Museen im Bereich der Marketingabteilungen, aber auch Einsatzmöglichkeiten für die Kulturvermittlung und die Sammlungen bieten. Auch kleinere Institutionen können durchaus von Sozialen Medien profitieren, sie sollten sich jedoch inhaltlich und personell gut darauf vorbereiten.

Ein kleiner Teilnehmerkreis besichtigte das neue Kulturdepot in St. Pölten, abends wurden Führungen und Kunstvermittlungsaktionen im Stadtmuseum St. Pölten angeboten, wo anschließend auch die Verleihung der Museumsgütesiegel stattfand. Am letzten Tag standen Exkursionen zu niederösterreichischen Museen auf dem Programm.

Im Rahmen der Tagung fand auch die Generalversammlung des österreichischen Museumsbunds statt. Der langjährige Präsident Peter Assmann verabschiedete sich in dieser Funktion. Zum neuen Präsidenten gewählt wurde Wolfgang Muchitsch, Direktor des Grazer Universalmuseums Joanneum. Der 24. österreichische Museumstag wird

zwischen 19. und 21. September 2013 in Bolzano/Bozen zum Thema »Museen ohne Grenzen. Zwischen Globalisierung und Regionalisierung« stattfinden.

*Claudia Peschel-Wacha, Katharina Richter-Kovarik*

## »Etwas das aufgeht und wieder zugeht«.
Gerlinde Haid 1943–2012

Frau emer. Univ.-Prof. Dr. Gerlinde Haid (1943–2012) starb am 29. November 2012 in den frühen Morgenstunden in Innsbruck, nur ein Jahr nach ihrer Emeritierung. Sie war von 1994–2011 Ordinaria für Geschichte und Theorie der Volksmusik und Leiterin des Instituts für Volksmusikforschung und Ethnomusikologie an der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien. Anlässlich ihrer Emeritierung im Jahr 2011 hielt sie eine ihrer unvergleichlichen Reden, in diesem Fall eine Abschiedsrede. Der Schluss, in dem es um den Forscherdrang, die Begeisterung der Vermittlung aber auch um das einfach »so stehen lassen« geht – alles Facetten von Gerlindes Persönlichkeit – sei hier zitiert:

> »Einmal, als ich mit der Südbahn unterwegs war, hat mich eine mir gegenüber sitzende Kärntnerin ins Gespräch gezogen, das heißt, sie hat mich aufmerksam gemacht auf den schönen Sonnenuntergang am Semmering, und dann sprachen wir irgendwie von den Klängen unserer Kindheit, vom Tuckern des Traktors, mit dem ihr Vater immer nach Hause kam, vom Klappern des Besteckes in der Küche, mit dem meine Mutter hantierte, während ich noch im oberen Stock im Bett lag. Und ich fragte sie natürlich, ob sie slowenisch könne. Sie könne nicht, sagte sie, aber ihre Mutter. Ob es ihr nie ein Anliegen gewesen sei, das zu lernen? Nein, eigentlich nicht, es war eben die Sprache der Eltern und Großeltern. Und ob die Mutter slowenisch singen könne? Da erzählte sie mir, dass sie einmal, wie sie mit ihrer Mutter im Wald Schwammerl suchen war, hörte, wie die Mutter ein slowenisches Lied sang. Ja ob sie nicht das wenigstens lernen oder aufschreiben hätte wollen, fragte ich sie. Und da sagte sie mir etwas sehr Schönes. Es sei für sie gewesen

wie eine Muschel, die aufgeht, und eine Perle zeigt, und dann geht sie wieder zu. Mir ist diese Geschichte, die schon viele Jahre her ist, aus dem Mund einer Frau, die ich nie wieder getroffen habe, immer wieder eingefallen. Es gibt den Forscherdrang, der Alles wissen und dokumentieren möchte – ein Drang, der mich ein Leben lang begleitet hat. Es gibt das Feuer der Vermittlung, wo man Alles anderen erklären und an andere weitergeben möchte – auch das hat mich, die ich aus einer Lehrerfamilie stamme, mein ganzes Leben bewegt. Aber es gibt eben auch das: Etwas das aufgeht und wieder zugeht und einfach so stehen bleibt.«[1]

Gerlinde Haid wurde am 19. April 1943 in Bad Aussee in der Steiermark geboren. Nach dem Besuch des Gymnasiums in Altmünster in Oberösterreich absolvierte sie ein Studium der Musikerziehung und Germanistik in Wien, das sie 1965 mit der Lehramtsprüfung abschloss, und anschließend ein Studium der Volkskunde und Musikwissenschaft, in welchem sie 1974 promovierte. 1971 hatte sie Hans Haid geheiratet, mit dem sie auch gemeinsam studierte. Viele gemeinsame Publikationen und Forschungsprojekte zum Thema »Alpen« zeugen von einem fruchtbaren Miteinander der beiden Haids. Von 1966–1976 wirkte Gerlinde Haid als Assistentin am damals erst gegründeten Institut für Volksmusikforschung (Leitung: Prof. Walter Deutsch) an der heutigen Universität für Musik und darstellende Kunst Wien und von 1976–1989 als Generalsekretärin des Österreichischen Volksliedwerks in Wien. In dieser Zeit setzte sie sich besonders für eine wissenschaftliche Ausrichtung ein, förderte die kritische Reflexion des Sammelkonzepts und schuf die Voraussetzungen für die seit 1994 bestehende Datenbank des Österreichischen Volksliedarchivs, durch die der Archivbestand erschlossen wurde. Sie initiierte und leitete eine jahrelange Diskussion von Fachleuten aus dem In- und Ausland, mit dem Ziel, eine einheitliche Archivierung der vielfältigen Sammelbestände der Volksliedarchive in Österreich zu erreichen. Diese Systematisierung zur österreichischen Volksmusik beinhaltet gemeinsam vereinbarte und anerkannte Definitionen und spiegelt das Forschungsfeld der Volksmusik wider.

1 Rede von Gerlinde Haid beim Fest »Vivat Emerita«, 30.6.2011, Universität für Musik und darstellende Kunst Wien, http://www.mdw.ac.at/ive/?PageId=3775 (Zugriff: 26.3.2013).

Von 1989–1994 war Gerlinde Haid die erste Assistentin am Institut für Musikalische Volkskunde (Leitung: Prof. Dr. Josef Sulz) der heutigen Universität Mozarteum Salzburg mit Sitz in Innsbruck. Von 1992–2006 war sie zudem Obfrau des von ihr und ihrem Mann gegründeten Instituts für Volkskultur und Kulturentwicklung (ivk) in Innsbruck. Im Jahr 1994 erfolgte der Ruf nach Wien an die Lehrkanzel für Geschichte und Theorie der Volksmusik an der heutigen Universität für Musik und darstellende Kunst Wien. Gleichzeitig übernahm Gerlinde Haid auch die Institutsleitung, die sie bis Ende 2010 ausübte. In dieser Zeit hat sich für das Institut Wesentliches verändert. Zunächst war da 1997 die Übersiedlung von der Johannesgasse in die Ungargasse, in den noch mit Stallgeruch besetzten Ostflügel der ehemaligen Veterinärmedizinischen Universität. Mittlerweile hat sich der Standort, an den andere Institute nachgezogen sind, hin zu einem wissenschaftlichen Lungenflügel am neuen Musikunicampus verändert.

Am 1. Oktober 1998 wurden die Kunsthochschulen in Kunstuniversitäten umbenannt, ihre Implementierung war am 25. März 2002 abgeschlossen. Am 1. Oktober 2002 trat das Universitätsgesetz 2002 (UG 2002) in Kraft, durch das alle österreichischen Universitäten ab 1. Jänner 2004 als »juristische Personen öffentlichen Rechts« in die Vollrechtsfähigkeit entlassen wurden. Gleichzeitig wurde auch das Doktoratsstudium eingeführt. 2001 erfolgte die den neuen inhaltlichen Schwerpunkten Rechnung tragende Umbenennung des Instituts; zur »Volksmusikforschung« gesellte sich die »Ethnomusikologie«. Unter Gerlinde Haids Führung hat sich der Personalstand wesentlich erweitert und das Institut konnte sich einen noch größeren internationalen Ruf erwerben (z.B. durch die Ausrichtung der Weltkonferenz des International Council for Traditional Music 2007). Sie spielte dabei eine behutsam führende und unterstützende Rolle ihren Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen gegenüber, eine beharrliche gegenüber den verschiedenen übergeordneten Gremien und eine initiierende bei Innovationsprozessen. »Abgesehen von ihren bewundernswerten Qualitäten als Forscherin, Wissenschaftlerin und Universitätslehrerin war Gerlinde Haid auch in menschlicher Hinsicht beispielhaft. Gerlinde Haid war ein Vorbild an Toleranz, Verständnis, Gerechtigkeit, Geradlinigkeit, Zivilcourage, Kollegialität und Mitmenschlichkeit. Sie war imstande, den Glauben an das Gute im Menschen wach zu halten. In ihrer Seele vereinigten sich Musik und Wissenschaft auf eine ideale, äußerst produktive und vielfältig wirksame Weise« formuliert so treffend Thomas

Nußbaumer, ihr Nachfolger am Institut für Musikalische Volkskunde in Innsbruck in seinem Nachruf.[2]

Gerlinde Haids hauptsächliches Forschungsgebiet war, wie auch die sehr lange Liste ihrer Publikationen erkennen lässt, die Volksmusik im Alpenraum. Sie führte in allen Bundesländern Österreichs und auch in Südtirol und im Trentino, ausgerüstet mit einem Tonaufnahmegerät und oft mit der Filmkamera, ethnomusikologische Feldforschungen durch. Ihr Interesse war umfassend, ihr Wissen und ihre Erfahrung waren enorm. Groß und qualitätsvoll sind auch ihre Sammlungen von Ton- und Filmaufnahmen »authentischer« Volksmusik. Etliche ihrer umfangreichen Buchpublikationen und Abhandlungen sind Standardwerke der Volksmusikforschung in Österreich. Gerlinde Haids Schreibstil war unübertroffen, sie war darin ein nie erreichtes Vorbild für uns alle. Ihre Herausgebertätigkeiten waren vielfältig: *Schriften zur Volksmusik* (seit 1994), *Innsbrucker Hochschulschriften, Serie B: Musikalische Volkskunde* (von 1996 bis 2006), sowie die Reihe *klanglese* (gem. mit Ursula Hemetek ab 2000). Ihre zusammen mit Hans Haid herausgegebene achtteilige CD-Edition *Musica Alpina* (1993–2009) zählt zu den Klassikern unter den Dokumentationen zur Volksmusik im Alpenraum, weil darin neben österreichischer Volksmusik auch die Volksmusiktraditionen der schweizerischen, italienischen, französischen, slowenischen und deutschen Alpenregionen in vollem Ausmaß berücksichtigt werden. Zu ihren frühen Klassikern zählt aber auch ihr schon 1979 gemeinsam mit Hartmann Goertz herausgegebenes Liederbuch *Die schönsten Lieder Österreichs* mit ausführlichen Kommentaren.

Unterrichtet hat Gerlinde Haid im Laufe Ihres Lebens an verschiedenen Universitäten. Kontinuierliche Lehrtätigkeit übte sie am Institut für Europäische Ethnologie (vormals Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie) der Universität Wien in den Jahren 1981–2007 aus (mit Unterbrechungen), wie auch am damaligen Institut für musikalische Volkskunde der heutigen Universität Mozarteum Salzburg in Innsbruck (1989–1994). Das Zentrum ihrer Lehrtätigkeit war ab 1994 das Institut für Volksmusikforschung und Ethnomusikologie an der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien. Ihre Lehrveranstaltungen an einem wissenschaftlichen Institut richteten sich zu-

2 Thomas Nußbaumer: Nachruf auf Gerlinde Haid (1943–2012). In: G'sungen und g'spielt 140, 38, Innsbruck 2013.

nächst an MusikpädagogInnen, später dann auch an DoktorandInnen. Sie empfand es laut eigener Aussage als ein Privileg, an einer Kunstuniversität unterrichten zu dürfen: »Es ist spannend, an einer Kunstuniversität Wissenschaft zu betreiben, weil sie in hohem Maß von schöpferischen Anregungen getragen wird. Der Musiker, der täglich damit umgeht, durch konkrete Interpretation den Sinn der Musik darzustellen, nähert sich auch der Wissenschaft sehr praxisbezogen. Wir wissen aber, wie vorsichtig man mit diesem Praxisbezug gerade bei der Volksmusik umgehen muss. Die Aufgabe unseres Instituts sehen wir daher nicht allein darin, das Wissen über unseren Forschungsgegenstand zu vermehren, sondern auch und zuallererst in der Aufgabe, die kritische Auseinandersetzung damit zu fördern«.[3]

Gerlinde Haid hat die Wissenschaft an der Universität für Musik und darstellende Kunst wesentlich geprägt. Sie war die Vorsitzende der Studienkommission Doktorat als das erste Curriculum für das PhD-Studium entwickelt wurde; ein langwieriger und mühsamer Prozess, letztendlich gekrönt von Erfolg. Sie war Wissenschafterin mit Leib und Seele und ihr wacher und kritischer Geist prägten die wissenschaftlichen Diskurse im Haus. Sie war innovativ und aufgeschlossen, streitbar und beharrlich. Ich erinnere mich mit Freude und Dankbarkeit an unsere fachlichen Auseinandersetzungen, die mit der Einführung des Doktoratsstudiums und mit meiner Habilitation im Fach Ethnomusikologie begannen. Durch die Erweiterung des Institutsnamens und des Forschungsfeldes standen wir zwangsläufig vor der Aufgabe, uns mit den Fachdefinitionen beschäftigen zu müssen, was auch eine Aufarbeitung der Fachgeschichte mit sich brachte. Gerlinde vertrat dabei die »Volksmusikforschung« deutschsprachiger Prägung und ließ uns an ihrem reichen Wissen über Geschichte und Methodik dieses Faches teilhaben. Mein Part war es, die »Ethnomusikologie« als aus der vergleichenden Musikwissenschaft hervorgegangenes Fach zu beleuchten. Wir taten dies in einem legendären Teamteaching im DissertantInnenseminar, wo wir uns auch oft nicht einig waren. Wir haben bei unseren Disputen voneinander gelernt und die Studierenden ebenso. Ich vermisse diese intellektuelle Herausforderung, den Dialog mit einer so umfassend gebildeten und wissenden Kollegin, die es ver-

3 http://www.mdw.ac.at/ive (Zugriff: 26.3.2013).

stand, jede Auseinandersetzung mit so viel Respekt zu führen, dass am Ende die intellektuelle Bereicherung stand.

Gerlindes Persönlichkeit war von Bescheidenheit geprägt, Eitelkeit war ihr völlig fremd. Trotzdem hat sie sich über die Auszeichnungen, die ihr in ihrem Berufsleben zuteil wurden, gefreut:

2011 Goldene Verdienstmedaille der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien

2010 Walter Deutsch Preis, verliehen vom Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung der Republik Österreich

2003 Ehrenkreuz für Wissenschaft und Kunst erster Klasse, verliehen vom Bundespräsidenten der Republik Österreich

Wenn es diese Berufsbezeichnung gäbe, würde ich Gerlinde eine »Interdisziplinaria« nennen. Sie war von ihrer Ausbildung her Musikpädagogin, Germanistin und Volkskundlerin, aber ihre Interessen und Kooperationen waren so vielfältig, wie ich sie bei kaum jemandem erlebt habe. Deshalb auch ihre ausgedehnten Netzwerke, ihre immer wieder neuen Ideen. Zuletzt hat sie uns mit ihren Anmerkungen zur der vor ihrem Fenster singenden Amsel oder ihrer Auseinandersetzung mit dem Humor überrascht. Ihre letzte Publikation (2012) entstand in Kooperation mit dem Volkskundemuseum in Wien: *Chordophone* (hgg. von Walter Deutsch und Gerlinde Haid) im Verlag des Österreichischen Museums für Volkskunde, der zweite Band eines Katalogs der Sammlung der Musikinstrumente dieses Museums.

Gerlinde Haids Lebensweg, der von sehr vielen Ortswechseln geprägt war, begann in Bad Aussee, wo sie nun auch ihre letzte Ruhestätte gefunden hat. In ihrer Grabrede hat Maria Walcher Gerlinde Haid als »Schatz-Finderin« bezeichnet und diese Charakterisierung ist sehr treffend: »Gerlinde war eine begnadete Schatz-Finderin. Sie war nicht auf der Suche, sie strahlte die Gewissheit aus, immer und überall fündig zu werden. Ganz egal ob bei Menschen im Felde mit ihren Liedern, ihrer Musik und ihren Geschichten, oder bei ihren Lieben aus ihrem familiären, beruflichen und freundschaftlichen Umfeld: überall entdeckte sie Talente und verborgene Fähigkeiten, inszenierte immer aus dem Vorhandenen. Dank ihrer unzähligen Projekte, den Übersiedlungen und ständigen Reisen eröffneten sich ihr daher auch immer wieder neue ungeahnte Möglichkeiten. Einmal waren es Junglehrerinnen, dann wieder engagierte StudentInnen oder honorige ProfessorInnen und PolitkerInnen, KünstlerInnen und Familienmitglieder, vorübergehende oder langjährige MitarbeiterInnen und immer wieder

Gewährsleute aus den aktuellen Feldforschungen, denen sie zu Auftritt, Erlebnis, Einsicht und Verständnis verhalf«.[4]

Viele Menschen sind Gerlinde Haid zu großem Dank verpflichtet, sie hinterlässt eine große Lücke, wissenschaftlich und menschlich. Aber sie hat ihren NachfolgerInnen ein wohl bestelltes Feld übergeben, das es nun gilt, weiter zu hegen und zu pflegen. Dazu wäre eine von Gerlindes Eigenschaften besonders wichtig, für die ich sie immer bewundert habe, nämlich ihre Gelassenheit. Gerlinde Haid hat in ihrem fruchtbaren, vielfältigen und segensreichen Leben viele »Schätze« gehoben, aber sie hat manchmal auch akzeptieren können, »dass etwas einfach so stehen bleibt«.

*Ursula Hemetek*

4 Maria Walcher, Grabrede für Gerlinde Haid am 7.12.2012.

# Literatur der Volkskunde

Dieter Kramer: Europäische Ethnologie und Kulturwissenschaften
(= Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie, Bd. 15).
Marburg: Jonas Verlag 2013, 248 Seiten

Die »Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie« haben mit ihrem fünfzehnten Band einen ganz besonderen Neuzugang zu verzeichnen. Auf fast 250 eng und zweispaltig bedruckten Seiten hat der Kulturwissenschaftler Dieter Kramer eine beeindruckende Summe seiner bisherigen Arbeiten zur Europäischen Ethnologie vorgelegt – und zugleich ein programmatisches Bekenntnis zu diesem Fach. Kramer fragt hier ganz grundsätzlich nach den »besonderen Möglichkeiten« der Europäischen Ethnologie und möchte nicht zuletzt »die Kolleginnen und Kollegen von den anderen Kulturwissenschaften aufmerksam machen auf das, was die Europäische Ethnologie in ihrer ganzen Breite und Tradition zu bieten hat« (11). Gleichzeitig demonstriert Kramer die von ihm ausgemachten Stärken des Fachs an zahlreichen thematischen Feldern und Einzelbeispielen. Schon bei der flüchtigen Lektüre wird deutlich: In dieses Buch ist die Erfahrung aus mehreren Jahrzehnten wissenschaftlicher Arbeit und engagierten Nachdenkens über die akademische Disziplin Volkskunde/Europäische Ethnologie eingegangen. Darüber hinaus findet aber auch Kramers Arbeit in der Kulturpolitik und im Bereich bürgerschaftlichen Engagements seinen kräftigen Niederschlag. Der Autor steht zu seiner Position abseits der Universitäten, die ihm auch die Freiheiten verschafft habe, in Begiffswahl und Methodik »nicht allen akademischen Moden folgen zu müssen« (17). Und in der Tat ist dies dem Buch auch deutlich anzumerken: Kramer liefert hier weder einen systematischen kulturtheoretischen Aufriss noch einen Überblick über Forschungsfelder des Fachs, sondern er hat eine wissenschaftliche Großcollage zusammengestellt, die sich von der akademischen Strenge mancher anderer Publikationen durchaus wohltuend abhebt. Kramer betont denn auch den »Eklektizismus« seiner Darstellung, in der vor allem »Fragen angerissen, Themen vorgeschlagen und Möglichkeiten gezeigt werden« (17).

Entstanden ist – wie Johanna Rolshoven im Vorwort der Reihenherausgeberin zu Recht vermerkt – ein »dichtes und gelehrtes Werk« (10). Der Band bietet eine stupende Fülle an hochinteressanten Einblicken in historische und gegenwärtige Lebenswelten; er liefert eine weit gespannte Reihe von Miniaturen zu den verschiedensten Themen

der Kulturgeschichte. Darüber hinaus enthält er klug disponierte und konzentrierte Passagen zur Kulturtheorie sowie zu Aspekten des gesellschaftlichen Wissenstransfers. Das Spektrum reicht vom Naturstoffwechsel über die Entwicklung der Haus- und Herdformen bis zum Kulturerbe der UNESCO, von zünftischen Strukturen in der Ständegesellschaft über klassische Arbeiterkultur bis zu modernen Konsumwelten, von Herders Volkslieddefinition über Passionsspiele im alpinen Raum bis zu einem übergreifenden Konzept »ästhetisch-kultureller Praktiken«, von den Kreuzzügen über den Kolonialismus bis zum interkulturellen Dialog. An all diesen exemplarischen Feldern unternimmt Dieter Kramer den Versuch, genuine Zugangsweisen der Europäischen Ethnologie aufzuzeigen. Auf diese Weise untermauert er materialreich seine wiederholt angeführte Fachdefinition, die im Kern lautet: »Europäische Ethnologie beschäftigt sich in Empirie und Theorie mit Kulturprozessen in den Milieus geschichteter [...] Gemeinschaften von hoher Komplexität [...] vor allem in Europa in Vergangenheit und Gegenwart. Sie beachtet dabei die vertikalen und horizontalen Verflechtungen dieser Prozesse [...]. Darin besteht ihre spezifische Arbeitsweise im Unterschied zu Kulturgeschichte, zu allgemeiner Kulturanthropologie und zu Ethnologie und Völkerkunde« (11).

In der bunten Vielfalt der Themen und Aspekte liegt aber zugleich ein Problem des Bandes: Wie können die Geschichte des Jesuiten und Chinamissionars Matteo Ricci zwischen 1582 und 1610, der Perchtenlauf in Wolfratshausen, der Prozess der »Vergetreidung« im mittelalterlichen Europa, das Konzept der »multiplen Moderne«, die Lehmarchitektur der Sahelzone, das Programm des Kommunistischen Manifests, die strukturelle Gewalt der Schönheitschirurgie und der Klimawandel in einem Zusammenhang sinnvoll abgehandelt werden? Wie kann dieser Bogen gespannt werden, ohne dass er reißt? Das Problem bildet sich auch im beigegebenen Sachregister anschaulich ab: Für den Argumentationsradius des Buches ist bezeichnend, dass im Register die Begriffe »Lebensphilosophie«, »Lehmarchitektur«, »Liebesbeziehungen«, »Lokales Wissen« und »Lumpenproletariat« hintereinander gereiht sind oder an anderer Stelle dem »Maschinenring« die Begriffe »Heiliger Mauritius«, »Medikalforschung« und »Menschenrechte« folgen. Eine solche freie Kombinatorik der Themen und Blickwinkel verleiht der Darstellung zwar über weite Strecken ihre Frische und Unkonventionalität. Auf der anderen Seite aber verliert man hier leicht die Übersicht: Man sieht den Wald vor lauter Bäumen nicht.

Denn angesichts der fast erdrückenden Fülle an Einzelüberlegungen, Einzelbeispielen, historischen Linien und aktuellen Debatten fehlt hier der Raum für eine konsistente Demonstration kulturanalytischer Verfahrensweisen. Weniger wäre hier eindeutig mehr gewesen: Anstatt beinahe atemlos von Thema zu Thema zu springen, hätte eine Konzentration auf klare Argumentationslinien zu konzise zugeschnittenen Themenfeldern dem eigentlichen Anliegen des Buches mehr entsprochen. Und anstatt den Text so großzügig mit Erträgen und Gedankensplittern aus seinen bisherigen Arbeiten zu versehen – im Literaturverzeichnis finden sich sage und schreibe 48 Publikationen des Autors –, hätte Kramer gut daran getan, sich in seiner thematischen Beweglichkeit zumindest etwas einzuschränken, um den roten Faden sichtbarer zu machen.

Wenn Johanna Rolshoven das Buch als »wichtiges Grundlagenwerk und kritische Facheinführung« (9) annonciert, dann sind also Bedenken angebracht. Dazu fehlt ihm nicht nur die Übersichtlichkeit. Zudem durchzieht den Text eine gewisse, aus der Distanz gewonnene Skepsis gegenüber dem fachwissenschaftlichen Diskurs und »all diese[n] akademische[n] Fleißarbeiten, die in der Europäischen Ethnologie angefertigt werden« (119). Konstruktivistische Ansätze in der Kulturtheorie werden eher missverstanden (z.B. 27–28) – auch deshalb, weil praxistheoretische Positionen, angefangen bei Pierre Bourdieu, nur wenig Berücksichtigung finden. Ansätze der Geschlechterforschung werden in einen Exkurs abgedrängt (145–150), anstatt kontinuierlich für die Diskussion der Einzelthemen fruchtbar gemacht zu werden; in diesem Exkurs ist dann – abgesehen von einem kurzen Absatz zu Judith Butler – nur von »Frauenforschung« die Rede, was in die etwas altmodische Feststellung mündet, die Herausforderung für die Europäische Ethnologie liege darin, »die Rolle und Lebenswirklichkeit der *zweiten Hälfte der Menschheit* in Geschichte und Gegenwart als aktiv wirkenden Bestandteil des Geschichtsprozesses zu erkennen und [zu] würdigen« (150). Mit dieser Formulierung bleibt Kramer doch sehr auf dem Stand der 1980er Jahre zurück – und es wären noch mehr Passagen zu nennen, die eine eher freie und unorthodoxe Rezeption der Forschungsliteratur verraten, so z.B. seine »Taschenkarte« zur Kulturtheorie, die auf den Referenzen Cassirer, Geertz, Gramsci, Polanyi, Reckwitz, Rüsen, Sahlins, Warneken und Williams basiert (51–52). Freilich liegen genau hier auch die Stärken des Buchs: in der kreativen und synkretistischen Aufnahme von Posi-

tionen aus verschiedenen Disziplinen, vor allem aus Philosophie, Soziologie, Ethnologie und Geschichtswissenschaften, immer gewürzt mit einer guten Prise marxistischer Theorie. Das kann zuweilen sehr anregend sein – umso unverständlicher bleibt, weshalb Kramer, der sich sehr souverän theoretischer »toolkits« aus den gesamten Sozial- und Kulturwissenschaften bedient, so sehr auf der Singularität volkskundlicher und europäisch-ethnologischer Zugangsweisen beharrt. Mit seinem berechtigten und wichtigen Anliegen, die Spezifik des Faches herauszuarbeiten, schießt Kramer nicht selten über das Ziel hinaus; angesichts des inter- und transdisziplinären Ineinandergreifens von Methoden und Theorien im heutigen Wissenschaftsbetrieb ist die ungebrochene Beschwörung disziplinärer Identität nicht unbedingt der Königsweg.

Dieter Kramer ist seit den 1970er Jahren für seine Beiträge zur historischen Volksbildung und Arbeiterkultur, zu Ethnizität und Kolonialismus, zu Tourismus, Region und Kulturpolitik sowie seine engagierten und unkonventionellen Impulse – angefangen bei der Diskussion um die Frage »Wem nützt Volkskunde?« – im Fachdiskurs bestens bekannt. Im hier besprochenen Buch hat er all diese Themen nochmals zusammengeführt und seinen wissenschaftlichen und politischen Standpunkt extensiv entfaltet. Der Band bietet sich als anregendes »Kramer-Lesebuch« wie als pointierte Stellungnahme zu einer kritischen, aktuelle kulturpolitische Debatten begleitenden Kulturwissenschaft an. Er kann zeigen, wie sich im kulturwissenschaftlichen Nachdenken über historische wie gegenwärtige Lebenswelten Zusammenhänge herstellen und theoretisch reflektieren lassen. Und er demonstriert eine unbändige Lust an einem solchen Nachdenken, die motivierend wirken kann. Bei alledem aber wäre man schlecht beraten, ihn als Facheinführung zu lesen oder gar Studierenden zu empfehlen, die nach Orientierungshilfen im weiten Feld der Kulturwissenschaften suchen. Dazu bietet das Buch gleichzeitig zu viel und zu wenig: eine Fülle an divergentem Material, das nicht immer angemessen analytisch verarbeitet wird. Keine Alternative zur vorliegenden Einführungsliteratur also – aber immerhin ein echter »Kramer«. Und das will schon einiges heißen.

*Jens Wietschorke*

Karl Müller: Wastl Fanderl. Volkskultur im Wandel der Zeit
(= Quellen und Schriften zur Volksmusik, QSV 19).
Salzburg: Otto Müller Verlag 2012, 450 Seiten, zahlreiche Abb.

Die Presseinformation des Otto Müller Verlags kündigt den Band wie folgt an: »Die umfassende Biographie des bekannten bayerischen Volksliedsängers, Volksmusikpflegers und Moderators Wastl Fanderl.« Verfasst hat diese Lebensgeschichte der an der Universität Salzburg wirkende Literaturwissenschaftler Karl Müller, herausgegeben wurde sie vom Volksmusikarchiv Oberbayern, dessen Förderverein auch einen Teil der Finanzierung übernommen hatte.

Der Name Fanderl ist dem Rezensenten erstmals 1966 in einem Seminar des damaligen Ordinarius für Volkskunde an der Wiener Universität, Richard Wolfram, begegnet, in einem Referat zum Thema »Volkslied«. Nach dessen Ende fragte der wissbegierige Student den Professor, wie man denn »Volkslied« definiere, worauf er die aufschlussreiche Antwort erhielt, »das spüre, das fühle« man eben.

Daran erinnerte er sich bei der Lektüre des in mehrfacher Hinsicht gewichtigen Buches über Leben und Wirken von Sebastian (»Wastl«) Fanderl (1915–1991), der eben das richtige »Gspür« hatte, das ihm seinen Lebensunterhalt sicherte, war er doch außer Sänger, Pfleger und Moderator noch Sammler, Autor, Verleger und ab 1973 bayerischer Amtsträger (als erster Volksmusikpfleger des Bezirkes Oberbayern), was ihn schließlich, nochmals der Verlag, »zu einer einflussreiche[e]n Persönlichkeit der bayerischen und alpenländischen Volkskulturbewegung des 20. Jahrhunderts machte.«

Auf die Biographie des gelernten Friseurs, der schon als Schüler (dank einer wohl eher legendenhaften Begegnung mit seinem Vorbild Kiem Pauli, der wichtigsten Person der frühen oberbayerischen Volksliedpflege) Kontakte zur einschlägigen Musik- und Kulturszene knüpfte, auf seinen Einstieg in diese in den 1930er Jahren als »Organisator und kreativer Veranstaltungsplaner« sowie auf seinen Aufstieg zum »Volksmusikpapst« (den er nicht nur seinen Singwochen und den unzähligen Gruppenauftritten im In- und Ausland verdankte, sondern auch, vielleicht sogar primär, der langjährigen Präsenz in Rundfunk und Fernsehen) ist an dieser Stelle nicht weiter einzugehen – darüber informieren die drei Hauptkapitel des Buches (S. 31–271): Herkommen – Familie, Kindheit, Jugend; Volkskultur während der NS- und

Kriegszeit; Volkskultur im Umbruch – Kontinuitäten und Zäsuren. Dazu kommen noch 21 Beilagen, die ein präzises Bild über sämtliche Aktivitäten Fanderls bieten. Ein Anmerkungsteil, der Literatur nicht nur zu Fanderl, sondern darüber hinaus zu Positionen und Personen der Volksmusik und ihrer Erforschung umfasst, sowie Quellen-, Literatur- und Personenverzeichnisse runden den Band ab – eine allein schon vom Aufwand her bewundernswerte Leistung des Autors, der u. a. auf das Archiv Fanderl, Aussagen der Tochter Fanderls und Aufzeichnungen im Familienbesitz zurückgreifen konnte.

Karl Müller versuchte, Goethe folgend, die Entwicklung Fanderls »in seinen Zeitverhältnissen darzustellen, als ›Kind seiner Zeit‹ und zugleich als facettenreiche, charismatische und außergewöhnlich aktive Persönlichkeit, die über Jahrzehnte hinweg ein Vorbild für die alpenländische Volkskulturbewegung war«.

Eine Buchanzeige könnte nun enden; allerdings würde man ihrem Verfasser vorwerfen, mit keinem Wort auf das einleitende Kapitel (Aspekte eines Lebens für die Volkskultur) Bezug genommen zu haben. In ihm wird im Voraus überblicksartig auf in der Biographie aufscheinende »Aspekte, Eckpfeiler und Spannungsfelder« eingegangen: die Faszination der Volks- und Heimatkulturbewegung, das feste Gefüge volkskultureller Auffassungen, in die sich Fanderl hineingestellt fand, ihre völkische, gesamtdeutsche, deutsch-nationale Ausrichtung; Fanderls Position in der NS-Zeit, in der er eher Mitläufer denn Aktivist war (im Gegensatz zu Tobi Reiser, den Müller als Gegenbeispiel erwähnt); die Spannungsfelder der späteren Nachkriegszeit, mit der sich Fanderl konfrontiert sah: die Rolle der Volkskultur in den Jahren 1933–1945; das traditionelle pflegerische Kulturverständnis, das er vertrat und das ihn mit manch wieder aktiven »Ehemaligen« einte; die Bedeutung der neuen Medien, mit denen er zusammenarbeitete… Als »nicht fundamentalistischer Praktiker«, so Müller, verstand er es, trotz diesen Spannungsfeldern neue mediale Wege zu gehen (was ihm durchaus Kritik derer einbrachte, die er, als »moderner Konservativer bzw. maßvoller Moderator«, nach außen hin vertrat). Ob ihm allerdings wirklich bewusst war, dass er damit Teil der »Kulturindustrie« geworden war, wie Müller meint, wage ich ernsthaft zu bezweifeln, *dass* er es war, hingegen nicht, und auch nicht, dass er, der in seiner Jugend Schauspieler werden wollte, dies auch geworden ist – wenn schon nicht auf der Bühne des Theaters, so doch jener der »Volkskultur«.

Mit den Konflikten, die ihn betrafen, konnte Fanderl recht gut umgehen (die folgenden Kapitel beweisen das) und noch besser leben (was kein Vorwurf sein soll); dass er Volksmusik, Volkskultur nicht nur pflegte, sondern auch *prägte*, war ihm sicherlich klar, glaubte er doch zu wissen (weil er es spürte und fühlte), was »echt«, was »wertvoll« war, dem »guten Geschmack« entsprach – und somit wichtig auch für die »oberbayerische Identität«. Ob die allerdings wirklich darin bestehen konnte bzw. kann, in Dirndl und Lederhose gekleidet alte (oder von Fanderl getextete und komponierte) Lieder zu singen, sollte denn doch hinterfragt werden.

Der Biograph tut das nicht; er gibt den Kritikern Fanderls zwar in der Einleitung Platz, allerdings nicht ohne auch diese, vor allem die »kritischen Volkskundler«, zu kritisieren. Dass es letzteren weniger um die Person Fanderls denn um Prinzipielles zu Heimat und Identität, zu Tradition und Gemeinschaft, zu Volkskultur im Wandel der Zeit ging und geht, hat er leider in seinen Ausführungen nicht berücksichtigt. Etwas mehr Volkskunde, etwa ein Griff zu Hermann Bausingers »Volkskunde« aus dem Jahre 1970 und die Lektüre der Kapitel »Folklore als Gegenwelt« sowie »Folklorismus und Kulturindustrie«, hätte gerade der Einleitung nicht geschadet und dem Verfasser beim Spagat zwischen »hagiographischer Bewunderung« und »kritischer Beurteilung« als den von ihm genannten Positionen des Zeichnens differenzierter Lebensbilder bei aller Wertschätzung der Person zu etwas mehr kritischer Distanz verholfen (übrigens: um festzustellen, dass Fanderls Leistungen des Bewahrens und Vermittelns, vorsichtig gesagt, auch ideologisch geprägt waren, muss man kein kritischer Volkskundler sein, sondern nur dieses Buch lesen).

*Olaf Bockhorn*

Waltraud Froihofer (Hg.): Volkstanz zwischen den Zeiten.
Zur Kulturgeschichte des Volkstanzes in Österreich und Südtirol.
Weitra: Bibliothek der Provinz 2012, 287 Seiten, s/w- und Farbabb., DVD.

Anno 1957 konnte Richard Wolfram auf der ersten deutschen Fachtagung für Volkstanzforschung in Stuttgart noch ausführlich »Vom Wesen des Volkstanzes« referieren – und auch ein gutes halbes Jahrhundert später scheint ihm in solcher a-historischer ›Wesensschau‹ der eine oder die andere heute aktiv Tanzbeflissene zu folgen. Anders lassen sich jedenfalls kaum die Widerstände erklären, mit denen anfangs das Projekt konfrontiert war, das mit dem hier angezeigten Band dann doch zu einem glücklichen Ende gebracht werden konnte. Über diese Widerstände hat die Projektleiterin und Herausgeberin Waltraud Froihofer auf der Sommerakademie des Österreichischen Volksliedwerkes 2010 in ihrem Rückblick auf die Umstände des bereits 2005 konzipierten Forschungs- und Publikationsvorhabens berichtet und dabei angemerkt, dass nicht jedes Mitglied der »Bundesarbeitsgemeinschaft Österreichischer Volkstanz« dem Vorsatz, »das eigene Tun geschichtlich [zu] verorten« (s. JBVLW 2011, S. 85–90, hier S. 85), mit Wohlwollen begegnet ist: Vor allem an der Darstellung und Aufarbeitung der Jahre 1938 bis 1945 schien so manche/r Anstoß genommen zu haben, »kein Wunder, haben sich doch gerade im Bereich des Volkstanzes starke Netzwerke über die politischen Umbrüche hinweg erhalten« (ebda. S. 87). Umso erfreulicher, dass nunmehr eine Publikation vorgelegt werden konnte, die das Phänomen »Volkstanz« in vielfältiger thematischer und gerade auch die NS-Zeit nicht aussparender historischer Perspektive vorführt.

Zur publikationstechnischen Aufbereitung der Beiträge muss insofern ein Wort verloren werden, als diese zum einen in um sämtliche Anmerkungen gebrachter (und auch inhaltlich äußerst verknappter) (Buch-)Form und zum anderen in originaler Langfassung und mit den jeweiligen (großteils ausführlichen) Quellen und Literaturangaben auf der beigelegten DVD wiedergegeben werden. Die redaktionellen Kürzungen im Buch waren, so die Herausgeberin in ihrer »Anleitung«, aus Platzgründen nötig, und tatsächlich wäre, vergleicht man die Buch- mit der DVD-Fassung, andernfalls ein fast dreimal so dicker Band entstanden – eine wohl zu schwerwiegende Repräsentationsgabe an die Freunde des österreichischen Volkstanzes. Allerdings zeigt ein

Vergleich der Lang- und Kurzfassungen, das letztere zuweilen auch inhaltlich-argumenativ in nur sehr ›schmaler‹ Form geboten sind und dem tatsächlichen Gehalt der Abhandlungen – wenngleich »die Kürzungen in Übereinstimmung mit den AutorInnen vorgenommen wurden« (S. 15) – oft kaum gerecht werden. In der vorliegenden Form kann das Buch selbst so eigentlich nur zur rascheren Information über die Langtexte auf der DVD dienen – und das hätte man mit dem Abdruck kleinerer Abstracts in handlicherem Format auch haben können. Jedenfalls empfiehlt sich dem wirklich interessierten Lesepublikum, gleich zu den Texten auf der DVD zu greifen, in deren interaktiven PDF-Versionen sich neben den Literatur- und Quellenverweisen auch zusätzliches Bild-, Ton- und Filmmaterial findet bzw. über die vielen in den Anmerkungen beigegebenen Internetadressen abrufbar ist.

Die Breite des thematischen Zugangs dieser »Kulturgeschichte des Volkstanzes« spiegelt sich bereits in den Titeln der einzelnen Abschnitte, unter denen die Beiträge (von denen hier nur einige erwähnt seien) zusammengefasst werden. Nach historisch weiter zurückblickenden *Wahrnehmungen des »tanzenden Volkes« und seiner Tänze* – von denen das »Tanzgeschehen vor Einsetzen einer bewussten Volkstanzpflege« (Wolfgang Dreier), die »Tanzverbote im Erzbistum Salzburg« (Andrea Bleyer-Weiß) und die »Wechselbeziehungen von Volkstanz, Gesellschaftstanz und ›historischem Tanz‹« (Judith Waldschütz) in den Blick genommen werden – widmet sich das folgende Kapitel zeitgeschichtlichen Fragen rund um *Forschung und Pflege, Konstruktion und Tradierung* des Volkstanzes. Hier gibt Waltraud Froihofer in drei Artikeln umfassende Einblicke in die »Volkstanzkultur im Schnittpunkt von Pflege, Forschung und staatlichen Interessen«, indem sie die (auch proto- und pseudo-)wissenschaftliche Aufbereitung des Kanons der Volkstanzforschung und -pflege aufarbeitet, wie er sich im Weiteren und die längste Zeit zu »Reinheitsgebote« vorschreibenden »Gesinnungsfragen« verdichtet und schließlich in ideologischen Vorstellungen sedimentiert hat. Deren Kritik lässt sich Froihofer ebenso angelegen sein wie Iris Mochar-Kircher in ihrer inhaltanalytischen Erkundung der Zeitschrift »Das deutsche Volkslied«, in deren Jahrgängen sich die Konstruktion von »Volkstanz als nationale Kultur« immer unverblümter gespiegelt hat. Dass diese Konstruktion auch in zunächst als unpolitisch sich gerierender institutionalisierter »Volksbildung« tradiert wurde, zeigt der Beitrag von Bernhard Gamsjäger über die »Hubertendorfer Volkstanzimpulse« – eine Abhandlung, von der (um das an

diesem Beispiel nochmals anzumerken) in ihrer gekürzter Buchfassung doch viel an für weitere Recherche höchst dienliche Information auf der Strecke bleibt und der Eindruck einer den zeitpolitischen Kontext wenig berücksichtigenden Undifferenziertheit sich deutlicher aufdrängt, als es dieser material- und quellengesättigten Untersuchung gebührt. An weiteren Beiträgen dieses Abschnitts seien noch einige thematisch und zeitlich völlig anders perspektivierte genannt, etwa der von Stefan Benedik, der geschlechtsnormierende Aspekte von Tanzbeschreibungen ins Visier nimmt, die Überlegungen zur wechselseitigen Beeinflussungen von Tanzpublikum und Musikanten von Rudolf Pietsch, der sachkundige, auch die »Methoden der Aufzeichner« berücksichtigende Überblick zur »Geschichte der Landlerforschung in Oberösterreich« von Volker Derschmidt oder Arbeiten über den spezifischen Einsatz von ›Volkstanz‹ in dessen integrierenden Funktion beim tanzenden Gegenüber mit »Minderheiten« (Ursula Hemetek) und »Migrantinnen und Migranten« (Johanna Stadlbauer).

Letztgenannte Beiträge hätten auch der Rubrik *Didaktik* zugeordnet werden können, mit der das Werk schließt und unter der etwa pädagogische Aspekte des Kinder- und Jugendtanzes (Hadmut Glatz, Birgit Fillafer) oder der tänzerische Einsatz in der Sonder- und Heilpädagogik (Else Schmidt, Agnes Palmisano) behandelt werden. Vor diesem Schlussakzent des Werkes widmet sich, neben einem *»Exkurs Tracht«* als einer »Politik des Anziehens« (Stefan Benedik), ein Kapitel dem *Volkstanz als Idee* – das u.a Beziehungen zur Jugendkultur (Justin Stagl) oder zu heutigen »Ethnotrends« (Waltraud Froihofer) beleuchtet, aber auch einen bemerkenswerten Blick auf den Volkstanz aus der Sicht eines ehemaligen Rechtsextremen wagt (Stefan Benedik) –, während eine weitere Reihe von Beiträgen auf verschiedene *Forscherpersönlichkeiten, Archive und Sammlungen* eingeht. Hier begegnen nicht nur bekannte Namen wie Raimund Zoder (Michaela Brodl), Herbert Lager (Nikola Benz, Else Schmidt) oder Richard Wolfram – zu dessen Werdegang und Dokumentationstätigkeit Alfred W. Höck höchst Anschauliches aus dem reichen Bestand des »Salzburger Landesinstituts für Volkskunde« beibringen kann –, sondern etwa auch eine weithin unbekannte »Zuarbeiterin« wie die Sammlerin Anni Stöger, der in dem mit vielen Abbildungen und einem ausführlichen Verzeichnis ihrer Aufzeichnungstätigkeit versehenen (DVD-)Beitrag von Nicola Benz ein Denkmal gesetzt wird. Und an Institutionen wird nicht nur beispielsweise das »Kärntner Tanzarchiv und seine Geschichte« (Manfred

Riedl) oder die »Sammlung Horak« im oberbayerischen Volksmusikarchiv vorgestellt, sondern mit dem Internet auch auf das neueste ›Archiv‹ des Volkstanzes (Mario Herger) nicht vergessen.

Mit diesen Hinweisen ist nur ansatzweise die inhaltliche Palette der Publikation angedeutet – und es soll nur ergänzt sein, dass die meisten Autorinnen und Autoren aus dem näheren oder weiteren Umfeld der Volkstanz-Szene stammen. Wenn also Raimund Zoder einmal postuliert hat, dass »nur wer selbst aktiv Volkstanz betreibe, die Befähigung zur Volkstanzforschung [habe]« (DVD-Beitrag Froihofer, S. 69), so zeigt diese Publikation immerhin, dass aktive Teilhabe und Teilnahme nicht im Widerspruch zu einem nüchtern-reflexiven Zugang zum Untersuchungsgegenstand stehen müssen. Mit anderen Worten könnte man auch sagen, dass mit dem Projekt »Volkstanz zwischen den Zeiten« jene Forderung nach einer Einheit von wissenschaftlich orientierter Volkstanzforschung und praktischer Volkstanzpflege im bekannten semantischen Dreischritt ›aufgehoben‹ worden ist.

*Herbert Nikitsch*

# Neuerscheinung

**Hubert Szemethy, Marianne Klemun, Martina Fuchs, Fritz Blakolmer, Matthias Beitl (Hg.): Gelehrte Objekte? Wege zum Wissen.**
Aus den Sammlungen der Historisch-Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde, 11. April bis 27. Oktober 2013.

Universitäre Sammlungen geraten zunehmend in den Blick der Öffentlichkeit. Im Unterschied zu den in Museen eingelagerten Objekten handelt es sich dabei zumeist um Resultate aus Forschungsprozessen und Vermittlungsarbeit. Dieses Buch erscheint anlässlich einer Ausstellung, die erstmals eine Auswahl der Sammlungsbestände der Historisch-Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien präsentiert. »Popstars« der lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen, 5000 Jahre alte Äxte, epische Haushaltsbücher, ägyptische Scheingefäße, griechische Spielfilme, papierene Abklatsche, Apollonköpfe, persönliche Nachlässe, sexistisches Stroh, professorale Klocks, kybernetische Dias, die »Welt Allg.« und vieles mehr – sie alle bilden den Kosmos wissenschaftlichen Arbeitens.

Der Band beinhaltet Beiträge der Betreuerinnen und Betreuer der einzelnen Sammlungen sowie einen Überblick der Fakultätsgruppe Öffentlichkeitsarbeit über die Genese der Institute der Historisch-Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien und das *Cahier de Route* von Matthias Beitl (Österreichisches Museum für Volkskunde).

Wien: Löcker 2013, 283 Seiten, Abbildungen
ISBN 978-3-85409-683-2
(=Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band 98)
€ 29,80 bzw. € 19,90 für Mitglieder des Vereins für Volkskunde (exkl. Versand)

**Bestellungen**
Verein für Volkskunde/Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15-19, A-1080 Wien
Tel. +432/4068905, Fax +431/408 53 42
E-mail: office@ volkskundemuseum.at

## Eingelangte Literatur

Aigner, Carl, Karl Holubar u. Wolfgang Christian Huber [Hrsg.]: Heiliger Leopold – Mensch, Politiker, Landespatron. Dieser Katalog erscheint anläßlich der gleichnamigen Ausstellung im Landesmuseum Niederösterreich, St. Pölten, 24. Februar 2013 bis 26. Jänner 2014. – St. Pölten: Niederösterr. Museum BetriebsgesmbH, 2013. – 152, XL. – Enth. Außerdem: Heiliger Leopold – Mensch, Politiker, Landespatron, das Kunstprojekt. – Literaturangaben

Alzheimer Heidrun [Hrsg.]: In Europa. Kulturelle Netzwerke – lokal, regional, global. Festschrift für Bärbel Kerkhoff-Hader zum 70. Geburtstag am 30. Mai 2010. – Würzburg: Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 2012. – 423 S. – (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte; 104) (Aus dem Inhalt: Katharina Eisch-Angus, Mit dem Glas stirbt Kultur. Europäische Transformationsprozesse im Spiegel der Glasmacherei bis zur Gegenwart. 37–57; Margot Schindler, Ethnologie und Ethnographie in Europa in Bewegung. Pläne für ein Neues Kulturmuseum in Wien. 218–231)

Anna-Leena Siikala Frog u. Eila Stepanova: Mythic discourses. Studies in Uralic traditions. – Helsinki: Finnish Literature Society, 2012. – 485 S. – (Studia Fennica: Folkloristica; 20). – Literaturverz. S. 464–467

Atze, Marcel u. Michael Davidis [Hrsg.]: »Zum Konterfei das Autogramm!« Widmungsphotographien der Wiener Sammlerin Hermine Kunz-Hutterstrasser (1873–1948). – Wien: Metroverl., 2012. – 295 S.

Bareither, Christoph: Ego-Shooter-Spielkultur. Eine Online-Ethnographie. – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 2012. – 133 S. – (Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen; 45). – Zugl.: Universität Tübingen, Magisterarbeit, 2011

Battesti, Jacques [Hrsg.]: Que reste-t-il du présent? Collecter le contemporain dans les musées de société. – Bordeaux: Éditions Le Festin, 2012. – 397 S.

Bergholm, Alexandra: From shaman to saint. Interpretive strategies in the study of Buile Shuibhne. – Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2012. – 212 S. – (FF communications; 302 = vol. 149) Literaturverz. S. 189–205

Bernhardt, Kirsten u. Agnes Sternschulte: Die Senner. Älteste Pferderasse Deutschlands. Begleitbuch zur Ausstellung. – Detmold: LWL–Freilichtmuseum, 2012. – 171 S.: zahlr. Ill., graph. Darst., Kt. – (Materialien des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold – Landesmuseum für Volkskunde; 6)

Bilek-Czerny, Edith u.a. [Red.]: Museumsdörfer. – St. Pölten: Amt der NÖ Landesregierung, Abt. Kunst und Kultur, 2013. – 64 S. – (Denkmalpflege in Niederösterreich; 48)(Mitteilungen aus Niederösterreich; 2013,2). – Literaturverz. S. 61

Bober-Tubaj, Anna u.a. [Hrsg.]: Von den Anfängen der Bunzlauer Keramik. Funde des 15.–17. Jahrhunderts aus einem mitteleuropäischen Zentrum der Töpferei. Dieser Katalog erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Schlesischen Museum zu Görlitz, 13.07.–31.10.2013 = U zródel Boleslawieckiej ceramiki. – Jelenia Góra: Moniatowicz Foto Studio, 2012. – 351 S.: zahlr. Ill. – Text Dt. u. Poln.

Bockhorn, Olaf: Volkskundliche Publizistik: Zum Gedenken an Prof. Dr. Helene Grünn

(1918–2011). Sonderdruck aus: Oberösterreichische Heimatblätter. 66 Jahrgang, 2012, Heft 3/4. S. 234–237

Boehm, Karoline: Praktiken der Polyamorie. Über offene Beziehungen, intime Netzwerke und den Wandel der emotionalen Stile. – Wien: Verl. d. Inst. für Europ. Ethnologie, 2012. – 143 S. – (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien; 35)

Bogdal, Klaus-Michael: Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung. – 2. Aufl. – Berlin: Suhrkamp, 2012. – 590 S. – Literaturverz. S. 536–574

Buchalik, Lucjan [Red.]: Maska afrykańska. Między sacrum a profanum = African mask. Between the sacred and the profane. – Żory: Muzeum Miejskie w Żorach, 2012. – 131 S. Text poln. u. engl.

Bürkert, Karin u.a. [Hrsg.]: Nachwuchsforschung–Forschungsnachwuchs. Ein Lesebuch zur Promotion als Prozess. – Göttingen: Schmerse, 2012. – 187 S. – (Göttinger kulturwissenschaftliche Studien; 9)

Carstensen, Jan u.a. [Hrsg.]: »Bühnenreif! Westfalen – Wisconsin und zurück« Geschichte als Schauspiel im Freilichtmuseum. – 1. Aufl. – Münster; München [u.a.]: Waxmann, 2012. – 112 S. – (Materialien des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold – Landesmuseum für Volkskunde; 8)

Damm, Charlotte u.a. [Hrsg.]: Networks, interaction and emerging identities in Fennoscandia and beyond. Papers from the confernece held in Tromsø, Norway, October 13–16, 2009. – Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 2012. – XIII, 298 S. – (Suomalais-Ugrilaisen Seuran toimituksia; 265). – Literaturangaben

Danielczyk, Julia u. Christian Mertens [Hrsg.]: Josef Meinrad. Der ideale Österreicher. – Wien: Mandelbaum-Verl., 2013. – 320 S.

Dicziunari rumantsch grischun [DRG]. Registerband 2012: Übersichtskarte, Ortsnamenverzeichnis, Allgemeine Abkürzungen, Abkürzungen für Bibelzitate, Literaturverzeichnis, Lauttabellen. – Cuoira: Inst. dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 2012. 109 S. – Literaturverz. S. 19–96

Doosry, Yasmin [Hrsg.]: Tagträume-Nachtgedanken. Phantasie und Phantastik in Graphik und Photographie. Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum, Nürnberg, vom 25. Oktober 2012 bis 3. Februar 2013; Ausstellung in der Fundación Juan March, Madrid, vom 4. Oktober 2013 bis 12. Januar 2014. – Nürnberg: Verl. des Germanischen Nationalmuseums, 2012. – 299 S. – (Ausstellungskataloge des Germanischen Nationalmuseums, Nürnberg). – Bibliogr. S. 280–296

Döring, Jürgen: Als Kitsch noch Kunst war. Farbendruck im 19. Jahrhundert. Dieser Katalog erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Museum für Kunst und Gewerbe Hamburg, 11. Januar bis 17. März 2013 und im Käthe-Kollwitz-Museum Köln, 22. März bis 9. Juni 2013. – Berlin [u.a.]: Deutscher Kunstverl., 2013. – 128 S.– Literaturverz. S. 128.

Doyle, Charles Clay: Doing proverbs and other kinds of folklore. Philological and historical studies. – Burlington, Vt.: Univ. of Vermont, 2012. – 344 S. – (Supplement series of Proverbium; 33). – Literaturverz. S. 317–344

Dózsa, Katalin u.a. [Hrsg.]: A magyar divat 1116éve. A magyar öltözékkultúra képes története a honfoglalástól napjainkig = 1116 years of Hungarian fashion. An illustrated history of the Hungarian clothing culture from the conquest till present days. Dress

culture in Hungary from the conquest of the Carpathian Basin until the early 21st century. – [Budapest]: Absolut Media Art., 2012. – 248, [8] S. – (Gombold újra! Divata magyar). – Literaturverz. S. 256

Eggert, Alexander u. Anna Stein: Schatzhüter. Eine kleine Truhenkunde. Mit einem Beitr. von Wolfram Bangen. – 1. Aufl. – Essen: Klartext, 2012. – 64 S.: zahlr. Ill., Kt. – (Materialien des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold – Landesmuseum für Volkskunde; 7)

Elkana, Yehuda: Die Universität im 21. Jahrhundert. Für eine neue Einheit von Lehre, Forschung und Gesellschaft. – Hamburg: Ed. Körber-Stiftung, 2012. – 504 S.

Etzlstorfer, Hannes: Süße Lust. Geschichte(n) der Mehlspeise. – Weitra: Bibliothek der Provinz, 2013. – 135 S.

Euler, Andrea: Das 20. Jahrhundert in Oberösterreich. Zeitstreifen. – Linz: Land Oberösterreich, Oberösterr. Landesmuseen, 2012. – 69 S. – (Kataloge der Oberösterreichischen Landesmuseen; N.S., 141)

Felder, Franz Michael: Franz Michael Felder für die Westentasche. Texte ausgew. und ill. von Siegfried Amadäus Jud. – Bregenz: Franz-Michael-Felder-Verein, 2012. – 95 S. – (Jahresgabe des Franz-Michael-Felder-Vereins; 2012)

Gemmeke, Claudia u. Franziska Nentwig [Hrsg.]: Die Stadt und ihr Gedächtnis. Zur Zukunft der Stadtmuseen. Tagungspublikation der gleichnamigen Veranstaltung des Stadtmuseums Berlin. – Bielefeld: Transcript-Verl., 2011. – 168 S. – (Kultur- und Museumsmanagement). – Literaturangaben (Aus dem Inhalt: Wolfgang Kaschuba, Wem gehört die Stadt? Für eine Re-Politisierung der Stadtgeschichte. 17–25; Gottfried Korff, Die Dynamisierung des Stillgestellten. Sechs Bemerkungen zu einem neuen Trend, der das Stadtmuseum erfasst hat. 67–79;

Geppert, Alexander C. u. Till Kössler [Hrsg.]: Wunder. Poetik und Politik des Staunens im 20. Jahrhundert. – Orig.-Ausg., 1. Aufl. – Berlin: Suhrkamp, 2011. – 475 S. – (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1984). – Literaturverz. S. 429–452

Getzner, Manfred A. [Hrsg.]: Sammeln, Bewahren, Erforschen, Vermitteln. 100 Jahre Heimatpflege- und Museumsverein Feldkirch 1912–2012. – Feldkirch: Rheticus-Ges., 2012. – 543 S. – (Schriftenreihe der Rheticus-Gesellschaft; 56)

Goia, Ioan Augustin: Economie rurala tradi¸tionala în nord-vestul Transilvaniei. Coordonate ale sistemului local-agricol de cre¸stere a ovinelor (sec. XIII–XX). – Cluj-Napoca: Argonaut, 2012. – 463 S. – (Seria ethnologica ). – Literaturverz. S. 403–407. – Zsfassung in dt. Sprache u.d.T.: Traditionelle bäuerliche Wirtschaft im Nordwesten Siebenbürgens: Koordinaten des lokal-landwirtschaftlichen Systems der Schafhaltung (13.–20. Jh.)

Gruber Elisabeth u.a. [Hrsg.]: Mittler zwischen Herrschaft und Gemeinde. Die Rolle von Funktions- und Führungsgruppen in der mittelalterlichen Urbanisierung Zentraleuropas; Internationale Tagung, Kiel, 23.–25.11.2011. – Innsbruck; Wien [u.a.]: StudienVerl., 2013. – 407 S. – (Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte; 56). – Beitr. überw. dt., teilw. engl. – Literaturangaben

Haßlberger, Bernhard u.a. [Hrsg.]: Seelenkind. Verehrt, verwöhnt, verklärt. Das Jesuskind in Bayerns Frauenklöstern. Diese Publikation erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Diözesanmuseum Freising, 25. November 2012 bis 10. Februar 2013. – 1. Aufl. – Freising: Diözesanmuseum, 2012. – 390 S. – (Kataloge und Schriften/Diözesanmuseum für Christliche Kunst des Erzbistums München und

Freising; 55). – Literaturverz. S. 387–389

Hayduk, Hanna Sofia: Rechtsidee und Bild. Zur Funktion und Ikonografie der Bilder in Rechtsbüchern vom 9. bis zum 16. Jahrhundert. – Wiesbaden: Reichert, 2011. – 251, 112 S. – Zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 2008

Henkel, Gerhard: Das Dorf. Landleben in Deutschland – gestern und heute. – Stuttgart: Theiss, 2012. – 343 S. Literaturverz. S. 330–334

Heppner, Harald [Hrsg.]: Museum und Minderheit. – München: Oldenbourg, 2012. – VI, 319 S. – (Jahrbuch für Geschichte und Kultur in den deutschen Siedlungsgebieten Südosteuropas; Bd. 6 (53), 2012) (Aus dem Inhalt: Reinhard Johler, Dinge, Kulturen, Museen. Ethnographische Repräsentationen und die Darstellung der deutschsprachigen Minderheiten in der Habsburgermonarchie. 21–58)

Hess, Daniel u.a. [Hrsg.]: Der frühe Dürer. Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum vom 24. Mai bis 2. September 2012. – Nürnberg: Verl. des Germanischen Nationalmuseums, 2012. – 603 S. – (Ausstellungskataloge des Germanischen Nationalmuseums). – Literaturverz. S. 553 – 581. – Werkverz. A. Dürer S. 583–586

Hirvi, Laura u.a. [Hrsg.]: Where is the field? The experience of migration viewed through the prism of ethnographic fieldwork. – Helsinki: Finnish Literature Soc., 2012. – 221 S. – (Studia Fennica: Ethnologica; 14). – Literaturangaben

Hoffmann, Beatrix u.a. [Hrsg.]: Räume durch Bewegung. Ethnographische Perspektiven auf eine vernetzte Welt. – 1. Aufl. – Berlin: Panama–Verl., 2012. – 129 S. – (Berliner Blätter; 60). – Literaturangaben

Humer, Franz u.a. [Hrsg.]: Götterbilder – Menschenbilder. Religion und Kulte in Carnuntum. Ausstellung im Rahmen der Niederösterreichischen Landesausstellung 2011 »Erobern – Entdecken – Erleben im Römerland Carnuntum« im Archäologischen Museum Carnuntinum, Bad Deutsch-Altenburg, 16. April 2011 bis 15. November 2012. – St. Pölten: Amt der NÖ Landesregierung, Abt. Kultur und Wissenschaft, 2011. – 472 S. – (Katalog des NÖ Landesmuseums; N.F., 498). – Literaturverz. S. 440–471

Jenni, Franziska [Red.]: Schwebend. Von der Leichtigkeit des Steins. Kinetische Skulpturen von Justin Fiske im Dialog mit dem Museum der Kulturen. – Basel: Museum der Kulturen, 2012. – 104 S.

Johansen, Katja [Hrsg.]: Dressing a cool Belgian kid, ca. 1660. – Brussels: ICOM, 2012. – 29 S.

Johler, Reinhard u.a. [Hrsg.]: Heimatsachen. Donauschwäbische Grüße zum baden-württembergischen Geburtstag. – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 2012. – 527 S. (Aus dem Inhalt: Reinhard Johler, Donau/Schwäbisches. Eine Einbegleitung in das Studienprojekt »Heimatsachen. Donauschwäbische Grüße zum baden-württembergischen Geburtstag«. 11–32; Christian Glass, Die Geschenke der Donauschwaben. Ausstellung und Konzeption. 33–42; Josef Wolf, Die Donauschwaben. Von der Ansiedlung bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs. 43–72; Mathias Beer, Heimatortsgemeinschaft. Das Nebeneinander von Wohn- und Herzensheimat. 73–98; Franziska Veit, Chronologie einer Ent-Fremdung. Eine feldforschende Annäherung an die donauschwäbische Welt der Gegenwart. 99–112; Sabine Brem, Der Stand der Dinge. Zur Bedeutung der materiellen Kultur der Donauschwaben in der Gegenwart. 113–133)

Johnson, Lonnie R.: Central Europe. Enemies, neighbors, friends. – 3. ed. – New York,

NY [u.a.]: Oxford Univ. Press, 2011. – XIII, 382 S.

Juen, Friedrich, Michael Kasper u. Andreas Rudigier [Hrsg.]: Die ViaValtellina. Montafon. – Schruns: Heimatschutzverein Montafon, 2012. – 153 S. – (Sonderband zur Montafoner Schriftenreihe; 16). – Literaturverz. S. 144–145

Kaindl, Heimo: Sonntagspracht und Alltagsg'wand. Eine kleine Kulturgeschichte kirchlicher Kleidung. Begleitpublikation zur gleichnamigen Ausstellung vom 9. Mai bis 14. Oktober 2012 im Diözesanmuseum Graz. – Graz-Seckau: Verl. Diözesanmuseum Graz, 2012. – 56 S.

Kasper, Michael u. Klaus Pfeifer [Hrsg.]: Netza, Monigg und Sasarscha. Traditionelle Berglandwirtschaft in Gortipohl. – Schruns: Heimatschutzverein Montafon, 2011. – 384 S. – (Montafoner Schriftenreihe; 23). – Literaturangaben

Kinder – Küche – Karriere. Acht Frauen erzählen. Hrsg. vom Verein »Dokumentation lebensgeschichtlicher Aufzeichnungen«. Mit e. Nachw. von Jessica Richter und Brigitte Semanek. – Wien [u.a.]: Böhlau, 2013. – 354 S. – (Damit es nicht verlorengeht; 67)

Klaassen, Alice Anna u.a.: Kinderzeit. Kindheit von der Renaissance bis zur Moderne. Dieser Katalog erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Landesmuseum für Kunst und Kulturgeschichte Oldenburg, 20. Januar bis 12. Mai 2013. – Petersberg: Imhof, 2013. – 203 S. – Literaturverz. S. 192–199

Knöll, Stefanie, Michael Overdick, Norbert Fischer u. Thomas Overdick [Hrsg.]: Der Tod und das Meer. Seenot und Schiffbruch in Kunst, Geschichte und Kultur. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Flensburger Schifffahrtsmuseum, 25. November 2012 bis 27. Januar 2013 u.a. – Handewitt: Leupelt, 2012. – 168 S. – Literaturangaben

Koch, Marie: »Jeg strikker, derfor er jeg!« Læring og identitet i uformelle læringsrum. – Åbo: Åbo Akademis Förlag, 2012. – 252 S. – Åbo, Akademi, Diss., 2012

König, Julia [Hrsg.]: Filmplakate. Plakate aus der Sammlung der Wienbibliothek. – Wien: Metroverl., 2012. – 191 S. – (Plakate aus der Sammlung der Wienbibliothek; 4)

Kostajnsek, Markus: Von Kometen und Sternen. Astronomie in den Beständen der Steiermärkischen Landesbibliothek. Sonderausstellung Schätze der Steiermärkischen Landesbibliothek vom 2. Juli bis 31. Oktober 2012. – Graz: Steiermärkische Landesbibliothek, 2012. – 21 S. – (Veröffentlichungen der Steiermärkischen Landesbibliothek; 35)

Kruse, Britta-Juliane [Hrsg.]: Rosenkränze und Seelengärten. Bildung und Frömmigkeit in niedersächsischen Frauenklöstern. Ausstellung der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (Bibliotheca Augusta: Augusteerhalle, Schatzkammer, Kabinett) vom 3. März bis zum 25. August 2013. – Wolfenbüttel: Herzog August Bibl., 2013. – 348 S. – (Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek; 96). – Literaturverz. S. [329]–342

Kunstreich, Jennifer: »Zwischen den Welten zu wandern.« – HexeSein im 21. Jahrhundert. Entstehung und Selbstverständnis des »Neuen Hexentums«. – Marburg: Tectum, 2011. – 222 S. + 1 DVD

Lackner, Richard: »Ich würde Dich schon gern haben, aber…« Erinnerungen eines Gottscheers. – Graz: Eigenverl., 2012. – 243 S.

Laudage-Kleeberg, Regina und Hannes Sulzenbacher [Hrsg.]: Treten Sie ein! Treten Sie aus! Warum Menschen ihre Religion wechseln. Katalog zu einer Ausstellung des

Jüdischen Museums Hohenems (23.10.12–24.3.2013), Frankfurt am Main und München. – Berlin: Parthas-Verl., 2012. – 342 S. – Literaturangaben

Lerche, Eva-Maria [Hrsg.]: Lebenszeichen. Privatbriefe unterbürgerlicher Schichten aus den Akten des westfälischen Landarmenhauses Benninghausen (1844–1891). – Münster: Waxmann, 2012. – 372 S. – (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland; 120)

Lewandowski, Sven: Die Pornographie der Gesellschaft. Beobachtungen eines populärkulturellen Phänomens. – Bielefeld: Transcript-Verl., 2012. – 313 S. – (Sozialtheorie). – Literaturverz. S. [301]–313

Lippert, Andreas: Wirtschaft und Handel in den Alpen. Von Ötzi bis zu den Kelten. – Stuttgart: Theiss, 2012. – 110 S. – (Archäologie in Deutschland: Sonderheft; 2013)

Manning, Till: Die Italiengeneration. Stilbildung durch Massentourismus in den 1950er und 1960er Jahren. – Göttingen: Wallstein-Verl., 2011. – 413 S. – (Göttinger Studien zur Generationsforschung; 5). – Literaturverz. S. 376–413

Marchetti, Christian: Balkanexpedition. Die Kriegserfahrung der österreichischen Volkskunde – eine historisch-ethnographische Erkundung. – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 2013. – 456 S. – (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen; 112). – Zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 2012

Mazé, Camille u.a. [Hrsg.]: Les musées d'ethnologie. Culture, politique et changement institutionnel. – Paris: Comité des travaux historiques et scientifiques , 2013. – 295 S. – (Collection orientations et méthodes / Comité des Travaux Historiques et Scientifiques; 24)

Meder, Iris und Andrea Winklbauer [Hrsg.]: Vienna's shooting girls. Jüdische Fotografinnen aus Wien. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Jüdischen Museum Wien vom 23. Oktober 2012 bis 3. März 2013. – Wien: Metroverlag, 2012. – 222 S. – Text dt. u. engl. – Literaturverz. S. 216–221

Megas, G. A.: Catalogue of Greek magic folktales. – Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2012. – 350 S. – (FF communications; 303). – Literaturverz. S. 334–346

Menardi, Herlinde u. Karl C. Berger [Red.]: Friede auf Erden. Diese Publikation erscheint anlässlich einer Ausstellung im Tiroler Volkskunstmuseum vom 16. November 2012 bis 2. Februar 2013. – Innsbruck: Tiroler Landesmuseen-Betriebsges., 2012. – 111 S. – (Studiohefte; 11)

Menasse, Peter: Rede an uns. – Wien: Ed. A, 2012. – 107 S. – (Wahres Leben)

MetroZones [Hrsg.]: Urban Prayers. Neue religiöse Bewegungen in der globalen Stadt. – Hamburg [u.a.]: Assoziation A, 2011. – 277 S. – (MetroZones; 10)

Mieder, Wolfgang: International bibliography of paremiography. Collections of proverbs, proverbial expressions and comparisons, quotations, graffiti, slang, and Wellerisms. – Burlington, Vt.: Univ. of Vermont, 2011. – VI, 362 S. – (Supplement series of Proverbium; 34)

Miljan, Suzana u. Gerhard Jaritz [Red.]: At the edge of the Law. Socially unacceptable and illegal behaviour in the middle ages and the early modern period. – Krems: Medium Aevum Quotidianum – Ges. zur Erforschung d. Materiellen Kultur d. Mittelalters, 2012. – 132 S. – (Medium aevum Quotidianum: Sonderband; 28)

Mohrmann, Ruth E. [Hrsg.]: Audioarchive. Tondokumente digitalisieren, erschließen und auswerten. – Münster: Waxmann, 2013. – 155 S. – (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland; 121)

Moritz Marina u. Kai Brodersen: Amplonius. Die Zeit, der Mensch, die Stiftung. 600 Jahre Bibliotheca Amploniana in Erfurt. Dieser Katalog erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung vom 24. November 2012 bis 1. April 2013. – Erfurt: Museum für Thüringer Volkskunde, 2012. – 261 S. – (Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde Erfurt; 34). – Literaturverz. S. 252–260

Múgica Enecotegui, Emilio: De Don Miguel a Basterra, con la Bascongada. – Bilbao: Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, 2009. – 75 S. – (Colección Lanak / Comisión de Bizkaia, Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País; 32)

Müller, Guido: Die Salzburger sind ein munteres Volk. Der ländliche Raum Salzburgs und dessen Bewohner in früherer Zeit (1784–1895), aus Schilderungen von Zeitgenossen aus Nah und Fern. – Großgmain: Salzburger Freilichtmuseum, 2013. – 104 S. – (Veröffentlichungen des Salzburger Freilichtmuseums; 20)

Neuland-Kitzerow, Dagmar u. Tina Peschel [Hrsg.]: Weihnachtspyramiden. Tradition und Moderne. Begleitband und Katalog zur gleichnamigen Ausstellung des Museums Europäischer Kulturen – Staatliche Museen zu Berlin, Stiftung Preußischer Kulturbesitz vom 30. 11. 2012 bis 3. 2. 2013. – Husum: Verl. der Kunst, 2012. – 216 S. – (Schriftenreihe Museum Europäischer Kulturen; 12). – Zsfassung in engl. Sprache. – Literaturverz. S. 195–199

Nichols Caterine und Gisela Staupe [Hrsg.]: Die Leidenschaften. Ein Drama in fünf Akten. Begleitbuch zur Ausstellung in Dresden vom 25. Februar bis zum 30. Dezember 2012, Deutsches Hygiene-Museum. – Göttingen: Wallstein, 2012. – 271 S.

Niederösterreich im 20. Jahrhundert. Band 1–3. – Wien [u.a.]: Böhlau, 2008. ca. 2334 S. – (Eine Publikation des NÖ Landesarchivs ) Band 1: Stefan Eminger u. Ernst Langthaler [Hrsg.]: Politik. – XI, 820 S. Band 2: Peter Melichar, Ernst Langthaler u. Stefan Eminger [Hrsg.]: Wirtschaft. – XII, 855 S. (Aus dem Inhalt: Nikola Langreiter, Niederösterreich Tourismus 1918–1995. 123–163; Christian Stadelmann, Überall Strom. Elektrifizierung und Technisierung in Niederösterreichs Landgemeinde. 375–403) Band 3: Oliver Kühschelm, Ernst Langthaler u. Stefan Eminger [Hrsg.]. Kultur. – X, 659 S. (Aus dem Inhalt: Herbert Nikitsch, Konfession und Religiosität. 111–145; Christian Stadelmann, Denkmalkultur. 239–268)

O Nikolaos G. Polites kai to Kentron Ereunes tes Ellenikes Laographias. Praktika diethnus epistemoniku synedriu; Megaron Akademias Athenon, 4–7 Dekembriu 2003. – Athena: Akademia Athenon, 2012. – 2 Bde. zus. 1190 S. – (Demosieumata tu Kentru Ereunes tes Hellenikes Laographias; 23)

Oblasser, Theresia: Eigene Wege. Eine Bergbäuerin erzählt. Bearb. von Günther Müller. Mit einem Nachwort von Rosa Scheuringer. – Wien [u.a.]: Böhlau, 2013. – 229 S. – (Damit es nicht verlorengeht.; 68)

Ottillinger Eva B. u.a. [Hrsg.]: Intime Zeugen. Vom Waschtisch zum Badezimmer. Das Buch erscheint zur gleichnamigen Ausstellung im Hofmobiliendepot – Möbelmuseum Wien, 21. September 2011 – 22. Jänner 2012. – Wien [u.a.]: Böhlau, 2011. – 151 S. – (Eine Publikationsreihe der Museen des Mobiliendepots; 30). – Literaturverz. S. 148

Peer, Johann 1949: Dokumentation der Kulturlandschaft: Mühlebach, Bürgle und südöstliches Oberdorf. – Dornbirn: Stadt Dornbirn, Stadtarchiv, 2012. – 109 S. – (Dornbirner Schriften; 42)

Perschy, Jakob Michael: »Drum schaff' den Schädel mir, den braven.« Der lange Weg

des Haydn-Craniums von Wien nach Eisenstadt. In memoriam Gerhard J. Winkler (1956–2012). – Eisenstadt: Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abt. 7, 2012. – 172 S. – (Burgenländische Forschungen; 104). – Literaturangaben

Perschy, Jakob Michael: 9 Jahrzehnte – 9 Themen. Eine Nachlese zu 90 Jahren Burgenland. – Eisenstadt: Amt der Burgenländischen Landesregierung, 2012. – 172 S. – (Burgenländische Forschungen; 103). – Literaturangaben

Pesch, Dorothee u.a. [Hrsg.]: Die Sieben Schwaben. Stereotypen, Ludwig Aurbacher und die Popularisierung eines Schwanks. Begleitheft zur Ausstellung «Die Sieben Schwaben – Vom Schwank zur Marke« im Schwäbischen Volkskundemuseum Oberschönenfeld vom 17. März bis 6. Oktober 2013. Mit Beitr. von Beate Spiegel u.a. – Oberschönenfeld: Schwäbisches Volkskundemuseum, 2013. – 99 S. – (Schriftenreihe der Museen des Bezirks Schwaben; 48)

Pils, Susanne Claudine [Hrsg.]: Rathäuser als multifunktionale Räume der Repräsentation, der Parteiungen und des Geheimnisses. – 1. Aufl.– Innsbruck u.a.: Studien-Verl., 2012. – 445 S. – (Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte; 55). – Literaturangaben (Aus dem Inhalt: Sándor Békési, Das Rathaus als Museums- und Ausstellungsort. Über Formen und Funktionen städtischer Repräsentation in Wien 1886–1958. 339–370)

Platzgummer, Winfried u. Christian Zolles: J. G. Grasel vor Gericht. Die Verhörsprotokolle des Wiener Kriminalgerichts und des Kriegsgerichts. – Horn; Waidhofen an der Thaya: Waldviertler Heimatbund, 2013. – XXXI, 768 S. – (Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes; 53). – Literaturverz. S. [XXIX]–XXXI

Prochazka, Werner A.: Maria Theresia – Mutter ihrer Völker. Psychogramm eines Denkmals zum 125-jährigen Jubiläum. – Wien: Selbstverl., 2012. – 326 S. Literaturverz. S. 317–318

Rehberg, Karl-Siegbert u.a. [Hrsg.]: Kultur als Chance. Konsequenzen des demografischen Wandels. – Köln [u.a.]: Böhlau, 2011. – 189 S. – (Schriften des Deutschen Hygiene-Museums Dresden; 8). – Literaturangaben

Repo, Nora: An Islamic mosaic – women's identities in transition. Albanian Muslim Women in the former Yugoslav Republic of Macedonia. – Åbo: Åbo Akad. förlag, 2012. – 410 S. – Literaturverz. S. 387–410. – Zugl.: Åbo, Akademi, Diss., 2012

Rodrian, Katrin u. ,Anna Buß: Moden un Maneren. Ostfrieslands Bräuche, Traditionen und Besonderheiten. – Aurich: Ostfriesische Landschaft, 2012. – 75 S. Literaturverz. S. 75

Roland, Isabell u.a.: Les maisons rurales du Canton du Jura. Avec la collab. de Jean-Paul Prongué. Photogr. actuelles: Jacques Bélat. – Bâle: Société Suisse des Traditions Populaires, 2012. – 543 S. – (Les maisons rurales de Suisse; Vol. 26). – Literaturangaben

Rudigier Andreas u. Michael Kasper [Hrsg.]: Montafon. 4. Band: Bevölkerung – Wirtschaft: das lange 20. Jahrhundert. – Schruns: Stand Montafon, 2012. – 334 S. – Literaturverz. S. 314–324

Sagmeister, Aurelia: Was bedeutet es einen Wohnraum, eine Stube, auszustellen? Authentizität, Originalität und Athmosphäre nutzen und einsetzen: am Beispiel der Oberinntaler Bauernstube im österreichischen Volkskundemuseum in Wien. 2012. – 20 Bl.

Sarelin, Mikael: Krigaren och transvestiten. Gestaltningar av mörker och maskuliniteter i finländsk black metal. – Åbo: Åbo Akademis förlag, 2012. – IX, 208 S. – Zsfassung

in engl. Spr. u.d.T.: The warrior and the transvestite: constructions of darkness and masculinities within Finnish black metal. – Åbo, Åbo Akademi, Diss., 2013

Schäffler, Hilde: Ritual als Dienstleistung. Die Praxis professioneller Hochzeitsplanung. – Berlin: Reimer, 2012. – 228 S.

Schmelz, Bernd [Hrsg.]: Warum ist ein Museum für Völkerkunde wichtig für Hamburg? Was wird von einem Völkerkundemuseum in Hamburg erwartet? Festschrift für Wulf Köpke zum 60. Geburtstag. – Hamburg: Museum für Völkerkunde Hamburg, 2013. – 381 S. – (Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg; N.F., 45)

Schwell, Alexandra u. Jens Wietschorke: Orts-Erkundungen. Der Stadt auf der Spur. – Wien: Verl. d. Inst. für Europ. Ethnologie, 2012. – 279 S. – (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien; 34) (Inhalt: Katrin Ecker u. Alexandra Schwell, Polen in Europa. Expedition in einen gar nicht wilden Osten. 10–16; Florian Grundmüller, Altstadt, Marktplatz, Königsschloss – Funktionsgedächtnis und kulturelles Gedächtnis am Beispiel der Stadt Warschau. 17–29; Lisa Katharina Bickel, Zwischen Kulturtransfer und nationaler Identitätssuche. Zur Geschichte des Vegetarismus in Polen. 30–38; Birgit Johler, Sichtbar-unsichtbar. Perspektiven auf das polnisch-jüdische Verhältnis. 39–51; Laura Gozzer, Feldimpressionen aus Warschau. Ethnographische Annäherungen an Selbst- und Fremdbilder. 52–64; Jens Wietschorke, Zinshaus und Gemeindebau. Zur Geschichte des Wohnens in Wien. 67–72; Gerlinde Adensam, Die Wienerberger Ziegelarbeiter: Betriebliche Sozialpolitik und Wohnungselend im Wien der Gründerzeit. 73–89; Johann Heinrich, Das Cottage in Währing/Döbling. Historische und ethnographische Erkundungen zu einem bürgerlichen Wohnmodell. 90–115; Herbert Kisielewski, Das Rote Wien vor Ort. Präsenz und Repräsentation der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei im Gemeindebau. 116–134; Heidrun Aigner, Das Einküchenhaus Heimhof auf der Schmelz. Zum Potential queer/feministischer Zwischenräume. 135–152; Vera Aichhorn, Wohnen im Alter – vom Seniorenheim zu partizipativen Wohnprojekten. 153–169; Jens Wietschorke, Die Spezifik der Städte. Stadtanthropologische Skizzen. 173–177; Tanja Veverka, Die flüchtige Topographie des Stadttextes. 178–190; Gabriele Wochinger, Das Image von Wien: Konstruktion und Wahrnehmung. 191–202; Susanne Dobner, Das poröse Neapel. Annäherungen an den Habitus einer Stadt. 203–212; Laura Gozzer, Gewalt, Schmutz und Chaos in Marseille. Annäherungen zur Marginalisierung einer Stadt. 213–235; Helena Köfler, »Die Romantische« versus »Die Herzliche«. Zur Städtekonkurrenz zwischen Edinburgh und Glasgow. 236–252; Thomas Kohlwein, Implausible City: New York in der Literatur. 253–276)

Selheim, Claudia [Hrsg.]: Welche Zukunft hat das Sammeln? Eine museale Grundaufgabe in der globalisierten Welt. Beiträge der 19. Arbeitstagung Sachkulturforschung und Museum in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 26. bis 28. Januar 2011 im Germanischen Nationalmuseum. – Nürnberg: Germanisches Nationalmuseum, 2012. – 123 S. – (Wissenschaftliche Beibände zum Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums; 33). – Literaturangaben

Streitt, Ute und Elisabeth Schiller [Hrsg.]: Technikland Oberösterreich. Wirtschaftliche Entwicklungen und industrielle Gegenwart. Symposium Linz, 22. und 23. Jänner 2010 – Linz: Land Oberösterreich, Oberösterr. Landesmuseen, 2013. – 205 S. –

(Studien zur Kulturgeschichte von Oberösterreich; 32). – Literaturangaben

Strouhal, Ernst u.a. [Hrsg.]: Spiele der Stadt. Glück, Gewinn und Zeitvertreib. Wien Museum Karlsplatz, 25. Oktober 2012 bis 2. April 2013. – Wien; New York, NY: Springer, 2012. – 452 S. – (Passagen des Spiels; 4) (Sonderausstellung des Wien–Museums; 384) (Edition Angewandte). – Literaturangaben

Szemethy, Hubert u.a. [Hrsg.]: Gelehrte Objekte? – Wege zum Wissen. Aus den Sammlungen der Historisch-Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien. Hrsg. für das Österreichische Museum für Volkskunde. – Wien: Löcker. – 283 S. – (Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde; 98)

Thiel, Christian: Das «bessere« Geld. Eine ethnographische Studie über Regionalwährungen. – 1. Aufl. – Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwissenschaften, 2011. – 373 S. – (VS Research). – Zugl.: Augsburg, Univ., Diss., 2010

Tillmann Doris [Hrsg.]: Plastic world. Design und Alltagskultur 1967–1973. Ausstellung im Kieler Stadtmuseum Warleberger Hof vom 15. Mai bis 11. September 2011, im Industriemuseum Elmshorn und im Volkskunde–Museum am Hesterberg, Schleswig. Mit Textbeitr. von Julia Liedtke u.a. – Kiel: Ludwig, 2011. – 93 S. – Literaturangaben

Tomkowiak Ingrid [Hrsg.]: Perspektiven der Kinder– und Jugendmedienforschung. – Zürich: Chronos, 2011. – 256 S. – (Beiträge zur Kinder- und Jugendmedienforschung; 1). – Literaturangaben

Wagner, Birgit u.a. [Hrsg.]: Übersetzungen. – Bielefeld: Transcript-Verl., 2012. – 120 S. – (Zeitschrift für Kulturwissenschaften; 2012,2). – Literaturangaben

Wanner, Gerhard und Johannes Spies: Kindheit, Jugend und Familie in Vorarlberg 1861 bis 1938. – Feldkirch: Rheticus-Ges., 2012. – 338 S. – (Schriftenreihe der Rheticus-Gesellschaft; 57). – Literaturangaben

Wilhelmy, Winfried [Hrsg.]: Seliges Lächeln und höllisches Gelächter. Das Lachen in Kunst und Kultur des Mittelalters. Der Katalog erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseum Mainz vom 27. April 2012 bis 16. September 2012. – Regensburg: Schnell & Steiner, 2012. – 253 S. – (Publikationen des Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseums Mainz; 1). – Literaturverz. S. [240]–251

Wimmer, Mario: Archivkörper. Eine Geschichte historischer Einbildungskraft. – Konstanz: Konstanz Univ. Press, 2012. – 335 S. – Literaturverz. S. 301–327

Witzmann, Nora, Dagmar Butterweck und Kathrin Pallestrang: Weihnachten – noch Fragen? Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde, 25. November 2012 bis 3. Februar 2013. – Wien: Österreichisches Museum für Volkskunde, 2012. – 63 S. – (Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien; 97). – Literaturverz. S. 59–62

Wonisch, Regina u.a. [Hrsg.]: Museum und Migration. Konzepte – Kontexte – Kontroversen. – Bielefeld: Transcript-Verl., 2012. – 228 S. – (Schriften zum Kultur- und Museumsmanagement). – Literaturangaben

Wunderlin, Dominik: Pilgern boomt. Hrsg. vom Museum der Kulturen Basel. – Basel: Merian, 2013. – 140 S.

Ziehe, Irene u.a. [Hrsg.]: Visuelle Medien und Forschung. Über den wissenschaftlich–methodischen Umgang mit Fotografie und Film. Hrsg. für das Museum Europäischer Kulturen – Staatliche Museen zu Berlin. – Münster [u.a.]: Waxmann, 2011. – 286 S. + 1 DVD-Video. – (Visuelle Kultur; 5)

## Internationale Zeitschriftenschau

Augsburger Volkskundliche Nachrichten. 18. Jahrgang 2012. Heft 2[Nr. 35]. Thema Wasser. Carolin Ruther: Ein »Heiltempel« zur Hebung der Volksgesundheit. Das alte Stadtbad in Augsburg (1895–1933) im Kontext der deutschen Hygiene– und Volksbadebewegung. 4–48; Christoph Salzmann: Kapitän Enrico Alberto d'Albertis (1846–1932). Aspekte eines Kolumbus–Kultes in der ligurischen Hafenstadt Genua. 49–76; Stefan Lindl: »Saubere« Wasserkraft, ökologische Katastrophen und Interdisziplinarität. Ein Fazit zur multidisziplinären Ringvorlesung »Der Lech. Geschichte und Zukunft«. 77–95.

Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde. Band 53, 2012. Der Band mit dem Schwerpunkt Blickpunkte II: Fotografien als Quelle zur Erforschung der Kultur der Deutschen im und aus dem östlichen Europa versammelt folgende Aufsätze: Hans-Werner Retterath: Das »Kreuz des deutschen Ostens« bei Bad Harzburg – Zur Inszenierung eines Denkmals auf Ansichtskarten. 7–36; Sandra Blum: Das Denken in Bildern und über Bilder in Interviews mit Gottscheern 37–59; Jan Iluk: Die Umsiedlung der Deutschen nach 1939 in das Gebiet von Żywiec in fotografischer Dokumentation. 61–93; Klaus Mohr: Das Bildarchiv des Sudetendeutschen Archivs (SDA) München. 95–111; Helena Beránková: Die Fotobestände zur deutschen Minderheit in den Sammlungen des Ethnographischen Instituts des Mährischen Landesmuseums Brno/Brünn. 113–121; Hana Dvořáková: Die Minderheiten in Mähren im Fokus von František Pospíšil. 123–132; Kristina Kaiserová u. Marie Macková: Die deutschen Redemptoristen in Böhmen und ihre bedeutenden Repräsentanten. 133–153; Petr Lozoviuk: Nachbarsprache im sächsisch-böhmischen Grenzgebiet. Kommunikation und interethnische Beziehungen. 155–173. Weiters enthält der Band zwei Nachrufe: Konrad Vanja zu Prof. Dr. Theodor Kohlmann (1932–2011) und Ruth-E. Mohrmann zu Prof. Dr. Dietmar Sauermann (1937–2011).

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. 142. Band, 2012. (Aus dem Inhalt: Anna Bauer u. Christian Stanek: Flieh alleine, wenn du kannst! Über die Geschwindigkeit eines Trosses. 61–74; Stefan Burmeister: Der Mensch lernt fahren – zur Frühgeschichte des Wagens. 81–100; Gerald Unterberger: Die mit den Rindern gehen. Die herbstliche Prozession des Almabtriebes und ein besonderer Schmucktyp des Leitrindes: Die »Stierfurkel« – ein kosmologisches Symbol mit westafrikanischen Parallelen? 213–227; Roland Girtler: Der Radfahrer als Feldforscher. 229–244; Hermann Steininger: Volkskunde in Bewegung. Von alten Konzepten und Sammlungen zur Beobachtung des Alltags. Eine Skizze. 251–278; Maria Teschler-Nicola: Richard Arthur Hans Kummerlöwe alias Kumerloeve (1903–1995): Erster Direktor der wissenschaftlichen Museen in Wien in der NS-Zeit. 279–304; Eva Fischer: Nachruf Walter Dostal (1928–2011). 305–306)

Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde. 57. Jahrgang 2012. Die Aufsätze: Ruth-E. Mohrmann: Zur Geschichte des Schlafes in volkskundlich-ethnologischer Sicht. 15–34; Thomas Spohn: Bauherrinnen. Materialien zum Anteil von Frauen am Bauen in Westfalen. 35–74; Hildegard Stratmann: Lebenszeichen – Briefe aus den Akten des Landarmenhauses Benninghausen. Kontexte und Strategien priva-

ter Schriftlichkeit in unterbürgerlichen Schichten Westfalens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. 75–102; Katrin Bauer: Mit dem Hubsteiger in den Schnullerbaum. Zur Etablierung und Eventisierung eines Übergangsrituals. 103–116; Maleen Knorr, »Oranje boven!« Der Nationalfeiertag in den Niederlanden. 117–135; Friederike Schilling: Die rituellen Strukturen der Einschulung. 137–153. Weiters beinhaltet der Band einen Nachruf von Dagmar Hänel u. Ruth-E. Mohrmann auf den langjährigen Geschäftsführer der Volkskundlichen Kommission für Westfalen Herrn Prof. Dr. Dietmar Sauermann (25.2.1937–9.8.2011), diverse Tagungs- und Projektberichte aus den Jahren 2011 u. 2012 und einen umfangreichen Rezensionsteil.

Schweizer Volkskunde. 102. Jahrgang 2012. Heft 4 widmet sich in seinen Beiträgen dem Thema Museum.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde. 108. Jahrgang 2012. Heft 2. Unter dem Titel *Under Construction: Räume im kulturwissenschaftlichen Fokus* sind hier folgende Beiträge versammelt: Johanna Rolshoven: Zwischen den Dingen: der Raum. Das dynamische Raumverständnis der empirischen Kulturwissenschaft. 156–169; Sabine Eggmann: Praxen der Verortung: Das kulturwissenschaftliche Interesse am Raum als »moderne« Gesellschaftsdiagnose. 170–177; Gabriela Muri: Forschung und Praxis im urbanen Raum. Zu theoretischen und methodischen Herausforderungen einer alltagsorientierten Stadtethnographie. 178–188; Johannes Müske: Maritimes Erbe und die akustische Aneignung des städtischen Raums: Das Beispiel der Klanglandschaft Flensburger Hafen. 189–197; Mischa Gallati: Prekäre Territorien des Selbst. Ein Versuch über Vormundschaft als Interaktionsraum. 198–208; Rebecca Niederhauser: Gemeinsam nicht allein sein: Die Alters-Wohngemeinschaft. 209–217; Gerda Wurzenberger: Die Eroberung der Luxusvilla. Beispiele fiktionaler kompensatorischer Heterotopien in Texten von Jugendlichen. 218–226; Christine Lötscher: Sich einrichten im Unverständlichen. Die Literatur als polyphoner dritter Raum in der Erzählung Etwas verändert sich von Alois Hotschnig. 227–233; Niels Penke: Ein »anderer Raum« und seine Semantik. Der Friedhof in Neil Gaimans Graveyard Book. 234–242; Aleta-Amirée von Holzen: »Danger in the Dark«: Großstadt-Räume in der Pulp-Novel-Reihe The Shadow. 243–252. Dana Frei: Vom Panel zum Closet: Zur Symbolik von Räumen in Alison Bechdels Fun Home. 253–263; Sibylle Künzler: Vermessung neuer Terrains. Google Maps Street View als medienlandschaftliche Topologie. 264–276; Doris Agotai: Augmented Space – Bildraum und Artefakt. Simulationsstrategien zwischen Angleichung und Imagination. 277–284

Zeitschrift für Volkskunde. 108. Jahrgang 2012. Heft 2. Markus Tauschek: Wettbewerbskulturen. Eine kulturanthropologische Problemskizze. 177–197;Thomas Thiemeyer: Inszenierung und Szenografie. Auf den Spuren eines Grundbegriffs des Museums und seines Herausforderers. 199–214; Cornelia Kühn u. Dominik Kleinen: Heimatfest und Freundschaftsfeier. Die Inszenierung von Heimatgeschichte in Berliner Volksfesten der 1950er- und 1960er-Jahre. 215–243; Thomas Kühn: »Stimmen aus der Fremde«. Zur Darstellung und Erfahrung des Fremden in den frühen Ausstellungen des Nordischen Museums. 245–263; Dieter Kramer: Kulturelle und historische Dimensionen der Diskussion um Gemeinnutzen. Ein Beispiel für die Aktualität von Themen der Europäischen Ethnologie. 265–285.

## Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Christoph Bareither, M.A.
Wildenbruchstraße 4
12045 Berlin
christoph.bareither@gmail.com

ao. Univ.-Prof. i.R. Dr. Olaf Bockhorn
Anzbachgasse 63
1140 Wien

Dr. Ina Dietzsch
Institut für Kulturwissenschaft
und Europäische Ethnologie
Universität Basel
Spalenvorstadt 2
4003 Basel
ina.dietzsch@unibas.ch

Prof. Dr. Alexa Färber
HafenCity Universität
Averhoffstraße 38
22085 Hamburg
alexa.faerber@hcu-hamburg.de

Univ.-Prof. Dr. Elke Gaugele
Akademie der Bildenden Künste Wien
Karl-Schweighofer-Gasse 3/2
1070 Wien
e.gaugele@akbild.ac.at

Mag. Christian Goldstern, MSc
Friedmanngasse 51/12
1160 Wien
christian.goldstern@aon.at

Univ.-Prof. Dr. Timo Heimerdinger
Institut für Geschichtswissenschaften
& Europäische Ethnologie
Fach Europäische Ethnologie
Universität Innsbruck
Innrain 52d
6020 Innsbruck
timo.heimerdinger@uibk.ac.at

ao. Univ.-Prof. Dr. Ursula Hemetek
Institut für Volksmusikforschung
und Ethnomusikologie
Universität für Musik und darstellende
Kunst Wien
Anton-von-Webern-Platz 1
1030 Wien
hemetek@mdw.ac.at

Univ.-Prof. Dr. Sabine Kienitz,
Institut für Volkskunde/
Kulturanthropologie
Universität Hamburg
Edmund-Siemers-Allee 1 (W)
20146 Hamburg
sabine.kienitz@uni-hamburg.de

Prof. Dr. Gudrun M. König
Institut für Kunst und Materielle Kultur
Seminar/LS Kulturanthropologie
des Textilen
Technische Universität Dortmund
Emil-Figge-Straße 50
44227 Dortmund
gudrun.koenig@uni-dortmund.de

Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin em.
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3
1010 Wien
konrad.koestlin@univie.ac.at

Sibylle Künzler lic. phil.
Institut für Populäre Kulturen
Universität Zürich
Affolternstrasse 56
8050 Zürich
sibylle.kuenzler@uzh.ch

Dr. Nikola Langreiter
Bruggerwiesen 16/23, 6890 Lustenau
n.langreiter@wortstellerei.at

Dr. Hanno Loewy
Jüdisches Museum Hohenems
Villa Heimann-Rosenthal
Schweizer Straße 5
6845 Hohenems
hanno.loewy@jm-hohenems.at

ao. Univ.-Prof. Dr. Klara Löffler
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3, 1010 Wien
klara.loeffler@univie.ac.at

Ass.-Prof. Dr. Silke Meyer
Institut für Geschichtswissenschaften
& Europäische Ethnologie
Fach Europäische Ethnologie
Universität Innsbruck
Innrain 52d, 6020 Innsbruck
silke.meyer@uibk.ac.at

Dr. Herbert Nikitsch
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3, 1010 Wien
herbert.nikitsch@univie.ac.at

Franziska Nyffenegger lic. phil.
Hochschule Luzern Design & Kunst
Forschung – Entwicklung –
Dienstleistung FED
Sentimatt 1/Dammstrasse
6003 Luzern
franziska.nyffenegger@hslu.ch

Mag. Kathrin Pallestrang
Österreichisches Museum
für Volkskunde
Laudongasse 15–19, 1080 Wien
kathrin.pallestrang@
volkskundemuseum.at

Dr. Claudia Peschel-Wacha
Österreichisches Museum
für Volkskunde
Laudongasse 15–19, 1080 Wien
claudia.peschel-wacha@
volkskundemuseum.at

Mag. Katharina Richter-Kovarik
Österreichisches Museum
für Volkskunde
Laudongasse 15–19, 1080 Wien
kulturvermittlung@volkskundemuseum.at

HR i.R. Dr. Margot Schindler
Österreichisches Museum
für Volkskunde
Laudongasse 15–19, 1080 Wien
margot.schindler@volkskundemuseum.at

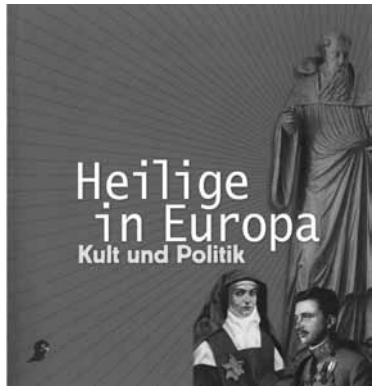
Prof. Dr. Elisabeth Timm
Seminar für Volkskunde/
Europäische Ethnologie
Westfälische Wilhelms-Universität
Scharnhorststraße 100
48151 Münster
elisabeth.timm@uni-muenster.de

Dr. Philipp Ullmann
Institut für Didaktik der Mathematik
Universität Frankfurt
Senckenberganlage 9
60325 Frankfurt am Main
ullmann@math.uni-frankfurt.de

Univ.-Ass. Dr. Jens Wietschorke
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3, 1010 Wien
jens.wietschorke@univie.ac.at

# Wieder zu haben!

**Heilige in Europa. Kult und Politik**
2. verbesserte und aktualisierte Auflage 2013
Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde, 26. Oktober 2010 bis 13. Februar 2011




Die zweite Auflage des innerhalb kurzer Zeit ausverkauften Katalogs zur gleichnamigen Ausstellung, die den Zusammenhang von Heiligenverehrung und Kirchen- bzw. Staatspolitik beleuchtete, folgt im Großen und Ganzen der ersten Auflage, wurde jedoch dort aktualisiert, wo die jüngsten Ereignisse es notwendig machten.
Der Band enthält drei Aufsätze, die sich mit Teilaspekten der Thematik auseinandersetzen: Herbert Nikitsch fragt nach der Bedeutung und Aktualität der Heiligenverehrung in der heutigen Gesellschaft und nach der Rolle der Volkskunde bei der Festschreibung und Tradierung von Frömmigkeitsformen. Andreas Lotz umreißt die historische Entwicklung und den Ablauf dieser Verfahren in der römisch-katholischen Kirche. Kathrin Pallestrang zeigt anhand von Beispielen, wie das Sakrale in der Politik der Vormoderne und vor dem Hintergrund von Säkularisierung und postulierter Desäkularisierung vor allem in Mittel- und Westeuropa sichtbar wird.

Der Katalogteil bietet genaue Angaben zu sämtlichen in der Ausstellung gezeigten Objekten und folgt dabei ihrem Ablauf mit ausführlichen textlichen Erläuterungen. Das grafisch sorgfältig gestaltete Buch wird durch zahlreiche farbige Abbildungen von Exponaten der Ausstellung abgerundet und ist ein Lese- und Nachschlagewerk für all jene, die sich einen fundierten Überblick über die Heiligenverehrung und ihre vielfältigen weltlichen Auswirkungen verschaffen wollen.

**Inhalt**
*Herbert Nikitsch:* Heilige in Europa – Kult und Politik; *Andreas Lotz:* Das Selig- und Heiligsprechungsverfahren in der katholischen Kirche im Überblick; *Kathrin Pallestrang:* Vom Sakralen in der Politik. Überlegungen aus kulturwissenschaftlicher Sicht; ausführlicher Katalogteil

---

Wien, Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde, 2. verb. Auflage 2013, 132 Seiten, Farbabb., 22 × 21, brosch.
ISBN 978-3-902381-23-1
(=Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band 92)
€ 24,– bzw. € 16,– für Mitglieder des Vereins für Volkskunde (exkl. Versand)

---

**Bestellungen**
Verein für Volkskunde/Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15-19, A-1080 Wien
Tel. +432/4068905, Fax +431/408 53 42
E-mail: office@ volkskundemuseum.at

# Abhandlungen

# Autoethnographie und Volkskunde? Zur Relevanz wissenschaftlicher Selbsterzählungen für die volkskundlich-kulturanthropologische Forschungspraxis[1]

Andrea Ploder, Johanna Stadlbauer

Dieser Beitrag widmet sich der Relevanz der Autoethnographie für die volkskundlich-kulturanthropologische Forschung und schärft dabei den Begriff für die weitere Verwendung im Fach. Er zeigt, wie die Autoethnographie an einige Grundüberzeugungen, die in der volkskundlich-kulturanthropologischen Forschung vertreten werden, anknüpfen kann. Auf Basis einer Auseinandersetzung mit Kritikpunkten an der Methode, insbesondere aus Sicht der Volkskunde/Kulturanthropologie, plädiert er für einen kritisch-reflektierten aber auch mutigen Einsatz der Autoethnographie in Forschung und Lehre.

1 Wenn wir in weiterer Folge von »Volkskunde/Kulturanthropologie« beziehungsweise »volkskundlich-kulturanthropologisch« sprechen, adressieren wir damit das Vielnamenfach, das im deutschsprachigen Raum auch Europäische Ethnologie oder Empirische Kulturwissenschaft genannt wird. Selbsterzählungen gibt es in diesem Fach in verschiedenen Zusammenhängen, unter denen die Autoethnographie in mancher Hinsicht eine extreme Zuspitzung darstellt. Wie in weiterer Folge deutlich werden wird, können wir aber gerade deshalb an ihrem Beispiel viel über Relevanz wissenschaftlicher Selbsterzählungen im Allgemeinen lernen. Wir möchten an dieser Stelle den anonymen GutachterInnen herzlich für ihre konstruktiven Anregungen und Hinweise danken.

## Einleitung

In jüngster Zeit macht sich in der volkskundlich-kulturanthropologischen Wissensproduktion verstärktes Interesse an autoethnographischen Zugängen bemerkbar: Einschlägige Beiträge erscheinen in der Deutschen Zeitschrift für Volkskunde und der Ethnologia Europaea[2], in Sammelbänden[3], auf Tagungen oder werden als Thema von Lehrveranstaltungen und Institutskolloquien[4] gewählt. Die Idee der wissenschaftlichen Selbsterzählung wird dabei oft kritisch betrachtet, selten mit vorbehaltloser Begeisterung. Diese offensichtliche Konjunktur bei gleichzeitiger Kritik ist ein interessanter Befund, der einige Fragen aufwirft: Müssen sich VertreterInnen der Disziplin hier an etwas abarbeiten? Sind sie dabei, einen neuen Forschungszugang in ihr Repertoire zu integrieren, den sie sich aber zuvor erst zurechtschneidern müssen? Warum die Auseinandersetzung mit der Autoethnographie und woher die vehemente Kritik?

Wie so oft ist auch hier der Hauptgrund für die Attraktivität der Methode zugleich der Hauptanlass für Kritik: Autoethnographie setzt an den Erfahrungen und dem subjektiven Erleben der ForscherInnen an und wird gern zur Bearbeitung von Themen herangezogen, zu denen die ForscherInnen ein biographisches Naheverhältnis haben. Aktuelle Beispiele sind Brigitte Bönisch-Brednichs Forschung über »academic migrants«[5] oder Karin Bürkerts Bericht über die Verschriftlichung ihrer Dissertation[6]. Ein weiteres Anwendungsfeld sind Forschungsgegen-

2 Vgl. Tom O'Dell, Robert Willim (Hg.): Irregular ethnographies. In: Ethnologia Europaea: Journal of European Ethnology. Special Issue 41, 1, 2011, S. 53–63.

3 Vgl. Karin Bürkert u.a. (Hg.): Nachwuchsforschung – Forschungsnachwuchs – Ein Lesebuch zur Promotion als Prozess (=Göttinger kulturwissenschaftliche Studien, 9). Göttingen 2012.

4 Am Institut für Volkskunde/Kulturanthropologie der Universität Hamburg war das Kolloquiums-Thema im Wintersemester 2012/13 »Ethnographisches Arbeiten – Konzepte & Methoden«. Am 14.11.2012 wurde die Autoethnographie anhand von Texten von Brigitte Bönisch-Brednich und Billy Ehn besprochen.

5 Vgl. Brigitte Bönisch-Brednich: Autoethnografie. Neue Ansätze zur Subjektivität in kulturanthropologischer Forschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 108, 2012, S. 47–63.

6 Vgl. Karin Bürkert: Über den ersten Satz und darüber hinaus. Einige Überlegungen zur Verschriftlichung (m)einer Dissertation anhand einer Autoethnografie. In: Karin Bürkert u.a. (Hg.): Nachwuchsforschung – Forschungsnachwuchs –

stände, bei denen die Auseinandersetzung mit (eigenen und fremden) Gefühlen unvermeidlicher und unverzichtbarer Bestandteil des Forschungsprozesses ist. Die forschende Auseinandersetzung mit Gefühlen stand etwa im Zentrum der 27. Österreichischen Volkskundetagung 2013 in Dornbirn, bei der zwei Beiträge zur Autoethnographie vertreten waren. Darüber hinaus kann die Autoethnographie als Aufhänger für die Diskussion von Fragen der Repräsentation ethnographischen Wissens dienen, wie bei Bönisch-Brednich[7] und in der Ankündigung von Sarah Scholl-Schneiders Lehrveranstaltung »Forschungsethik« 2012/13 an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz deutlich wird[8]. Dass das Ansetzen am subjektiven Erleben der AutorInnen im Fach nicht ausschließlich als Chance, sondern auch als Problem wahrgenommen wird, wird auf den folgenden Seiten deutlich werden.

Ziel dieses Beitrags ist eine Auseinandersetzung mit Potenzial und Grenzen der Autoethnographie für die volkskundlich-kulturanthropologische Forschung. Wir werden zeigen, dass die Autoethnographie an einige Grundüberzeugungen, die in volkskundlich-kulturanthropologischen Forschungen vertreten werden, anknüpfen kann. Zugleich werden wir uns mit einigen wichtigen Kritikpunkten an der Methode auseinandersetzen und am Ende für einen kritisch-reflektierten aber auch mutigen Einsatz der Methode in Forschung und Lehre plädieren. Wir gehen dabei über die oben genannten »Verwendungszusammenhänge« hinaus und zeigen Bereiche auf, in denen die Autoethnographie weitere Inspirationen für die Forschungspraxis bereithält. Sie ermöglicht nicht nur das Erschließen neuer Forschungsfelder sondern zeigt auch Wege auf, den Anspruch poststrukturalistischer Wissenschaftskritik einzulösen. Sie kann zur Darstellung von Reflexionen der Forschungserfahrung und zur Sensibilisierung für forschungsethische Fragen dienen. Diskussionen über Selbstverständnis und Grenzen des Fachs anregen, sowie solche über Kritik, Engagement und Intervention in der volkskundlich-kulturantropologischen Forschung.

Ein Lesebuch zur Promotion als Prozess (=Göttinger kulturwissenschaftliche Studien, 9). Göttingen 2012, S. 89–108.

7 Vgl. Bönisch-Brednich (wie Anm. 5), zum Beispiel S. 53.

8 Vgl. Sarah Scholl-Schneider: Ethnographische Repräsentation und Forschungsethik – Den eigenen Alltag ethnografieren. Lehrveranstaltung am Institut für Film-, Theater- und Empirische Kulturwissenschaft, Wintersemester 2012/13, vgl. http://www.kulturtheaterfilm.uni-mainz.de/185.php (Zugriff: 15.4.2013).

Auf die Einleitung folgt eine Charakterisierung und wissenschaftshistorische Verortung der Autoethnographie, sowie eine Auseinandersetzung mit den wichtigsten Kritikpunkten an diesem (auch außerhalb der Volkskunde/Kulturanthropologie) höchst umstrittenen Zugang. Wir diskutieren die Beziehungen der Autoethnographie zur Methodengeschichte und Epistemologie der Volkskunde/Kulturanthropologie an und ziehen am Ende ein Resümee über die Potenziale des Zugangs für die volkskundlich-kulturanthropologische Forschung und Lehre.

## Autoethnographie als *blurred genre* und performative Epistemologie

Autoethnographie ist eine Forschungsmethode und zugleich eine Form wissenschaftlichen Schreibens. Die Forschenden beschreiben und analysieren darin ihre eigene gelebte Erfahrung, um auf diesem Weg soziale und kulturelle Phänomene zu verstehen. Dahinter steht die Überzeugung, dass Lebensgeschichten niemals nur von der Person handeln, die sie schreibt, sondern dass jede Geschichte Anschlussmöglichkeiten für die Geschichten anderer bereithält[9]. Über den autoethnographischen Text versuchen die AutorInnen, in einen Dialog mit den RezipientInnen zu treten, in dem Bedeutung konstituiert und Erkenntnis gewonnen werden kann.

Carolyn Ellis und Arthur Bochner beschreiben den Entstehungsprozess autoethnographischer Texte wie folgt: »I start with my personal life. I pay attention to my physical feelings, thoughts, and emotions. I use [...] systematic sociological introspection and emotional recall to try to understand an experience I've lived through. Then I write my experience as a story. By exploring a particular life, I hope to understand a way of life [...]. [T]he goal is [...] to enter and document the moment-to-moment, concrete details of life.«[10] Datenbasis sind Erin-

9 Für viele Geschichten anschlussfähig zu sein, ist deshalb auch eines der Qualitätsmerkmale einer guten Autoethnographie.

10 Carolyn Ellis, Arthur P. Bochner: Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject. In: Norman K. Denzin, Yvonna Lincoln (Hg.): Handbook of Qualitative Research. London ²2000, S. 733–768, hier S. 737.

nerungen, Ergebnisse systematischer Introspektion[11], Tagebucheinträge und persönliche Dokumente, Briefe, Fotos, Zeichnungen und alle anderen Materialien, die uns den Zugang zu unserem inneren Erleben bzw. einer Erinnerung daran ermöglichen. Unter Rückgriff auf dieses Material werden Texte hergestellt, die im Zuge der Forschung mehrfach überarbeitet und umgeschrieben werden. Das Wiederlesen und Umschreiben des Textes mit der Frage, welche Themen und Motive in ihm verborgen sind, was uns der Text über das Erlebte sagen und wo das Publikum mit seinen eigenen Geschichten anschließen kann, die Suche nach emotional produktiven, und damit epistemisch gehaltvollen Elementen in der Geschichte sowie die systematische sprachliche Stärkung wichtiger Themen und Passagen hat in der Autoethnographie einen ähnlichen Stellenwert wie die Interpretation in der interpretativen Forschung. Das Schreiben wird selbst zur »Method of Inquiry«[12].

Autoethnographische Narrative sind *messy stories*, die von akut oder retrospektiv in emotionale Prozesse involvierten Subjekten aufgezeichnet und weiterbearbeitet werden. Sie präsentieren keine fertigen Analysen und Forschungs-»Ergebnisse«, sondern bleiben gezielt für verschiedene Lesarten und Interpretationen offen. Ihr Ziel ist es nicht, in der Forschung gewonnene Erkenntnisse zu transportieren, sondern Erkenntnisprozesse bei den RezipientInnen auszulösen: Der Prozess des Verstehens endet demnach nicht mit der Produktion des Textes sondern erst mit dem sinnlichen, emotionalen Erleben der jeweiligen LeserInnen. Als Methode im Kanon der Performative Social Sciences[13]

11 Vgl. Carolyn Ellis: Systematic Sociological Introspection. In: Lisa Given (Hg.): The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods. London 2008, S. 853–854.

12 Laurel Richardson, Elizabeth Adams St. Pierre: Writing: A method of inquiry. In: Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln (Hg.): Handbook of Qualitative Research, S. 959–978. Thousand Oaks, CA 2005.

13 Zur Geschichte des Performativen und der dazugehörigen Forschungslogik vgl. etwa Uwe Wirth (Hg.): Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften. Frankfurt a.M. 2002; Brian Roberts: Performative Social Science: A Consideration of Skills, Purpose and Context. Forum Qualitative Sozialforschung 9, 2, 2008 oder Andrea Ploder: The Power of Performance. Methodologische Neuorientierungen in den Sozialwissenschaften. Jahrbuch des Phonogrammarchivs der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2, 2011, S. 139–168. Ein oft übersehener früher Denker der performativen Ethnographie war der Soziolinguist Dell Hathaway Hymes (1927–2009).

arbeitet die Autoethnographie mit einem performativen Erkenntnisbegriff, der sich in einigen Punkten von hermeneutisch-interpretativen Zugängen unterscheidet: Anders als interpretative Arbeiten verkörpern Autoethnographien nicht das Produkt eines Verstehensprozesses, sondern den Verstehensprozess selbst – auf der Seite der Schreibenden, aber auch im Dialog mit den RezipientInnen: »[A] personal text can move writers and readers, subjects and objects, tellers and listeners into [a] space of dialogue, debate, and change.«[14] Der Prozess des Schreibens wie der des Lesens wird jeweils als bedeutungskonstitutiv gedacht.

Auch wenn es in der Volkskunde/Kulturanthropologie viele Arbeiten gibt, die Elemente interpretativer und performativer Forschungslogik verknüpfen, können die beiden dennoch idealtypisch auseinandergehalten werden: Während interpretativ-hermeneutische, »verstehende« Forschung auf die *Rekonstruktion* von Bedeutungen abzielt, die beforschte Wirklichkeit *repräsentieren* will und die LeserInnen als *KonsumentInnen* von Forschungsergebnissen versteht, geht performative Forschung davon aus, dass Bedeutung im Forschungsprozess *konstituiert*, die beforschte Wirklichkeit durch Forschung *transformiert* wird und LeserInnen Forschungsergebnisse *produzieren*. Einige Elemente des letzteren Zugangs haben bereits vor einiger Zeit (spätestens im Zuge der Writing-Culture-Debatte) Eingang in die Arbeiten von KulturanthropologInnen, VolkskundlerInnen und SoziologInnen gefunden. Was das für die dahinterliegende Epistemologie, für die Erkenntnisziele, Erkenntniswege und Darstellungsformen bedeutet, muss allerdings im Einzelfall geprüft werden. Eine kritische Auseinandersetzung mit der hier als performativ bezeichneten Forschungslogik am Beispiel der Autoethnographie kann dazu beitragen, den Blick für produktive Verknüpfungen und methodologische Unvereinbarkeiten zu schärfen.

Autoethnographische Texte nehmen im Gefüge der kultur- und sozialwissenschaftlichen Textsorten jedenfalls eine Hybridstellung ein: Sie sind zugleich Forschungsbericht, Medium der Interpretation und Forschungsdatum. Sie überschreiten die Grenze des etablierten

14 Stacy Holman Jones: Autoethnography. Making the Personal Political. In: Normann K. Denzin, Yvonna S. Lincoln (Hg.). The Sage Handbook of Qualitative Research. Third Edition. London 2005, S. 763–791, hier S. 764.

wissenschaftlichen Textformats und stehen damit in der Tradition der *blurred genres*,[15] nehmen bewusst gestalterische Anleihen bei der Autobiographie und versuchen, die performative Kraft des literarischen Mediums zur Herstellung einer identifikatorischen und bedeutungsgenerierenden Beziehung mit den LeserInnen zu nutzen. Die Autoethnographie kann damit auch in die Bestrebungen zur Entwicklung experimenteller Schreib- und Erkenntnisformen eingeordnet werden, die unter anderem unter dem Label der *arts based research* vorangetrieben und diskutiert werden.

Wissenschaftliche Selbsterzählungen haben in der Geschichte der Kulturanthropologien eine lange Tradition, ein frühes Beispiel sind etwa die Tagebücher von Michel Leiris.[16] Wann das erste Mal von »Autoethnographie« im Kontext ethnographischer Forschung die Rede war, ist aus heutiger Sicht allerdings schwer zu rekonstruieren. Eine der vielen Erzählungen über den Ursprung des Begriffes schreibt die erste Verwendung dem Kulturanthropologen David M. Hayano zu, der 1979 Forschungen in einer Gruppe, der der/die EthnographIn selbst (temporär) angehört, als Autoethnographien bezeichnet hat.[17] In der Ethnologie wie auch in anderen Disziplinen dient die Bezeichnung mittlerweile als Sammelbegriff für verschiedene Wege der wissenschaftlichen Selbsterzählung. Überschneidungen gibt es mit Bezeichnungen wie *autobiographical ethnography*[18], *narrative ethnogra-*

15 Vgl. etwa Clifford Geertz: Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought. In Ders.: Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology. New York 1983, S. 19–35 oder Ruth Behar (2007): Ethnography in a Time of Blurred Genres. Anthropology and Humanism 32, 2, S. 145–155.

16 Vgl. Michel Leiris: L'Afrique Fantôme. Paris 1934 und ders.: L'Age d'Homme. Paris 1939. Als literarische Selbsterzählung hat die Autoethnographie auch zahlreiche Vorläufer in der Literaturgeschichte. Nach antiken und mittelalterlichen Vorläufern wie den aphoristischen Selbstbetrachtungen von Marc Aurel oder Augustinus' *Confessiones* wird die Geburtsstunde der Auto*bio*graphie zumeist im 18. Jahrhundert bei Rousseaus *Bekenntnissen* angesetzt. Auch wissenschaftliche Selbsterzählungen haben eine eigene, wechselhafte Geschichte, die an dieser Stelle nicht ausführlich erläutert werden kann.

17 Vgl. David M. Hayano: Auto-ethnography. Paradigms, problems, and prospects. In: Human Organizations 38, 1979, S. 113–120.

18 Vgl. Deborah Reed-Danahay (Hg.): Auto/Ethnography. Rewriting the Self and the Social. Oxford/New York 1997; Amanda Coffey: The ethnographic self. Fieldwork and the representation of identity. London 1999.

*phy*[19], *blurred genre ethnography*[20] oder *ethnographic poetics*[21]. Das sind nur einige der geläufigen Bezeichnungen in der Sozial- und Kulturanthropologie, zahlreiche weitere Begriffe haben in andere Disziplinen Eingang gefunden.[22]

Was die verschiedenen Bezeichnungen ebenfalls deutlich machen, ist die Vielfalt der Zugänge zur Autoethnographie. Die verschiedenen Linien, Stile und »Schulen« unterscheiden sich idealtypisch hinsichtlich der *Themenwahl* (liminale Phasen oder alltägliche Praxis), dem *Textgenre* (literarisch oder akademisch) und dem *Ziel des Textes* (evokativ, analytisch oder deskriptiv). Auch Bönisch-Brednich identifiziert zumindest drei einflussreiche Schulen von autonarrativen Texten: Auto-Ethnographie oder *The Ethnographic Self as Resource* (eine Reflexion über die Arbeitsweisen der eigenen Disziplin und der Kulturwissenschaften insgesamt), *Evocative Autoethnography* (methodisch »freie« Arbeit mit stimmungserzeugenden Dialogen) und *Analytische Autoethnographie* (die herkömmliche epistemologische Paradigmen der qualitativen Sozialforschung mit Autoethnographie verbindet).[23]

## Autoethnographie im Spiegel der Kritik

Autoethnographie provoziert. Das eigene Erleben und die eigene Geschichte zum zentralen Untersuchungsobjekt zu machen, weist offensichtlich an die Grenzen dessen, was im sozial- und kulturwissenschaftlichen Kontext als »wissenschaftlich« definiert wird, weshalb

19 Vgl. Lila Abu-Lughod: Writing Women's Worlds. The Bedouin Stories. Berkeley 1993.

20 Vgl. Ruth Behar: An island called home. Returning to Jewish Cuba. Piscataway/London 2009.

21 Vgl. George E. Marcus, Michael M. J. Fischer: Toward anthropology as cultural critique. An experimental moment in the human sciences. Chicago 1986.

22 Für eine umfassende Liste von bedeutungsnahen Begriffen siehe Ellis, Bochner (wie Anm. 10), S. 739.

23 Vgl. Bönisch-Brednich (wie Anm. 5), S. 58 ff.

ein Großteil der *communities* verhalten bis ablehnend darauf reagiert.[24] Um eine differenziertere und strukturiertere Auseinandersetzung mit autoethnographischen Zugängen zu ermöglichen, wollen wir an dieser Stelle die wichtigsten Stoßrichtungen der Kritik, aus der Kultur- und Sozialwissenschaft im Allgemeinen und der Volkskunde/Kulturanthropologie im Besonderen, überblicksartig zusammenfassen und mit möglichen Gegeneinwänden konfrontieren:

Solipsismus: Ein zentraler Kritikpunkt an der Autoethnographie betrifft den Fokus auf das individuelle Erleben der ForscherInnen. Hier, so der Vorwurf, wird die Tugend der Reflexivität zum Laster der narzisstischen Nabelschau. Aus einer ausschließlichen Betrachtung des eigenen Erlebens sei keine relevante Erkenntnis über die Welt »da draußen« zu gewinnen. Die Autoethnographie ist demzufolge in einem solipsistischen Selbstmissverständnis gefangen und kann außerhalb des forschenden Selbst nichts einfangen. Ein prominenter Vertreter dieser Kritik ist Pierre Bourdieu, dessen Forderung, Reflexivität nie als Selbstzweck, sondern immer zur »Verfeinerung und Verstärkung der Erkenntnismittel«[25] einzusetzen, auch gegen die Autoethnographie gewendet werden kann. Einen ähnlichen Einwand bringt Bourdieu ganz pauschal gegen das Arbeiten mit biographischen Erzählungen vor: Biographien, so Bourdieu, sind immer und in erster Linie Selbstinszenierungen, die an sich keinerlei Erkenntnisgewinn versprechen. Erst wenn sie in dem Feld, in dem sie entstanden sind, verortet werden, werden die einzelnen Ereignisse, ihre Anordnung, und die Art, wie sie erzählt werden, zum interessanten Datum: »Man kann« so Bourdieu, »eine Laufbahn [...] nur verstehen, wenn man vorher die aufeinander folgenden Zustände des Feldes, in dem sie sich abgespielt hat,

24 Dieser Befund speist sich teilweise aus Referenztexten, zum Großteil jedoch aus Gesprächen mit KollegInnen und Studierenden, auf Tagungen, in Lehrveranstaltungen aber auch im Zuge von »Ganggesprächen« und anderen inoffiziellen Zusammenkünften. Nur wenige KollegInnen haben ihre Bedenken bisher in Publikationen festgehalten.

25 Vgl. Pierre Bourdieu: Narzißtische Reflexivität und wissenschaftliche Reflexivität. In: Eberhard Berg, Martin Fuchs (Hg.): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt a.M. 1993, S. 365–374, hier S. 366. Bourdieu setzt sich in diesem Text nicht explizit mit der Autoethnographie auseinander, seine Kritik an einer Übersteigerung des reflexiven Prinzips kann aber jedenfalls auch als Kritik an der (radikal reflexiven) Autoethnographie gelesen werden.

konstruiert hat, also das Ensemble der objektiven Beziehungen, die den betreffenden Akteur [...] vereinigt haben mit der Gesamtheit der anderen Akteure, die im selben Feld engagiert sind und die demselben Möglichkeitsraum gegenüber stehen.«[26]

Eine weitere Variante des Solipsismusvorwurfs kritisiert, dass Autoethnographie zu einer Einschränkung der Forschung auf ein spezifisches soziales Milieu führt. Abgesehen von der damit einhergehenden Einschränkung des Blicks sei das Erleben von AkademikerInnen grundsätzlich nicht interessant genug, um den Raum in einer wissenschaftlichen Publikation und die damit einhergehende Aufmerksamkeit zu verdienen, meint die Soziologin Sara Delamont polemisch.[27] Der Blick richte sich auf die falsche Gruppe: »Autoethnography focuses on the powerful and not the powerless to whom we should be directing our sociological gaze.« [28]

Der Solipsismusvorwurf ist (in all seinen Varianten) nicht vollständig zurückzuweisen, man kann ihm aber doch einiges entgegenhalten: Zunächst beginnt und endet jede Forschung bei den Forschenden. Sie sind die Forschungsinstrumente, sie stellen Fragen, zeichnen Antworten auf, sie beobachten, interpretieren und schreiben. Wenn es also nicht möglich wäre, ausgehend vom eigenen Selbst Erkenntnis über die »Welt da draußen« zu gewinnen, wäre jede sozial- und kulturwissenschaftliche Forschung zum Scheitern verurteilt. Darüber hinaus ist es das deklarierte Bestreben jeder Autoethnographie, im Wege der Auseinandersetzung mit dem Erleben einer Person etwas über die soziale und kulturelle Wirklichkeit herauszufinden, in die dieses Erleben eingebettet ist, von dem es sich nährt und auf die es zurückwirkt. Unser eigenes subjektives Erleben, zu dem wir als ForscherInnen einen privilegierten Zugang haben, wird dabei als Spiegel dieser Wirklichkeit

26 Vgl. Pierre Bourdieu: Die biographische Illusion. In: BIOS. Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History 2, 1990, S. 75–81, hier S. 80 f. Aus dieser Kritik spricht Bourdieus theoretische Grundüberzeugung, dass Habitus und Feld analytische Gelenkstellen zwischen sozialer Struktur und individuellem Erleben sind und eine Reduktion auf nur eine der beiden Dimensionen (wie es die Arbeit mit Biographien nahelegt) zu völlig unzureichenden Forschungsergebnissen führt.

27 Vgl. Sara Delamont: Arguments against auto-ethnography. In: Qualitative Researcher 4, 2007, S. 2–4, hier S. 3 f.

28 Vgl. Ebd., S. 2.

verstanden. Bourdieus Kritik an der Arbeit mit Biographien trifft in erster Linie jene Spielarten der Autoethnographie, die sich nicht um eine Verortung des eigenen Erlebens und der eigenen Perspektive im Gefüge der relevanten sozialen und kulturellen Kontexte bemühen.

Die AutorInnen von Autoethnographien sind darüber hinaus oft gerade solche, deren Weg in den Wissenschaftsbetrieb kein geradliniger war (oder ist) und die Marginalisierungserfahrungen mach(t)en, zum Beispiel als Kind psychisch kranker Eltern[29], als Flüchtling[30], als lesbische Umweltaktivistin[31] oder als Schwarze Feministin: Die Autoethnographin Robin M. Boylorn etwa beabsichtigt mit dem Schreiben von Autoethnographien, andere dazu anzuregen, das »Schweigegebot«, das ihnen durch ihre Position in der Gesellschaft auferlegt ist, zu brechen: »I felt it was important for me to insert and interpret my experiences as a black woman feminist and to invite readers to be vulnerable, brave and vocal about their own experiences.«[32] Aus Autoethnographien sprechen also nicht (nur) die Stimmen der Mächtigen, wie Delamont unterstellt. Aber dort, wo dem so ist, könnte man argumentieren, dass dieser Fokus ermöglicht, »hermeneutische Fenster« zum Funktionieren von Herrschaft zu öffnen, wie es Samuel Veissiere (ein weißer Kulturanthropologe, der in Kanada lehrt) tut, wenn er in seiner Studie über Sexarbeit in Brasilien Einblicke in sein eigenes Begehren als »gringo« gibt.[33]

Keine handfesten Ergebnisse: Den zweiten großen Kritikpunkt teilt die Autoethnographie mit den anderen Methoden im Kanon der »performativen« Ansätze. Performative Epistemologie fordert das klas-

29 Vgl. Carol Rambo Ronai: My Mother is Mentally Retarded. In: Carolyn Ellis , Arthur P. Bochner (Hg.): Composing ethnography. Alternative forms of qualitative writing. Walnut Creek, Calif 1996, S. 109–131.

30 Vgl. Shahram Khosravi: The ›illegal‹ traveller: an auto-ethnography of borders. In: Social Anthropology 15, 3, 2007, S. 321–334.

31 Vgl. Sasha Roseneil: Greenham Revisited: Researching Myself and My Sisters. In: Dick Hobbs und Tim May (Hg.): Interpreting the field. Accounts of ethnography. Oxford, New York, S. 177–208.

32 Robin M. Boylorn: Blackgirl Blogs, Auto/ethnography, and Crunk Feminism. In: Liminalities: A Journal of Performance Studies 9, 2, 2013, S. 73–82, hier S. 76.

33 Vgl. Samuel Veissiere: The ghosts of empire. Violence, Suffering and Mobility in the Transaltlantic Cultural Economy of Desire. Berlin, London 2007 (Contributions to Transnational Feminism, 3), hier S. 22.

sische Wissenschaftsverständnis heraus, demzufolge es die Aufgabe von Forschenden ist, etwas über ihren Gegenstand »herauszufinden« und die Ergebnisse ihrer Forschung dem wissenschaftlichen Publikum zur Kritik und Rezeption zur Verfügung zu stellen. Damit soll das Wissen vermehrt und der disziplinäre Diskurs vorangetrieben werden. Wenngleich die meisten kulturwissenschaftlichen und auch einige sozialwissenschaftliche Fächer, jedenfalls aber die Volkskunde/Kulturanthropologie der Idee der »Wissensvermehrung« durch Forschung seit einiger Zeit kritisch gegenüber stehen, wird ein Rest dieses Anspruchs nach wie vor gegen Angriffe von außen (durch KritikerInnen des Fachs) aber auch von innen (durch besonders experimentierfreudige FachkollegInnen) verteidigt. Nimmt man allerdings die Debatten rund um *Writing Culture* ernst, ist der Gedanke, dass die Bedeutung jedes Textes erst bei den LeserInnen entsteht und von der Autorin und dem Autor nur ermöglicht bzw. angestoßen werden kann, weder neu noch skandalös: Wenn die eigentlich relevante Textbedeutung und Erkenntnis erst bei den LeserInnen entsteht, ist es Aufgabe der AutorInnen, Prozesse der Bedeutungsgenerierung und Erkenntnisproduktion anzustoßen und zu unterstützen. Dieser Gedanke steht vor allem im Hintergrund jener Spielarten der Autoethnographie, die den »evokativen« Charakter von Texten betonen.

An diese Überlegungen knüpft auch der Vorwurf an, es gäbe keine angemessenen Kriterien für gelungene Autoethnographien.[34] Mit dem Anspruch auf interpretative Offenheit verweigern sich Autoethnographien Ergebnissen, die an traditionellen Gütekriterien gemessen werden könnten. Carolyn Ellis misst eine gute Autoethnographie daran, dass sie glaubwürdig ist (»lifelike, believable and possible«[35]) und den LeserInnen einen Anteil an jener Erfahrung ermöglicht, über die

34 Insbesondere die deutsche qualitative Forschung scheint sich an der in der Autoethnographie propagierten Aufgabe von Wahrheits- und Wissensansprüchen, der Orientierung an gesellschaftspolitischer Intervention und dem Verwischen der Grenzen zwischen Kunst und Wissenschaft zu stoßen. Dies ist zum Teil aus ihrem Bemühen heraus zu verstehen, qualitative Zugänge als »ernstzunehmende Empirie« zu etablieren und innerhalb der jeweiligen Fachcommunities Anerkennung dafür zu finden – u.a. durch Erarbeitung von Gütekriterien. Vgl. in diesem Zusammenhang zum Beispiel die Kritik von Alexander Geimer: Performance Ethnography und Autoethnography. Trend, Turn oder Schisma in der qualitativen Forschung? In: ZQF 2, 2011, S. 299–320.

35 Ellis, Bochner (wie Anm. 10), S. 751.

geschrieben wird. Dabei ist es nicht notwendig, dass sie im Detail mit dem tatsächlichen (bzw. erinnerten) Erleben der AutorInnen übereinstimmt. Norman Denzin hält fest, dass »[d]ie Wahrheit dieser neuen Texte […] sich nur pragmatisch bestimmen [lässt] – durch den kritisch-moralischen Diskurs, den sie produzieren, durch das ›Einfühlungsvermögen, das sie schaffen, den Erfahrungsaustausch, den sie ermöglichen, und die sozialen Bindungen, die sie vermitteln‹«[36]. Ob damit das Problem der Gütekriterien tatsächlich gelöst ist, ist allerdings fraglich.

Theorieferne: Wie oben bereits deutlich geworden ist, zielt Autoethnographie nicht auf Theoriebildung im klassischen Sinne ab.[37] Viele (wenngleich nicht alle) VolkskundlerInnen, KulturanthropologInnen und SoziologInnen sehen ihre Aufgabe aber letztlich darin, Theorien über ihr Feld zu entwickeln. Dadurch ergibt sich ein Spannungsfeld. Texte, die weder theoriebildend noch argumentativ verfahren, sind vergleichsweise schwer kritisierbar (die Kritik kann bei der Plausibilität und Wirkmächtigkeit der Geschichte ansetzen, nicht aber bei der Überzeugungskraft der darin formulierten Theorie oder der Schlüssigkeit der Argumentation) und können nicht ohne weiteres als Referenztexte für bestimmte Positionen oder Begriffsbildungen herangezogen werden. Daraus folgt aber nicht, dass eine an Theoriebildung orientierte Forschung nichts mit ihnen anfangen könnte. Auch autoethnographische Texte können Theorieelemente aus anderen Texten aufnehmen[38] und zur Theoriebildung in weiterführenden

36 Norman K. Denzin: Lesen und Schreiben als performativer Akt. In: Rainer Winter, Elisabeth Niederer (Hg.): Ethnographie, Kino und Interpretation. Die performative Wende der Sozialwissenschaften: Der Norman K. Denzin-Reader. Bielefeld 2008, S. 203–238, hier S. 231, Michael Jackson zitierend.

37 Carolyn Ellis sagt dazu explizit: »Intimacy is a way of being, a mode of caring, and it shouldn't be used as a vehicle to produce distanced theorizing.« Carolyn Ellis: Analyzing Analytic Autoethnography. An Autopsy. In: Journal of Contemporary Ethnography 35, 4, 2006, S. 429–449, hier S. 433.

38 Vgl. etwa das fiktive Tagebuch von Marc Augé: Tagebuch eines Obdachlosen. München 2012. In dieser ›Ethnofiktion‹ verweist Augé an vielen Stellen implizit auf seine Theorie der Orte und Nicht-Orte. Auch wenn es sich dabei nicht um eine Autoethnographie im engeren Sinn handelt, illustriert das Buch sehr eindrucksvoll, wie Theorie in einen quasi-literarischen wissenschaftlichen Text einfließen und die Geschichte in produktiver Weise akzentuieren und anschlussfähig machen kann.

Forschungszusammenhängen beitragen.[39] Gemäß der oben erläuterten performativen Forschungslogik entsteht die Theorie allerdings bei den RezipientInnen und wird im autoethnographischen Text selbst nicht ausbuchstabiert.

Autoethnographie ist bestenfalls Kunst, keinesfalls aber Wissenschaft: Ein Vorwurf, der ebenfalls alle »performativen« Zugänge betrifft, ist der einer illegitimen Grenzüberschreitung. Autoethnographische Texte sind demnach (bestenfalls) Kunst, aber (sicher) keine Wissenschaft. Die Anleihen an künstlerisch-literarischen Textgattungen seien so stark, so der Vorwurf, dass der wissenschaftliche »Überschuss« der Autoethnographie nicht mehr auszumachen sei. Auch dieses Argument hat etwas für sich, übersieht aber den Konstruktionscharakter von Wissenschaft: WissenschaftlerInnen sind es, die in ihrem Schreiben und ihrem Tun die Grenzen der Wissenschaft definieren und immer wieder neu verhandeln können. Im Idealfall tun sie das nicht nach Kriterien der Tradition (»das war noch nie Wissenschaft, kann also auch nie Wissenschaft werden«) sondern orientiert an dem, was für die Bearbeitung ihrer Forschungsgegenstände und das Erreichen ihrer Forschungsziele hilfreich ist. Das Verständnis davon, was Wissenschaft ist, ist dynamisch und wird von denen bestimmt, die Wissenschaft betreiben. Die Behauptung, Autoethnographie sei keine Wissenschaft, ist demnach keine deskriptive sondern eine normative Aussage, muss also mit guten Gründen untermauert werden – im Idealfall mit Referenz auf die Forschungsziele, die die FachvertreterInnen mit ihrer Arbeit zu erreichen trachten. Darüber hinaus ist die eindeutige Einordnung eines Textes als wissenschaftlich oder künstlerisch nicht in allen Fällen zielführend: Was spricht dagegen, einen Roman einmal als Kunstwerk und ein anderes Mal als sozial- oder kulturwissenschaftliches Werk zu lesen?[40]

39 Zum Beleg sei den LeserInnen die Lektüre einiger autoethnographischer Texte ans Herz gelegt. Je stärker der Text zu berühren vermag und je besser die LeserInnen mit ihrer eigenen Geschichte oder ihren Forschungserfahrungen an das Erzählte anschließen können, desto stärker ist der theoriegenerierende Effekt der Lektüre.

40 In der Literatursoziologie wird immer wieder argumentiert, dass literarische Werke auch als wissenschaftliche Werke gelesen werden können: Ein guter Roman kann demnach zugleich Kunst und Soziologie sein. Prominente Beispiele sind die Werke von Thomas Mann, Emile Zola oder Leo Tolstoi. Vgl. Helmut

Autoethnographie widerspricht dem Alltagsfokus der Volkskunde: Im Bericht zu einer Tagung über Autobiographien und Öffentlichkeit in Liverpool dokumentiert Nikola Langreiter folgende Beobachtung: »Verhältnismäßig selten ging es um Alltag und Alltägliches, vielmehr um besondere Ereignisse oder historische Phasen, um besondere Personengruppen [...]. Thematisch stand traumatisches Erleben im Zentrum: Evakuierung oder Exil, politische Verfolgung, Holocaust, Geschichten von Überlebenden, Verlusterfahrungen, Depression.«[41] Die Autorin charakterisiert viele der Beiträge als »Selbstbiographisierungen«, kritisiert ihren Mangel an Reflexion über Methodik und Forschungsprozess, sowie an ausreichender Kontextualisierung und analytischer Tiefe.[42] Auch wenn sie selbst es nicht explizit so formuliert, weisen Langreiters Bemerkungen auf ein Spannungsverhältnis von Autoethnographie zur Volkskunde hin, der es – darauf können sich die meisten FachvertreterInnen einigen – um eine Erforschung des Alltags zu tun ist. Weil sich die Autoethnographie aber in erster Linie mit »besonderen Ereignissen« und Krisenerfahrung beschäftigt, ist (so könnte man diesen Punkt zuspitzen) die Autoethnographie keine geeignete Methode für die Volkskunde.

Bei näherer Betrachtung zeigt sich freilich, dass Autoethnographie und Erforschung des Alltags keinen Widerspruch darstellen müssen: Billy Ehns Autoethnographie zu seinen Erfahrungen mit dem Heimwerken[43] sowie seine und Orvar Löfgrens Selbstbetrachtungen über das Nichtstun sind Beispiele für Forschungen über weit verbreitete Alltagsphänomene[44]; auch Timo Heimerdingers methodologischer Bericht über einen Alltag mit dem Roboterhund »Aibo« ist ein Beispiel

Kuzmics, Gerald Mozetic: Literatur und Soziologie. Zum Verhältnis von literarischer und gesellschaftlicher Wirklichkeit. Konstanz 2003. Vgl. dazu auch Ellis, Bochner (wie Anm. 10), S. 752 f.

41 Nikola Langreiter: Texts of Testimony: Autobiography, Life-Story – Narratives and the Public Sphere. 23.–25.8.2001, Research Centre for Literature and Cultural History, Liverpool. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 105, 1, 2002, S. 56–60, hier S. 57.

42 Diesen Kritikpunkt haben wir weiter oben bei der Charakterisierung von Autoethnographie und unter der Überschrift »Keine handfesten Ergebnisse« behandelt.

43 Vgl. Billy Ehn: Doing-it-yourself: Autoethnography of Manual Work. In: O'Dell, Willim (wie Anm. 2), S. 53–63.

44 Vgl. Billy Ehn, Orvar Löfgren: The secret world of doing nothing. Berkeley 2010.

für eine »Autoethnographie des Alltäglichen«[45]. Auch Arbeiten über den Prozess der Trauer[46], über das Leben mit Krankheiten[47], über die Beziehung mit psychisch kranken Elternteilen[48] oder über die eigene Sozialisation innerhalb einer Scientific Community[49] sprechen sehr alltägliche Phänomäne an; gleiches gilt für auf den ersten Blick »exotisch« wirkende Themen wie Sexarbeit[50] oder Fluchtmigration/Exil[51] – die ja lediglich für *nicht* von ihnen Betroffene etwas »Außeralltägliches« sind. Die Hinwendung der Volkskunde zum Alltag erfolgte als Abkehr von einer nur auf Artefakte fokussierten Sammeltätigkeit; zentral war dabei die Etablierung von biographisch-narrativen Methoden. Der Alltagsbegriff, heute eine zentrale Kategorie des Faches, bezieht sich auf die Erfahrungswelt, innerhalb derer Subjekte handeln und erleben; auf (auch historisch gewachsene) Bedeutungs- und Beziehungssysteme, die die selbstverständliche Grundlage des Handelns darstellen und die von AkteurInnen auch (re-)produziert werden.[52] Daraus lässt sich aber keine grundsätzliche thematische Einschränkung ableiten, so lange

45 Vgl. Timo Heimerdinger, Christopher Scholtz: Beobachtete Selbstbeobachtung. Ein methodisches Instrument der hermeneutischen Kulturanalyse. In: Volkskunde in Rheinland-Pfalz 21, 2007, S. 89–102.

46 Vgl. Carolyn Ellis: Grave Tending: With Mom at the Cemetery. In: Forum Qualitative Sozialforschung 4, 2, 2003, S. Artikel 28, 8 Absätze.

47 Vgl. Lisa M. Tillman-Healy: A Secret Life in a Culture of Thinness. Reflections on Body, Food, and Bulimia. In: Carolyn Ellis, Arthur P. Bochner (Hg.): Composing ethnography. Alternative forms of qualitative writing. Walnut Creek, Calif 1996, S. 76–131.

48 Vgl. Rambo Ronai (wie Anm. 29).

49 Vgl. Angelika Birck: Laura promoviert. Eine Satire in sieben Aufzügen. In: Forum Qualitative Sozialforschung 4, 2, 2003, S. Artikel 17, 289 Absätze; Jo Ann Franklin Klinker, Reese H. Todd: Two Autoethnographies: A Search for Understanding of Gender and Age. In: The Qualitative Report 12, 2, 2007, S. 166–183.

50 Vgl. Veissiere (wie Anm. 33); Carol Rambo Ronai, Carolyn Ellis: Turn-Ons for Money – Interactional Strategies of the Table Dancer. In: Journal of Contemporary Ethnography 18, 3, 1989, o.S.

51 Vgl. Behar (wie Anm. 20); Khosravi (wie Anm. 30).

52 Dies ist eine sehr kurze und freie Darstellung eines epistemologisch zentralen Sachverhaltes. Vgl. daher vertiefend zum Alltagsbegriff Carola Lipp: Alltagskulturforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzepts. In: Zeitschrift für Volkskunde 89, 1, 1993, S. 1–33; Ina-Maria Greverus: Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie. Frankfurt a.M. 1987 (Notizen zur Alltagskultur, 26).

handelnde Subjekte und Praktiken im Zentrum des Forschungsinteresses stehen.

Autoethnographien setzen die Biographien von Forschenden als Waren am akademischen Arbeitsmarkt ein und bedienen damit die Logik neoliberaler Wirtschaftspolitik: Autoethnographische Texte lesen sich häufig wie Geständnisse, erzählen Geschichten von Alkoholismus, Trauer, Krankheit oder Sexualität und propagieren die Umwandlung von privater Erfahrung in öffentliche Rede. Die Biographie wird dabei zum Kapital, das akademisch verwertet wird. Das korrespondiert in auffallender Weise mit einer Forderung, die in den letzten Jahren in den verschiedensten Alltagskontexten formuliert wird: nämlich mit und an der eigenen Biographie zu arbeiten. Klara Löffler zufolge wird Biographiearbeit zur Bewältigung fragmentierter Alltage eingesetzt und zunehmend in den Dienst der neoliberalen Optimierung des Arbeitslebens gestellt.[53] Auch die Soziologin Eva Illouz, die sich mit der kapitalistischen Verwertbarkeit autobiographischer Narrative befasst, sieht Inszenierungen des privaten Selbst als geradezu ideale Ware an. Sie können von ganzen Berufskohorten und zahlreichen Medien produziert, verarbeitet und verbreitet werden.[54] Durch ein Ineinandergreifen kultureller Diskurse der Therapie, der ökonomischen Produktivität und des Feminismus wurde Illouz zufolge die Idee und Praxis der Umwandlung privater Erfahrungen in öffentliche Rede populär, Individuen sind zu einer Auseinandersetzung mit ihren Gefühlen im Sinne eines »confessing«[55] aufgefordert.[56] Auch mit Sophie Tamas ist der Verwertungsgedanke, der hinter dem

53 Vgl. Klara Löffler: Anwendungen des Biographischen. Sondierungen in neuen Arbeitswelten. In: Thomas Hengartner, Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Leben-Erzählen. Beiträge zur Erzähl- und Biographieforschung: Festschrift für Albrecht Lehmann. Berlin 2005, S. 183–198.

54 Zygmunt Baumann stellt Ähnliches am Beispiel der Selbstdarstellungen im Internet fest, vgl. Zygmunt Bauman: Leben als Konsum. Hamburg 2009.

55 Vgl. dazu auch Günter Burkart, Marlene Heidel (Hg.): Die Ausweitung der Bekenntniskultur – neue Formen der Selbstthematisierung? Wiesbaden 2006.

56 Vgl. Eva Illouz: Gefühle in Zeiten des Kapitalismus. Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2004. Frankfurt a.M. 2007, hier S. 45; auch Nikola Langreiter fragt im schon erwähnten Tagungsbericht in Anlehnung an eine Vortragende der Konferenz zu Selbstzeugnissen kritisch: »Wie können wir wieder herauskommen aus diesem ›Autobiographisieren ist gut für dich‹?«, vgl. Langreiter (wie Anm. 41), S. 60.

Bearbeiten persönlicher Erfahrung in akademischen Karrierekontexten stehen kann, kritisch zu sehen: Mit Verweis auf die Kluft zwischen emotionalem Erleben, Empathie und akademischer Wissensproduktion gibt sie zu bedenken, dass der Produktion kohärenter, vielleicht sogar gesäuberter Erzählungen, die »pseudo-recovery« und »pseudo-insights« suggerieren, entweder ein Moment der Selbstausbeutung oder der Selbstverleugnung innewohnt.[57]

Von einer kritischen Kulturwissenschaft sollte man verlangen, dass sie die Muster neoliberaler (Arbeitsmarkt)-Politiken nicht reproduziert, sondern diese reflektiert und kritisch thematisiert. Die Konjunktur von Forschungszugängen muss in ihrem historischen Kontext kritisch betrachtet werden.[58] Aber sollte man die Arbeit mit und an der eigenen Biographie deshalb vollständig aus der wissenschaftlichen Auseinandersetzung ausschließen? Die angesprochenen Überlegungen sind wichtig und müssen jedes autoethnographische Projekt begleiten. Ihnen gegenüber stehen jedoch die politischen und forschungsethischen Potenziale des Zugangs, die wir oben bereits diskutiert haben. Die Gefahr einer Verdinglichung der eigenen Stimme und der Unterstützung neoliberaler Selbstvermarktungs-Tendenzen ist an sich noch kein Grund, die Beschäftigung mit Autoethnographie als solche aufzugeben. Sie ist aber ein guter Grund dafür, das emanzipatorische, hierarchiekritische Potenzial des Zugangs ernst zu nehmen und sich um seine Durchsetzung in der autoethnographischen Forschungspraxis zu bemühen.

57 Vgl. Sophie Tamas: Writing and Righting Trauma: Troubling the Autoethnographic Voice. In: Forum Qualitative Sozialforschung 10, 1, 2009, 24 Absätze, Online http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1211/2642 (Zugriff: 10.10.2013), hier Absatz 17.

58 Atkinson und Silverman haben sich am Beispiel des narrativen Interviews der Frage gewidmet, wieso eine bestimmte Forschungsmethode zu einem bestimmten Zeitpunkt privilegiert wird, als attraktiv erscheint: vgl. Paul Atkinson, David Silverman: Kundera's Immortality: The Interview Society and the Invention of the Self. In: Qualitative Inquiry 3, 3, 1997, S. 304–325.

## Beziehungen der Autoethnographie zur Methodengeschichte, Epistemologie und Ausrichtung der Volkskunde/Kulturanthropologie

Wir wollen nun drei forschungsleitende Anliegen näher betrachten, die Autoethnographie und Volkskunde/Kulturanthropologie miteinander verbinden:[59] Die Anerkennung der Subjektivität von Forschenden als theoretisch begründete Erkenntnisquelle, die kritische Auseinandersetzung mit Fragen von Macht und Repräsentation und die Überzeugung, dass Forschung einen emanzipatorischen, gesellschaftsverändernden Impetus haben darf und soll.

Anerkennung von Subjektivität: Autoethnographie ruft nicht nur zur reflexiven Auseinandersetzung mit der Subjektivität von ForscherInnen auf, sondern stellt sie buchstäblich ins Zentrum des Forschungsprozesses. Die Idee, dass die Subjektivität der Forschenden nicht nur ein Störfaktor sondern eine unverzichtbare und theoretisch begründete Erkenntnisquelle sein kann, wird spätestens seit den 1980er Jahren in den »Ethnowissenschaften« breit diskutiert: in der Kultur- und Sozialanthropologie verstärkt im Zuge der Writing-Culture-Debatte[60], parallel dazu und teilweise vorgelagert in der feministischen Forschung[61] aber auch in anderen kultur- und sozialwissenschaftlichen Kontexten.

59 Eine abschließende Betrachtung von Berührungs- und Spannungsfeldern zwischen Autoethnographie und anderen Zugängen im Fach ist an dieser Stelle freilich nicht möglich. Sie würde einen einheitlichen Begriff von »Autoethnographie« und »volkskundlich-kulturanthropologischer Methodologie/Epistemologie« voraussetzen, der mit Blick auf die Vielfalt an Schulen und Ausprägungen in beiden Bereichen nicht zu haben ist. Aus diesem Grund ist an dieser Stelle nur eine Annäherung möglich, die auf weitgehend unstrittige Charakteristika zurückgreift.

60 Vgl. James Clifford, George E. Marcus (Hg.): Writing culture. The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley 1986.

61 Maria Mies argumentierte schon 1978 für ein Einbeziehen der Subjektivität; sie skizzierte eine Frauenforschung, die auf den Prinzipien Betroffenheit, Empathie und Parteilichkeit fußte, mit dem Ziel einer Entgrenzung von Wissenschaft und politischer Praxis. Vgl. Maria Mies: Methodische Postulate zur Frauenforschung – dargestellt am Beispiel der Gewalt gegen Frauen. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis 1, 1, 1978, S. 41–63, hier S. 46. Für den Bereich der Kultur- und Sozialanthropologie siehe Lila Abu-Lughod: Writing against Culture. In: Richard Gabriel Fox (Hg.): Recapturing anthropology. Working in the present. Santa Fe, N.M. 1991, S. 137–162; Ruth Behar: Dare We Say »I«? Bringing the Personal into Scholarship. In: Chronicle of Higher Education 40,

»Selbstreflexion« als wissenschaftliche Praxis wurde unter anderem deshalb gefordert, um abseits eines objektiven Standpunktes »gute Forschung« leisten zu können. In der Kulturanthropologie sahen sich allerdings bereits die ersten Stimmen, die ein Einbeziehen von Reflexivität in Theorie und Praxis forderten, scharfer Kritik ausgesetzt: Die Rede war von einer problematischen Schwerpunktverschiebung weg vom »eigentlichen Untersuchungsgegenstand« hin zum Autor/zur Autorin. Die Arbeiten derjenigen, die bisherige Ethnographien als *author evacuated*[62] kritisierten, wurden ihrerseits als *author saturated*[63] angegriffen.[64] Mittlerweile ist eine (überlegte) Beschäftigung der Forschenden mit dem »Ich« freilich weit verbreitet und es ist eher ein *Zuwenig* an Reflexion, das die Kritik der Community hervorruft.[65]

43 vom 29.6.1994, Section 2, S. B1-B2 (verfügbar unter: http://www.ruthbehar.com/RuthBehar-DareWeSayI.pdf, Zugriff: 20.11.2013); Ruth Behar, Deborah A. Gordon (Hg.): Women Writing Culture. Berkeley 1995.

62 Vgl. Klaus-Peter Koepping: Bodies in the Field: Sexual Taboos, Self-Revelation and the Limits of Reflexivity in Anthropological Fieldwork. In: Cornelia Rohe, Christian Giordano, Ina-Maria Greverus (Hg.): Reflecting Cultural Practice. The Challenge of Fieldwork. Frankfurt a.M. 1998 (Anthropological journal on European cultures, 6), S. 28–40, hier S. 11.

63 Vgl. Clifford Geertz: Works and lives. The anthropologist as author. Cambridge 1988, S. 11.

64 1982 wurde in einem programmatischen Sammelband zur Reflexivität in der Kulturanthropologie den schon damals zahlreichen besorgten Stimmen entgegnet, dass es noch keine erwähnenswerte Tradition einer reflexiven Beschäftigung mit den Forschenden selbst gäbe und man daher noch weit davon entfernt sei, diese – wie von KritikerInnen befürchtet – »exzessiv« zu betreiben, vgl. Barbara Myerhoff, Jay Ruby: Introduction. In: Jay Ruby (Hg.): A Crack in the Mirror. Reflexive Perspectives in Anthropology. Philadelphia 1982, S. 3–35, hier S. 24.

65 Vgl. Bönisch-Brednich (wie Anm. 5), S. 53.

Die Krisen der Feldforschung[66], der Repräsentation[67] und des ethnologischen Selbstvertrauens[68], die Anlass für eine Selbstbefragung vieler ethnologischer Disziplinen gaben, wurden und werden auch in der Volkskunde/Kulturanthropologie rezipiert. Brigitta Schmidt-Lauber identifiziert die Beschäftigung mit dem forschenden Ich und seiner Beziehung zu den Erforschten als wichtigen Strang der durch diese Krisen ausgelösten Diskussionen. Als Folgen für das Fach sieht sie unter anderem die Auseinandersetzung mit der Ethnopsychoanalyse, das Bemühen um Forschungssupervision an einigen Instituten sowie veränderte methodische Prämissen und veränderte Vorgaben für die Darstellung von Forschung.[69]

Als Konsequenz dieser Entwicklungen kommt der Subjektivität der Forschenden mittlerweile erhöhte Aufmerksamkeit zu.[70] In der deutschsprachigen Volkskunde/Kulturanthropologie wird insbesondere den ForscherInnen um Utz Jeggle das Bemühen um verstärkte Auseinandersetzung mit Subjektivität und methodische Reflexion eigener Erfahrungen im Feld zugeschrieben.[71] Jeggle beschreibt in vielen seiner Texte anschaulich einen Zugang, der subjektive, sinnli-

66 Vgl. Brigitta Schmidt-Lauber: Orte von Dauer. Der Feldforschungsbegriff in der Europäischen Ethnologie in der Kritik. In: Sonja Windmüller (Hg.): Kultur-Forschung. Zum Profil einer volkskundlichen Kulturwissenschaft. Berlin, Münster 2009, S. 237–259, hier S. 239. Vgl. auch Rolf Lindner: Von der Feldforschung zur Feld-Forschung. In: Klara Löffler (Hg.): Dazwischen. Zur Spezifik der Empirien in der Volkskunde. Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Wien 1998. Wien 2001 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, 20), S. 13–16.

67 Vgl. Eberhard Berg, Martin Fuchs (Hg.): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt a.M. 1993.

68 Adams, Ellis und Bochner arbeiten mit dem Begriff »crisis of confidence«, vgl. Carolyn Ellis, Tony E. Adams, Arthur P. Bochner: Autoethnography: An Overview. In: Forum Qualitative Sozialforschung 12, 1, 2011, S. Artikel 10, 40 Absätze, hier Absatz 2.

69 Vgl. Schmidt-Lauber (wie Anm. 66), S. 239.

70 Vgl. Katharina Eisch: Erkundungen und Zugänge 1: Feldforschung. Wie man zu Material kommt. In: Löffler (wie Anm. 66), hier S. 35; vgl. Brigitta Schmidt-Lauber: Rezension zu: Katharina Eisch, Marion Hamm, Marion (Hg.): Die Poesie des Feldes. Beiträge zur ethnographischen Kulturanalyse. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde 2001. In: H-Soz-u-Kult, 27.11.2002 (http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/id=2220, Zugriff: 13.2.2012).

71 Vgl. Ebd.

che und emotionale Irritationen im Feld nicht verleugnet, sondern als Material nutzbar macht.[72] Vor allem Übertragungsvorgänge im Sinne des Ethnologen, Psychoanalytikers und Begründers der Ethnopsychoanalyse Georges Devereux spielten dabei eine wichtige Rolle.[73] Die Ethnopsychoanalyse bildet für manche FachvertreterInnen eine wichtige Grundlage ihres Arbeitens, wird aber allgemein eher als Randerscheinung wahrgenommen.[74] Elisabeth Katschnig-Fasch verstand sie als unverzichtbaren Bestandteil von Feldforschungen, »[...] weil sich Gehemmtheit und Angst, Widerstand und Abwehr in jeder Begegnung, vor allem in einem wie auch immer hierarchisierten Prozess zwischen Forschenden und Beforschten einnistet und unbedacht zu blinden Flecken und falschen Schlüssen führt.«[75]

In der gegenwärtigen volkskundlich-kulturanthropologischen Diskussion ist trotz der beschriebenen Aufgeschlossenheit gegenüber dem forschenden Subjekt das Bemühen evident, dem Vorwurf der »Nabelschau« vorzubeugen[76] – dem Verdacht, man wolle »die Begegnung mit der rauhen Wirklichkeit des ›Feldes‹ durch den Reiz der Selbstbeobachtung ersetzen, was letztlich einfacher und dankbarer ist«[77]. Was genau als »narzisstische Haltung« in der Forschung gelten muss, ist

72 Zum Beispiel: Utz Jeggle: Geheimnisse der Feldforschung. In: Heide Nixdorff, Thomas Hauschild (Hg.): Europäische Ethnologie. Theorie- und Methodendiskussion aus ethnologischer und volkskundlicher Sicht. Berlin 1982, S. 187–204, hier S. 187.

73 Vgl. George Devereux: Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften. Frankfurt a.M. 1984.

74 Vgl. Elisabeth Timm: Zur Einleitung: Kulturanalyse, Psychoanalyse, Sozialforschung – Einblicke in die volkskundliche Kulturwissenschaft. In: Elisabeth Timm, Elisabeth Katschnig-Fasch (Hg.): Kulturanalyse, Psychoanalyse, Sozialforschung. Positionen, Verbindungen und Perspektiven: Beiträge der Tagung des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, des Instituts für Volkskunde und Kulturanthropologie der Universität Graz und des Vereins für Volkskunde/Österreichisches Museum für Volkskunde in Wien vom 23. bis 25. November 2006. Wien 2007, S. 113–124, hier S. 120.

75 Elisabeth Katschnig-Fasch: Begrüßung. In: Timm, Katschnig-Fasch (wie Anm. 74), S. 107–112, hier S. 110.

76 Vgl. unter anderem Eisch (wie Anm. 69), S. 36; oder Beate Binder, Sabine Hess: Intersektionalität in der Europäischen Ethnologie. In: Sabine Hess, Nikola Langreiter (Hg.): Intersektionalität revisited. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen. Bielefeld 2011, S. 15–54, hier S. 40, FN 82.

77 Bourdieu (wie Anm. 25), S. 366.

dabei aber umstritten.[78] Die Auseinandersetzung mit der eigenen Subjektivität wird zumeist als Modus der Qualitätssicherung legitimiert, nicht aber als eigenständige Erkenntnisquelle.[79]

Reflexion von Macht und Hierarchien: Viele Autoethnographien korrespondieren mit volkskundlich-kulturanthropologischen Ethnographien hinsichtlich der Forderung nach einem kritisch-reflexiven Umgang mit Machtverhältnissen im Forschungs- und Beschreibungsprozess. Insbesondere wenn Ungleichheitsbeziehungen Gegenstand der Forschung sind (beispielsweise im Zusammenhang mit Geschlechterverhältnissen oder Migration), ist es eine große Herausforderung, den wissenschaftlichen Bericht über das untersuchte Phänomen so zu gestalten, dass er nicht als paternalistisch, viktimisierend, romantisierend oder voyeuristisch gelesen werden kann. Autoethnographie regt hier zum Experimentieren mit Stilmitteln und Darstellungsformen an, die emanzipatorische Forschung jenseits der genannten Fallstricke ermöglichen. Auch mit Blick auf Gütekriterien ist die kritische Haltung zu Machtverhältnissen der performativen Forschung – zumindest der Idee nach – eingeschrieben.[80]

Seit den 1980ern, insbesondere aber in den 1990er Jahren[81] setzen sich VertreterInnen der Volkskunde/Kulturanthropologie verstärkt mit Fragen der Repräsentation der Subjekte volkskundlich-kulturanthropologischer Forschungspraxis, mit Machtungleichgewichten, der Beziehungsgestaltung im Forschungsprozess und mit der Frage auseinander, welche »Stimmen« in Ethnographien eigentlich erzeugt werden. Diese Auseinandersetzung steht in einem engen Zusammenhang mit einer grundlegenden Repräsentationskritik, die durch einen vielrezipierten Band von James Cliffords und George Marcus zur »Writing Culture« vorangetrieben wurde.[82] Elisabeth Katschnig-Fasch war

78 Vgl. Brigitte Becker u.a.: Die reflexive Couch. Feldforschungssupervision in der Ethnografie. In: Zeitschrift für Volkskunde 109, 2, 2013, S. 181–203, hier S. 200.

79 Vgl. dazu weiterführend Victoria Hegner: Vom Feld verführt. Methodische Gratwanderungen in der Ethnografie. In: Forum Qualitative Sozialforschung 14, 3, 2013, Artikel 19, 40 Absätze. Online unter http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1303197 (Zugriff: 30.9.2013), insbes. Abs. 24, 25.

80 Vgl. dazu unsere obigen Ausführungen zum Thema Gütekriterien.

81 Vgl. Cornelia Rohe, Christian Giordano, Ina-Maria Greverus (Hg.): Reflecting Cultural Practice. The Challenge of Fieldwork (=Anthropological journal on European cultures, 6). Frankfurt a.M. 1998.

82 Vgl. Clifford, Marcus (wie Anm. 60).

es unter anderem, die immer wieder den Fokus auf Fragen der Herrschaftsbeziehungen im Feldforschungprozess einmahnte, dabei aber auch alternative, »postmoderne« Wege der Beschreibung kritisch unter die Lupe nahm: »Auch wenn so manche meinen, daß Vielstimmigkeit die beste Lösung zu sein verspricht, überhaupt noch etwas sagen zu können, es geht um eine Haltung, eine bestimmte Ethik des handelnden Forschens und des Schreibens; nicht darum, ein neues Stilmittel zu finden, um sich (in alter Machtmanier), in die ›Nähe zu schreiben‹, wie dies die Textualisten empfehlen, sondern sich einer Auseinandersetzung mit unserem Gegenüber zu stellen, in einen Dialog zu treten.«[83] Die autoritäre Rolle des »Souveräns der Datenerhebung«[84], der über die ForschungsteilnehmerInnen hinweg schreibt, mittels einer interaktiven und dialogischen Forschungshaltung (ethnographisches Wissen wird kollaborativ mit Beforschten generiert) zu überwinden, wurde und wird in den einschlägigen Methodentexten häufig gefordert.[85]

Emanzipatorischer Anspruch: Ein weiterer Anknüpfungspunkt ist die in Teilen der autoethnographischen Community verbreitete Überzeugung, dass Forschung einen gesellschaftsverändernden, emanzipa-

83 Elisabeth Katschnig-Fasch: Kommentar zur Tagung. In: Löffler (wie Anm. 66), S. 101–106, hier S. 103.

84 Eine Formulierung, die Elisabeth Timm in der Diskussion zu ihrem Vortrag (im Rahmen der Tagung »Äußerungen. Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie«, Innsbruck 2012) gebraucht hat, vgl. Elisabeth Timm: Bodenloses Spurenlesen. Überlegungen zur Metapher der Tiefe in der qualitativen Methodik der Kulturanthropologie; vgl. die Publikation dazu Elisabeth Timm: Bodenloses Spurenlesen. Probleme der kulturanthropologischen Empirie unter den Bedingungen der Emergenztheorie. In: Timo Heimerdinger, Silke Meyer (Hg.): Äußerungen. Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie. Beiträge der dgv-Hochschultagung vom 28. bis 30. September 2012 am Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie an der Universität Innsbruck (=Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, 26). Wien 2013, S. 49–75.

85 Vgl. Rolf Lindner: Die Angst des Forschers vor dem Feld. Überlegungen zur teilnehmenden Beobachtung als Interaktionsprozess. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 77, 1981, S. 51–66; Utz Jeggle (Hg.): Feldforschung (=Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen im Auftrag der Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 62). Tübingen ²1984; Ina-Maria Greverus: Performing Culture. To be is to be spoken with. Abstract. In: Cornelia Rohe, Christian Giordano, Ina-Maria Greverus (Hg.): Reflecting Cultural Practice. The Challenge of Fieldwork (=Anthropological journal on European cultures, 6). Frankfurt a.M. 1998, S. 11–16.

torischen Anspruch haben darf und soll. Ellis, Bochner und Adams formulieren beispielsweise als Ziel autoethnographischer Bemühungen, »[…] auch ein breiteres und heterogeneres Publikum zu erreichen, das traditionelle Forschung üblicherweise außer Acht lässt, um zu persönlicher Veränderung und sozialem Wandel für möglichst viele Menschen beizutragen […].«[86] Ihre Kollegin Stacy Holman Jones thematisiert in einem programmatischen Aufsatz unter dem Titel »Making the Personal Political« das Potenzial des »persönlichen Textes« als kritische Intervention in das soziale, politische und kulturelle Leben.[87]

Der Wunsch, durch kritische Reflexion einen Beitrag zum gesellschaftlichen Wandel zu leisten, oder gar die Veränderung des Status Quo zum eigentlichen Ziel der Forschung zu machen, findet sich auch in einigen volkskundlich-kulturanthropologischen Arbeiten. In der politischen und fachgeschichtlichen Umbruchszeit der späten 1960er und frühen 1970er Jahre[88] wurde dieses Anliegen spezifisch aus der Abgrenzung gegenüber der nationalsozialistischen Vergangenheit des Faches argumentiert. In der Falkensteiner Verständigungsformel vom September 1970 wird als Ziel formuliert, an der Lösung sozio-kultureller Probleme mitzuwirken.[89] Kritische Stimmen betonten diesbezüglich, dass unmittelbar verwertbare und gesellschaftlich produktive Ergebnisse keine taugliche Legitimationsgrundlage für wissenschaftliche Forschung darstellen[90] und unabhängige Grundlagenforschung

86 Carolyn Ellis, Tony E. Adams, Arthur P. Bochner: Autoethnographie. In: Katja Mruck, Günther Mey (Hg.): Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie 2010, S. 345–357, hier S. 348.

87 Vgl. Holman Jones (wie Anm. 14), S. 763–791.

88 Vgl. zum Beispiel Dieter Kramer, der es als Aufgabe des Faches bezeichnete, Informationen bereitzustellen, die zur Emanzipation einer unterdrückten Bevölkerung beitragen können. Ders.: Wem nützt Volkskunde? In: Zeitschrift für Volkskunde 66, 1970, S. 1–16.

89 Vgl. Wolfgang Brückner (Hg.): Falkensteiner Protokolle. Diskussionspapiere und Protokolle der in Falkenstein, Taunus (Heimvolkshochschule der Adolf-Reichwein-Stiftung) vom 21. bis 26. September 1970 abgehaltenen wissenschaftlichen Arbeitstagung des Ständigen Ausschusses für Hochschul- und Studienfragen der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e. V. Frankfurt a.M. 1971, hier S. 196.

90 Vgl. Helge Gerndt: Kulturwissenschaft im Zeitalter der Globalisierung. Volkskundliche Markierungen. Münster, New York 2002, hier S. 168.

im Widerspruch zu politischer Stellungnahme steht[91]. Sie befürchteten eine Vereinnahmung der Wissenschaft, eine Beeinflussung der Ergebnisse durch Ideologien, sehen einen grundlegenden Konflikt zwischen den Erkenntniszielen der Wissenschaft und deren »politischer Verstrickung«.

Die Idee der forschenden Intervention ist im Fach also ein vertrautes, aber schwieriges Terrain. Wolfgang Kaschuba identifiziert diesbezüglich ein spezifisches disziplinäres Ethos, das »volkskundliches Denken und Wissen immer auch als ein anwendungsbezogenes, insofern praxeologisches und ›intervenierendes‹ Projekt verstehen will.«[92] Die Pflege ein solchen Ethos, von Kaschuba plausibel als Kontinuitätslinie dargelegt, ist für einige VertreterInnen der Volkskunde/Kulturanthropologie geradezu identitätsstiftend. Sabine Eggmann konstatiert in ihrer Analyse der diskursiven Praxis der Volkskunde, dass sich die Disziplin selbst nicht zuletzt als Institution der Gesellschaftsverbesserung erzeugt: Sie erstellt »Folien für die Modifizierung der Gesellschaft, womit sich die Volkskunde als moralisch-normative Instanz profiliert und positioniert, die das Geschäft der – für alle verbindlichen – Gesellschaftsverbesserung als ihre grundsätzliche Legitimierung und ihren sozialen Auftrag versteht.«[93]

Gegenwärtig gibt es – nicht zuletzt unter den Studierenden – viele AkteurInnen im Fach, die mit ihrer Forschung eine Motivation zum

91 Hier tut sich eine Fülle an weiteren Diskussionsmöglichkeiten auf. Zum Beispiel wäre näher zu definieren, wie der Begriff »Politik« in Debatten um Forschung als »politisches Engagement« genau gefüllt wird. Außerdem gilt es zu differenzieren, wie und ob ein »privates« politisches Engagement oder eine politische Verortung für WissenschaftlerInnen zulässig oder gar gewünscht ist, ob es ihre Forschung beeinflusst, ob solche Einflüsse vermeidbar sind und Ähnliches.

92 Wolfgang Kaschuba: Reflexion und Intervention. Zum Ethos volkskundlich-ethnologischer Forschung. In: Karl Braun, Claus-Marco Dieterich, Christian Schönholz (Hg.): Umbruchszeiten. Epistemologie und Methodologie in Selbstreflexion. Dokumentation der dgv-Hochschultagung 2010 in Marburg. Marburg 2012, S. 101–120, hier S. 103.

93 Sabine Eggmann: »Kultur«-Konstruktionen. Die gegenwärtige Gesellschaft im Spiegel volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Wissens. Bielefeld 2009, hier S. 280.

»Eingreifen, Kritisieren, Verändern«[94] verbinden.[95] Arenen der Betätigung von WissenschaftlerInnen, die auch mit politischen AkteurInnen zusammenarbeiten oder selbst »interventionistisch« tätig sind, sind unter anderem die kritische Migrationsforschung[96], die Geschlechterforschung oder die Arbeitsforschung[97]. Ina-Maria Greverus, die schon in den 1970ern eine Volkskunde als eingreifende Wissenschaft forderte, weist darauf hin, dass es angesichts des »ganz alltäglichen Elends«[98] heute durchaus als unterlassene Hilfeleistung interpretiert werden könnte, sich nicht mit gesellschaftlichen Problemlagen auseinanderzusetzen und an ihrer Verbesserung mitzuwirken.[99]

94 Vgl. Beate Binder u.a. (Hg.): Eingreifen, Kritisieren, Verändern!? Interventionen ethnographisch und gendertheoretisch. Münster 2013.

95 Einige von ihnen unterziehen auch diese Motivation einer kontinuierlichen kritischen Reflexion. Zur fundierten Auseinandersetzung mit »engaged anthropology« siehe die Ausgaben von »Current Anthropology« von 2010, darin zum Beispiel Kamari M. Clarke: Toward a Critically Engaged Ethnographic Practice. In: Current Anthropology 51, 2010, S 2, S. S. 301–S312.

96 Zu nennen ist hier beispielsweise das Labor Migration am Institut für Europäische Ethnologie in Berlin. Es vernetzt ForscherInnen im Institut und Expertise von außerhalb. Auch das Netzwerk Kritische Migrations- und Grenzregimeforschung, das von Sabine Hess koordiniert wird, dient explizit der Vernetzung von ForscherInnen mit AktivistInnen, KünstlerInnen und NGO-VertreterInnen und fordert »[...] die Überschreitung disziplinärer Grenzen zwischen Wissenschaft, Kulturproduktion und Politik/Aktivismus als auch zwischen den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen. Dabei geht es darum, einen alternativen, dialogisch-solidarischen, reflexiven Wissens-Raum zu eröffnen [...]«, vgl. »Das Netzwerk«, http://kritnet.org/ (Zugriff: 15.11.2013).

97 Hier hat sich insbesondere Elisabeth Katschnig-Fasch für Positionen stark gemacht, die Verantwortung im Wissenschaftsfeld auch als eine politische auffassen, vgl. Katschnig-Fasch (wie Anm. 82), S. 101–106: Sie verwies in einem Tagungskommentar unter anderem auf Bourdieus Text Gegenfeuer, Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion. Konstanz ²1998.

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

99 Auch Greverus argumentiert mit Rückgriff auf Pierre Bourdieu und Elisabeth Katschnig-Fasch, vgl. Ina-Maria Greverus: Über die Poesie und die Prosa der Räume. Gedanken zu einer Anthropologie des Raums. Berlin, Münster 2009, S. 164.

## Zum Potenzial der Autoethnographie für die Volkskunde

Trotz und zum Teil gerade wegen der Schwierigkeiten, mit denen sie das gängige Wissenschaftsverständnis konfrontiert, sehen wir in der Autoethnographie große Potenziale für die Kultur- und Sozialwissenschaften, die wir abschließend mit einem besonderen Fokus auf die Volkskunde/Kulturanthropologie skizzieren wollen:

Erschließen neuer Forschungsfelder: Die Autoethnographie ermöglicht eine forschende Annäherung an Phänomene, die mit den gängigen Methoden der Volkskunde/Kulturanthropologie (Interviews, Beobachtungen, Diskurs- und Dokumentanalysen etc.) schwer zu fassen sind. Das betrifft insbesondere stark emotional aufgeladene Phänomene, die mit Liebe, Freude, Angst oder Trauer zu tun haben,[100] aber auch körpernahe Forschungsfelder wie Sport, Sexualität, Kampf oder Krankheit. In Selbsterzählungen und deren Deutung können die Forschenden ihr wissenschaftliches Interesse direkt an das (eigene) Erleben herantragen und so um einiges detaillierter erheben und analysieren, als das bei Interviews mit nicht-wissenschaftlichen ForschungsteilnehmerInnen möglich wäre. Die Autoethnographie eignet sich außerdem besonders gut (wenngleich nicht ausschließlich) zur Erforschung von liminalen Phasen und Lebenskrisen, die mithilfe von Beobachtungen und Interviews ebenfalls nur schwer, jedenfalls kaum in ihrem krisenhaften Charakter erforscht werden können.

Epistemologische Alternative: Als Methode im Kanon der performativen Sozialforschung bietet die Autoethnographie eine Alternative zum interpretativ-verstehenden Zugang an, der in der Volkskunde/Kulturanthropologie nach wie vor dominant ist. Seit der Krise der Repräsentation (und in den letzten Jahrzehnten noch einmal verstärkt durch die Rezeption poststrukturalistischer Theorien) gerät die interpretative Forschungslogik zunehmend in Bedrängnis. Die Idee, man könne mit der richtigen Herangehensweise ein abschließendes und methodisch abgesichertes Verständnis eines Phänomens sicherstellen, verträgt sich nicht mit der Kritik an diskursiver Festschreibung und

100 Vgl. dazu ausführlicher: Andrea Ploder, Johanna Stadlbauer: »I start with my personal life« – Autoethnographie und Volkskunde im interdisziplinären Dialog, In: Karl Berger et al. (Hg.): Emotional turn?! Kulturwissenschaftlich–volkskundliche Zugänge zu Gefühlen/Gefühlswelten. Beiträge der 27. Österreichischen Volkskundetagung in Dornbirn von 29.5.–1.6.2013 (im Erscheinen).

gewaltvoller Repräsentation, die von poststrukturalistischen Theorien (insbesondere von postkolonialen, Queer- und Gender-Theorien) ausgeht. Autoethnographien und andere performative Verfahren zielen nicht auf abschließende Ergebnisse, sondern auf die Produktion erkenntnisgenerierender Texte oder Performances ab. Wenngleich auch hier wissenschaftliche Autorität in Form von Entscheidungen für und gegen bestimmte Forschungsthemen, Perspektiven und Details präsent ist, bleiben Autotoethnographien dennoch offen für verschiedene Wege der Aneignung, Kritik und Weiterbearbeitung durch die RezipientInnen und kommen damit dem Anspruch poststrukturalistischer Wissenschaftskritik entgegen.

Sensibilisierung für forschungsethische Fragen: In konventionellen kulturanthropologischen und soziologischen Settings wird Forschungsethik vor allem als Verantwortung »den Anderen« gegenüber thematisiert. Da in der Autoethnographie aber die eigenen Erfahrungen das Material bilden, wird die Relevanz und zugleich auch die Schwierigkeit von Anonymisierung, *informed consent*, Nicht-Schädigung, etc. besonders deutlich – sie wird sozusagen »am eigenen Leib« erfahren. Darüber nachzudenken, ob und wie wir unsere eigene Geschichte erzählen und dabei unsere Integrität sowie (noch brisanter) die der anderen ProtagonistInnen unserer Geschichte(n) schützen können, führt uns die Relevanz aber auch die Grenzen der Anonymisierung und informierten Zustimmung von Beforschten besonders deutlich vor Augen. Die Autoethnographie bietet außerdem viele Anregungen für alternative Formen der Erzeugung und Darstellung von Forschungsergebnissen, die forschungsethische Bedenken in besonderer Weise berücksichtigen.

Diskussion über Selbstverständnis und Grenzen des Fachs: Die Autoethnographie berührt die Grenze zwischen Wissenschaft und Kunst und operiert damit auch an den Grenzen des Fachs. Das macht sie riskant, irritierend und provoziert Kritik. Zugleich (wie es bei Grenzlagen häufig der Fall ist), macht es sie aber auch interessant: Die Auseinandersetzung mit und ein Denken an diesen Grenzen, so unsere Überzeugung, kann die volkskundlich-kulturanthropologische Arbeit bereichern, zu neuen Wegen der Erhebung, Interpretation und Darstellung inspirieren und das (Selbst-)Verständnis des Fachs schärfen und akzentuieren. Die Fachgrenzen können dabei nämlich nicht nur überschritten, sondern auch verschoben werden. Das Ergebnis einer solchen Verschiebung könnte sein, dass der Bereich dessen, was (kul-

tur)wissenschaftlich legitim ist, ausgeweitet wird. Das kann manche Arten von Autoethnographie aus-, andere aber mit guten Gründen einschließen. Zudem bietet die Autoethnographie eine Anregung dazu, Relevanz und Grenzen von »Reflexivität«, Begriff und Rolle der Ethnographie[101], die Bedingungen ethnographischen Arbeitens in der eigenen Kultur[102] sowie die Grenzen der Volkskunde/Kulturanthropologie als Wissenschaft zu diskutieren.

Darstellung von Reflexionen der Forschungserfahrung: Autoethnographische Berichte bieten sich auch dann zur textlichen Umsetzung von Reflexionen der Forschungserfahrung an, wenn der Hauptteil der Forschung nicht autoethnographisch ist. Das kann entweder als *isolierte Reflexion* in einem eigenen autoethnographischen Reflexionskapitel geschehen, oder als autoethnographische *Begleitreflexion* die gesamte Forschungsarbeit durchziehen. Eine Begleitreflexion kann wiederum unterschiedlich ausgestaltet werde: Sie kann *nebenherlaufen*, als »zweite Ebene«, die Irritationen ermöglicht aber nicht notwendig macht, wie ein Forschungstagebuch oder Quellenmaterial, das dem Forschungstext zur Seite gestellt wird, oder direkt in die Darstellung der Forschungsergebnisse Eingang finden und *dialogisch mit ihnen verwoben* werden. Die Forschungsergebnisse können sich so aus den autoethnographisch generierten Materialien und Einsichten speisen, sie aufnehmen und von ihnen lernen. Aus Sicht der autoethnographischen Forschungslogik ist der Modus der Begleitreflexion eindeutig zu bevorzugen. Die Erfahrung mit einer reinen Autoethnographie macht deutlich, dass das forschende Ich innerhalb der Forschung nicht isolierbar sondern überall präsent ist. Isolierte Reflexionen haben häufig den Charakter von Legitimierungsstrategien, sie vermitteln den Eindruck, es wäre möglich, die Beziehung der Forscherin zu ihrem Feld und die daraus resultierenden »Verzerrungen« der Forschung als gesondertes Problem zu betrachten.

Diskussion über Kritik, Engagement und Intervention im Fach: Einige Spielarten der Autoethnographie verfolgen gezielt eine sozialpolitisch-interventionistische Agenda. Norman Denzin beispielsweise nennt die transformative Kraft, das Potenzial dazu, die Welt zum Besseren zu verändern, als zentrales Gütekriterium performa-

101 Vgl. O'Dell, Willim (wie Anm. 2), S. 6.
102 Vgl. Bönisch-Brednich (wie Anm. 5), S. 59.

tiver Forschung.[103] Wenngleich nicht jede Autoethnographie dieses Ziel verfolgen muss, gibt die Diskussion darüber der Volkskunde/Kulturanthropologie dennoch eine gute Gelegenheit, sich mit dem eigenen interventionistischen Anspruch auseinanderzusetzen. Will das Fach Kritik an, Engagement für und Intervention in die von ihr untersuchten Verhältnisse üben? In welchen Fällen, zugunsten welcher AkteurInnen, mit welchem Ziel und mit welchen Mitteln? Die Autoethnographie hat das Potenzial, eine systematische Diskussion dieser Fragen anzustoßen bzw. wiederzubeleben.

Didaktisches Potenzial[104]: Die Auseinandersetzung mit der Autoethnographie in der Lehre kann das volkskundlich-kulturanthropologische Curriculum in mehrfacher Hinsicht bereichern: Sie bietet Anknüpfungspunkte zur Diskussion aller oben angesprochenen Themen und einen guten Rahmen zur Einübung in das evokative und leserInnenorientierte Schreiben. Außerdem bietet sie den Studierenden Gelegenheit, sich mit dem eigenen Erleben als Dokument von Kultur/Gesellschaft auseinanderzusetzen und so den Einsatz des eigenen Ichs als Forschungsinstrument zu schulen.

## Fazit

Die obenstehenden Ausführungen haben gezeigt, dass die Autoethnographie keine neue Erscheinung innerhalb der Volkskunde/Kulturanthropologie, sondern seit Jahrzehnten umstrittene Begleiterin der Kultur- und Sozialwissenschaften ist. Der Umstand, dass sie im Lauf der Zeit so viele verschiedene Namen bekommen hat, verweist auch auf die repetitive Geschichte der Methode: Sie taucht als Idee immer wieder auf, ohne es aber jemals in den Kanon der etablierten Methoden zu schaffen. Herauszufinden, warum dem so ist, wäre eine eigene wissenschaftshistorische und -soziologische Untersuchung wert. Ein plausibler Grund ist der, dass sie Fluchtpunkt mehrerer Denkwege ist, auf die die Kultur- und Sozialwissenschaften zwangsläufig immer wie-

103 Vgl. Denzin (wie Anm. 36), S. 223.

104 Die beiden Autorinnen dieses Textes haben im Wintersemester 2012/13 am Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie in Graz eine Lehrveranstaltung zur Theorie und Praxis der Autoethnographie abgehalten, aus der viele der hier präsentierten Überlegungen hervorgegangen sind.

der geraten: Wo immer wir in Feldern arbeiten, die uns nahe sind, liegt die Idee nahe, auch die eigene Geschichte als Material zu verwenden. Ein ähnlicher Effekt stellt sich ein, wenn die Einsicht in die perspektivische Gebundenheit von Forschung ernst genommen wird: Wenn wir die Forschung unweigerlich durch unseren spezifischen Blick, unsere fachliche Sozialisation und unsere persönliche Geschichte beeinflussen, ist eine Reflexion dieses Umstands und der Versuch, die Spezifik des eigenen Blicks zu charakterisieren, nageliegend. Wo immer aber Reflexion ernsthaft geübt wird, wird deutlich, dass sie nicht bloß verzerrende subjektive Einflüsse auf die Forschung einhegen sondern selbst wesentliche Einsichten zum untersuchten Phänomen beitragen kann. So liegt der gedankliche Weg zur Autoethnographie näher, als man angesichts der scharfen Kritik, mit der sie zuweilen konfrontiert wird, vermuten würde. Weil sie aber zugleich als Bedrohung des wissenschaftlichen Ansehens der Disziplinen angesehen wird, finden die einzelnen Versuche, Selbsterzählungen als Methode zu verwenden, nur schwer Eingang in den Methoden-Kanon. Sie werden in der Lehre zumeist ausgeblendet, in Qualifizierungsarbeiten und von Zeitschriftenredaktionen skeptisch bis ablehnend betrachtet und bleiben so im Fach randständig und weitgehend unbekannt. Aus diesem Grund, so unsere These, wird die wissenschaftliche Selbsterzählung immer wieder neu »entdeckt« und unter neuem Namen und mit unterschiedlichen Akzenten ins akademische Rennen geschickt. Ob sie es diesmal in den Kanon des Fachs schaffen wird, werden die nächsten Jahre zeigen.

Autoethnography and *Volkskunde*? On the relevance of academic self narratives for cultural antropological research practice

This paper deals with the relevance of autoethnography for *Volkskunde*/cultural anthropology. It points out some connections between autoethnography and research principles of *Volkskunde*/cultural anthropology and tries to specify the term for future use in the field. Based on a discussion of major points of criticism, the authors call for a critically-reflexive but also courageous use of autoethnography in research and teaching.

# Returning Folklore to the People: On the Paradox of Publicizing Folklore in Post-Communist Slovakia

Joseph Grim Feinberg

This paper follows a contemporary Slovak movement to "return folklore to the people," since people have allegedly forgotten what authentic folklore is like due to the popularity of "stylized" folklore-inspired spectacles under Communist rule. The paper argues that folklore revival movements can be understood as attempts to bring something intimate (belonging to a localized "folk") into public (where it risks being perceived as inauthentic), and the paper follows a fundamental transformation in the way this intimacy-publicity tension has been addressed, between the Communist era and today.

## Bringing Folklore Down Off the Stage

On April 30, 2012, toward the end of my period of fieldwork, an argument took place on the Facebook page of Košice's Club of Authentic Folklore Lovers (Klub milovníkov autentického folklóru, or KMAF). At issue was a poster which had been proposed for publicizing an upcoming "dance house" (*tanečný dom*) organized by the KMAF. On the poster were two dancers, ornately dressed in immaculately clean folk dress (or what generally passes for folk dress), spinning on an otherwise-empty stage. The young man was looking down, thus showing off two dandy feathers in an unwrinkled felt hat; the young woman was looking out at an invisible audience, her heavy makeup highlighting the paleness of her face and the redness of her lips, which were curled in an evidently well-rehearsed smile. ("Figure 1") A mistake had been made.

For a day after the poster was proposed, discussion about the event continued without any objections raised regarding the poster. But then Vlado Michalko, a leading organizer of the KMAF and an influential

Figure 1
Unused flier for a dance house organized
by the Club of Authentic Folklore Lovers (KMAF).

figure in a nationwide movement for authentic folklore, posted a comment:

> How can we advertise a dance house with a picture of people in folk dress .. ?

After a brief pause he posted a second comment:

> and on stage? When the idea behind dance houses is to bring folk dance down off the stage and return it to ordinary people.

The dancers in the picture, Vlado also pointed out, were members of the semi-professional ensemble Lúčnica, and it turned out that their

picture had made its way to the poster designer more or less by accident. As for their folk dress, in the photograph it clearly functioned as stage costume, very likely made to order for staged performance, and no one was expected to come dressed like that to the dance house, where typical outfits included T-shirts and casual, light-fabric skirts or pants.

It turned out that the individual responsible for the poster was not himself an active participant in the folklore movement but was merely lending a hand to friends. He was forgiven for being unaware of the distinct symbolisms of different folklore events, but it is worth noting how easy it was for him to make the mistake, overlooking the difference between an elaborately orchestrated performance and an event that invites everyone to attend, regardless of skill-level or experience. For the so-called "broad public" of people not active in the folklore movement, staged performance provides the primary lens through which folklore is perceived. Yet it was precisely for this reason that Vlado saw a problem: if the broad public keeps thinking of folklore as staged performance, it will be inclined to leave folklore performance to experts more experienced than they.

Moreover, the same perspective on folklore, seen primarily through the lens of performance, seems to be shared by most of the authentic folklore "lovers" (as members of the KMAF affectionately call themselves), who voiced no objection to using the image of staged performance in a poster meant to attract public participation. After all, almost all members of the KMAF, including those most dedicated to bringing folk dance "down off the stage," are themselves participants in one or another folklore performance ensemble. They believe deeply in the project of de-staging folk dance, but their own ideas and feelings about folklore are still shaped largely by goals and values of the stage.

## The Paradox of Publicizing Folklore and the Eclipse of Performative-Representative Publicity

Most people in the modern world come into contact with folklore (that is, with something they understand to be "folklore") in the public sphere. They observe it discussed in debates on cultural politics. They read it in published books. They view it performed on stage. As "lovers" of authentic folklore in Slovakia have come to realize, however,

this publicity presents folklore's advocates with a problem. In Slovakia as elsewhere, authentic folklore is understood to be an intimate affair. Real folklore is not transmitted through mass media to an anonymous reading or viewing or listening public; it is passed down from person to person, face to face. It is not represented on stage; it is enacted in people's ordinary lives. It is not undertaken for the benefit of an audience (in Slovak, a "*publikum*" — a public); it should be done "*pre vlastné potešenie*" — "for one's own pleasure." It is not discussed, interpreted, and manipulated by activists and consumers; it exists for itself, without being self-aware.

It logically follows from this widely held conception that folklore ceases to be real the moment it is brought into public and is beheld and objectified by the public gaze. But neither did folklore have any clearly definable existence before this moment; it was not yet noticed, discussed, interpreted, or recognized. Folklore, in this sense, comes into existence through a process of self-destruction: what is represented to the public is never quite the real thing. Moreover, it arouses suspicion that the real thing is gone or will soon be gone, thanks in part to the fact that the public is at that very moment a modern, super-intimate subject beholding folklore as an object torn from intimacy. And yet somehow authentic folklore, from its separate, non-public sphere, continues to transmit its image into public. That is to say, it continues to be revived. The discourse of folklore is thus, to borrow Marilyn Ivy's term, a "discourse of the vanishing," that is, a discourse of a thing that is always on the *verge* of going away, and which keeps on going without ever (yet) being gone.[1]

This paradox of publicizing folklore, of course, has been at the center of debates over the proper place of "public folklore" or folklore "in public,"[2] and it has been less directly addressed in discussions of (more

1 Marilyn Ivy: Discourses of the Vanishing. Chicago 1995.

2 Robert Baron, Nicholas R. Spitzer (eds.): Public Folklore. Washington, D.C. 1992; Barbara Kirshenblatt-Gimblett: Folklorists in Public: Reflections on Cultural Brokerage in the United States and Germany. In: Journal of Folklore Research 1, 37, 2000, pp. 1–21; M. D. Muthukumarawamy, Molly Kaushal (eds.): Folklore, Public Sphere, and Civil Society. New Dehli 2004.

intimate) "folklore" versus (more public) "folklorism"[3] and "fakelore".[4] Insofar as performance implies publicity, the issue of publicity has also been raised by the performance school of North American folkloristics[5] although, as Bendix notes, performance-oriented folklorists have a tendency to present performed folklore as more authentic than un-performed folklore,[6] as a result of which these scholars do not look closely at the tension between (more public) performativity and (more intimate) authenticity.[7] In Communist-led Europe, for its part, the problem of publicizing folklore was prominently discussed, though it was translated more often into terms of tradition vs. modernity, with participants in debates proposing various means of integrating the more intimately conceptualized folk communities of the past into the large and progressive societies of the present.[8] And in the post-Communist

3 Walter Wiora: Der Untergang des Volkliedes und sein Zweites Dasein. In: Musikalische Zeitfragen 7, 1959, pp. 9–25; Hermann Bausinger: Volkskultur in der technischen Welt. Stuttgart 1961; Hans Moser: Vom Folklorismus in unserer Zeit. In: Zeitschrift für Volkskunde 58, 1962, pp. 177–209; Hans Moser: Der Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde. In: Hessische Blätter für Volkskunde 55, 1964, pp. 9–57.

4 Richard M. Dorson: Folklore and Fakelore: Essays Toward a Discipline of Folk Studies. Cambridge, Mass. 1976.

5 E.g. Dell Hymes: Breakthrough into Performance. In: Dan Ben-Amos, Kenneth S. Goldstein (eds.): Folklore: Performance and Communication. The Hague 1975, pp. 11–74; Richard Bauman: Verbal Art as Performance. Rowley, Mass. 1978.

6 Regina Bendix: In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies. Madison 1997, pp. 203–205.

7 Turino, however, does note the contrast between more public "presentational" performance and more intimate "participatory" performance; even if he does not discuss at length on the tension between the two. See Thomas Turino: Music as Social Life: The Politics of Participation. Chicago 2008.

8 In English see e.g. Kirill V. Čistov: Folkloristics and the Present Day. In: Felix J. Oinas, Stephen Soudakoff (eds.): The Study of Russian Folklore. The Hague 1975, pp. 303–318; or see the projects described, albeit unsympathetically, by Frank J. Miller: Folklore for Stalin: Russian Folklore and Pseudofolklore of the Stalin Era. Armonk, N.Y. 1990. In Slovak and Czech there appeared a number of relevant edited volumes, including Kliment Ondrejka (ed.): Zborník štúdií a úvah o tanečnej a súborovej problematike [A Collection of Studies and Reflections on the Question of Dance and Ensembles]. Bratislava 1973; Václav Frolec, Miroslav Krejčí (eds.): Tradice lidové kultury v životě socialistické společnosti [Traditional Folk Culture in the Life of Socialist Society]. Brno 1974; Václav Frolec (ed.): Lidové umění a dnešek [Folk Art Today]. Brno 1977; Svetozár Švehlák (ed.): Folklór a umenie dneška (k štúdiu folklórizmu v súčasnej kultúre)

world the issue has not lost currency, with professional folklorists continuing to assess the social meaning of folklore's transformation through time and in public,[9] while new generations of folklore enthusiasts criticize the inauthenticity of Communist-era folklorism as excessively modern and stage-performative.[10]

There is nothing new, in other words, in the observation that folklore's position in the modern world is problematic. What I hope to draw attention to is, first, how modern folklore's problematic character relates to a tension between intimacy and publicity, both of which are demanded of folklore in modernity. Second, I'd like to show just how productive this tension between intimacy and publicity can be. And third, I'd like to suggest ways in which attempts to work through

[Folklore and Art Today (Toward the Study of Folklorism in Contemporary Culture)]. Bratislava 1980. In addition, Slovak and Czech folklorists translated and discussed a number of works on modern folklore written in other languages, e.g. Hermann Bausinger: 'Folklorismus' jako mezinárodní jev ['Folklorism' as an International Phenomenon]. In: Národopisné aktuality VII, 1970, pp. 217–22; Józef Burszta: O folklóre ako súčasnom spoločensko-kultúrnom jave [On Folklore as a Contemporary Socio-Cultural Phenomenon]. In: Slovenský národopis 3, XX, 1972, pp. 361–368; Kirill V. Čistov: Špecifikum folklóru vo svetle teórie informácie [The Specificity of Folklore in Light of Information Theory]. In: Slovenský národopis 3, XX, 1972, pp. 345–360; Viktor J. Gusev: Estetika folklóru [The Aesthetics of Folklore]. Trans. Rudolf Lužík. Prague 1978.

9 From Slovak and Czech folklore studies, see e.g. Martina Pavlicová and Lucie Uhlíková (eds.): Od folkloru k folklorismu. Slovník folklorního hnutí na Moravě a ve Slezsku [From Folklore to Folklorism: A Dictionary of the Folklore Movement in Moravia and Silesia]. Strážnice 1997; Eva Krekovičová (ed.): Folklór a komunikácia v procesoch globalizácie [Folklore and Communication in the Processes of Globalization]. Bratislava 2005; Jana Pospíšilová and Eva Krekovičová (eds.): Od pohádky k fámě [From Folktale to Urban Legend]. Brno 2005; Jan Blahůšek (ed.): Současný folklorismus a prezentace folkloru [Contemporary Folklorism and the Presentation of Folklore]. Strážnice 2006; Marta Toncrová (ed.): Etnokulturní tradice v současné společnosti / Ethnocultural Traditions in Contemporary Society. Brno 2007; Národopisná Revue 4, 2008 (special thematic issue on folklorism); Petr Janeček (ed.): Folklor atomového věku. Kolektivně sdílené prvky expresivní kultury v soudobé české společnosti [Folklore of the Atomic Age: Collectively Communicated Aspects of Expressive Culture in Contemporary Czech Society]. Prague 2011.

10 In addition to this article, see Jennifer R. Cash: In Search of an Authentic Nation: Folkloric Ensembles, Ethnography, and Ethnicity in the Republic of Moldova. Doctoral dis., Bloomington 2004; Laura J. Olson: Performing Russia: Folk Revival and Russian Identity. London 2004.

this tension are changing, as illustrated by the current movement for authentic folklore in Slovakia.

Habermas, already in his classic study of the modern ("bourgeois") public sphere, observed that (bourgeois) publicity is interconnected with (bourgeois) privacy, as the public sphere appears as a "public sphere of private persons."[11] But Berlant[12] and Mazzarella[13] have gone farther, both showing that private affairs may not only be a precondition of public life, but may also seep into the public and even ground it. Although it may well be characteristic of the specifically bourgeois public sphere to deny the influence of the private on the public, it would seem that the interpenetration of public and private — even while the two poles remain distinct and at odds — is characteristic of alternative (perhaps less bourgeois) tendencies in the modern public sphere.[14] This publicization of intimacy, in Berlant's account, relies on a paradoxical logic in which personal experience seems to be compromised through generalization and yet can be continually renewed, constituting a vital public sphere. The secret, in a sense, is that when intimate experience is consumed in public by individuals who identify with it, it is felt to be shared. And if this is true in Berlant's account of women's literature and proximal genres, it may be all the more true of folklore, a central claim of which is that it addresses a public that sees itself in the intimate, pre-public expressive world that folklore represents.

My approach is not to propose redefining folklore[15] or the public sphere[16] in hopes of eliminating the conundrums of intimate authen-

11 Jürgen Habermas: Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society. Trans. Thomas Burger and Frederick Lawrence. Cambridge, Mass 1989.

12 The Female Complaint: The Unfinished Business of Sentimentality in American Culture. Durham, N.C. 2008.

13 Censorium: Cinema and the Open Edge of Mass Publicity. Durham, N.C. 2013.

14 Cf. also Joan Landes: Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution. Ithaca, N.Y. 1988; Mary P. Ryan: Women in Public: Between Banners and Ballots, 1825–1880. Baltimore 1990; Nancy Fraser: Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. In: Social Text 25/26, 1990, pp. 56–80; Susan Gal: A Semiotics of the Public/Private Distinction. In: Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies 1, 13, 2002, pp. 77–95; Michael Warner: Publics and Counterpublics. New York 2002.

15 Cf. Bendix (as in ftnt. 6).

16 Cf. Jürgen Habermas: The Theory of Communicative Action. Trans. Thomas McCarthy. Boston 1984.

ticity and inauthentic publicity. Rather, I would like to point to ways in which these conundrums can drive folklore enthusiasts to extraordinary activity. And I would like to suggest that this activity is all the more significant because it is not limited in scope to folklore. If the tension between authentic folklore and inauthentic folklorism has proven so difficult to overcome, this may be because it is deeply rooted in the structure of modern consciousness, which is shaped by a public sphere that appears as overarching, superorganic, and alienating, and beyond which modern conciousness repeatedly looks for something more intimate and real. This productive tension within modern consciousness, though widely recognized by theorists of alienation, anomie, inorganic community, and the like, has not been adequately addressed by dominant (e.g. Habermasian) theories of the public sphere, and it is on this point that the uses of authentic folklore can shed light on general problems of modern public life.

The tension between authentic intimacy and inauthentic publicity is a general feature of modern consciousness, but attempts to work through the tension are specific. One kind of attempt was made in Communist-led Czechoslovakia's self-described "folklore movement," which presented folklorism as a process of mediation between the broad public and authentic folk communities, which could theoretically be unified and reconciled in the new "people" of socialist society.[17] A different kind of attempt is made by advocates of authentic folklore in Slovakia today. Folklore, in each case, becomes a site for competing forces pulling it toward competing loci of social situatedness, toward what might be called competing "folks." Or, to put the question differently: if folklore is to be "returned to the people," to what kind of people should it be returned?

The current movement's idea of "returning folklore to the people" provides a general indication of this shift. For one thing, this slogan suggests that, in spite of the celebration of folklore in Communist-led society, folklore was in fact *taken away* from the people, to whom it should now be returned. In the view of authenticity advocates, peo-

17 This reconstruction of the Communist conception of folklore is based on a close reading of Communist-era folklore theory in Czechoslovakia, the details of which, however, have had to be cut from this paper. My usage of the term "folklorism" follows the folklore movement's own usage (past and present) to describe its own activity, as distinguished from what it considers to be authentic "folklore."

ple were provided with "stylized" substitutes for folklore, while they became unfamiliar with the real thing. On top of this, these stylized substitutes were presented by expert performers on stage, with the result that many people only experienced folklore as spectators, without imagining that they might be capable of participating in folklore themselves. Although the Communist ideal of folklore presented spectators as participants in a unified social order, the subordinate position of spectators in the hierarchical structure of participation could be understood by critics as a form of exclusion. So the movement for authentic folklore has aimed to "return" folklore to these spectators through the dual project of performing folklore authentically for them, so that they might *learn* about what had been taken away from them, but also of encouraging them to *enact* this authentic folklore themselves at participatory events like the so-called dance houses.

The idea of "returning folklore to the people," however, also includes a second implicit criticism of the Communist folklore ideal. This criticism revolves around the word used for "people." In Slovak Communist discourse, "the people" was *ľud*, the traditional term for the singular subject of popular politics and shared lore, "the folk/the people." Today's advocates of authentic folklore also use this term, but only in a more restricted sense. The word *ľud*, in their discourse, is reserved almost exclusively for the entity that bears traditional, authentic folklore, but which includes neither the masses of modern political subjects, nor the conscious, active members of the folklore movement. The *ľud* may address and inspire a modern public of folklore enthusiasts, but it remains itself beyond the reach of participatory inclusion or public address. By contrast, "the people" to whom authentic folklore should be returned is something else. The word used is *ľudia*, "people" in the plural, an indefinite number of persons. It is not a corporate entity that might collectively act or create. It is a loose collection of people who come and go, whose attentions and affections are won and lost, who might or might not allow themselves to be taken in by folklore. It is an audience (*publikum*) that is addressed and a public (*verejnosť*) that is invited to participate.

The resulting shift in terms has relieved the authentic folklore movement of certain problems that had been faced by the Communist-era folklore movement. Because the authentic "people" is now limited to a pre-modern world, there is no question of attempting to fully reconcile the authentic and inauthentic through radical transformation,

a project which exposed Communist folklorism to criticism when it failed to achieve that goal. Radical transformation is rejected, along with any politicization of folklore at all.[18] And in accordance with this rejection of politicization, most participants in the authentic folklore movement no longer consider "the people" to be a legitimate political figure; they delegate to the people the apparently less ambitious task of bearing its old folklore, and they admit that their own reenactments of old folklore can never achieve the authentic ideal, much less bring authenticity to society as a whole.

Nevertheless, the authentic folklore movement's reformulation of terms has raised problems of its own. On the one hand, the movement for authentic folklore has called for more public participation, not in hopes of abolishing the distinction between the public and the folk (as was sometimes hoped for by Communist-influenced folklorists), but in order to involve larger numbers of people in the process of *working through* the tension, even if the tension cannot be overcome. On the other hand, by enshrining folklore's authenticity beyond the reach of participation, the authentic folklore movement has limited the public's ability to influence or transform the folklore that it observes and in some sense shares.

It is in this renunciation of politicized overcoming that we can observe what I have called an eclipse of performative-representative publicity, in favor of public mediation of a different kind. In the regime of folklorism established in Communist-led Czechoslovakia, the privileged site for publicizing authentic folklore was the stage. Although people also experienced folklore in other ways (e.g., by attending folklore-themed parties, by attending rehearsals of folklore performance ensembles, by playing folk music informally among friends), the revival of folklore coalesced symbolically around staged performances, at which the public was supposed to observe itself, identified as "the people," expertly, grandly, and beautifully represented.[19] There is

18 On the general depoliticization of social life in the neoliberal world cf. Jacques Rancière: Disagreement. Trans. Julie Rose. Minneapolis 1999; Chantal Mouffe: On the Political. London 2005.

19 Cf. Habermas (as in ftnt. 11), pp. 5–14, on "representative publicity" in the premodern age.

therefore a certain truth to those many studies of "performing the…"[20] — insofar as the performative mode of conveying public meaning has at certain times been dominant, especially in countries under Communist Party rule. In the Slovak movement for authentic folklore, however, performative publicity is no longer dominant. Grandiose performance is associated with politicized folklore, and the movement has shifted emphasis toward another kind of publicity, mediated less by the staging of images than by the inclusion of participants in shared activity, sustained less by the circulation of texts[21] than by continued attendance at structured events, experienced less through performed signs than by embodied feelings, generating less in the way of collective representations, and more in the way of collective effervescence.

And here, in a certain imperative to effervescence, one can see a unifying factor in post-political attempts to work through the dialectic of authenticity in Slovak folklore. In the authentic folklore movement it is frequently suggested that one should engage in folklore "for one's own pleasure," that "the most important thing is to have fun," that a performer should not fake pleasure on stage but should *really* have fun while performing. An attempt is made to bridge the gap between performance and participation, not through political transcendence but through apolitical embodiment, through a generalized sharing of pleasure, not in hopes of a permanently reconciled future, but in fleeting moments when the excitement and intoxication of the event can make irreconcilable tensions be forgotten.

20 On performing the nation, see e.g. Jörgen Hellman: Performing the Nation: Cultural Politics in New Order Indonesia. Copenhagen 2003; Olson (as in ftnt. 10); Alaina Lemon: Between Two Fires: Gypsy Performance and Romani Memory from Pushkin to Postsocialism. Durham, N.C. 2000; Ana Ramos-Zayas: Performances: Politics of Class, Race, & Space in Puerto Rican Chicago. Chicago 2003. On performing the state, see Anthony Shay: Choreographic Politics: State Folk Dance Companies, Representation, and Power. Middletown, Conn. 2002; David Guss: The Festive State: Race, Ethnicity, and Nationalism as Cultural Performance. Berkeley 2000. On performing democracy, see Susan C. Haedicke and Tobin Nellhaus (eds.): Performing Democracy: International Perspectives on Urban Community-Based Performance. Ann Arbor 2001; Donna Buchanan: Performing Democracy: Bulgarian Music and Musicians in Transition. Chicago 2006).

21 Which was emphasized by Habermas (as in ftnt. 11) and still more so by Warner (as in ftnt. 14), p. 66.

The ethnographic work here discussed took place primarily between December 2010 and March 2011, when I was beginning a year and a half of research in Slovakia. I arrived in the field intending to study the ways in which the contemporary movement for authentic folklore attempts to "return folklore to the people," that is, to those people whom participants in the movement refer to as the "broad public," people who are not active members of the movement, but whom the movement hopes to address. I was based in the city of Košice — a center of activity for the authentic folklore movement — but traveled throughout Slovakia as important events arose; I studied the movement's publicity materials (websites, billboards, occasional TV ads); I watched recorded shows; I attended performances as a member of the audience; I came to participatory events as an outsider who in the beginning knew personally only a couple of the people involved in organizing the events. I spoke with people who were active in the movement, but I also spoke with members of their audience and with potential members of their audience — people whom the authentic folklore movement would like to have at their events but who for various reasons chose not to attend. I sought to understand this position of the outsider looking in. From this perspective, I traced the hopes and challenges of a movement that looks outward, seeking a new way of connecting folklore to a new kind of people/public. And I tried very hard to have fun. This article traces just how hard that was and, more importantly, what this difficulty reveals about the difficulty of making authentic folklore into a part of public (or "the public's," or "the people's") life.

## Re-presenting Folklore: Folk Cool and Folklore to Fall in Love With

The movement for authentic folklore in Slovakia sharply distinguishes the modern public from the authentic people, but it aims to present the people to the public in terms that the public understands. Rather than attracting the modern public with grand spectacle based on transformed folklore, performers attempt to show spectators that folklore has *always* been something they can appreciate, something similar to what they already like, something eternally cool. Authentic folk music is played by small folk bands, which happen to be about the size of a typical alternative rock band. Often, music is selected that

defies conventions of classic harmonization and major-minor scales, thus conveying a sense of modernist aesthetic non-conformity. Dances are presented as spontaneous and fun, analogous to what one might find in an urban dance club. Colorful folk outfits are often replaced by black suits and white shirts, revealing a side of folk dress not so different from what people might wear to a celebration today. Men wear their hats askance, nearly falling off, showing that the insubordinate ostentation of village youth of the past was not so different from the hip-hop aesthetic of today. An agonistic side of folklore is emphasized on stage, a counterweight to the lyrical side that became dominant in the optimistic period after the War: dancers show off to one another, steal partners, stamp brusquely as they jerkily move, alternate gloating smiles with intense sneers. The intended message (as was explained repeatedly to me) is that folklore is *not* the kitsch you thought it was. It is cool. Or, as it was put in the title of a recent show by the professional Slovak Folk Artistic Collective (Slovenský umelecký ľudový kolektív, or SĽUK, once the flagship of spectacular folklorism, founded in 1949 and enthusiastically promoted by the Communist government, but now run by supporters of the authentic folklore movement), authentic folklore is "*Folkcool*."

In addition to choosing from among competing authenticities, however, authenticity advocates would also sometimes incorporate overtly inauthentic elements into their performances. Their choice of inauthentic stylization, however, was meant to contrast sharply with the stylizations of earlier folklorism. Folklore would not be elevated by incorporating elements of ballet and symphonic composition; it would be made eclectic with elements taken from popular world music and dance. On one occasion, for example, Vlado Michalko (whom we saw at the beginning of this article) helped produce an ad in which folklore's claim to coolness is especially evident. This ad was for a dance camp, to be held in a popular water park called Tatralandia, where Slovak folk dance would be taught alongside flamenco, tango, and capoeira. The dance instructors appear in the video in a mix of traditional folk dress, contemporary fashion, and silly masquerade. They are shown in quickly alternating shots that present folk dance as carefree, fun, and rebellious: they dance wildly under a sign that says "Follow the rules"; they dance around water slides and swimming pools, and they leap into the water; the ad concludes with an extended shot of one instructor performing elegant flamenco while the others hastily remove lawn

chairs from her path. They are accompanied by a Romani brass band which sounds jazzy and modern, unlike stereotypical Slovak folk music yet still laying claim to certain authentic traditions, and not subsumed by the styles of consumerist pop.[22]

Coolness is something quite new in the history of Slovak folklorism. Previous generations may have made folklore popular, but they never made it cool. Something popular is liked by and shared by large numbers of people. Consciousness of this sharing leads often to consciousness of shared identity, collectivity, fate, and even agency. The popular, in this sense, implies a people. But the cool does not. Coolness is not achieved by a quantity of people liking and sharing something. On the contrary, coolness demands a distanciation from the tastes (or former tastes) of the masses. Many people may simultaneously be cool in the same way, but coolness does not encourage people to acknowledge this simultaneity. People may go wild over cool things, but coolness encourages them to do so *coolly*, maintaining those things at a distance. Important things may be made cool, but coolness does not demand that they be treated earnestly as important things. Ideas about the people can be made cool, but coolness does not construct the people as an idea.

This tension was expressed in another ad produced by the folklore movement, this time for the 2011 Východná folk festival, the largest annual folklore festival in Slovakia and, like the Slovak Folk Artistic Collective, another key national folklore institution that has recently come under the direction of young authentic folklore advocates. In addition to cool, carefree eclecticism, this ad presented folklore as something important and special. It begins with shots of wild fans at rock music festivals, but these images are soon overlain with a multitude of shots from performances of folklore, and the electric guitar soundtrack of the first few seconds is replaced by a folk violin. It is not just any folk violin, however. It plays an atypical folk song that is likely to surprise viewers who might expect regular rhythms and smooth harmonies. The lead violin plays a mix of pizzicato and fast bowed adornment, in irregular rhythmic lines, employing a virtuoso technique developed by certain expert musicians. And in the context

22 As of 11 October 2013, the video is available online at https://www.youtube.com/watch?v=NWPDOAILTOS.

of the ad, the rough bowing also seems to echo the distorted power chords of the earlier rock song. A voice-over specifies the meaning of the contrasting images we are being shown: "There are lots of festivals you can experience. But there's only one festival with which you'll fall in love." A folk festival is presented as similar to rock festival, cool and worthy of wild abandon. But the folk festival is also different. It is not merely "experienced," which might be a superficial, casual experience (the word used here for "experience," *zažiť*, implies as much). It invites you to become intimate with it, to form a relationship, to become one of folklore's "lovers."[23]

The public was called upon to become involved with folklore, to fall in love with it. It might begin as an audience of spectators, taking pleasure in authentic folklore from a distance. When it saw, however, that folklore was not merely mainstream and ordinary, but also cool, it would want to join in the fun. And when it further recognized that this was a deeper, more important kind of fun, it would stick with folklore for good. The intimacy of authentic lore, undermined when brought into public and placed on stage, would at the same time draw the public back into its intimate self. In this ideal scenario, the public would become intimate with folklore once more, and the moment of authenticity could be renewed. Nevertheless the question remained: was the public ready for the commitment that intimacy with folklore demands? Because the folklore movement, as it turns out, is not such an easy place for mere casual admirers. Folklore returns itself to the people by renouncing its claims on their politics. But it has not renounced its claims on their hearts, or on their muscles, lungs, and time.

## If the People Will not Come to Folklore, Folklore Must Go to the People: The Dance House

In order not only to make folklore cool, but also to get people intimately involved with it, the authentic folklore movement found it necessary to develop not only new styles of public presentation but also

23 As of 11 October 2013, the video is available online at http://www.facebook.com/video/video.php?v=1860725233618.

with new institutions of public participation. The most prominent of such institutions has become the "dance house."

In September 2002, around the same time that the Club of Authentic Folklore Lovers (KMAF) was beginning to organize the first dance houses in the East Slovak city of Košice, a group of students and graduates in Slovakia's capital Bratislava, on the other side of the country, founded an organization called "Dragúni" ("Dragoons") with an almost identical mission: to organizing dance houses and promote authentic folklore. Initially, the two groups were unaware of one another. They both took the idea from the Hungarian folklore movement, which had been having dance houses for several decades (including dance houses organized by the ethnic Hungarian community in Slovakia). But in Slovakia it was not until the early 2000s, after a decade of uncertainty about where the folklore movement should go after the fall of its former Communist patron, that the idea caught on.

In Bratislava, a reporter spoke with the Dragúni organizers after some of their early events. The result was a series of articles, including one entitled "Dance House Wants to Return Dance to People."[24] The author channeled the organizers' self-presentation as well as what she perceived to be the hopes of a new generation of urbane Bratislavans: that Slovaks would no longer "confuse folklore — the sap which flows from every community, regardless of its way of life — and folklorism, its artificial, often falsely idealized cultivar." After "Megalomaniacal communist ideology misused the creations of anonymous musicians, turning them into a propaganda tool … Nowadays we'd rather turn on Serbian or Icelandic ethno music or would rather dance to Spanish [*sic*] salsa." But maybe, Očenášová suggested, the dance house will revive interest in Slovak folk dance.

In an English-language article a few months later the same author elaborated further:

> Twice a month, an eager group of students, office workers, businesspeople, and grandparents gathers in a Bratislava club for a regular event called *Tanecny dom* [*sic*; missing diacritics] (Dance House)….

24 Zuzana Očenášová: Tanečný dom chce vrátiť tanec ľuďom [Dance House Wants to Return Dance to People]. In: SME, 6.6.2003.

> Dance House is the brainchild of Draguni, a group of young folk-dancers who aim to take Slovak country dances back where they belong: away from the bright stages of big theaters and folklore festivals to the dance halls and pubs.[25]

The dance house movement, Očenášová hoped further, would bring folklore "down from the mountain" of staged beauty and forced ideology[26]; and in a third article she quoted Dragúni organizer Fero Morong decrying "violently forced smiles [...] demands for beautiful faces, straightened backs, well-built frames."[27] The dance houses would make folklore into a living, changing creature of the world today.

This is how the "dance house" was explained by Dragúni themselves:

> At present there exist in Slovakia a great number of folklore [...] ensembles devoted to preserving, reworking, and presenting folk dance on stage. But folk dance has many other supporters, and not everyone can be a member of such groups. [...] From this fact came a great need to find another way to make folk dance accessible to absolutely everyone, so that anyone could dance without being a member of an ensemble and attending regular rehearsals and performances. From this need the idea of "dance houses" was born. [...] [The dance house] is a place where there are no performers or spectators, where the rules of the stage do not apply, and where the most important thing is to have fun.... In Slovakia there have been many opportunities to watch folk dance and listen to folk music. The dance house [...] gives you the opportunity to experience the excitement of folk dance and the charm of folk song for yourself [...].[28]

When I spoke to Fero Morong during my fieldwork, he described the time of the movement's first dance houses as a time filled with excitement and hope. But by the time of our 2011 interview the excitement had worn off. Among the reasons for this is the fact that dance houses, although they have aroused continuing interest within the folklore movement, have still not succeeded in interesting a very broad seg-

25 Zuzana Očenášová: The Slovak Two-Step. In: TOL, 5.11.2003.

26 Ibid.

27 Zuzana Očenášová: Mešťania krepčia po slovensky [Urbanites Dance in Slovak]. In: SME, 4.12.2002.

28 Cited from http://www.tanecnydom.sk/?page_id=22, accessed 13.10.2013.

ment of the public. Dance houses are well attended; they have become regular events in a growing number of towns throughout Slovakia; but they now attract few attendees who are not already members of folklore performance ensembles. And Očenášová, who had taken on the voice of a broad public in search of renovated folklore, has apparently stopped writing on the topic.

My own first experiences with a dance house were somewhat different from what Očenášová described. Admittedly, mine was the experience of an ethnographer, a rather atypical member of the broad public to whom the authentic folklore movement would like to have folklore returned; nevertheless my situation was not so different from that of so many other first-time attendees who come to dance houses by themselves or in small groups, knowing no one else, knowing little about Slovak folk dance, possessing even less skill than knowledge, but who heard or read about the event and were inspired to give it a try.

I attended my first dance house on the very first day of my fieldwork, and I came to the event without personally knowing anyone who would be there (the event was in Bratislava, while most of my field contacts were across the country in Košice). I spent the first half of the evening awkwardly sitting in a corner, writing in my notebook as I watched a hundred or so enthusiastic young people having what looked like a very good time. Finally I ran out of things to write and excuses not to try my feet at dancing, so I joined in the second dance, a lively "Do vysoka" (lit. "up high") from the hills around the town of Brezno. The first dance had not looked too difficult, but now I felt completely lost within a minute after beginning. I struggled on for a while but was soon relieved when we were told that the dance's authentic form involved groups of three, with two women to every man, which placed me among several men who were left without partners. I tried to hide the embarrassment of my failure as I walked back to my seat. My embarrassment only abated after I spoke with several people there and learned that I was one of very few attendees—I met and heard about no one else—who was not already an experienced dancer from a folklore performance ensemble. Instead of feeling like an exceptionally unskilled dancer, I simply felt like an outsider who had crashed someone else's party.

In the months to come, when I eventually became a regular attendee of dance houses in Košice and got to know all the other regular attendees, I began to feel at home. But I was also able to observe that there

were never more than a handful of non-members of folklore ensembles who came. Such newcomers were easy to identify. While most of the attendees breezed through the dances, the non-ensemble-members usually struggled to keep up. And when the ensemble members talked and drank and danced with one another, the newcomers generally kept to themselves. The event organizers were often busy with other duties and social obligations and did not always find the time to talk to newcomers, but I made a point of asking them why they had come and encouraging them to return. They gave various reasons for coming (exercise, the pleasure of dancing, interest in Slovak traditions), but very few of them returned for a second or third dance house, and none of them became regular dance house attendees. And when I was able to speak to people who had decided not to come back to subsequent dance houses, their reasons were quite consistent: they found the dancing too difficult, and they felt socially excluded. To use terms elaborated on by Turino in his discussion of "participatory performance," it might be said that participatory *values* had been developed, but not a participatory *etiquette*.[29] It is unlikely I would have persevered myself if it had not been necessary for my research. But it was, and I did.

I attended several dance houses in both Bratislava and Košice, but my dancing skills did not rapidly improve. When dancers paired in couples, my partner was invariably more experienced than I, and I often had trouble telling whether she was happy to help me or disappointed not to be enjoying herself more with a better dancer. On one occasion I was given hints that the instructor had told an experienced dancer to come help me, replacing another who seemed flustered. On other occasions my partners made their frustration quite clear. And it was several more months before I felt that I was not always the worst dancer in the room. Of course, such issues will come up in any situation where couples of various skill levels must dance together, but it is noteworthy that the authentic folklore advocates hardly seemed to notice the problem at this time and made little attempt to address it. On the contrary, the style of instruction tended to make the dances more rather than less difficult for beginners. Many instructors (though not all of them) moved very quickly through teaching the basic motifs and principles of given dances. They spent more time putting together

29 Turino (as in ftnt. 7), pp. 33–35.

motif combinations of increasing complexity, asking the dancers to memorize and repeat them back as if they were mini-choreographies, just like what ensemble members practice during rehearsals for staged performance. Dancers were eventually told to improvise, but not until after learning extended combinations of motifs, which they used as the basis for improvisation. And since I could never remember any motif combination, I felt especially lost when time came to improvise; the principles of improvisation were not usually taught as such. Then, during the "open parties" (*voľné zábavy*) that followed formal instruction, I felt still more lost, since proper participation demanded that dancers not only improvise effectively but recognize what village's music was being played, so as to know what dance to improvise. And the instructor was no longer present to call out tips and instructions and encourage people to join in.

On top of the difficulty of keeping up with the dances, during the early period of my research I also felt alone. While on the one hand I was marked for my lack of skill, on the other hand I was also somewhat invisible, as an outsider to the closely knit community of attendees. Although I gradually got to know more people, during those first months I felt generally left out of social interaction. My attempts to strike up conversation were usually abortive, even when I spoke with people who later became my close friends; they were typically rushing to more urgent discussions or preparations. I often did what most newcomers to dance houses couldn't do: I retreated to my notebook, pretending I had a professional reason for having no one to talk to.

It is not my intent to argue that event organizers should be doing more to attract and retain the interest of the broad public. My intent is to show just how many factors limit the possibilities for a broader public to participate. In fact, toward the end of my time in the field an explicit attempt was made to rectify the situation I have described. Vlado Michalko returned to Košice after several years in Bratislava, and he decided to take an active role in increasing public interest in Košice's dance houses. As we saw at the beginning of this article, he perceived that many dance house attendees had forgotten that the purpose of dance houses was to "bring folk dance down off the stage and return it to ordinary people." Too many of them treated dance houses as a chance to improve their performance skills, rather than treating them as places to enjoy folk dance for its own sake, without thinking about the stage. Vlado mobilized some of Košice's most active authen-

tic folklore advocates to revitalize the Club of Authentic Folklore Lovers (KMAF) as the institutional basis of dance houses. Dance houses would now be actively publicized with posters in public places rather than primarily by word of mouth (as was the case in Košice during most of my time in the field). And instructors were told to set aside certain dance instruction sessions specifically for beginners.

As of the time of my writing, Vlado's experiment is still in its early stages. The experiment may still prove successful, but its first few tries did not yield quick success. The events were not publicized as widely as planned, because most people involved did not make a priority out of contributing to the publicity. Few newcomers attended, with the result that even the dances intended for beginners were attended primarily by more experienced dancers, and instructors were pressured to adapt to the needs of the majority. To use Turino's terms again, the movement has not developed complementary performance roles enabling some to participate at a high skill level simultaneously with others at a low level of skill.[30] Instead, one group seems almost always to be frustrated when the other group dominates. Instructors are in a difficult position, because experienced ensemble members generally show little interest in less challenging dances. When a dance is too "easy," they prefer to sit it out. In fact, attendance levels at dance houses tended to correlate with the perceived difficulty (as well as novelty) of the dances scheduled to be taught. So if the dance house were really addressed to beginners, attendance would likely drop, at least until a larger cohort of casual non-ensemble members emerged. Finally Vlado persuaded the KMAF to adopt a new approach, in which the first hour of each dance house would be for beginners, while the second hour would be meant for advanced dancers, after which a dance party would be open to all. It remains to be seen how this will go, whether Vlado's participatory intentions will be again limited by the in-built structure of a folklore movement oriented toward performance, or whether the institutional changes might succeed in attracting a segment of the broad public that regularly attends dance houses, for the first time integrating significant numbers of non-ensemble members into the movement for authentic folklore in Slovakia.

30 Ibid., p. 30.

## The Public between Performance and Participation

The authentic folklore movement in Slovakia has introduced a new dimension to the traditional paradox of making folklore public. Authentic folklore has been conceptualized not only as un-publicizable, but specifically as unstageable. At the same time the "reconstruction" of authentic folklore (to use a term current in the authentic folklore movement) demands significant expertise, and this level of expertise effectively excludes authentic folklore from many intimate settings where it might potentially be performed for pleasure. Authentic folklore in principle "belongs to everyone" (another frequently uttered phrase), but its cultivation remains the responsibility of a specialized few who, precisely because folklore belongs to everyone, have all the greater moral duty to "respectfully" and skillfully present authentic folklore to a public that is not yet prepared to cultivate authentic folklore itself. Nevertheless, the essential unstageability of authentic folklore makes these performances necessarily inauthentic. Performance can reconstruct, but it cannot fully revive.

Authentic folklore, in the process of being spared from deformation on stage, is placed in a separate realm and protected from contemporary society with its tendencies toward mass mediation and political use. Folklore can be "returned" to a supra-local public as an object to contemplate, to learn about, to enjoy; folklore is thought to "belong to" the public. But is not a *part* of the public. The public can participate in the reconstruction of authentic folklore, but the movement's definition of authentic folklore makes any reflective, public activity regarding folklore necessarily inauthentic. Authentic folklore is rescued from the paradox of publicity by being kept out of public, but a public oriented toward authentic folklore becomes all the more deeply embroiled in paradox.

The difficulty of publicizing authentic folklore points to an uneasy fit between two modes of publicity that overlap and compete within the folklore movement. On the one hand, there is a practice of performative-representative publicity, inherited from the spectacular folklorism made popular under Communist rule. On the other hand, there is an ideal of participatory publicity, intended to involve people more intimately in the folklore they observe and reconstruct. Performative publicity emphasizes the practice of representation: a concept of the folk is represented on stage, taking on various externally perceptible

forms, combining various images of people, nation, and class. Participatory publicity, by contrast, eschews or de-valorizes the images represented on stage. These images are not presented as spectacles to behold and ideas to absorb, but as models to enact. The public is called upon to appreciate but also to learn and repeat what it is shown. The representations are taken "down off the stage," where they are reenacted. The public reassembles in a small, more intimate setting. Instead of watching the folk represented before it, the public finds enjoyment in re-making the people around it, in multiple micro-process, small acts of communication and social interconnection. The folk is taken out of the performative-representative public, but it reappears off stage.

The folk, which is to say the people (*ľud*), is clearly distinguished from the broad public. But so too are the performers. The members of folklore ensembles, as an intimate sphere of performers, serve as mediators between the people and the public. But since their performative-representative activity is de-valorized, attention is re-focused on the non-performative side of what they do. They remain performers. But performances are presented as imperfect reconstructions. They involve the interpretation, elaboration, stylization, and artistic reworking of folk traditions, but not their continuation. Performances are excused as the best that can be done in the irredeemable absence of truly authentic folklore, and attention is directed to the long, hard processes of reconstructing a simulated embodiment of the authentic lore of the folk. If, as I suggest, the folklore movement continues to confer a sense of the people, it is not primarily because the people is represented on stage, as it was in the past, but because a simulation of the people is embodied through shared modes of involvement. And if one enjoys oneself enough in the process, one can be forgiven for forgetting that the embodiment is only simulated.[31]

31 This work was supported by a Fulbright DDRA grant and by the Slovak Resaerch and Developement Agency under contract number APVV-0627-12.

# Mitteilungen

# Apotheose des Kleinbürgertums: Die Versorgungsheimkirche in Lainz

Jens Wietschorke

*Für Herbert Nikitsch*

In zwei Beiträgen für diese Zeitschrift habe ich vor einiger Zeit die Wallfahrtskirche Mariahilf und die Votivkirche aus der Perspektive einer politischen Kulturgeschichte vorgestellt.[1] Dabei ging es um die politische Semantik von Kirchenräumen, um die Art und Weise, wie diese Räume bestimmte Vorstellungen und symbolische Ordnungen von Gesellschaft repräsentieren und zur Disposition stellen. Insbesondere die Votivkirche kam als ein Monument imperialer und nationaler Repräsentation in den Blick, als ein Raum, dem das starke Narrativ eines »katholischen Österreich« eingeschrieben ist. Ich möchte diesen beiden Kirchenraumanalysen ein drittes Wiener Beispiel folgen lassen, das ebenfalls deutlich macht, dass die Anlage und Ausstattung christlicher Sakralräume stets mit bestimmten Vorstellungen sozialer Kohäsion und gesellschaftlicher Ordnung verbunden ist und dass sich somit in diesen Räumen immer auch spezifische Kollektivkonstruktionen manifestieren. Dabei geht es um die 1903 fertiggestellte und geweihte Versorgungsheimkirche zum heiligen Karl Borromäus im 13. Wiener Gemeindebezirk. Wie in kaum einem anderen Kirchenbau der Zeit haben sich hier das kommunale Wien unter Bürgermeister Karl Lueger sowie das lokal verankerte christlich-soziale Kleinbürgermilieu ein Denkmal gesetzt. Im vorliegenden Beitrag werde ich das bemerkenswerte politisch-ikonographische Programm der Kirche erläutern und im Hinblick auf Luegers populistische Stadtpolitik interpretieren. Zum Schluss sollen nochmals einige Möglichkeiten und Chancen einer raumanalytischen und politisch-kulturgeschichtlichen

1 Jens Wietschorke: Sakraler Raum, Politik und die Ordnung der Heiligen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXIV/113, 2010, S. 657–677; Ders.: Nationale Selbstheiligung und politische Kultur im 19. und 20. Jahrhundert: Die Wiener Votivkirche. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXV/114, 2011, S. 53–73.

Perspektive auf katholische Kirchenräume angedeutet werden.[2]

Einen grundlegenden Befund zum Verhältnis von Religion und Gesellschaft hat bereits der Klassiker der Religionssoziologie Emile Durkheim festgehalten: Demnach strukturiert nicht nur Religion das Soziale, sondern das Soziale ist auch religiös strukturiert – bis hin zu dem berühmten Durkheimschen Satz »Gott ist Gesellschaft«.[3] Auf diese Weise verknüpft Religion für Durkheim »gewissermaßen direkt die Makroebene der Gesellschaft mit der Mikroebene des Einzelnen. […] Religion wird gleichbedeutend mit kollektiver Identität«.[4] In dieser Perspektive ist Religion – so die Soziologin Monika Wohlrab-Sahr im Anschluss an Durkheim – »nicht mehr zu unterscheiden von anderen Formen des Gewahrwerdens, Erinnerns und Zelebrierens von Gesellschaftlichkeit«.[5] Im Folgenden möchte ich den Kirchenraum der Lainzer Versorgungsheimkirche als einen Ort untersuchen, an dem ein spezifisches Bild von Gesellschaft und sozialer Ordnung installiert und zelebriert wurde, an dem sich also die Befunde Durkheims zur gesellschaftlichen Funktion und Semantik von Religion exemplarisch verdichtet wiederfinden lassen. Politische und gesellschaftliche Bezüge dieses Kirchenraums liegen hier schon deshalb nahe, weil die Kirche als Bestandteil des Versorgungsheim-Komplexes entstanden ist – einer kommunalen Einrichtung, die eines der Vorzeigeunternehmen

2 Der vorliegende Text ist aus einem Vortrag hervorgegangen, den ich gemeinsam mit Herbert Nikitsch unter dem Titel »Katholisches Wien« am 20. Juni 2013 am Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien gehalten habe. Einige theoretische Grundlagen zu meinem Ansatz habe ich zusammengestellt in: Jens Wietschorke: Die symbolische Ordnung sakraler Räume. Eine Skizze zur visuellen und politischen Kulturgeschichte. In: Deborah Klimburg-Salter, Marion Meyer (Hg.): Visualisierungen von Kult in historisch-kulturwissenschaftlicher Perspektive. Wien 2014 (im Erscheinen). Eine größere Studie zum Thema ist in Vorbereitung.

3 So der Titel einer Vorlesung Durkheims an der École des Hautes Études, vgl. die Notiz bei Monika Wohlrab-Sahr: Religion und Religionslosigkeit: Was sieht man durch die soziologische Brille? In: Marianne Heimbach-Steins (Hg.): Religion als gesellschaftliches Phänomen. Soziologische, theologische und literaturwissenschaftliche Annäherungen. Münster 2002, S. 11–25, hier 15 (Anm. 8).

4 Ebd., S. 15.

5 Ebd.

Abb. 1: Versorgungsheimkirche St. Karl Borromäus, Gesamtansicht

des Luegerschen »munizipalen Populismus«[6] war und damit repräsentativ für das sozialpolitische Profil und den karitativen Anspruch der christlichsozialen Stadtregierung stand. Sie bot ein »ästhetisches Betätigungsfeld für eine Partei, die auf der Suche nach gesellschaftlicher Wertschätzung und materieller Sicherheit war«,[7] gleichzeitig aber ist das Versorgungsheim ein »hervorragendes Beispiel für den Fiskalismus der Christlichsozialen«, denn durch seine Installation konnten die bisherigen direkten Zahlungen der Stadt an in Not geratene Individuen reduziert werden.[8] Der Übergang zwischen traditionellen Formen der Armenfürsorge und neueren Ansätzen der Wohlfahrtspflege lässt sich an der Entwicklung dieser Einrichtung in den ersten Jahren ihres Bestehens gut nachvollziehen: Zum Zeitpunkt der Eröffnung des Versorgungsheims 1904 bildeten die Bewohner »eine relativ unspezifische Gruppe von ›invaliden‹, ›greisen‹ und ›siechen‹ Versorgungsbedürftigen«, das Haus entwickelte sich aber bald zu einem »Alterskrankenhaus« mit verschiedenen Spezialabteilungen und therapeutischen

6 Siegfried Mattl: Wien im 20. Jahrhundert (Geschichte Wiens, Bd. VI). Wien 2000, S. 25.

7 John W. Boyer: Karl Lueger (1844–1910). Christlichsoziale Politik als Beruf. Eine Biografie. Wien, Köln, Weimar 2010, S. 198.

8 Ebd., S. 199.

Abb. 2: Porträtbüste Karl Luegers an der Vorhalle der Kirche
Abb. 3: Stilisierte Wiener Bezirkswappen am Turmsockel
Abb. 4: Innenansicht des Kirchenraums

Angeboten.[9] Das »symbolische Zentrum«[10] des Komplexes aber war von Beginn an der Kirchenbau – er lieferte das ideologische Fundament zu Luegers Munizipalismus und adressierte zugleich in spezifischer Weise die »schwarze« Wählerklientel.

Im Unterschied zu den anderen von der Gemeinde Wien im Rahmen kommunaler Einrichtungen in Auftrag gegebenen Kirchenbauten der Jahrhundertwende – darunter die bekannten Jugendstilkirchen Otto Wagners am Steinhof und Max Hegeles auf dem Zentralfriedhof – ist in Lainz kein zeitgenössischer, moderner Stil gewählt worden, sondern ein an mittelalterliche Formen angelehnter Historismus. Die Kunsthistorikerin Inge Scheidl vermutet dahinter eine Rücksichtnahme auf den bürgerlichen Kunstgeschmack der Finanziers und Spender, aber auch auf die betagten Bewohnerinnen und Bewohner des Versorgungsheims, »die mit Sicherheit großteils verständnislos auf eine moderne stilistische Gestaltung reagiert hätten«.[11] Im Hinblick auf die Gesamtkonzeption des Baus spricht Scheidl von einer »Engführung von weltlichen und kirchlichen Symbolfunktionen« –[12] deutlich ablesbar etwa an der ungewöhnlichen Anlage des Querhauses, das »eine augenscheinliche Verbindung zwischen der Kirche und dem Bauherrn, der Gemeinde Wien, herstellt […]. Ist die Kirche üblicherweise allenfalls mit dem Pfarrhof verbunden, um dem Priester einen bequemen Zutritt zur Kirche respektive zur Sakristei zu ermöglichen, so ist diese Kirche mittels der Querschiffarme und den anschließenden offenen Arkaden in profanisierender Modifikation an die zu beiden Seiten situierten Verwaltungsgebäude angebunden. Das aber heißt, daß die traditionelle Funktion der Querhausarme zugunsten einer bedeutungsmäßigen Aufmunitionierung der Verwaltungsbauten aufgegeben wurde, daß also der kommunale Herrschaftsbereich im wahrsten Sinn des Wortes in die Kirche hineinragt«.[13] Über diesen architektonischen Brückenschlag

9 Sophie Ledebur: Armut und Alter. Eine überblicksartige Darstellung der Wiener Armenpflege. In: Ingrid Arias, Sonia Horn, Michael Hubenstorf (Hg.): »In der Versorgung«. Vom Versorgungshaus Lainz zum Geriatriezentrum »Am Wienerwald«. Wien 2005, S. 27–37, hier S. 37.

10 Boyer (wie Anm. 7), S. 199.

11 Inge Scheidl: Schöner Schein und Experiment: Katholischer Kirchenbau im Wien der Jahrhundertwende. Wien, Köln, Weimar 2003, S. 132.

12 Ebd., S. 133.

13 Ebd., S. 131.

hinaus lässt sich die gesamte Anlage und ikonographische Ausstattung der Versorgungsheimkirche im Sinne einer »Engführung« – oder besser: einer wechselseitigen Affirmation – von Kirche und Politik lesen; der Bau bietet eine geradezu idealtypische Repräsentation des christlichsozialen Gesellschaftsbildes. Er demonstriert, wie kommunalpolitische Akteure um Karl Lueger und ihre Hietzinger Anhängerschaft den »Konsekrationseffekt«[14] sakraler Räume genutzt haben, um ihr bürgerliches Vergemeinschaftungs- und Politikmodell absolut zu setzen. Dazu passt, dass der Populist Lueger oft vom *christlichen Volk* sprach – »ein Ausdruck, den er in einem restriktiven, moralisch-politischen Sinn gebrauchte, um seine Wählerschaft zu bezeichnen«.[15] Auf diese Weise wird das Christentum radikal »lokalisiert« und einem konkreten sozialen Milieu und seinen politischen Repräsentanten gutgeschrieben – und so erhält auch die religiöse Praxis durch die Anlage und Ausstattung des Lainzer Gottesdienstraums einen so deutlichen lokalen und milieuspezifischen Akzent, dass man hier Durkheims Satz umkehren und erweitern muss: »Die Gesellschaft ist Gott«, die Wiener Christlichsozialen praktizierten hier – vermittelt über den Raum und das dort platzierte Heiligenpersonal – ihre Selbstheiligung.

Das politisch-ikonographische Programm des Kirchenbaus beginnt bei den neun Porträtbüsten, die an der Vorhalle angebracht sind: Sie zeigen den Bürgermeister Karl Lueger, die beiden Vizebürgermeister Josef Strobach und Josef Neumayer, die beiden Stadtreferenten Roderich Krenn und Ludwig Zatzka, den Magistratsdirektor Richard Weiskirchner, den Magistratsreferenten Jakob Dont, den Bauvizedirektor Rudolf Helmreich und den städtischen Architekten Johann Scheiringer.[16] Die damalige Stadtregierung erhielt hier also schon an der Kirchenfassade einen prominenten Platz – und damit nicht genug. Der Glockenstuhl trägt sechs auf den cis-moll-Akkord gestimmte Glocken; auf jeder dieser Glocken befindet sich das Bild eines Heiligen, das Wappen der Stadt Wien und das Bild eines Gemeindefunktionärs (Lueger,

14 Zum Begriff des »Konsekrationseffekts« vgl. Pierre Bourdieu: Genese und Struktur des religiösen Feldes. In: Ders.: Religion. Schriften zur Kultursoziologie 5. Hg. von Franz Schultheis, Stephan Egger. Berlin 2011, S. 54.

15 Boyer (wie Anm. 7), S. 192.

16 Vgl. Jakob Dont: Das Wiener Versorgungsheim. Eine Gedenkschrift zur Eröffnung. Wien 1904, S. 34.

Abb. 5: Innenansicht des Kirchenraums, Fenster der Nordseite
Abb. 6: Handwerks- und Gewerbewappen im Kircheninneren
Abb. 7: Blick auf die Empore

Abb. 8: Detail Kirchenfenster mit Widmung der Wiener Bäckergenossenschaft
Abb. 9: Mosaik, gewidmet von der Genossenschaft der Milchmeier und Milchhändler
Abb. 10: Hochaltar
Alle Abb.: Dr. Josef Holzapfel, hojos@1133.at

Strobach, Neumayer, Krenn, Zatzka und Weiskirchner) – und zwar so, dass jeder Gemeindefunktionär zusammen mit seinem Namenspatron abgebildet ist. Darüber hinaus ist die Gemeinde Wien auch an den Türmen repräsentiert, und zwar in Form stilisierter Bezirkswappen aller 20 Wiener Gemeindebezirke. Aus Platzgründen hatte man den ursprünglichen Plan verwerfen müssen, alle ehemals selbständigen Gemeinden, Vorstädte und Gründe in ihren historischen Wappenschildern abzubilden, so dass nur die eigentlichen Mittelschilde der zusammengesetzten Bezirke zu sehen sind.[17] Die gestalterische Strategie der Lokalisierung wird hier überdeutlich: Der Kirchenneubau auf dem Gelände des kommunal geführten Versorgungsheims sollte dezidiert eine *Wiener* Kirche sein, eine Repräsentation der Gemeinde und ihres sozialpolitischen Engagements.

Die christlichsoziale Partei unter Karl Lueger verdankt ihren Erfolg ganz wesentlich einer Doppelstrategie aus ständisch-konservativer Familienideologie und Beschwörung des »Urwienertums« einerseits und hygienisch-technischer Modernisierung andererseits.[18] Wolfgang Maderthaner spricht hier von einem »dialektische[n] Ineinanderlaufen von Tradition und Modernität« und von »Prinzipien der symbolischen Repräsentation«, in denen effizientes Stadtmanagement zusammengeht mit einer »Berufung auf eine imaginierte gemeinsame historische Tradition des christlichen, ebenso selbstbewussten wie gottesfürchtigen und obrigkeitsfixierten niederen und mittleren Stadtbürgertums«.[19] Mittels des letztgenannten Motivs lancierte Lueger – so Maderthaner und Musner in ihrer Studie über das »andere Wien um 1900« – »eine Stadtimago, die die verschiedenen kleinbürgerlichen und mittelständischen Segmente der Wiener Gesellschaft einte. Er schuf Wien als *Vaterstadt* in Form einer imaginierten Gemeinschaft der Petite Bourgeoisie. Darin bündelte er eine Vorstellung Wiens als

17 Vgl. ebd., S. 44–53, sowie ausführlicher Jakob Dont (Hg.): Der heraldische Schmuck der Kirche des Wiener Versorgungsheims. Wien 1910.

18 Unter den Lueger-Gesamtdarstellungen sind hervorzuheben: Richard S. Geehr: Karl Lueger: Mayor of Fin de Siècle Vienna. Detroit 1990, sowie vor allem Boyer (wie Anm. 7). Vgl. auch den anregenden Aufsatz von Wolfgang Maderthaner: Dem Volke, was des Volkes ist. Das Stadtimago und die Stadtpolitik des Karl Lueger. In: Wolfgang Kos, Christian Rapp (Hg.): Alt-Wien. Die Stadt, die niemals war. Wien ²2005, S. 98–108.

19 Ebd., S. 107.

Inbegriff einer vorindustriell-bürgerlichen, ständisch-familiären und christlichen Stadt, beruhend auf Autorität, Paternalismus, Vätererbe und christlich-katholischem Wertgefüge«.[20] Paradigmatisch für diesen soziokulturellen Komplex stand das lokal eingesessene Handwerk, das im Innenraum der Versorgungsheimkirche in mehrfachem Sinne verewigt ist. Zum einen präsentiert sich der Raum in seiner gediegenen Ausstattung als ein glänzendes Stück Handwerkskunst: Vom polychromen Zierdachstuhl über die Kirchenfenster, von den Kunstschmiedearbeiten bis hin zur Elektrik[21] ist hier alles sorgfältig gearbeitet und vermittelt die Anmutung eines gekonnten Brückenschlags zwischen Tradition und Modernität, so wie er Luegers kommunalpolitisches Programm insgesamt prägte. Zum anderen aber wird das Handwerk auch explizit im Raum thematisiert: So zieht sich über die gesamte Innenwand der Kirche – vom Chorbereich bis zur Orgelempore – ein buntes Band aus 130 Handwerks- und Gewerbewappen, »welche die alte geschlossene Bürgergemeinde darstellen sollten«.[22] In der Gedenkschrift zur Eröffnung des Versorgungsheims heißt es 1904 dazu:

> »Die meisten der vorliegenden Wappen mußten ganz neu geschaffen werden, weil die betreffenden Genossenschaften vormals entweder überhaupt nicht bestanden oder, obgleich seit altersher bestehend, wenigstens auf Wiener Boden ein Siegelbild oder Wappen nie geführt hatten. In solchen Fällen die Wünsche der Genossenschaften mit den Regeln der alten, konservativen Kunst der Herolde in Einklang zu bringen, war mitunter, wie leicht begreiflich, gerade keine leichte Aufgabe, und manches Wappenbild konnte überhaupt nur auf dem Wege gegenseitigen Nachgebens zustande gebracht werden. Darin mögen strenge Kritiker den

20 Wolfgang Maderthaner, Lutz Musner: Die Anarchie der Vorstadt. Das andere Wien um 1900. Frankfurt a.M. 1999, S. 189.

21 Zur Elektrifizierung des Versorgungsheimkomplexes vgl. Dont (wie Anm. 16), S. 26–28. Überhaupt war das Versorgungsheim zur Erbauungszeit auf dem aktuellen Stand der Gebäudetechnik: »Lainz war nicht nur völlig elektrifiziert, inklusive Beleuchtung und Liftanlagen, und hatte nicht nur das modernste Telefon- und Kommunikationssystem Wiens, sondern auch ein eigenes Schienenverkehrsnetz, das alle Gebäude des Komplexes mit einbezog und dem Transport von Essen und Gütern diente«. Boyer (wie Anm. 7), S. 199.

22 Ebd., S. 199.

Grund suchen, wenn vielleicht hie und da etwas nicht allen Forderungen der Heraldik entsprechen sollte«.[23]

Wie bei den Bezirkswappen also gab es auch hier regelrecht anachronistische heraldische Anstrengungen, um kommunale und mittelständische bzw. zünftische Tradition in den Bau einzuschreiben. So sehen wir zwischen den Faßbinder und den Einspänner den Elektrotechniker eingereiht, die Informations-Bureaus zwischen den Industriemaler und den Juwelier, den Sodawasser-Erzeuger zwischen den Siebmacher und den Spengler, alle versehen mit einem neu gestalteten Wappenschild. Ebenfalls vertreten sind der Friseur, der Zahntechniker und andere zeitgenössische Dienstleister, die zum überwiegenden Teil auch die Wappen finanziert haben, auch sehr spezielle Gewerbe wie die »Händler in Reibsand«, den »Handel in Brennmaterial« sowie die »Gas-Wasserleitung«. Im Gesamtbild des im Kirchenraum aufgereihten Wappenschmuckes erkennt man dann nochmals den ganzen gestalterischen Anspruch – beste handwerkliche Arbeit, verbunden mit romantisch-historistischer Ästhetik und der ständischen Repräsentation, die für das christlichsoziale Gesellschaftsbild eine so bedeutende Rolle spielte. In einer Studie über die »soziale Frage der Gegenwart« betont der Architekt des christlichsozialen Parteiprogramms von 1891 Franz Schindler die gesellschaftliche Schlüsselposition des Handwerks, und zwar

»nicht allein aus dem Grunde, weil der Handwerkerstand einen an Zahl sehr bedeutenden Teil der Gesamtbevölkerung ausmacht, sondern weil überdies sein gesunder Fortbestand und sein Gedeihen für das ganze Gemeinschaftsleben von besonderer Wichtigkeit ist. Er repräsentiert vorzüglich den seßhaften Mittelstand und damit den Kern des Bürgertums der Städte, einen für die öffentliche Ordnung überaus bedeutungsvollen Volksteil; mit dem Bauernstand bildet er als Stand wirtschaftlich selbständiger, zugleich dauernd auf friedlichen Erwerb angewiesener Männer die zuverlässigste Stütze staatserhaltender Bestrebungen und die solideste Reserve der Volkskraft; die Vereinigung von Besitz mit persönlicher körperlicher Arbeit und jenem gewissen Mittelmaße geistiger und gesellschaftlicher Bildung wie sie einer vorwiegend städtischen Erziehung und städtischem Verkehr zu eignen pflegt, macht ihn zu

23 Dont (wie Anm. 16), S. 54.

einem ausgleichenden Element in dem Interessenkampf zwischen Kapital und Arbeit, zwischen freien Berufsarten und den wirtschaftlich unmittelbar schaffenden Volksklassen«.[24]

In eben diesem Sinne positioniert die materielle und ikonografische Ausstattung der Versorgungsheimkirche den »Handwerkerstand« als das symbolische Zentrum der Gemeinde Wien. Sozialhistorisch gesehen, befinden wir uns hier an einem wichtigen Umschlagpunkt: Zwischen 1848 und 1871 entstand – so Hans Ulrich Wehler in seiner auf Deutschland bezogenen Analyse – als Zerfallsprodukt des alten Stadtbürgertums das moderne Kleinbürgertum, und damit eine »durchaus neue Sozialformation aus nicht mehr rechtlich privilegierten, in einer städtischen Kommune zusammenlebenden Staatsbürgern in den mittleren und unteren Einkommensklassen, deren Angehörige eine eigentümlich traditionalistische, rückwärts orientierte Mentalität auf lange Zeit beibehielten«. Sie definierten sich emphatisch als »Mittelstand« und als »gleichsam natürliches Zentrum der Gesellschaft, als einen ihrer stabilen Grundpfeiler, als Verkörperung sozialer Normalität«.[25] Im Wien der Jahrhundertwende unter Bürgermeister Karl Lueger formierte sich dieses Kleinbürgertum nun machtvoll als politische Interessenvertretung; der Prozess der Verwandlung des alten Stadtbürgertums in ein mehr oder weniger scharf profiliertes Milieu war – zumindest für Wien – abgeschlossen. Das Interieur der Versorgungsheimkirche liefert sozusagen die ideologische Bildstrecke zu diesem sozialhistorischen Vorgang. Es ist als eine Illustration des christlichsozialen Parteiprogramms zu verstehen, das auf eine Vorstellung vom Handwerk als der imaginären Mitte der Gesellschaft ebenso rekurriert wie auf christliche Herleitungen bürgerlicher Wertemuster. Zugleich manifestiert sich in der Ästhetik und Ausstattung des Baus durchweg die von Wehler genannte »eigentümlich traditionalistische, rückwärts orientierte Mentalität«, die das entstehende Kleinbürgertum in seinem Kampf gegen politische wie kulturelle Modernisierung und

24 Zit. nach Robert Kriechbaumer: Die großen Erzählungen der Politik. Politische Kultur und Parteien in Österreich von der Jahrhundertwende bis 1945. Wien, Köln, Weimar 2001, S. 305.

25 Hans-Ulrich Wehler: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Dritter Band: Von der »Deutschen Doppelrevolution« bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges. München 1995, S. 130–131.

Demokratisierung entwickelt hatte.[26] Der nachhaltige Eindruck des Romantischen, Beschaulichen und Malerischen, den der Innenraum vermittelt, ist hier beabsichtigt: Für Inge Scheidl, die den Kirchenbau des Versorgungsheims im Kontext anderer Bauten der Zeit wie der Antoniuskirche in Favoriten beleuchtet hat, funktioniert das Pittoreske hier in besonderer Weise »als Instrument politischer Affirmation. Weitaus weniger nämlich als bei der Antoniuskirche geht es hier um eine authentische Umsetzung sakraler Gehalte, da der persuasive Gestus, der sich so feierlich gestaltet, nicht primär der Religion, sondern vielmehr der Verschleierung des profanierenden Eingriffs dient. Bedeutete das Malerische in seinen avanciertesten Intentionen nämlich nachhaltigen Einspruch und Widerstand gegen den Prozess einer Moderne, welche Utilität zum obersten Dogma erhob, so verkommt es bei der Versorgungsheimkirche zum schlechten Kompromiss, der sich darin artikuliert, dass die Funktion der auratischen Überhöhung der kommunalen Einrichtung unangetastet bleibt«.[27]

Künstler, Kunsthandwerker und Bauhandwerker haben sich auch über die genossenschaftlichen Wappenreihen hinaus im Kirchenraum verewigt. Viele Werkstücke dieses »Schmuckkästchens«[28] waren tatsächlich Spenden der Künstler selbst, so auch die Kanzel aus Marmor mit einem Schalldeckel aus vergoldetem Eichenholz, die der k. u. k. Hofsteinmetz Eduard Hauser angefertigt hat – selbstverständlich nicht ohne sich einen prominenten Namenszug am Kanzelsockel anzubringen. Verschiedene Handwerks- und Gewerbegenossenschaften haben Kirchenfenster finanziert – so die Fleischhauer-Genossenschaft eine Christus-Darstellung mit beigegebenem Lamm, die Wiener Kleidermacher eine Darstellung des heiligen Homobonus von Cremona, die Bäcker-Genossenschaft eine »Mondsichelmadonna« oder die Genossenschaft der Milchmeier und Milchhändler ein Tiroler Glasmosaik, das den heiligen Leonhard von Limoges samt weidenden Kühen

26 Zur Sozial- und Kulturgeschichte des Kleinbürgertums vgl. u.a. Berthold Franke: Die Kleinbürger. Begriff, Ideologie, Politik. Frankfurt a.M. 1988; Heinz-Gerhard Haupt, Geoffrey Crossick: Die Kleinbürger. Eine europäische Sozialgeschichte des 19. Jahrhunderts. München 1998; Thomas Althaus (Hg.): Kleinbürger. Zur Kulturgeschichte des begrenzten Bewußtseins. Tübingen 2001; Heinz Schilling: Kleinbürger. Mentalität und Lebensstil. Frankfurt a.M. 2003.

27 Scheidl (wie Anm. 11), S. 150.

28 Dont (wie Anm. 16), S. 34.

zeigt.[29] In einigen Fällen war das finanzielle Engagement der Genossenschaften durch eine besondere Nähe Nähe zur Kirchenarchitektur und -ausstattung begründet, immer aber ging es um memoriale Repräsentation im Kirchenraum: Nachdem der Auftrag zur Anfertigung des Trenngitters an den bekannten Kunstschlosser Alexander Nehr ergangen war, beschloss die Generalversammlung der Wiener Schlossergenossenschaft, einen größeren Geldbetrag zuzuschießen, da – so der Versammlungsbericht in der »Schlosser-Zeitung« vom Juni 1904 – »dieses Gitter eine die Genossenschaft der Wiener Schlosser bis in die spätesten Zeiten ehrende Arbeit darstellen werde. [...] Herr Heppel betont, dass Kirchen und Klöster stets Förderer der Kunsthandwerke waren und insbesondere die Kunstschlosserei wurde gefördert; die Spende wird einen dauernden und monumentalen Wert haben und ein ein glänzendes Zeugnis für die Blüte des heutigen Schlossergewerbes ablegen«.[30]

In den sakralen Raum der Versorgungsheimkirche haben sich nicht nur Gemeindefunktionäre und Handwerksgenossenschaften eingeschrieben, sondern auch – in einer überaus »rege[n] Betätigung des Gemeinsinnes«,[31] wie es in der Denkschrift von 1904 heißt – zahlreiche Privatpersonen. Die Stiftungen von Kirchenfenstern, Kunstgegenständen und liturgischem Gerät folgte in den meisten Fällen dem gleichen Muster: Die Motive und Patrone wurden analog zu den Vornamen oder Berufen der Stifter oder ihrer Verwandten ausgewählt – wie beispielsweise in dem von Karl und Maria Hörmann gestifte-

29 Der heilige Homobonus (oder auch Gotman bzw. Gutmann) von Cremona ist als Schneiderpatron nachgewiesen und häufig mit Elle und Schere dargestellt. Vgl. Lexikon der christlichen Ikonographie. Hg. von Wolfgang Braunfels. Sechster Band: Ikonographie der Heiligen: Crescentianus von Tunis bis Innocentia, Rom u.a. 1974, Sp. 543–544. Der heilige Leonhard von Limoges bzw. Noblac ist nicht nur Patron der Gefangenen und Schwangeren, sondern wurde auch vielfach in Viehangelegenheiten angerufen und diesbezüglich auf Votiven bedankt. Darstellungen häufig »v. bittenden Bauern m. Tierfiguren, Votivbildern, Kranken usw. umgeben«. Lexikon der christlichen Ikonographie. Hg. von Wolfgang Braunfels. Siebter Band: Ikonographie der Heiligen: Innozenz bis Melchisedech, Sp. 394–398, hier Sp. 394.

30 Zit. nach Ruth Koblizek: »Zum Heil der Kranken«. Die Kirche zum Heiligen Karl Borromäus im Geriatriezentrum »Am Wienerwald«. In: Arias, Horn, Hubenstorf (wie Anm. 9), S. 85–97, hier S. 85.

31 Dont (wie Anm. 16), S. 34.

ten Kirchenfenster des nördlichen Seitenschiffs mit Darstellungen der heiligen Maria mit Kind und des heiligen Karl Borromäus oder im benachbarten, von Franz und Aloisia Weidinger gestifteten Fenster mit einer Darstellung des heiligen Franz von Assisi. In der Apsis hat Bürgermeister Lueger selbst die Patrone von Mitgliedern seiner Familie auf Fenstern festhalten lassen: Zu sehen sind die Heiligen Leopold, Juliane, Hildegard und Rosa von Lima, »womit Lueger seine ganze Familie gezielt an den wichtigsten Sichtpunkten der Kirche positioniert hatte«.[32] In anderen Fällen waren es ganze Gruppen, die gemeinsam ein Fenster finanziert und dabei Ortsbezüge eingebaut haben – so wie der Gaudenzdorfer Humanitätsverein Edelsinn mit einer Darstellung des heiligen Gaudentius von Brescia.[33] Überhaupt findet sich in der ganzen Kirche kaum ein Gegenstand, der nicht mit einem bürgerlichen Namen versehen wäre – alles ist genauestens signiert; der Kirchenraum liest sich wie ein Auszug aus dem Honoratiorenkatalog des 13. Bezirks bis hinunter nach Mauer, mit prominenten Namen wie Wambacher, Weidinger, Huschauer, Geyling und anderen. Jede einzelne Kirchenbank ist nach diesem Prinzip gezeichnet und trägt am geschnitzten Kopf den Namen eines bürgerlichen Spenders. Auch die Ortsgruppen des Christlichen Wiener Frauenbundes haben zur Finanzierung des Gestühls beigetragen: Bis auf die Gruppen aus dem 11., 14., 17. und 19. Bezirk haben sich alle mit mindestens einer Bank beteiligt.

In den überaus bemerkenswerten Darstellungen des Hochaltars schließlich kulminiert die Selbstheiligung der Gemeinde Wien und ihrer Sozialpolitik. Folgen wir der Bildbeschreibung aus Jakob Donts Gedenkschrift:

> »Den Hochaltar schmückt ein dreiteiliges Bild, vom akademischen Maler Hans Zatzka gemalt und gespendet. Im Mittelbilde steht zu Füßen der heiligen Maria mit dem Jesuskinde der heilige Karl Borromäus, der Schutzpatron der Kirche. Das Seitenbild rechts stellt die Vindobona als Beschützerin der Bedrängten dar; sie reicht einem alten Arbeiter, seine Arbeitunfähigkeit [sic] ist durch einen

32 Koblizek (wie Anm. 30), S. 89.

33 Zum heiligen Gaudentius findet sich im »Lexikon der christlichen Ikonographie« nur eine elfzeilige Notiz – der Bischof von Brescia aus dem frühen 5. Jahrhundert wurde wohl lediglich der Namensparallele zum Meidlinger Bezirksteil Gaudenzdorf wegen ausgewählt. Vgl. Lexikon der christlichen Ikonographie, Sechster Band (wie Anm. 29), Sp. 350–351.

zerbrochenen Hammer angedeutet, ein Stück Brot. Vor ihr kniet Bürgermeister Dr. Lueger in altdeutscher Kleidung und blickt zur heiligen Maria auf; mit der Linken weist er auf den offenen Plan des Versorgungsheimes. Das Seitenbild rechts stellt einen alten Wiener und eine alte Wienerin, andächtig zur heiligen Maria aufblickend, dar«.[34]

Spätestens hier lässt sich auch die Frage nach dem Patrozinium des heiligen Karl Borromäus beantworten: Wie sich Karl VI. mit der Karlskirche ein Denkmal gesetzt hat, so hat Karl Lueger hier auf seinen Namenspatron zurückgegriffen – ebenso wie auch bei der sogenannten Lueger-Gedächtniskirche auf dem Zentralfriedhof, auf deren Hochaltarbild ebenfalls Lueger persönlich zu sehen ist. Wenn Felix Salten in seinen Essays »Das österreichische Antlitz« über die öffentliche Selbstrepräsentation Luegers schreibt: »Er arbeitet denn auch mit einer vollkommen monarchischen Technik. Sein Bild ist überall. In den Amtslokalen, in den Schulzimmern, in den Wirtshäusern, in den Theaterfoyers, in den Schaufenstern«, dann möchte man an dieser Stelle hinzufügen: auch in den Kirchen, die in den kommunalen Zuständigkeits- und Machtbereich fielen. Und nicht einmal vor den Hochaltären machte das Repräsentationsbedürfnis des Wiener Bürgermeisters halt, der über »die Straßenbahnen, die Gaswerke, das elektrische Licht, die Leichenbestattung, die Spitäler, Wasser und Feuer, Leben und Tod« herrschte und »aus all diesen Besitztümern neue Werkzeuge seiner Macht« generierte.[35]

Wenn also die 1879 fertiggestellte Votivkirche als Denkmal der Monarchie und Ruhmeshalle eines »katholischen Österreich« bezeichnet werden kann, dann finden wir hier in Lainz das kommunale Gegenstück dazu: eine kleine, bürgerliche Ruhmeshalle des mittelständischen katholischen Wien, die »wie ein Brennglas die disparate Allianz zwischen Archaismus und Moderne und zwischen Tradition und Fortschritt [bündelt], welche die österreichischen Christlichsozialen in der Zeit vor 1918 so effektvoll zu gestalten wussten«.[36] Kaiser und Monarchie spielen in diesem ikonographischen Programm – ganz anders als in der Votivkirche – keine Rolle. Das Verhältnis zwischen Franz

34 Dont (wie Anm. 16), S. 36.
35 Felix Salten: Das österreichische Antlitz. Berlin ²1910, S. 138.
36 Boyer (wie Anm. 7), S. 200.

Joseph und dem Populisten Lueger war bekanntlich nicht unkompliziert – nicht nur wegen Luegers antisemitischer Rhetorik und Politik, sondern sicher auch aufgrund einer gewissen Konkurrenz um Präsenz und Bedeutung in der Wiener Öffentlichkeit.[37] Franz Joseph verweigerte auf Anraten des Ministerpräsidenten Badeni zunächst die Bestätigung Luegers als Bürgermeister und ist konsequenterweise im Kirchenraum in Lainz überhaupt nicht berücksichtigt – abgesehen von einer Erinnerungstafel an seinen Besuch anlässlich der Kirchenweihe, die aber ganz hinten im dunklen südlichen Seitenschiff versteckt ist.[38] Geradezu schamlos haben sich dagegen Karl Lueger und die führenden Gemeindefunktionäre im vollen Selbstbewusstsein ihrer kommunalpolitischen Leistungen und ihrer unterstützenden Klientel selbst geheiligt und dabei den sakralen Raum vollständig in ein politisches Dispositiv überführt.

In seinen »Mythen des Alltags« hat Roland Barthes die kleinbürgerliche Mentalität in einem griffigen Satz charakterisiert: »Der Kleinbürger ist ein Mensch, der unfähig ist, sich den Anderen vorzustellen«. Für ihn wird der/das Andere daher schlechthin zum »Skandal, […], der die Essenz bedroht«.[39] Auch im Interieur der Versorgungsheimkirche erhält das Andere keinen Platz – so sehr dominiert hier die Selbstrepräsentation eines ganz bestimmten sozialen Milieus. So ist es kaum übertrieben zu behaupten, dass die christlichsozial-kleinbürgerliche Idee von lokaler Gemeinschaft und ständisch geordneter Stadtgesellschaft in ganz Wien kein aussagekräftigeres Monument erhalten hat als eben die Versorgungsheimkirche. Hier wird der universale Anspruch der Kirche durch ein sehr enges Narrativ des Eigenen mit klar ausschließenden Effekten durchkreuzt – ein Grundmuster der populistischen und antisemitischen Kommunalpolitik Luegers, der auf der Generalversammlung des Wiener Bürgervereins 1904 nicht nur die Sozialdemokratie scharf attackiert, sondern auch konstatiert hat, dass »diejenigen, welche auf der Straße renommieren und krawallieren, nicht die Herren von Wien sind, sondern jene, welche die Steuern bezahlen, welche in Wien geboren sind, welche in Wien ihren Wohn-

37 Felix Salten schreibt: »Nur noch Franz Joseph selbst wird in den Straßen ebenso gegrüßt wie der Bürgermeister Lueger«. Salten (wie Anm. 34), S. 139.

38 Zu den Konflikten um die Wahl und Ernennung Karl Luegers zum Wiener Bürgermeister vgl. Boyer (wie Anm. 7), S. 163–177.

39 Roland Barthes: Mythen des Alltags. Frankfurt a.M. 1964, S. 141–142.

sitz haben und an Wien mit ihrem ganzen Herzen hängen, das sind diejenigen, die in Wien auch etwas zu reden haben«.[40] Im Kirchenraum von St. Karl Borromäus in Lainz wird diese Ausschlusslogik mittels religiöser Konsekrationseffekte auf Dauer gestellt – hier regiert »Vindobona« und vermittelt überaus anschaulich eine bestimmte symbolische Ordnung des Sozialen. Religiöse Praxis und sogar individuelle Andacht, die sich in diesem Rahmen vollzieht, kann davon kaum unberührt bleiben. So ist es für die Sozial- und Kulturwissenschaften eine wichtige und lohnende Aufgabe, dem nachzugehen, was Kirchenräume als »Handlungsräume«[41] bestimmt und wie sie im Zusammenspiel von politischer Ikonographie, Raumanordnungen, Sakralitätsdispositiven, liturgischen Abläufen und expliziten wie impliziten Verhaltensregeln zur Formierung und Stabilisierung von gesellschaftlicher Ordnung und den ihr entsprechenden Habitusformen und mentalen Strukturen beitragen. In Kirchenräumen – so eine Ausgangsthese der vorliegenden Überlegungen – wird immer auch Politisches reflektiert und verhandelt: Vorstellungen von sozialer Hierarchie und dem »richtigen Leben« in christlicher Vergemeinschaftung. Die Lainzer Versorgungsheimkirche bestätigt diesen Befund in eindrucksvoller Weise. Hier feiert sich die bürgerliche Gesellschaft im Sinne einer normativen und überaus geschlossenen Idee von Gesellschaft selbst – und bestätigt damit Durkheims These von der religiösen Tiefenstruktur aller kollektiven Identitätsgesten.

40 Zit. nach Boyer (wie Anm. 7), S. 186.

41 Vgl. Renate Dürr: Politische Kultur in der Frühen Neuzeit. Kirchenräume in Hildesheimer Stadt- und Landgemeinden 1550-1750. Heidelberg 2006, S. 18. Aus theologischer Sicht vgl. dazu den Beitrag von Stephan Schaede: Heilige Handlungsräume? Eine theologisch-raumtheoretische Betrachtung zur performativen Kraft von Kirchenräumen. In: Ingrid Baumgärtner/Paul-Gerhard Klumbies/Franziska Sick (Hg.): Raumkonzepte. Disziplinäre Zugänge. Göttingen 2009, S. 51–69.

# Salongespräch zwischen den Generationen mit Hermann Bausinger
## Ein Erfahrungsaustausch zur Fachgeschichte

Brigitta Schmidt-Lauber, Raffaela Sulzner, Jens Wietschorke

Zu Beginn des Wintersemesters 2013/14 lud das Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien den Tübinger Kulturwissenschaftler Hermann Bausinger zu einem »Salongespräch zwischen den Generationen« nach Wien ein. Die (besonders auch von jüngeren Studierenden) sehr gut besuchte Veranstaltung, die am 10. Oktober 2013 im Österreichischen Museum für Volkskunde in der Laudongasse stattfand, bildete den Auftakt des Institutskolloquiums zum Thema »Fachgeschichte(n)«. Gesprächspartnerinnen und -partner waren neben Hermann Bausinger Raffaela Sulzner, Masterstudentin am Institut für Europäische Ethnologie in Wien, Jens Wietschorke, Habilitand des Instituts, und Brigitta Schmidt-Lauber, Professorin und Veranstaltungsleiterin. Durch die Zusammensetzung des Podiums sollten verschiedene generations- und ortsspezifische Perspektiven aufeinandertreffen, die Einsichten in »erlebte Fachgeschichte« versprachen. Begonnen wurde das Gespräch folglich mit kurzen Statements der einzelnen TeilnehmerInnen zu ihrer Sozialisation in das Fach Volkskunde/Europäische Ethnologie sowie zu prägenden Eindrücken und Kennzeichen des Faches in der jeweiligen Zeit. Das anschließend angefertigte Transkript des »Generationengesprächs« wurde durch die vier GesprächspartnerInnen redaktionell überarbeitet. Wir danken an dieser Stelle Matthias Beitl für die Gastfreundschaft und die Mitorganisation der Veranstaltung sowie Sonja-Friederieke Wiegand für die Erstellung des Transkripts.

Brigitta Schmidt-Lauber: Herzlich willkommen zum heutigen Abend! Wir freuen uns sehr, dass Sie heute so zahlreich erschienen sind

und die Gelegenheit nutzen, ein Gespräch mit Hermann Bausinger zu hören. Es handelt sich hierbei um eine fachgeschichtliche Reflexion über die Empirische Kulturwissenschaft, Volkskunde, Europäische Ethnologie, und – wie Sie an der Besetzung dieses Tisches sehen – um eine fachgeschichtliche Reflexion aus der Perspektive unterschiedlicher Generationen der Fachzugehörigkeit. Fachgeschichtliche Reflexion ist ein Kennzeichen der Volkskunde spätestens seit den 1970er Jahren und trug zum »großen Bruch« innerhalb des Faches – so die gängige Lesart – bei. Gemeint ist der Aufbruch hin zu einer gegenwartsorientierten empirischen Alltagskulturwissenschaft, die seither auch unter neuen Namen firmierte. Kaum jemand steht so sehr für diesen Wandel wie Hermann Bausinger vom Ludwig-Uhland-Institut, der heute den Weg von Tübingen nach Wien gefunden hat.

Damit möchte ich zunächst einmal ganz kurz die anwesenden Personen vorstellen, die unterschiedlichen Generationen angehören, also zu unterschiedlichen Zeitpunkten der Fachgeschichte in dieses Fach kamen und zugleich unterschiedliche Stationen einer akademischen Laufbahn verkörpern. Anwesend ist zum einen Raffaela Sulzner, die als Studierende an der Diskussion teilnimmt und an die von studentischer Seite auch weitere Fragen herangetragen wurden nach dem Stil: »Was wir Hermann Bausinger schon immer mal fragen wollten.« Zum anderen wirkt aus dem sogenannten Mittelbau Jens Wietschorke mit, der selbst Tübinger Studien-Erfahrung hat und jetzt als sich habilitierender Assistent an der Universität Wien arbeitet. Meine Perspektive ist die einer Mitte der 1980er bis in die frühen 1990er Jahre akademisch sozialisierten Professorin der Universität Wien, und schließlich Hermann Bausinger, der seit den 1950er Jahren das Fach maßgeblich prägte.

Und damit möchte ich dazu übergehen, Ihnen Hermann Bausinger kurz vorzustellen, auch wenn dies eigentlich nicht notwendig ist; aber manche Dinge sind vielleicht doch ganz gut noch einmal in Erinnerung zu rufen, weil sie wohlmöglich das Gespräch strukturieren oder zum Thema werden. So ist sicherlich nicht irrelevant zu erwähnen, dass Hermann Bausinger eine fachgeschichtliche Spezifik verkörpert, die sein Schaffen bis heute prägt, nämlich seine Herkunft aus der Germanistik – weitere Studienfächer waren Geschichte und Anglistik. Hermann Bausinger hat 1952 sein Studium in Tübingen mit einer Dissertation zum Thema »Lebendiges Erzählen« abgeschlossen. 1959 hat er dann mit einer bahnbrechenden Habilitationsschrift auf sich aufmerksam gemacht, die wir alle – und zwar nicht nur im Fach, sondern

weit über das Fach hinaus – kennen: »Volkskultur in der technischen Welt«. Er ist dann als frisch Habilitierter 1960 Leiter des Tübinger Instituts geworden. In einer Phase, in der es durchaus Gestaltungsraum gab, hat Hermann Bausinger das Tübinger Volkskunde-Institut und das Fach inhaltlich in neue Richtungen gebracht. Es folgte dann 1971 die Umbenennung des Instituts in Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft, kurz gesagt EKW – ein Titel, der auf Vorschlag Hermann Bausingers gewählt wurde.

Hermann Bausinger steht für eine Hinwendung des Faches zu einer gegenwartsorientierten, historisch argumentierenden Alltagskulturforschung. Pointiert kann man sagen: Neben dem Volkslied ist seither auch der Schlager zum Thema geworden und neben der Lederhose auch die Lederjacke. Zunehmend zählten also auch populäre, moderne Fragen der gesellschaftlichen Entwicklung zum Gegenstand des Faches, wofür gerade Tübingen früh ein Vorreiter war. Gemeinsam haben die Tübinger dann 1970 die Publikation »Abschied vom Volksleben« mit Beteiligung von Hermann Bausinger in die Diskussion und ins Fach gebracht, wo es *auch* eine Auseinandersetzung mit der historischen Volkskunde gab. Von Tübingen ausgehend erfolgte immer wieder eine starke methodenkritische Reflexion – sowohl was die historische Perspektive anbelangt als auch die gegenwartsbezogene Methodik, wobei kurzfristig in den 1970er Jahren sogar eine Orientierung an quantitativen Methoden festzustellen war, bevor unter anderen Utz Jeggle in den 1980er Jahren die ethnographische Wende postulierte. So stand Tübingen lange Jahre für kritische und auch das eigene Fach immer wieder kritisch befragende Anstöße. Neben der Alltagskultur als wichtigem Kennzeichen des Faches ist sicherlich auch der regionale Fokus ein Merkmal der Fachauslegung Hermann Bausingers, das sich nicht zuletzt in seiner eigenen Biographie und bis heute in seinem wissenschaftlichen Arbeiten manifestiert. […]

Sehr viele richtungweisende Impulse gehen also von Hermann Bausinger aus. Ingeborg Weber-Kellermann hat einmal anerkennend gesagt: Von Hermann Bausinger ist der Startschuss für ein neues Verständnis des Faches gegeben worden. Und so freuen wir uns wirklich sehr, dass Du, lieber Hermann, der Einladung gefolgt bist und wir heute in einen Dialog mit Dir treten können.

Beginnen möchten wir mit kurzen Impulsstatements zunächst von uns drei »Wienern«, die darum kreisen, wie *wir* aus verschiedenen Generationen jeweils in dieses Fach gekommen sind und was für ein

Fach wir eigentlich vorgefunden haben. Wie war die Situation damals? Wie wirkte dieses Fach auf uns? In unseren Vorgesprächen, soviel kann ich schon sagen, hatte ich immer wieder den Eindruck, dass es durch diesen generationalen Vergleich Möglichkeiten gibt, Fachgeschichte auch als Gesellschaftsgeschichte zu lesen. Und damit gebe ich das Wort Raffaela Sulzner, die beginnen wird:

Raffaela Sulzner: Ich kam 2009 an das Institut für Europäische Ethnologie in Wien und war begeistert von der Lage und den Räumlichkeiten des Instituts. Als Erstsemestrige wurden wir persönlich am Institut empfangen und es war ein sehr junges Institut, mit sowohl weiblichen als auch männlichen MitarbeiterInnen, das uns dort begrüßte. Die überschaubare Anzahl der Studierenden bot und bietet nach wie vor viel Raum für Diskussionen in den Lehrveranstaltungen, die durchaus positiv beeinflusst wurden durch immer weniger spürbare Hierarchien zwischen Lehrenden und Studierenden. Ein kleines Institut wie die Europäische Ethnologie bietet zudem auch Raum für individuellere Austauschmöglichkeiten, welche abseits verschlossener Seminarraum- oder Bürotüren durchaus bis zur Kaffeemaschine oder den Raucherhof reichen.

Inhaltlich verspürte ich seit Beginn meines Studiums eine doch sehr starke Abwendung vom volkskundlichen Kanon und eine kritische Auseinandersetzung mit Fachgeschichte. Ich nehme das Fach heute als historisch argumentierende Gegenwartswissenschaft mit einer starken Hinwendung zu ethnographischen Verfahren wahr, das seine Türen vermehrt auch für interdisziplinäre Projekte öffnet. Vielleicht oder gerade deshalb werden in einzelnen Seminaren bewusst die Stärken unseres Faches hervorgehoben. Fragen wie »Was kann unser Fach leisten?«, »Was können wir mit unserem Handwerkszeug zu bestimmten Themen beitragen?« – das sind Fragen, die in Lehrveranstaltungen immer wieder aufgeworfen werden. Interdisziplinarität und Internationalität spiegeln sich auch in der doch recht überschaubaren Gruppe an Masterstudierenden am Institut wider. Trotz der unterschiedlichen disziplinären Herkünfte und auch im Wissen über die Namensproblematik unseres Faches war ich mir bis zu einem gewissen Zeitpunkt keiner Differenzierung zwischen europäisch-ethnologischen, empirisch-kulturwissenschaftlichen, kulturanthropologischen, volkskundlichen und auch populärkulturwissenschaftlichen Instituten im deutschsprachigen Raum bewusst. Eine EKW-Studentin aus Tübingen, die ich während

meines Auslandsemesters an der Universität Lund in Schweden traf, belehrte mich dahingehend jedoch eines Besseren. Als ich Mitstudierenden anderer Disziplinen erklären wollte, dass unsere Fächer zwar andere Namen tragen, wir in Wirklichkeit aber das Gleiche studieren, fiel mir meine Tübinger Kommilitonin etwas verwundert ins Wort und meinte: »Naja, so kann man das jetzt aber auch nicht sagen«. Wirklich begründen konnte sie ihre Kritik an meiner Aussage aber auch nicht. Wenn mich heute jemand fragt, was ich studiere, habe ich nach wie vor Schwierigkeiten, mein Studium zu erklären. Ein Fach, das einfach so viele Möglichkeiten bietet und so vielseitig ist, lässt sich meiner Meinung nach einfach nicht in einem Satz zusammenfassen.

Jens Wietschorke: Wenn ich über meine persönliche, generationell geprägte Erfahrung mit dem Fach nachdenke, dann muss ich zuerst über Standorte sprechen. Ich habe zwischen 1997 und 2005 studiert – die ersten beiden Jahre in Tübingen, dann für zwei Semester in Wien und dann hauptsächlich in Berlin. Und ich habe diese Orte als sehr unterschiedliche Studienorte wahrgenommen. Ich kann mich nicht erinnern, dass mir in den ersten Jahren bewusst gewesen wäre, dass die Empirische Kulturwissenschaft, die ich da studiere, und Volkskunde dasselbe Fach sind. Das deckt sich also durchaus mit der Äußerung dieser Tübinger Kommilitonin von Raffaela in Lund. Die Empirische Kulturwissenschaft in Tübingen habe ich als etwas sehr Eigenständiges wahrgenommen – fast als eine eigene Wissenschaftsdisziplin. Woran ich mich nämlich auch erinnere, ist, dass ich bei der Studienortwahl für den Beginn des Studiums kaum eine Alternative gesehen habe. »Empirische Kulturwissenschaft«, das wollte ich als Gegengewicht zu meinen anderen Studienfächern Philosophie und Germanistik unbedingt machen, und das – so dachte ich – gab es ja nur in Tübingen. Da war ich also auch schlicht und einfach schlecht informiert, so dass ich diese Querverbindung zur Volkskunde, Europäischen Ethnologie usw. gar nicht gesehen habe. Das kam dann erst etwas später, nämlich in Wien, wo ich auf eine sehr aufschlussreiche und kritische Weise Fach- und Wissenschaftsgeschichte vermittelt bekommen habe. Als Lehrende habe ich in meiner Studienzeit vor allem FachvertreterInnen kennengelernt, die noch von klassisch volkskundlichen Themen hergekommen sind und diese dann neu interpretiert haben, beziehungsweise davon ausgehend dann zu neuen Forschungsfeldern gefunden haben. Das war im Wesentlichen die – männlich dominierte – Professoren-

generation der zwischen 1940 und 1950 Geborenen: Utz Jeggle und Gottfried Korff, Konrad Köstlin und dann später Rolf Lindner und Wolfgang Kaschuba, aber natürlich auch andere. Wenn ich auf diese Zeit der späten 1990er Jahre zurückblicke, dann scheint mir aber auch, dass der kritische und politische Biss, den diese Leute und die progressiven Fraktionen des Fachs insgesamt in den 1970er und 1980er Jahren hatten, schon etwas verlorengegangen war. Die Zeit der leidenschaftlichen Richtungsdebatten zwischen konservativen und eher »linken« FachvertreterInnen ging damals gerade zu Ende; zugleich sind die Themen und Forschungsrichtungen vielfältiger geworden. Da ist dann sicherlich die Frage nach dem gesellschaftlichen und politischen Engagement des Faches etwas in den Hintergrund getreten, die ein wichtiges Moment des Aufbruchs um 1970 und dann auch der 1980er Jahre ausgemacht hat – mit Themen wie Machtanalyse und soziale Ungleichheit, Nationalsozialismus und kritische Regionalgeschichte oder Frauen- und Geschlechterforschung. Mit Blick auf die *aktuelle* Situation würde ich übrigens auch wieder von einem starken politischen Interesse im Fach sprechen – beispielsweise im Hinblick auf die Auseinandersetzung mit Neoliberalismus und Prekarisierung oder mit Grenz- und Migrationsregimes. Vielleicht also – das wäre ein Punkt, über den wir im Folgenden sprechen könnten – ist das Fach während meiner Studienzeit zwischen 1997 und 2005 eine relativ gesehen etwas weniger politisierte und politisch engagierte Wissenschaft gewesen. Das ist ein Eindruck, den ich habe. Davon abgesehen war meine Wahrnehmung die eines ausdrücklich kleinen, sehr familiären Faches, aber auch eines sehr heterogenen Faches, was die Standorte angeht. Es gab große fachliche Distanzen zwischen Hamburg und Innsbruck, zwischen Zürich und Würzburg, zwischen Wien und Berlin. Und drei dieser Standorte habe ich ja kennengelernt. Das wäre im Rückblick auch eine gute Frage: Sind diese Distanzen früher in den 1950er bis 1980er Jahren auch schon so groß gewesen oder sind sie größer geworden?

Brigitta Schmidt-Lauber: Ja, wir gehen immer weiter zurück. Ich habe Mitte der 1980er Jahre in Hamburg angefangen zu studieren – zunächst Ethnologie und bin dann, *obwohl* das Institut dort noch »Deutsche Altertums- und Volkskunde« hieß, trotzdem zur »Volkskunde« gekommen, die sich mir aber als sehr spannende Alltagskulturwissenschaft präsentierte. Der fachgeschichtlich enge Konnex

zwischen Museum und Wissenschaft, den wir in diesem Moment allein schon durch die Tatsache, dass wir hier in der Laudongasse im Volkskundemuseum sitzen, auch wieder materialisieren, zeigte sich in Hamburg insofern, als das Institut im Museum für Hamburgische Geschichte angesiedelt war und zwar im Dachgeschoss. Das bedeutete, dass man immer mit seinem Studierendenausweis beim Pförtner herein gehen musste, um in die Seminarräume zu gelangen und nichts zahlen zu müssen. Das Institut selbst hatte mehr den Charakter einer Wohnung, die Bibliothek war in Teilen in den Büroräumen untergebracht und man durfte zu dieser Zeit in Lehrveranstaltungen sogar rauchen. So viel zur auch damals *sehr* ausgeprägten Familiarität.

Für mich schien das Fach – anders als in Raffaela Sulzners Beschreibung – geschlechtsspezifisch eher stark segmentiert. Zumindest auf der Lehrendenseite schien es das Fach der »großen Männer« – »große Männer«, die auf Kongressen sichtbar waren, aus meiner damaligen Sicht mittelalte oder ältere Herrschaften, die sich zahlreich zu Wort meldeten. Unter den Studierenden bildeten dagegen Frauen bereits die Mehrheit. Insgesamt stellte sich mir das Fach als sehr stark männlich dominiert dar.

Was die Divergenzen der unterschiedlichen Orte anbelangt, die Jens angesprochen hat und die ja in Raffaela Sulzners Bericht auch schon zur Sprache kamen, kann ich dies auch für die 1980er und frühen 1990er Jahre bestätigen. Ich erinnere mich an eine Reise von Hamburg nach Tübingen als frisch Magistrierte mit einem Promotionsthema im Gepäck. Von einem Tübinger EKW-Professor wurde ich mit dem halbironischen Kommentar begrüßt: »Was? Sie kommen aus Hamburg und trauen sich nach Tübingen?« Das war natürlich als Spaß gemeint, aber es schien doch auch eine gewisse Form von Konkurrenz oder jedenfalls Spannungsperspektiven aufeinander zu geben. So erinnere ich mich noch an heftige Kontroversen, die in Rezensionen und Kommentaren, teilweise auch in sehr kritischen Diskussionen auf Kongressen ausgetragen wurden; diese sind dann sukzessive in den Hintergrund getreten.

Thematisch schien auch mir das Fach schon sehr heterogen und breit ausgerichtet. Als ich »Volkskunde« zu studieren begann bei Lutz und Lehmann, hatten wir durchaus auch Seminarveranstaltungen zum klassischen Kanon – ich erinnere mich diesbezüglich an ein Hauptseminar »Brauch und Festwesen« bei Gerhard Lutz – und daneben recht modern anmutende Veranstaltungen zu Kommunikation im All-

tag oder Kneipenkultur, aber auch zu Familie oder zum Kulturbegriff. Der »Grundriss für Volkskunde« [Brednich] gehörte damals zur Basislektüre und bot noch einen legitimen Einstieg in die verschiedenen Themen des Faches. Und was ich auch bestätigen würde: Jens sagte, das politische Engagement der 1970er, 1980er Jahre flaute allmählich ab. Das würde ich auch unterstreichen. Meine Dissertation über Ethnisierung deutscher NamibierInnen in einer rassistisch geprägten Gesellschaft galt damals noch als ungewöhnliches Thema und »politisch«. Und schließlich kann auch ich mit Blick auf die vorausgehenden Kommentare die Pluralität des Faches an den verschiedenen Standorten – allein schon in der Namensfrage der Institute – bestätigen: An den fünf Orten, an denen ich das Fach bisher vertreten habe, ist keine Fachbezeichnung zweimal vorgekommen. Und damit möchte ich übergeben an Hermann Bausinger.

Hermann Bausinger: Also, zunächst möchte ich mich bei Brigitta bedanken für diesen Nachruf zu Lebzeiten, den ich gleich noch ein bisschen ergänzen will. Ich möchte mich aber auch bei Ihnen bedanken, dass Sie so zahlreich hier erschienen sind. Ich freue mich vor allen Dingen, dass viele junge Leute da sind. Das hängt damit zusammen, es gibt ja fortgesetzt so etwas wie eine Heimatkonjunktur und eine Dialektkonjunktur, und wenn ich in unserer Region zu Vorträgen eingeladen werde, dann schaue ich mich immer um, ob ich der Jüngste bin. Das ist hier also glücklicherweise nicht der Fall. Wenn vorher davon die Rede war, dass die Leute mit Volkskunde nichts anfangen konnten, dann muss ich sagen, das ist eigentlich eine alte Tradition. Also als ich begonnen habe zu studieren und als ich dann von Volkskunde sprach, da gab es zwei Möglichkeiten: entweder Sprachlosigkeit, oder aber die Leute haben gesagt »aha, Volkswirtschaft« und haben dann etwas ehrfürchtiger geguckt als vorher. Das war im Grunde genommen nicht schlimm. Viel schlimmer war etwas anderes, und das hat etwas zu tun mit der damaligen Situation des Faches und auch mit der späteren Entwicklung. Die Tatsache nämlich, dass viele Leute so eine dunkle Vorstellung von Volkskunde hatten, dass aber diese Vorstellung sehr trivialisiert war. Irgendjemand hat mal in einer Auseinandersetzung gesagt: »Ja, die Volkskunde befasst sich mit Hosenknöpfen.« Ich weiß nicht mehr genau, wie das wörtlich war. Aber das war so die Vorstellung, und ich konnte zum Beispiel damit rechnen, wenn die Ferien vorbei waren und man hat sich wieder getroffen in der Fakultät, dann

gab's bestimmt zwei oder drei Kollegen, die mich angesprochen haben und die zu mir gesagt haben: »Ja, ich hab so an Sie gedacht.« Und ich wusste, was dann kommt. Der eine hatte in Vorarlberg irgendwo eine alte Truhe gesehen, der andere war bei irgendeiner Prozession dabei und sagte: »Alle in Tracht!« Und so weiter. Das waren Äußerungen, die mich ein bisschen erschreckt haben, weil sie zeigten, wie das Fach definiert, nämlich in enge Grenzen eingeschlossen war damals. Und da sah ich eigentlich keine Fortsetzung, beziehungsweise ich sah die Notwendigkeit, da etwas zu ändern.

Wir sollen ja nun erzählen, wie wir zu dem Fach gekommen sind. Ich bin zum Fach gekommen wie die Jungfrau zum Kind. Ich hab Germanistik studiert. Volkskunde war eigentlich kein wirkliches Studienfach, als ich begonnen habe. Aber innerhalb der Germanistik gab es auch Seminare über Märchen und Sagen, über Sitte und Brauch. Und irgendwann bin ich hochgepilgert ins Schloss in Tübingen, wo diese Seminare stattfanden. Utz Jeggle hat mal erzählt, wie er zum Studium der Volkskunde kam. Er hat es so begründet: Er habe gehört, dass man da rauchen darf im Seminar. Das war in der Tat lange Zeit so, in meiner Studienzeit allerdings noch nicht. Aber die Atmosphäre war locker und sehr angenehm. Das hat mir gefallen. Mir hat aber auch gefallen, was dort behandelt wurde. Ich hab das mal so erzählt, hab meine Familie einbezogen: Meine Mutter war keine Akademikerin, mein Vater übrigens auch nicht, und wenn ich nach Hause gekommen bin, dann war das eine völlig andere Welt. Also ich kam gar nicht auf die Idee, mit meiner Mutter über Kafka zu reden. Das hätte sie wahrscheinlich auch nicht ohne Weiteres akzeptiert. Und nun wurden im Seminar plötzlich Dinge behandelt, über die meine Mutter besser Bescheid wusste als ich: die Festtage im Jahr oder abergläubische Vorstellungen und so weiter. Das war das eine: Dass das durchaus ein familiärer Stoff war, familiär im doppelten Sinn. Und das andere war eigentlich mein Ärger über die Art und Weise, *wie* das behandelt wurde. Es wurde nämlich immer so behandelt, als *gäbe* es das alles überhaupt nicht mehr oder nur noch in ganz dürftigen Relikten. Da kam immer wieder diese Metapher: fünf Minuten vor zwölf; man muss in die Scheunen, sammeln im letzten Moment. Und eigentlich war damals für die Volkskundler dieser Moment fast schon vorüber. Wenn ein Seminar war über Erzählforschung, dann war eigentlich die Prämisse: Heute wird nicht mehr erzählt. Ich nehme dieses Beispiel deshalb, weil das für mich eine Provokation war, die ich dann aufgegriffen habe. Ich fand das von Anfang

an völlig daneben. Ich meine, wir kamen in eine Wirtschaft rein oder wir sind per Anhalter gefahren – es wurde doch dauernd erzählt. Aber es wurden natürlich nicht die Grimmschen Märchen erzählt und auch nicht unbedingt, was damals unter Sage gehandelt wurde. Und meine Dissertation, die also eine empirische Feldforschung voraussetzte (ich bin in der Gegend rum gefahren und rum gewandert und habe versucht, unter anderem mit Schulklassen, aber auch mit Erwachsenen zu reden über das, was erzählt wird in den betreffenden Gemeinden oder in den betreffenden Gruppen) – die sollte eigentlich nachweisen, dass die Zeit der Märchen, die Zeit der Sagen und so weiter *endgültig* vorbei ist und dass ganz andere Dinge erzählt werden. Da bin ich selber dann falsifiziert worden, denn ich habe dann erst gelernt, wie viel noch von älteren Traditionen lebendig ist. Märchen relativ wenig, aber es gab Flüchtlinge, Heimatvertriebene, die noch die alten Märchen erzählt haben. Vor allen Dingen aber waren abergläubische Vorstellungen verbreitet. Ob man die nun Sage nennt oder nicht, das ist eine eigene Frage. Aber die waren zum Teil durchaus noch vorhanden. Interessant für mich war besonders, dass in diese alte Sagenwelt nun ganz neue Elemente hereinkamen. Also, um ein konkretes Beispiel zu nehmen: Ein Lastwagenfahrer hat mir erzählt, er habe eine alte Frau aufgenommen an einer Kreuzung im Wald. Da stand die, wollt mitfahren. Er hat sie aufgenommen und sie stieg ein, setzte sich auf den Beifahrersitz, und von dem Moment hat er den zweiten Gang nicht mehr reingebracht und ist also viele Kilometer im ersten Gang gefahren. Und dann stieg die Frau wieder aus, und sofort funktionierte das Auto wieder normal. Im Hintergrund war natürlich der Gedanke: Ja, das war eine Hexe oder das ging nicht mit rechten Dingen zu. Für mich waren solche Berichte deshalb interessant, weil hier nun plötzlich die moderne Welt, also die technische Welt, eine Rolle gespielt hat in Verbindung mit diesen älteren Vorstellungen. Und das hat mich dann auch dazu geführt, später dieses Buch zu schreiben »Volkskultur in der technischen Welt«, in dem ich zu zeigen versuchte, dass die Tradition Verbindungen eingeht mit der Technik.

Ich sollte vielleicht, wenn ich hier in Wien bin, noch sagen, dass in der Zeit meines Studiums und als ich dann angefangen habe als Assistent (es war ein Glücksfall, dass gerade so eine Stelle frei war; ich war an sich bereits Studienreferendar und hatte Schüler vor mir, und dann wurde mir die Stelle an der Uni angeboten) – dass in dieser Zeit die Verbindung mit Österreich, mit der österreichischen Volkskunde aus-

gesprochen eng war. Also im Jahr, ich glaub 1952 oder 53, kam Leopold Kretzenbacher mit einer großen Studierendengruppe nach Tübingen, um in unserer Region die Fastnacht zu erleben. Kretzenbacher war ja überhaupt ein großer Wanderer und Exkursionsmensch, und wir sind dann auch zu Kretzenbacher gefahren – das muss Ende der 1950er Jahre gewesen sein – und haben mit ihm in der Weihnachtszeit ein Stubenspiel in einem steirischen Graben miterlebt. Vor allem bestand auch großer Respekt vor Leopold Schmidt, der ja hier nicht ganz unbekannt sein dürfte. Leopold Schmidt war ein Mann, der einem ständig begegnete, egal wo man forschte. Ich habe als einziges Dokument einen Auszug aus der österreichischen Zeitschrift von 1954 mitgebracht. Den habe ich deshalb, weil ich da meine erste Rezension veröffentlicht habe. Über »Wilde Männer im Mittelalter«, ein englisches Buch. Das hat Leopold Schmidt damals angenommen. Ich habe in dem Auszug geblättert; das Erstaunliche ist, dass Leopold Schmidt diesen Rezensionsteil, ich würde sagen, zu 80 Prozent selbst bestritten hat, und er hat ja auch die Zeitschrift zu 80 Prozent bestritten. Er war wirklich in allen Feldern der Volkskunde bewandert. Er hat dicke Bücher geschrieben im Bereich der sprachlichen Überlieferung. Also Volkstheater, Volksschauspiel heißt es bei ihm, Volkserzählung, Volkslied. Da gibt es jeweils dicke Bände, und er war ein Mann, der natürlich auch mit der materiellen Kultur zu tun hatte. Also er hat sich überall ausgekannt. Unser Verhältnis war relativ gut und eng. Das hat eine große Rolle für uns gespielt.

Ein bisschen hängt das auch damit zusammen, dass die österreichischen Volkskundler damals eigentlich überhaupt nicht als eigene Kategorie aufgetreten sind, sondern sich sehr eng an die deutsche Volkskunde angeschlossen haben. Also ich erinnere mich an die ersten deutschen Kongresse, da kam einer mit Vollbart und mit Trachtenjacke und das war Viktor von Geramb, der immer dabei war. Und in dem Rezensionsteil, den ich hier habe, bespricht Leopold Schmidt eine deutsche Zeitschrift, und er schreibt, ja, das seien nicht so wichtige Artikel. Aber es seien drei Grundsatzartikel drin und die seien alle von Österreichern. Also, die haben auch publiziert in deutschen Zeitschriften. Ich sollte vielleicht an Kretzenbachers steirische Exkursion anschließend noch sagen: Auch *das* war ein Gebiet, bei dem wir zwar die Relikte, denn darum handelte es sich bei den altsteirischen Stubenspielen, bewundert haben, weil die noch eine gewisse Lebendigkeit hatten, aber zugleich haben wir uns gefragt: »Ja, gibt's so was nicht

auch bei uns?« Und »Gibt's szenische Auftritte überhaupt nicht mehr?« Und wir kamen dann, um es terminologisch zu trennen, vom Volksschauspiel zum Volkstheater. Wir haben in den 1950er Jahren eine große Umfrage gemacht über Vereinstheater, und das waren Stoffe, die vorher die Volkskunde eigentlich nicht interessierten. Vereine galten als willkürliche Gruppierungen, die passten nicht zu den überlieferten Ordnungen. »Überlieferte Ordnungen« war ein Schlagwort, das von Leopold Schmidt ausging. Und Vereinstheater, Theateraufführungen von einem Verein, das hat ja mit der alten Tradition *scheinbar* wenig zu tun. In Wirklichkeit hat aber auch das Vereinstheater bereits seine mindestens hundertjährige Tradition.

Raffaela Sulzner: Ich schließe an dieser Stelle an, möchte aber noch einmal ein bisschen zurückgehen in die Zeit, als Sie an das Ludwig-Uhland-Institut für Volkskunde kamen, und möchte Sie fragen, wie Sie die Zeit in den 1950er Jahren dort wahrgenommen haben? Welche Möglichkeiten einer sozialwissenschaftlichen Ausrichtung des Faches haben sich für Sie dort ergeben? Welche Konflikte sind entstanden? Wie und wodurch konnte sich eine doch sehr germanistisch ausgerichtete Volkskunde schließlich von der Germanistik lösen? Und wer waren die Studierenden der Zeit?

Hermann Bausinger: Also, ich hatte das große Glück, dass ich praktisch keinen Chef hatte, sondern dass ich schon als ganz junger Mensch, also unmittelbar nach dem Studium dieses Fach mehr oder weniger allein vertreten durfte. Es gab einen kommissarischen Chef, der saß in Stuttgart, kam einmal in der Woche her. Ich hab ihn dann ins Schloss rauf begleitet, er hat dann ein Seminar gehalten und dann reiste er wieder ab. Das heißt, ich konnte eigentlich selber die Weichen stellen. Und ich hatte ja auch das Glück, dass die Kollegen im Land, also die Volkskundler im Land, relativ aufgeschlossen waren für neue Perspektiven, so dass im Grunde genommen niemand Steine in den Weg gelegt hat, wenn man Neues entwickelt hat. Und wir haben damals Neues entwickelt. Ich kann das kurz an einem Beispiel darstellen. Das Institut bekam, was damals ganz ungewöhnlich war, Gelder für wissenschaftliche Hilfskräfte. Ich glaube, die hießen damals noch nicht so, aber es waren studentische Helfer, die für bestimmte Dinge eingesetzt wurden. In dem Fall war das streng definiert: Die Gelder kamen von einem Ministerium, das es bald danach nicht mehr gab,

ein ausdrückliches Vertriebenen-Ministerium, zuständig für die Heimatvertriebenen, die ja in großer Zahl gekommen waren. Und diese Gelder wurden zunächst dazu verwendet – noch vor meiner Zeit fing das an, und wir haben es zunächst noch fortgesetzt –, um Erhebungen zu machen bei den »Flüchtlingen«. Die Heimatvertriebenen haben Wert darauf gelegt, »Heimatvertriebene« genannt zu werden. Aber »Flüchtlinge« war irgendwie populärer und vertrauter in gewisser Weise. Bei ihnen wurden diese Erhebungen gemacht, und zwar so, dass gefragt wurde: »Gibt es jemanden von Csobanka bei Budapest? Oder finden wir jemanden aus Milititsch…?« Und dann wurden Befragungen zu diesen Dörfern gemacht entlang dem Kanon. Also: Wie haben die Häuser ausgesehen? Haus und Hof? Welche Geräte waren da in der Landwirtschaft? Wie war überhaupt der landwirtschaftliche Jahreslauf? Gab es abergläubische Vorstellungen? Was haben die Leute gesungen? Und so weiter. Beim Durchlesen dieser Arbeiten (Es waren immer so 20, 30 Schreibmaschinenseiten) ist deutlich geworden, dass sich eigentlich nichts Neues mehr ergibt aus diesen Darstellungen. Die waren sehr wertvoll für die Leute, die damals Heimatbücher geschrieben haben. Die haben sich an diesen Arbeiten orientiert. Aber mir ist aufgefallen, dass dabei eine sehr interessante Perspektive völlig unter den Tisch fällt. Nämlich was ist aus diesen Dingen in der *neuen* Heimat geworden? Und wie verändern sich diese Dinge? Also *wird* noch Dialekt gesprochen? *Treffen* sich die Leute überhaupt noch untereinander? Wie ist das Verhältnis zu Flüchtlingen aus *anderen* Regionen? Wie verhält man sich etwa zu Kleidungsnormen? Laufen die Menschen noch in ihren Holzpantinen oder in Strohschuhen herum? Wie ist es mit der Ernährung? Stimmt es, dass die bei Stuttgart Paprika angebaut haben neuerdings? Und so weiter. Also diese ganzen Akkulturationsvorgänge, die waren vorher nicht im Blickfeld, und wir haben dann quasi neu angesetzt, und es sind in 20 bis 30 Neusiedlungen, in denen großteils Heimatvertriebene wohnten, Erhebungen gemacht worden in diese Richtung. Wir haben dann 1959 ein Buch veröffentlicht, »Neue Siedlungen«, in dem diese Veränderungsprozesse im Mittelpunkt standen. Und das war in der Tat dann auch eine Annäherung an die Soziologie. Ich bin 1958 aufgrund von ersten Berichten über diese Dinge eingeladen worden zum Internationalen Soziologen-Kongress und habe damals referiert über Volkskunde und Soziologie. Eine gewisse Annäherung gab es. Der Untertitel des Buches »Neue Siedlungen« hieß dann auch »Volkskundlich-soziologische Untersuchungen«.

Und bei dem Streit, den es in Tübingen gab um die neue Benennung des Faches, hat Soziologie eine große Rolle gespielt. Ein Vorschlag war »Kultursoziologie« – das ist aber nicht nur daran gescheitert, dass wir gesagt haben: »Ja, man kann ja nicht Soziologie im Hauptfach und Kultursoziologie im Nebenfach studieren«, das stößt sich gegenseitig, und da würden die Soziologen auch nicht mitmachen. Es ist auch daran gescheitert, dass uns klar war, dass die Soziologie ein sehr konsequent auf Gegenwart ausgerichtetes Fach war, während *wir* eigentlich den kulturhistorischen Ansatz nie verleugnet haben. Insofern war das Fach immer zwischen Geschichte und Soziologie angesiedelt.

Brigitta Schmidt-Lauber: Diese Studie »Neue Siedlungen« 1959 gemeinsam mit Braun und Schwedt wurde auch noch in meinem Studium als Ausdruck des Aufbruchs der Volkskunde der damaligen Zeit hin zu Gegenwartsthemen gelesen, hin zu aktuellen Problemlagen der Gesellschaft. Doch noch einmal zur Rolle Tübingens in diesem Erneuerungsprozess des Faches. Ende der 1960er, 70er Jahre fand ja ein großer Aufbruch im Fach statt, der heute synonym gesetzt wird mit »Falkenstein«, wo dann ja auch die große Namensdiskussion aufgekommen ist. Du hast in dem Band »Ein Aufklärer des Alltags« zu Papier gegeben, dass Tübingen damals eigentlich *keine* große Rolle gespielt hat, beziehungsweise sowieso niemand die Vorschläge von Tübingen angenommen hätte. In der üblichen Lesart, wie Fachgeschichte geschrieben und auch vermittelt wird, heißt es dagegen eher, dass wichtige Impulse – siehe auch durch die »Neuen Siedlungen«, siehe »Abschied vom Volksleben« und so weiter – erst durch Dich und Deine Arbeiten sowie andere Personen, die in Tübingen agiert haben, kamen; also die Hinwendung zu einer sozialwissenschaftlich orientierten Alltagskulturwissenschaft war in Tübingen geebnet worden, Tübingen stand sozusagen dafür. Kurzum: Welche Rolle spielte Tübingen nun also bei und um Falkenstein?

Hermann Bausinger: Bei der Falkenstein-Tagung spielte Tübingen kräftig mit, durch Positionspapiere und in Diskussionen. Aber Falkenstein spielte zunächst für die weitere Fachentwicklung generell keine so wichtige Rolle – die meisten Institutschefs waren gar nicht dabei und schirmten sich eher ab, und dass Tübinger Anstöße eher ausgebremst wurden, hing einfach mit dem Image von Tübingen zusammen. Es gab ja intern in Tübingen so eine kleine Revolution, die nur deshalb nicht

als Revolution erschien, weil, wie irgendwann in einem studentischen Papier stand, »Tübingen wie eine Gummizelle« war. Die Studierenden seien quasi revolutionär angerannt, seien aber dann von uns, vom Establishment, immer aufgefangen worden. Das war nicht ganz falsch, und es hing natürlich damit zusammen, dass die Intentionen von Lehrenden und Studierenden gar nicht weit auseinander lagen. Aber Ende der 1960er Jahre – also Stichwort 1968, obwohl das sehr viel früher schon anfing – in dieser Zeit hatten vor allen Dingen die jüngeren Leute, die Studierenden, den Eindruck, was wir hier machen, ist ganz interessant, aber irgendwie ist es nicht muskulär-dynamisch genug, und wir müssen sehr viel stärker politisch eingreifen. Es war der Gedanke, dass man unmittelbar Wissenschaft umsetzen kann und auch muss in Praxis. Es gab darüber lange Diskussionen, und so ist dann auch dieses Buch »Abschied vom Volksleben« entstanden. Man wollte eigentlich mit Volkskunde und Volksleben und so weiter *überhaupt* nichts mehr zu tun haben. Ich erinnere mich an Seminare, die einen harmlosen Titel hatten, allerdings damals sehr stark auch von den neuen Massenmedien mitbestimmt, in denen aber eigentlich wenig über das Seminarthema gesprochen wurde, sondern die ersten zwei Sitzungen gingen vorbei, indem man über den Ideologiebegriff gestritten hat. Die dritte Sitzung war dann irgendwie über Praxis, und so weiter. Und ich erinnere mich an Diskussionen, wo zum Beispiel einer von den Kollegen den Vorschlag machte, er wolle gerne mal was über Volkstheater machen. Ja, das sei prima, aber nur so, dass man selber ein sozialkritisches Theaterstück entwickelt und das dann zur Aufführung bringt. Und nachdem der Kollege mit Recht sagte, das funktioniert nicht in einem Semester, wurde dann eben ein anderes Thema gewählt. Also man wollte das unmittelbare Umsetzen in die Praxis.

Erst allmählich – eigentlich erst Ende der 1970er Jahre und das hat vielleicht etwas zu tun mit dem politischen Abschwung, den man in der Tat beobachten kann – hatte man gemerkt, wie schwierig das ist und dass wir zwar versuchen, zu bestimmten Erkenntnissen zu kommen, dass aber diese Erkenntnisse keineswegs immer geeignet sind, sofort in eine verbindliche Praxis umgesetzt zu werden. Vielleicht noch ein Beispiel: Ich hatte einmal ein Seminar, das muss schon Anfang der 1980er Jahre gewesen sein oder Ende der 70er Jahre, da ging es um »Gastarbeiter«, wie man damals beschönigend noch sagte. Also es ging um die Arbeitsimmigranten, die zu uns gekommen waren. Es liefen zwei größere Projekte über Türken in Tübingen und Sizilianer in Reutlingen.

Und ich hatte ein allgemeineres Seminar, aber auch mit kleinen Erhebungen, die Studierende gemacht haben. Und nun kamen die Studierenden in eine italienische Familie, in der ein Mädchen, das damals glaube ich etwa 17 war, sich verliebt hatte in einen Deutschen, und die Eltern wollten das nicht dulden. Und innerhalb des Seminars und im Anschluss an das Seminar vor allen Dingen entstanden nun lange Diskussionen, was kann man da machen? Und die Studierenden hatten die feste Absicht, auf dieses Mädchen einzuwirken, die ohnehin davon sprach, sie haue jetzt ab, sie bleibe nicht mehr zuhause. Sie haben sich überlegt, man muss die unterstützen, die muss weg von zuhause. Und ich erinnere mich noch, dass *ich* die Gegenposition vertreten habe und gesagt habe: »Ihr wisst ja überhaupt nicht, was das bedeutet. Was das für das Mädchen bedeutet, was das für die Eltern bedeutet. Die Dinge sind oft viel, viel komplizierter, als man sie zunächst sieht.« Das ist ein kleines und vielleicht auch problematisches Beispiel, aber es gilt ganz allgemein. Eine Zeitlang war die Meinung, wir haben die großen Wahrheiten. Also wir untersuchen die Bild-Zeitung und zeigen den Leuten, wie da gelogen wird und so fort. Und später entstanden dann Arbeiten, die zeigten, dass die Bildzeitung auch nicht immer viel mehr lügt als andere, das nur aufdringlicher verkauft – und so weiter. Also es sind stärkere Differenzierungen und damit auch Relativierungen eingetreten.

Jens Wietschorke: Ich würde gerne einen Punkt aufgreifen, der vorhin schon zur Sprache gekommen ist, nämlich die Position der Volkskunde oder Empirischen Kulturwissenschaft zwischen den Nachbarfächern. Wir haben über die Nähe zur Soziologie und Geschichte und die Herkunft vieler Fachvertreter aus der Germanistik gesprochen; mich würde Ihre Wahrnehmung interessieren im Hinblick auf die in das Fach doch sehr stark eingeschriebene Interdisziplinarität. Hat man sich in diesem sehr kleinen Fach in den 1960er Jahren wirklich als Fachvertreter der Volkskunde verstanden oder gab es eher ein Bewusstsein dafür, dass man in vielerlei Hinsicht *zwischen* den sozial- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen, zwischen der Geschichtswissenschaft, der Soziologie, der Germanistik und teilweise auch der Ethnologie situiert ist? Dass das, was man in der konkreten wissenschaftlichen Arbeit macht, ein inter- oder sogar transdisziplinäres Unternehmen ist? Und vielleicht im Anschluss daran: War das Projekt »Empirische Kulturwissenschaft« dann in den 1970er und 1980er Jahren ein interdisziplinäres oder doch sehr stark ein volkskundliches?

Hermann Bausinger: Also Interdisziplinarität, die jetzt ja ausgesprochen gehätschelt wird – man darf ja keinen Antrag stellen, in dem das Wort interdisziplinär nicht mindestens fünf Mal vorkommt. Für uns hatte das eigentlich relativ wenig Bedeutung. Ich denke, das hing damit zusammen, dass das Fach als solches, so wie Sie es eben angedeutet haben, interdisziplinär war. Dass wir praktisch innerhalb der verschiedenen Bereiche des Faches, innerhalb der verschiedenen Sektoren, jeweils Kontakt hatten mit anderen Disziplinen. Allerdings meistens so, dass wir Dinge aufgegriffen haben, die in diesen Disziplinen vernachlässigt waren. Also Beispiel Germanistik, Literaturwissenschaft. Die Literaturwissenschaftler haben sich bis in die 1970er Jahre hinein so gut wie gar nicht um die realen Leserinnen und Leser gekümmert; statt dessen wurde der »implizite Leser« konstruiert. So etwas wie Lesersoziologie gab es nicht. Überhaupt Literatursoziologie gab es eigentlich kaum. Und sie haben sich auch *nicht* gekümmert um Trivialliteratur. Ich erinnere mich an meine germanistischen Seminare, da kam niemand auf die Idee, auch nur Karl May oder andere Unterhaltungspoeten zu behandeln. Mit Karl May gibt es sogar eine kleine anekdotische Geschichte. Arno Schmidt, ein angesehener deutscher Schriftsteller, hat ein in meinen Augen völlig bescheuertes Buch geschrieben. Ich weiß nicht mehr, wie der Titel heißt. Jedenfalls versuchte er nachzuweisen, dass Karl May in seinen Büchern eigentlich nur Homosexualität übersetzt habe in indianische Gefühle. Und jede Landschaftsbeschreibung hat er in Anatomie übersetzt. Also Berge und Täler und Gewässer und so weiter. Also ich fand's eher peinlich, das Buch. Aber, auch das ist vielleicht bezeichnend, die Generation der Studierenden war natürlich begeistert. Es war für sie eine tolle Geschichte, so etwas gab es vorher nicht. Und in der Studentenzeitschrift, »Notizen« hieß die, wurde das rezensiert, wurde es beschrieben. Und es kam dann prompt zu einer Diskussion in der Philosophischen Fakultät, in der die Vertreter der klassischen Philologie, die Vertreter der Germanistik und so weiter, alle aufstanden und sich empörten. Die spezifische Ausrichtung des Buchs wurde gar nicht behandelt, sondern es ging darum: Was hat Karl May an einer Universität verloren? Es war eigentlich eine einheitliche Meinung, die so vertreten wurde. Neben mir saß Walter Jens und hat mir zugeflüstert, was er von seinen älteren Kollegen hielt. Wir waren ganz wenige, die versucht haben, Karl May zu verteidigen. Da waren einfach große, große Abstände, und ich denke, das gilt zum Teil auch für die anderen Fächer, mit denen wir

Berührungen hatten. Es war ja nicht so, dass man den Kunsthistorikern in ihren klassischen Feldern Konkurrenz machte, hätten wir auch nicht gekonnt, aber es wurden zum Beispiel Projekte gemacht über Wandschmuck – sowohl von Brückner in Würzburg wie in Tübingen von Martin Scharfe: »populärer Wandschmuck«. Also die Frage: Was hängen die Leute auf und gibt es so was wie populäre ästhetische Vorstellungen? Also eine sehr wichtige, wie ich meine auch kunstwissenschaftliche Frage, die aber von der Kunstwissenschaft eben nicht behandelt wurde. Und das könnte man glaube ich bei fast allen Disziplinen durchdeklinieren. Aber ich weiß nicht, wahrscheinlich bin ich da ausgewichen.

Jens Wietschorke: Nicht unbedingt. Es ist klar, dass es diese großen Schnittflächen zwischen den Disziplinen gab. Aber die auch wissenschaftspolitisch entscheidende Frage war doch sicherlich die, ob man sich als so etwas wie eine Kunstwissenschaft alles dessen, was die Kunstwissenschaft nicht behandelt, als eine Geschichtswissenschaft alles dessen, was die Geschichtswissenschaft nicht behandelt usw. präsentiert hat. Oder ob man sich als kleines, sehr schwach besetztes Fach nicht vielmehr bemüht hat, ein starkes Fachprofil aufzubauen und zu sagen: »Das ist aber alles ganz klar *Volkskunde*, was wir machen.« Oder eben alternativ »Empirische Kulturwissenschaft«. Diese Balance zwischen interdisziplinärem Arbeiten und einem praktischen »Wildern« in unterschiedlichen Feldern und Fächern einerseits und der fachpolitisch notwendigen Ausbildung eines distinkten Fachprofils andererseits würde mich interessieren.

Hermann Bausinger: Das war, was die einzelnen Fächer anbelangt, verschieden. Also die Germanisten haben durchaus Kenntnis genommen von dem, was wir gedacht und gemacht haben, und ich sag es jetzt ein bisschen vergröbert, haben das zum Teil dann auch übernommen. Also plötzlich war in der Germanistik auch Trivialliteratur ein Thema. Es war Gebrauchsliteratur ein Thema, auch Illustriertenaufsätze und so weiter wurden dann behandelt. In der Kunstwissenschaft war das sehr viel weniger der Fall, obwohl wir auch mit Kunsthistorikern zum Teil einen guten Kontakt hatten. Aber in der Tat ging es uns auch um den Aufbau und Ausbau des Faches. Man muss sich vorstellen, dass sicherlich bis in die 1970er Jahre hinein das Fach eigentlich sehr stark zerstückelt war. Wenn Kongresse waren, die großen Kongresse, dann

gab es eine Sektion Hausforschung, Sektionen für Geräteforschung, für Liedforschung und so fort. Da saßen dann beispielsweise Leute, die nur Hausforscher waren und die sich den Teufel interessierten für Märchen und Sage oder für Volkslieder oder dergleichen und die auch gar nicht die Idee hatten, dass das viel miteinander zu tun hat. Und unser Bestreben war es damals und musste es sein, zu fragen: Was hält eigentlich die Dinge zusammen? Also was sind die verbindenden Kategorien, die hier einzusetzen sind? Das ist eine alte Frage im Fach, die früher mit dem Hinweis auf die Nation und ihre kulturelle Prägung beantwortet wurde. Und sie ist bis heute, glaube ich, durchaus ein Problem. Auch heute gibt es sicherlich Leute, die eben nur Märchenforscher oder nur Trachtenforscher sind. Trotzdem würde ich behaupten, dass inzwischen die Durchdringung der einzelnen Sektoren mit allgemeineren Theorien oder theoretischen Ansätzen sehr viel stärker erfolgt ist; Stichwörter wie Alltag oder Unterschicht verweisen auf Gemeinsamkeiten. Damals war das anders; ich erinnere mich, da war so eine Redensart, die war bösartig »Ja, unsere Hausforscher, das sind unsere Hohlkehlbalkenforscher. Weil die sich tatsächlich stundenlang gestritten haben um irgendwelche Fachwerkkonstruktionen ganz diffiziler Art.

Brigitta Schmidt-Lauber: Ich würde gerne da auch meinerseits noch mal anschließen. Du hast eindrücklich geschildert, wie so etwas wie die »kognitive Identität des Faches«, wie Lindner es dann 1987 genannt und spezifiziert hat, geschaffen wurde, mit welchem Selbstverständnis das Fach agierte in den Schnittstellen dessen, was etablierte Disziplinen nicht ausgefüllt haben, mit Streukraft auch in diese anderen Disziplinen, aber ganz klar mit einem Selbstbezug als sich konstituierendes Fach. Das sind ja auch die Impulse, die wir mit Tübingen bzw. speziell mit Dir als Person verbinden, diese inhaltliche Konsistenz und eine methodische Veränderung hin zur *empirischen* Alltagskulturforschung. Mittlerweile gibt es ja nun weitere Veränderungen. Und es wird öfter die Frage gestellt, wie weit der Gegenstandsbezug, der in den 1970er Jahren noch gegeben war und den man auch in Arbeiten Deiner Generation und der etwas jüngeren sieht, wieweit der sich eventuell verflüchtigt hat zu einer stärkeren auch inhaltlich-thematischen Öffnung. Diese manifestiert sich auch in den neuen Namen. Es gab ja in Folge von Falkenstein eine ganze Reihe von Umbenennungen, wobei sich nicht »EKW« durchgesetzt hat, sondern zunehmend »Europäische

Ethnologie«, wiewohl es immer noch Namensunentschiedenheiten gibt. In Wien zum Beispiel wurde das Institut im Jahr 2000 in »Institut für Europäische Ethnologie« umbenannt. Mich würde nun sehr interessieren, wie Du diese Hinwendung zur Europäischen Ethnologie siehst und beurteilst. Was macht der Name aus und damit zusammenhängend ganz allgemein die Frage: Wie beurteilst Du oder wie siehst Du eigentlich das Fach heute? Was nimmst Du thematisch-inhaltlich an Veränderungen zur zuvor beschriebenen Alltagskulturwissenschaft wahr?

Hermann Bausinger: Die Veränderungen im Fach hängen sicherlich zu einem großen Teil mit Veränderungen des Gegenstandsbereichs zusammen, also mit Veränderungen in der Kultur und in der Gesellschaft. Mit dem Begriff »Kultur« hat man ja früher sehr häufig eine geschlossene Veranstaltung verstanden, also die deutsche Kultur oder die Kultur einer bestimmten Region und so weiter. Heute hat man dagegen ständig mit dem Schlagwort »Hybridisierung« zu tun, also mit Vermischung. Im Grunde genommen gibt es strikt abgeschlossene Kulturen vielleicht noch irgendwo anders auf der Welt, aber bei uns ganz sicherlich nicht mehr in der Form. Es gibt zwar nach wie vor Versuche, geschlossene Kulturen zu proklamieren. Ich glaube, es ist nie so viel geschrieben und geredet worden wie heute über Stammescharaktere, auch wenn diese Bezeichnung nur noch selten verwendet wird. Aber bei uns kommen ständig neue Bücher heraus über *den* Schwaben und Zeitungsartikel, die über ein paar Dialektausdrücke eine in sich geschlossene Kultur konstruieren. Tatsächlich aber haben wir viel, viel stärker mit der Auflösung früherer Grenzen und mit Vermischungen zu tun. Und darauf hat das Fach geantwortet.

Was die Frage *Ethnologie* betrifft, würde ich unterscheiden zwischen der Nomenklatur, also zwischen der Benennung und der Sache. Was die Benennung »Ethnologie« anlangt – vielleicht ist das eine Idiosynkrasie bei mir, ein Tick – mir erscheint »Ethnos« ausgesprochen unheimlich, und zwar vor dem Hintergrund der Erfahrung in den Balkanländern. Da war plötzlich sehr viel von ethnischer Identität die Rede, und man müsse diese ethnische Identität retten. Ich habe damals dazugelernt, dass es eben nicht nur auf das Volk ankommt, sondern auch auf den Staat, und dass der Versuch, Abgrenzungen unter ethnischen Gesichtspunkten zu bilden, ausgesprochen gefährlich ist. Und ich sehe auch im Fach, in manchen Arbeiten, dass diese Gefahr leben-

dig ist. Dass also über den Ethnosbegriff Vereinheitlichungen hergestellt werden, die problematisch sind. Insofern habe ich Bedenken gegen die Ausbreitung dieses Begriffes, die sich aber wahrscheinlich nicht mehr aufhalten lässt. Auf der anderen Seite ist es natürlich so – auch das hängt mit der stärkeren Vermischung, mit der Auflösung von Grenzen zusammen, auch von Kulturgrenzen –, dass wir sehr viel stärker mit überregionalen und internationalen Gegenständen zu tun haben, und hier vor allem mit Integrationsproblemen, mit Auseinandersetzungen verschiedener Kulturen. Also nicht gerade *clash of cultures*, es ist ja nicht immer ein Zusammenstoß, aber es gibt durchaus Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen kulturellen Bereichen. Dass sich das Fach dem geöffnet hat, finde ich einfach normal. Also es wäre komisch, wenn man das versäumt hätte, man hat es ja lange versäumt und man hat damit auch einen möglichen Einfluss auf die Politik versäumt. In Deutschland gab es spätestens ab 1980 einige wenige Darstellungen, in denen Deutschland als Einwanderungsland bezeichnet wurde. Die wurden von politischer Seite und eigentlich auch von der Seite der öffentlichen Publizistik schlechterdings ignoriert. Und erst im neuen Jahrtausend haben allmählich auch die Parteien entdeckt, dass Deutschland in der Tat seit mindestens 50 Jahren ein Einwanderungsland ist und dann wurde dieser Begriff akzeptiert. Ich glaube, offiziell wurde das in der CDU-Programmatik erst 2007 oder so akzeptiert.

Brigitta Schmidt-Lauber: Du hast die Erweiterung des Gegenstands als logische Folge gesellschaftlichen Wandels benannt und auch eine Öffnung, eine Internationalisierung angesprochen. Mobilität ist ja in diesem Zusammenhang ein wichtiges Stichwort des Faches geworden – und dies sowohl als gesellschaftliche Beobachtung und Forschungsfeld als auch als eigene biographische Erfahrung von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern. Wissenschaftliche Laufbahnen sind heute in aller Regel nicht mehr an einen Ort gebunden. Die disziplinäre Prägung und Sozialisation an einem Ort bis zur Hausberufung stellt zunehmend eine Ausnahme-Karriere dar, die immer mehr in Verruf geriet. Stattdessen sind Ortswechsel in akademischen Laufbahnen zur Norm avanciert und kennzeichnen oftmals schon das Studium. Nun ist gleichzeitig die Empirische Kulturwissenschaft, wie Du sie verkörperst, ja sehr stark von einem tiefen lokalen Verständnis geprägt, und ist diese »Stationarität« im positiven Sinn, die lokale

Präsenz und Kontinuität sowie die genaue Orts- und Sprachkenntnis, geradezu zum wissenschaftlichen Programm des Faches erhoben worden. Der Ansatzpunkt war speziell auch bei Dir eine intensive lokale und regionale Kenntnis, darum auch die Auseinandersetzung mit Dialekt, mit regionaler Kost, mit der Kehrwoche und anderen lokalen und regionalen Phänomenen. Das hat sich insgesamt schon geändert. Heute beschäftigen uns besonders Bewegungen und grenzüberschreitende Lebensmodelle, und auch in der akademischen Welt ist Internationalisierung etwa für Rankings ein zentrales Kriterium. Es war vorhin schon davon die Rede, dass ohne Interdisziplinarität und Internationalisierung – vielfach verkürzt verstanden als Hinwendung zum angelsächsischen Sprachraum – etwa bei Anträgen nicht viel funktioniert. Mobilität ist gewissermaßen zum Motto und zur Norm geworden, bis hin zur Methodik, wo mittlerweile mitunter sogar Skepsis gegenüber einer langen Anwesenheit besteht. Da stellt sich für mich natürlich gerade an Dich – als Wissenschaftler mit tiefer Ortskentnis und als Autor der »Volkskultur in der technischen Welt«, in der Du auch von Horizontauflösungen gesprochen hast – wieder die Frage, wie blickst Du eigentlich auf die heutigen Horizontauflösungen der Volks-, Alltags- und Fachkultur. Wie beurteilst Du das Fach heute als ursprünglich stark lokal und regional gebundene Disziplin, die gleichzeitig genau das nicht mehr hochhält?

Hermann Bausinger: Also ich selber lege nach wie vor großen Wert darauf, dass die regionale Seite und auch die lokale Seite miterfasst wird, dass diese Orientierung bestehen bleibt. Weil ich finde, dass unser Fach einen spezifischen Auftrag hat, auch die Kultur der eigenen Region, des eigenen Landes mit einzubeziehen. Auf der anderen Seite verkenne ich natürlich nicht, dass die Mobilitätschancen und die Mobilitätsrealitäten eine sehr, sehr große Rolle spielen und dass die uns zum Teil auch weiter gebracht haben. Nochmals zur vorher gestellten Frage: Was hat sich eigentlich geändert? Es hat sich unter anderem auch die sprachliche Orientierung im Fach geändert. Wenn ich gefragt werde: »Ja, was waren eigentlich die Mängel, die Grenzen der früheren Volkskunde und Empirischen Kulturwissenschaft?«, dann muss ich sagen, dass wir viel zu wenig internationale Kontakte hatten, und dass das mit den sprachlichen Verhältnissen zusammenhing. Ich habe immer die Skandinavier beneidet, bei denen halt jeder Student zwei Semester in London oder in Stanford studiert hat, und die Lehren-

den waren sowieso perfekt im Englischen. Mir ist immer wieder deutlich geworden, dass diese sprachpolitische Seite durchaus Bedeutung hat auch für das Gewicht eines Faches. Konkret gesprochen: Es gibt die wunderbare Formulierung »Invention of tradition«, »Erfindung der Tradition« – das stammt von Hobsbawm, 1986 war das glaube ich. Damals existierten bereits eine ganze Reihe von vergleichbaren Arbeiten bei uns, unter anderem von Utz Jeggle und Gottfried Korff über das Zillertal, wo von der Erfindung des Zillertalers die Rede ist. Oder es gibt ein schönes Buch »Die Erfindung des Vorarlbergers«. Im Grunde genommen waren das Bücher, die genau dieses Thema »Invention of tradition« behandelt haben, und die ganze lebhafte Debatte über *Folklorismus* war von diesem Thema mit bestimmt. Es war durchaus auch ausdrücklich von Erfindung von Tradition die Rede, aber das hat niemand zur Kenntnis genommen, während der Hobsbawm-Titel als Schlagwort durch sämtliche Presseartikel läuft. Ich denke, das spielt schon eine große Rolle, und insofern ist es ein Fortschritt innerhalb des Faches, dass es etwas polyglotter geworden ist – und dass es sich auch gegen Befunde jenseits der nationalen oder sprachlichen Grenzen stärker geöffnet hat. Wir haben ja in Tübingen zwei Vorarlberger importiert (Reinhard Johler und Bernhard Tschofen), und vor allen Dingen Johler hat das Fach in Tübingen ein Stück weit Richtung Südosteuropa geöffnet. Es werden Untersuchungen gemacht, die sich mit Ungarn, mit Rumänien und so weiter befassen. Vor zwei Jahren, glaube ich, war eine große Exkursion nach Sibiu, also nach Siebenbürgen. Das war früher eher außerhalb des Horizonts.

Brigitta Schmidt-Lauber: Meine Frage zielte auch ein bisschen darauf hin, ob sich das Fach möglicherweise auflöst durch diese Öffnungen und diese Interdisziplinarität.

Hermann Bausinger: Wenn man die Frage weiterführt, dann muss man natürlich zum Beispiel fragen, ob das Fach nicht aufgeht in der allgemeineren Ethnologie. Also ob nicht Volks- und Völkerkunde sehr viel stärker zusammenwachsen. Der Prozess ist zweifellos im Gang und zwar von beiden Seiten. Das wird meistens verkannt. Den Völkerkundlern gehen ja allmählich die Inseln (Inseln auch im übertragenen Sinn) aus, wo sie ihre Forschung gerne machten. Und seit einigen Jahrzehnten haben die Völkerkundler entdeckt, dass es auch bei uns hier verschiedene Ethnien gibt, wie sie sagen. Und zum Teil trifft sich

das dann in der Tat. Also Integrationsforschung von unserer Seite und Integrationsforschung von Seiten der Ethnologie, das steht sehr nahe beieinander. Trotzdem denke ich, es gibt eine prägende, Identität stiftende Tradition des Faches. Wenn ich Tradition sage, ist damit ja nicht bloß eine gemeinsame Idee anvisiert, sondern Tradition ist ja substantialisiert und materialisiert, in unseren großen Bibliotheken, in unseren Museen und so weiter. Da ist ein Bestand da, der sicherlich nicht einfach übersprungen werden kann und den man auch nicht auf die Seite schieben kann. Es besteht im Fach eine Verantwortung für diese Teilsektoren. Also, wir können uns nicht verabschieden von der Märchenforschung beispielsweise. Natürlich gibt es inzwischen von verschiedenen Disziplinen her Märchenforscher. Es gibt die Psychoanalytiker, die meinen, das Märchen sei eine Art erzählender Analyse, es gibt Religionswissenschaftler, die sich mit Märchen befassen, und so weiter und so fort. Aber der traditionelle Ort der Märchenforschung war nun mal die Volkskunde. Und ich denke, dass man das nicht preisgeben darf. Das gilt in ähnlicher Weise auch für die anderen Sektoren. Insofern meine ich, dass genügend Substanz da ist, dass das Fach für sich bleiben kann, seine eigene Identität, seine eigene Qualität bewahren kann.

Raffaela Sulzner: Zum Schluss möchte ich den Blick noch einmal kurz nach Österreich richten. Meine Frage bezieht sich auf die doch etwas verzögerte sozialwissenschaftliche Öffnung des Faches in Österreich, fast ein Jahrzehnt nach den Tagungen in Detmold 1969 und Falkenstein 1970. Wie blicken Sie auf diese verzögerte Entwicklung zurück? Wie haben Sie österreichische Volkskundler wahrgenommen und inwiefern hat man sich ausgetauscht?

Hermann Bausinger: Ich glaube, die Situation war in mancher Hinsicht in Österreich anders als in Deutschland. Ich habe vorher erzählt, dass in deutschen Zeitschriften zunächst Österreicher die Grundsatzartikel geschrieben haben. Ich glaube, in Österreich war der Bruch von 1945 zunächst noch weniger sichtbar als in Deutschland. Ich sage noch weniger, denn im Grunde genommen hat sich in den späten 1940er Jahren kaum jemand darum gekümmert, dass die bisherige Volkskunde in mancher Hinsicht in Frage zu stellen ist und dass neue Perspektiven entwickelt werden müssen. Das kam erst ganz allmählich, und in Österreich wohl noch allmählicher. Es gibt ja durchaus halbironi-

sche politische Artikel darüber, dass die Vergangenheitsbewältigung in Österreich lange Zeit, also auch über jene 40er Jahre hinaus eigentlich eine Vergangenheitsentsorgung gewesen sei. Das war sie in Deutschland auch zum Teil, aber ich glaube, in Österreich war das noch sehr viel stärker der Fall. Das heißt, es ging einfach weiter. Dann kommt eine Spezifik der österreichischen Situation hinzu. Ich habe vorher erzählt, dass wir mit Kretzenbacher bei diesem Stubenspiel in der Steiermark waren. So etwas gab es in Deutschland nicht mehr. Also in Österreich war der Gedanke: Wir sammeln Relikte und wir beobachten diese Reste einer traditionellen Kultur, einer im Wesentlichen bäuerlich geprägten Kultur, sehr viel realistischer als in Deutschland. Deshalb haben die deutschen Volkskundler auch immer hinübergeschielt nach Österreich. Was haben die noch? Und was können die noch machen, was bei uns schon nicht mehr denkbar war. Und in Österreich war dann der Ausbruch aus dem alten Gefüge, der Aufbruch, den es auch hier gab, etwas weniger durchschlagend als in Deutschland. Ich habe Helmut Fielhauer ganz gut gekannt und habe ihn sehr geschätzt, wobei er übrigens die Fortsetzung der Tradition genauso verkörpert hat wie neue Perspektiven. Und ich habe ihn auch bewundert für die Praxisaktivitäten, die er entwickelt hat. Er hat mich damals herumgeführt in irgendeiner alten Fabrikanlage, die er zum Kulturzentrum entweder gemacht hatte oder machen wollte. Und solche Dinge, die waren hier sehr ausgeprägt. Dafür war Wien ein wichtiger Ort. Aber insgesamt war diese Umbruchsentwicklung in Österreich etwas schwächer als in Deutschland.

Jens Wietschorke: Ich würde gerne noch einen ganz kleinen Nachsatz zu dem vorhin angesprochenen Problem der Abgrenzung zwischen Volkskunde und Völkerkunde, oder wie es in Wien heißt: zwischen Europäischer Ethnologie und Kultur- und Sozialanthropologie, sagen. Ich glaube eigentlich nicht, dass wir, um uns von der Ethnologie unterscheidbar zu machen, den Rekurs auf klassische Gegenstandsbereiche brauchen, also zum Beispiel die Märchenforschung; sondern ich glaube vielmehr, dass in dem Konzept Alltagskultur und Alltagskulturwissenschaft etwas drinsteckt, was doch spezifisch ist, gerade auch wenn man das bedenkt, was Sie gesagt haben über das in die Ethnologie eingeschriebene ethnische Paradigma, das dort auch nach wie vor sehr betont wird. In der Europäischen Ethnologie wird das – ganz entgegen dieser Fachbezeichnung – so nicht in den Mittelpunkt gestellt.

In diesem Sinn muss man da eigentlich nur an die ganz grundlegende Programmatik von empirischer Kulturwissenschaft als Alltagskulturwissenschaft und empirische Kulturanalyse erinnern. Und ich glaube, da kommt man relativ schnell zu guten und einleuchtenden Unterscheidungen.

Hermann Bausinger: Ich würde dem sehr zustimmen. Dazu kommt, dass in den hochindustrialisierten oder den postindustriellen Nationen und Staaten ja die klassische Methodologie der früheren Völkerkunde eigentlich überhaupt nicht greift. Während wir mit unserem sowohl historischen wie soziologischen Ansatz oder unseren Anleihen bei Geschichte und Soziologie da eher ansetzen können. Es gibt eben bei uns viele Themen und Probleme, bei denen es vielleicht wenig bringt, wenn man drei Monate Feldforschung macht, bei denen man aber vier Wochen im Archiv sitzen muss, weil im Grunde genommen schon alles erfasst ist und alles verschriftlicht ist. Also die stärkere Durchbürokratisierung, die ja bei uns schon Jahrhunderte alt ist, spielt eine Rolle, und da kommt man glaube ich mit klassisch volkskundlichen Methoden nicht durch. Da braucht man Soziologie – oder, um es von der Bezeichnung eines anderen Fachs zu lösen, man braucht genaue Vorstellungen und Analysen von den soziokulturellen Strukturen und Gegebenheiten.

Brigitta Schmidt-Lauber: Wir möchten langsam zum dritten Programmpunkt überleiten, dem anschließenden Empfang im Volkskundemuseum, und uns an dieser Stelle noch einmal ganz, ganz herzlich bei Hermann Bausinger bedanken für das Gespräch. Ich denke, dass ich da für die Kollegen und Kolleginnen des Instituts sprechen darf, auf jeden Fall spreche ich für mich, wenn ich sage, dass wir uns sehr deutlich in den Fußstapfen der empirischen Kulturwissenschaft, die Du gelegt hast, sehen, mit dem aufmerksamen Blick auf das, was sich vor der Haustür, aber auch in der Gesellschaft als nicht homogenem Gebilde, sondern als fluktuierender und nicht abgrenzbarer Größe tut. Dies setzt auch entsprechende historische Kenntnisse voraus. So sind wir in der Tat ein interdisziplinär ausblickendes Fach, das Bezug auf die Soziologie, Ethnologie und Geschichte, aber auch auf die Germanistik und weitere Disziplinen nimmt. Ich würde neben den eben von Jens genannten Kennzeichen anmerken, dass – ich würde gar nicht sagen zur Abgrenzung, sondern zur *Spezifizierung* des empirisch-kul-

turwissenschaftlichen Blickes – auch eine Dialektik zwischen »eigen« und »fremd« als Zugang zur Erkenntnis beiträgt, die besonders gelagert ist. Das Begriffspaar benennt ein Kennzeichen, das verschiedene Disziplinen, konkret die Ethnologie beziehungsweise KSA (Kultur-Sozialanthropologie), Du sagtest Völkerkunde, und auch die Soziologie beschreibt, aber die Art der Ausdifferenzierung dieser Kategorien und Relationen ist jeweils anders. Da könnte man also auch noch einmal weiter nachdenken.

Und damit möchten wir das Gespräch öffnen und Sie nun alle zum geselligen Teil des Abends einladen.

*Transkript: Sonja-Friederieke Wiegand*

# Chronik der Volkskunde

## Hommage an eine große Stadtforscherin: Colette Pétonnet (1929–2012)

Vom 3.–4. Oktober 2013 fand in Paris eine Tagung zu Ehren von Colette Pétonnet statt, der im vergangenen Jahr verstorbenen Begründerin der Stadtanthropologie in Frankreich: »Les sentiers de l'ethnologie urbaine avec Colette Pétonnet«. Der Ort der Veranstaltung, das Musée National d'Histoire Naturelle, war mit Bedacht gewählt. Das Museum liegt am Eingang des Jardin des Plantes und verweist auf ein Forschungsgebiet, mit dem sich Colette Pétonnet zuletzt auseinander gesetzt hat: das Grün der Stadt (»des espaces de la nature sont des espaces politiques«). Es war nicht Auftrag, sondern ehrende Geste, dass Gärtner des Jardin des Plantes den Tagungsraum mit Blumen und Herbstlaub geschmückt haben. Pétonnet stand in enger Beziehung zu ihnen.

Die hochkarätige Veranstaltung wurde gemeinsam organisiert von den Pariser Stadtforschungseinrichtungen Laboratoire d'urbanisme (Lab'URBA), Laboratoire d'Anthropologie Urbaine (LAU), Laboratoire Architecture Ville Urbanisme Environnement (LAVUE), Architecture Urbanisme et Société (AUS) sowie des Laboratoire Eco-Anthropologie et Ethnobiologie. Sie versammelte – das ist selten – eine ganze Generation von herausragenden Anthropologinnen und Historikerinnen, die die Modernisierung und den Feminismus in der französischen Ethnologie repräsentieren: unter anderen äußerten sich Michelle Perrot und Arlette Farge, Martine Segalen und Bernadette Lizet, Françoise Zonabend und Françoise Dubost, Olga Muro und Liliane Kuczynski.

Der ersten Generation der deutschsprachigen StadtvolkskundlerInnen ist Colette Pétonnet ein Begriff. Sie gründete, zusammen mit Jacques Gutwirth, 1985 das innovative CNRS – Laboratoire de L'Anthropologie Urbaine; kurz davor veranstaltete die Deutsche Gesellschaft für Volkskunde ihren ersten (und letzten) Stadtforschungskongress (1983), an dem Pétonnet mit einem Vortrag teilgenommen hatte. Für spätere Generationen hat die grosse Barriere zwischen dem Deutsch- und dem Französischsprachigen, welche trotz der Übersetzungen der Werke bekannter französischer Philosophen, Historiker und Soziologen immer noch, und in beiden Sprachräumen, die wissenschaftliche Rezeption verhindert, auch die gegenseitige Rezeption einer neuen Europäischen Ethnologie stark eingeschränkt.

In den Vorträgen ihrer internationalen KollegInnen und SchülerInnen, wurde Colette Pétonnet als eine herausragende Ethnographin gezeichnet, als eine Forscherin, die sich mit ihren innovativen Themen und Ansätzen zeitlebens am Rand der universitären Forschungslandschaft bewegt hatte: dies bedingt einerseits durch ihre persönliche Distanz zu den Machtzentren der etablierten Anthropologie, andererseits durch die Wahl ihrer stets engagierten und politisch motivierten Themen, die sie selbst vertreten oder aber bei ihren SchülerInnen – in Italien, Brasilien, im Maghreb, den USA – angestoßen hatte. Am Anfang ihrer Karriere stand lange – und zum Teil bis heute vor der Zeit – die Auseinandersetzung mit dem »Neoproletariat« der französischen Vorstädte, mit Armut und Migration, mit Entrechtung und Menschenwürde: ihre Pionierwerke sind »Ces gens là« (1968)[1] und »On est tous dans le brouillard. Ethnologie des banlieues« (1979)[2]. Weitere Themen, mit denen sie sich – dabei als Leroi-Gourhan-Schülerin stets in der Spur einer von diesem angestoßenen Europäischen Ethnologie – befasst hat, sind städtische Anonymität und Bewegung, die städtische »Masse« (»la foule«), Unterschichtskulturen, Migration, Staatsbürgerschaft, Raum und Ort in der Stadt, Essgewohnheiten, Geld, die Rolle des Ethnologen in der Gesellschaft (»jeder anthropologische Akt ist ein politischer Akt«) und immer wieder hat sie sich zu den Aufgaben, Methoden[3] und Perspektiven einer Stadtethnologie geäußert.

Colette Pétonnets Blick auf die Untergeschosse der Kultur[4] ist ein Blick voller Respekt und Humanität, ein Blick, der, wie ein Mitveranstalter der Tagung, Daniel Terrolle[5] in seiner engagierten stadtanthro-

1 Engl. Übers. von Rita Smith: »Those people. The subculture of a housing project«. Westport Connecticut 1973.

2 Neu hg. vollständige Ausgabe »On est tous dans le brouillard. Essai d'ethnologie urbaine«. Paris ³2012.

3 Vgl. den von Justin Winkler und mir übersetzten Text von Colette Pétonnet: Die freischwebende Beobachtung. Das Beispiel eines Pariser Friedhofs. In: Johanna Rolshoven (Hg.): Hexen, Wiedergänger, Sans-papiers. Kulturtheoretische Reflexionen zu den Rändern des sozialen Raumes. Marburg 2003, S. 91–103. (Kommentierte Übersetzung, illustriert mit Fotografien von Dieter Meyer-Gürr.)

4 In Anlehnung an Arnold Niederer, der vom »Erdgeschoss der Kultur« als Terrain des Volkskundlers spricht.

5 Daniel Terrolle ist Stadtanthropologe und arbeitet über Armut und Obdachlosigkeit. Er ist Maître de Conférences am Département de Sociologie der Universität Paris 8.

pologischen Präsentation äußerte, kein konventioneller Defizitblick auf soziale Probleme ist, sondern ein konstruktiver Blick, der sich auf das konzentriert, was gilt, was möglich ist, was sich begründen lässt.

Colette Pétonnet hat in einer besonderen, sehr klaren und dabei zugleich sehr schönen, poetischen Sprache geschrieben. Thierry Pacquot[6] hob hervor, dass sie dabei von Literaturreferenzen begleitet war, von Büchern, die ihr zu »Freunden« geworden sind: André Leroi-Gourhan und Roger Bastide, Michel Foucault und Norbert Elias, Philippe Ariès und Sigmund Freud, René Girard und Henri Lefebvre, Michel Ragon und Simone Weil. Dass dieses Referenzsystem, das wie der Wissenschaftsbetrieb im allgemeinen und die Stadtforschung im besonderen, fast ausschließlich männlich besetzt ist, durchbrochen wird, dazu hat die Pioniergeneration um Colette Pétonnet entscheidend beigetragen. Es lohnt sich, Bezug auf sie und ihre Schriften zu nehmen: Eine subversive Ethnologie, die sich zeitlos, impulsreich und engagiert liest.

*Johanna Rolshoven*

6 Thierry Paquot bezeichnet sich als »Philosoph des Urbanen«. Er ist Professor am Institut d'Urbanisme de Paris, Herausgeber der Zeitschrift *Urbanisme* und Autor zahlreicher fundamentaler Werke zu den Themengebieten Stadt, Raum und Wohnen.

## Challenging Memories: Silence and Empathy in Heritage Interpretation, Buckfast Abbey, UK, 17th–19th July 2013

A British Arts and Humanities Research Council network funded in 2012–13, "Silence, Memory and Empathy in Museums and at Historic Sites"[1], held an international conference at Buckfast Abbey in Devon from 17–19 July 2013. The network brought together academics, doctoral students, museum curators and educators from the United Kingdom to explore interdisciplinary approaches to silence and empathy in heritage. The concluding conference aimed to foster dialogue and collaboration on a larger international stage with delegates coming from Australia, the Czech Republic, Spain, the United States as well as the United Kingdom.

The conference programme, which ran over two days, included twelve panels with 24 papers, keynote addresses by *Jay Winter* (Yale University) and *Elizabeth Bonshek* (University of Canberra), practitioner-led workshops and tours of historic sites in and around the Benedictine monastery at Buckfast Abbey. The introductory remarks by Abbott Rev. David Charlesworth OSB on the Benedictine rule of listening to silence framed the conference proceedings. Professor Winter's opening keynote address suggested four possible frames through which to think about silence. He addressed liturgical, political, essentialist and familial silences, drawing on examples from his 40-year career as a historian of the First World War.

The global centenary of the First World War was a focus of many of the papers at the conference, in particular, the role of museums in representing the memories of war. This focus was due to the participation in the network of the British Imperial Museum as well as Winter's own involvement with the Historial de la Grande Guerre in Péronne, France, a museum and research centre of the First World War.[2] While the original purpose of war museums was to be monuments to the dead – sites of mourning as well as memory – there has been a shift over the past 40 years towards interpretation for and engagement with pacifist audiences. This shift has tended to privilege eyewitness testi-

1 http://silencememoryempathy.wordpress.com/
2 http://en.historial.org/

monies, especially of former soldiers and prisoners of war. Heritage practitioners have accordingly deemed veteran memories more authentic than official or archival-based histories of war and, therefore, more likely to invoke empathic responses to war than do historical narratives. However, as the digital preservation of eyewitness testimony has had to keep apace with the diminishing veteran generations of both world wars, another shift can be seen in the use of interactive displays intended to promote empathic responses to wartime experiences documented in letters, diaries, photographs and film.

Panel discussions focused on the educational strategies used by museums and other historic sites, such as death camps, to confront challenging, often traumatic, histories. One of the emerging strategies was the role of silence. The network distinguished between ›being silenced‹ and ›being silent‹ and many of the papers elaborated on this distinction in the different contexts of memory and empathy. For example, the keynote address by Bonshek drew on her ethnographic research in Papua New Guinea and the Solomon Islands exploring the different cultural conceptions of silence and empathy outside of the dominant (often academic) understandings of memory that provide another frame for pursuing research questions. Other papers focused on the ways that silence has been negotiated by those who have previously been left out of institutional or academic histories, or the ways that silence is performed as an embodied act of nonviolence, as in the example of the Japanese tea ceremony.

My own paper, "Silent Stitches: Remembering Austria-Hungary's WWI Refugees", based on a project funded by the Australian Research Council in 2010–13 through the University of Western Sydney,[3] addressed the role of silence in histories of wartime displacement. The specific focus of the paper was a collection of embroidery and glass pearl work made by Ruthenian women and girls housed in the refugee camps that went on display in an exhibition in Vienna in 1915 and was sold to the *Österreichisches Museum für Volkskunde* after the war. The Museum will exhibit the objects in 2014 in cooperation with my project.[4]

3 http://www.uws.edu.au/ics/people/researchers/julie_thorpe24

4 The exhibition will take place as part of the museum's series *Objekte im Fokus* and will be curated by Kathrin Pallestrang.

The unique setting of the West English moors and the Dart river and the reconstructed buildings and gardens of the Benedictine Abbey – a site of memory approaching its millennial celebration in 2018 – provided the ideal surrounds for a conference on silence, memory and empathy. The location also allowed for fruitful dialogue by academics, heritage practitioners and the religious community on topics ranging from mystical theology, pilgrimage, devotional objects, and the art of memory.

An edited journal collection in memory studies as well as an edited volume published by Routledge are among the planned outcomes of the network and conference. The findings will be of significance not only for academic scholarship, but also for museum and heritage practitioners, policy makers and educators across all sectors.

*Julie Thorpe*

## Die Herstellung der Region. Zu einem Prinzip des Sammelns und des Zeigens. Villingen-Schwenningen, Franziskanermuseum, 24.–25. Juni 2013, im Rahmen eines Projektes der VolkswagenStiftung »Das Unsichtbare und das Sichtbare«

Oskar Spiegelhalder, ein Sammler volkskundlicher Objekte aus dem Schwarzwald, steht im Zentrum eines von der VolkswagenStiftung finanzierten Forschungsprojektes der TU Dortmund (Gudrun M. König) in Kooperation mit dem Franziskanermuseum Villingen-Schwenningen (Anita Auer): »Das Sichtbare und das Unsichtbare. Zur musealen Herstellung von Region«. Vom 24. bis 25. Juni dieses Jahres fand ein wissenschaftlicher Workshop statt, der sich dem Nachlass und den Sammlungsobjekten Oskars Spiegelhalders sowie den wissenschaftshistorischen Verortungen von Region widmete. Beiträge zu Oskar Spiegelhalders Biografie und zur Sammeltätigkeit boten einen Einblick in den Kosmos des Sammlers und seiner Handlungsweisen um 1900.

In ihrem Eröffnungsvortrag veranschaulichte *Gudrun M. König* (TU Dortmund) die Vielfalt des vorliegenden Materialkonvoluts. Ein Schwerpunkt lag auf dem Nachlass des Sammlers Oskar Spiegelhalder,

dessen Erforschung es ermöglicht, Lücken in der Wissenschaftsgeschichte musealer Volkskunde zu schließen. Der Uhrenfabrikant und autodidaktische Volkskundler trug eine umfangreiche Privatbibliothek, zahlreiche Zeitungsausschnitte, Fotodokumentationen, Briefe etc. zu den einzelnen Sammlungsgebieten, wie die »Hausindustrien« des Schwarzwaldes, zusammen. Beispielhaft wurden anhand des dichten Dokumentationsmaterials zu den gesammelten Objekten Analysekonzepte, Präsentationsweisen sowie Zeigepraktiken sichtbar gemacht. Im Fokus standen dabei die Relationen von Text, Bild und Objekt. Herausgearbeitet wurde, dass die dichte dokumentarische Überlieferung, das wissenskommunikative Repertoire der Sichtbarkeitsstrategien, Zeigepraktiken und Musealisierungsformate zu Beginn des 20. Jahrhundert inkorporiert. Spiegelhalders Kommentierungen seiner Sammelpraktik, seine Kontakte zu Händlern, Wissenschaftlern und anderen wichtigen Sammlern wie Oskar Kling markieren den Ausgangspunkt, um in dem Projekt einerseits nach »Denkkollektiven« und andererseits nach der Materialisation von Region in den Museumsobjekten zu fragen. Anschließend führte *Anita Auer* (Franziskanermuseum Villingen-Schwenningen) die Teilnehmerinnen und Teilnehmer durch die beiden Etagen der umfangreichen Schwarzwaldsammlung im Franziskanermuseum. Als Museumsleiterin und Kuratorin dieser Dauerausstellung erläuterte sie die Ideen zur Ausstellungskonzeption: Im ersten Obergeschoss steht die Biografie Spiegelhalders im Mittelpunkt. Zudem wird herausgearbeitet, nach welchen Kriterien er bestimmte Objekte für die Sammlung auswählte. Im zweiten Obergeschoss zeigt sich Oskar Spiegelhalder als autodidaktischer Wissenschaftler anhand der Veranschaulichung seiner Inventarisierungs- und Ausstellungsmethoden. Die Präsentation wird also immer auch im zeitgenössischen Kontext des Sammlers verstehbar.

*Lioba Keller-Drescher* (Universität Tübingen) lieferte in einem wissenschaftshistorischen Vortrag Zugänge zu den Begriffen von »Region« und »Wissen«. Je nach Blickwinkel (»relationale Wahrnehmung«) verändern sich die jeweiligen Zuschreibungen. So sei der Terminus »Region« seit jeher stark geprägt durch ökonomische und administrative Einflüsse. »Wissen« als »Komplexterminus« sei von diversen Akteuren erzeugt und wird seit geraumer Zeit im sogenannten *knowledge turn* rezipiert. Dabei verwies Keller-Drescher insbesondere auf das neue Verständnis von »Wissen als Prozess und Produkt«, das sich durch je spezifische gesellschaftlichen Nutzen auszeichnet.

Die anschließende Diskussion unter der Leitung von Gudrun M. König konzentrierte sich auf den Sammler Oskar Spiegelhalder und das Milieu der sogenannten »Dilettanten« des 19. Jahrhunderts. Besonders betont wurde, dass »das Regionale« – je nach Blickwinkel und Zusammenhang – immer variabel sei; regionale Grenzen wurden und werden daher stets neu kartiert. In diesem Zusammenhang wurde dann auch nach den Dimensionen der Bedeutungsebenen kultureller Formen und deren Einfluss auf regionale Kontexte gefragt.

In einem öffentlichen Abendvortrag nahm *Friedemann Schmoll* (Universität Jena) das Publikum mit auf eine Reise durch »Die Region und ihr Gedächtnis«. Am Beispiel des Romanes »Chemie der Tränen« von Peter Carrey thematisierte er die Bildung eines kollektiven Gedächtnisses. Die von Klischees durchsetzte Erzählung vermittelt ein eindrückliches Bild von Fiktionen und historischen Wirklichkeiten aus der Zeit Oskar Spiegelhalders. Die »Physiognomie des vertrauten Schwarzwaldbildes« bot schon zur Mitte des 19. Jahrhunderts vielfältige Möglichkeiten zur Identitätsbildung und beeinflusste somit auch Sammler und Wissenschaftler in ihren Bewahrungsstrategien. Carreys Roman sieht Friedemann Schmoll auch als Parabel, die Spiegelhalders Ambivalenz zwischen Bewahren und Fortschritt verdeutlicht. Als Vertreter der neuesten Erzeugnisse der Aktiengesellschaft für Uhrenfabrikation Lenzkirch war er unmittelbar beteiligt am Prozess der Industrialisierung und der damit einhergehenden Verdrängung der von ihm zeitgleich gesammelten und aufbewahrten Gegenstände.

Der zweite Tag des Workshops wurde von *Maria Schüly* (Augustinermuseum Freiburg) mit »Oskar Spiegelhalder und die Stadt Freiburg« eröffnet. Im Zentrum stand die besondere Beziehung des Sammlers zu der Stadt, an die er 1896 seine erste volkskundliche Sammlung verkauft hat. Maria Schüly konzentrierte sich auf die Frage, wie die Stadt zu der Sammlung kam. Vor dem Hintergrund einer Stadt- als Wissensgeschichte und ihren Vernetzungen von Universität, Künstlern und Vereinen, stellte sie die städtischen Sammelstrategien und Museumsaktivitäten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts dar. Lokal gut vernetzt, bearbeitete Oskar Spiegelhalder beispielsweise den Lenzkircher Fragebogen von Elard Hugo Meyer zur badischen Volkskunde.

Der zweiten Sammlung, die Spiegelhalder 1909 an den badischen Staat verkaufte, widmete sich anschließend *Brigitte Heck* (Badisches Landesmuseum Karlsruhe) mit ihrem Vortrag »Getrieben vom Besonderen«. Als aufschlussreich erwies sich hier der Vergleich der Sammler

Robert Forrer und Oskar Spiegelhalder. Beide verband ein ausgewiesener Kunstsinn, beide waren Autodidakten, reisten – auch aufgrund ihrer kaufmännischen Tätigkeiten – viel und vernetzten sich so mit Kunstschaffenden, Wissenschaftlern und anderen Fachleuten. Anhand ausgewählter Beispiele präsentierte Brigitte Heck »Originalität und Regionalität als Selektionskriterien«. Oskar Spiegelhalders Suche nach »dem Besonderen« führte dazu, dass das »Originelle« das »Original« durchaus zu überlagern vermochte. Insofern zeichnet sein Sammeln eine Gegensätzlichkeit aus, in der sowohl das Extraordinäre als auch das Regionaltypische in Erscheinung tritt. Dort anknüpfend diskutierten die Teilnehmenden Fragen nach dem »Original« und danach, inwiefern sich die Auswahlkriterien der Sammler und jene der Museen unterschieden, bzw. wer die Kriterien formte.

Am Beispiel der Trachten-Inventarisierung im Berliner Volkskundemuseum skizzierte *Franka Schneider* (Humboldt-Universität Berlin) regionale Klassifizierungsmodi von Museumsobjekten um 1900. In der Registrierungspraxis wurden Objekte auf eine bestimmte, teils eingeschränkte Weise, zugänglich gemacht. Franka Schneider griff auf die frühen Inventarverzeichnisse des Volkskundemuseums in Berlin zurück und legte schlüssig dar, wie die Kategorie der Region in diesen Einträgen sichtbar gemacht werden kann, auch wenn spätere Neuklassifikationen diese Informationen wieder tilgten. Im Kontext einer solchermaßen »praktischen musealen Amnesie« diskutierten die Teilnehmenden anschließend museale Möglichkeiten einer »Wiederherstellung« von Region und Identität.

Die bereits thematisierten Zeigepraktiken ergänzte *Birgit Johler* (Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien) mit ihrem Beitrag «Objekte im frühen volkskundlichen Ausstellungsraum: Gefühle und Wahrnehmungen«. Ausgehend von den frühen Sammlungen des Österreichischen Museums für Volkskunde gab sie Einblick in die frühen Überlegungen zu Raum und Emotion. Unter Michael Haberlandt und Viktor Geramb erfuhr die volkskundliche Sammlung in Wien in den 1910er und 1920er Jahren eine auf »das Gefühl« ausgerichtete Präsentationsweise. Ein »Hauch von Poesie« wurde durch das Fehlen einer Systematik im Sammlungsgefüge freigesetzt. Raum sollte dabei als physischer Kosmos wahrgenommen und mit szenografischen Raumbildern der Kriegszustand (1914–18) kompensiert sowie vaterländische Gefühle ausgelöst werden.

Rege wurde anschließend die Praxis der »vitrinenlosen Volkskunde« diskutiert, die sich auch in anderen volkskundlichen Sammlungen fand und findet. So wies Gottfried Fliedl darauf hin, dass Vitrinen eben nicht nur die Objekte vor den Menschen schützen sollen, sondern auch die Menschen vor den Objekten.

Auf die Objektgeschichte fokussierte schließlich *Johannes Graf* (Deutsches Uhrenmuseum Furtwangen) mit seinem Beitrag. Am Beispiel der »frühen Schwarzwalduhren« analysierte er deren eigenwillige Objektbiografien. Da um 1890 keine (Schwarzwald-)Uhren der frühen Produktionsphase des 17. Jahrhunderts bekannt waren, wurde der Uhrenfabrikant Spiegelhalder zum »Jäger des verlorenen Schatzes«. Vier hölzerne Uhren erwarb Spiegelhalder auf dem Münchner Kunstmarkt. Deren genaue technologische Untersuchung durch Graf und seine Kollegen im Deutschen Uhrenmuseum ergab, dass die Uhren weder im Schwarzwald, noch im 17. Jahrhundert anzusiedeln sind. Graf schloss seinen Vortrag mit dem Plädoyer, Sachquellen ebenso ernst zu nehmen wie Literaturquellen. Die »Beweiskraft des Faktischen« sei nicht zu unterschätzen.

*Claudia Selheim* (Germanisches Nationalmuseum Nürnberg) widmete sich mit »Oskar Kling als Akteur der Musealisierung« einer weiteren wichtigen Sammlerpersönlichkeit. Der Frankfurter Zoologe, ein Zeitgenosse Spiegelhalders, übereignete dem Germanischen Nationalmuseum eine umfangreiche Sammlung an »Trachten« aus dem deutschsprachigen Raum. Spiegelhalder bot dem renommierten Germanischen Nationalmuseum immer wieder Objekte für die volkskundliche Sammlung an. Kling hingegen wurde im Auftrag des Museums nachweislich mit der Begutachtung der von Spiegelhalder angebotenen Konvolute beauftragt. Diverse Objekte, wie ein Bauernschrank oder ein Frauengürtel, im volkskundlichen Bestand des Museums verweisen durch ihre Provenienzinformationen auf direkte Beziehungen zwischen Kling und Spiegelhalder.

In einem zusammenfassenden Schlusskommentar konzentrierte sich *Gottfried Fliedl* (Museumsakademie Joanneum Graz) auf die engen Verbindungen, die zwischen Sammlern und Sammlungen bestehen. Er bezeichnete Oskar Spiegelhalder als außergewöhnliche Persönlichkeit, deren Sammelleidenschaft sich auch auf privater Ebene, im »manischen Sich-selbst-Sammeln« von Egodokumenten (etwa die Fieberkurve seiner Blinddarmoperation oder einer Gewichtstabelle) ausdrückt. Die Publikation und öffentliche Ausstellung seiner Sammlungen bilde ein

entscheidendes Moment in seinem Identitätsfindungsprozess. Der Übergang vom Privaten zum Öffentlichen – in diesem Fall in Form des Museums – basiere dabei auf den verschiedensten Konzepten und umfasse individuelle wie ökonomische Intentionen. Hinsichtlich Spiegelhalders Sammel- und Verkaufstätigkeit stellt Gottfried Fliedl die These auf, dass Sammeln oft die »Sublimation einer Triebanlage« darstelle und somit die Motive »nicht immer nachvollziehbar« seien. Den Prozess der Herstellung von Region bezeichnete er als ebenso komplexen wie diffusen, in dem die Rollen der Akteure und deren Ziele oftmals verschwimmen. Auffällig sei dabei die Dominanz von Männern, die hier das Blickregime führten. Insofern sei dann auch zu fragen, ob der Schwarzwald »von Männern erfunden« wurde.

In der Abschlussdiskussion widmeten sich die Teilnehmenden noch einmal den Fragen nach der Anwendbarkeit der Forschungsergebnisse und danach, inwiefern »Forschung im Museum« die Ausstellungspraxis selbst verändern oder aktualisieren könne. Projektleiterin Gudrun M. König betonte, dass die »Dinge« selbst eine Vielfalt an Perspektiven einforderten. Die Sammlungsobjekte böten »mehrere Wirklichkeiten« und »mehrere Wahrheiten«. Insofern läge es auch an den Museen, auf die Funktion der Objekte als »Requisiten« zu bestehen, was die Möglichkeit zur Kommunikation mehrdimensionaler Bedeutungen in sich berge.

Die Tagung erwies sich in ihrer inhaltlichen und personellen Zusammensetzung als sehr fruchtbar für das Forschungsprojekt. Das dem Material inhärente Fragenpotential konnte durch die unterschiedlichen Zugangsweisen und die anregenden Diskussionen erheblich erweitert werden. Vor allem die Verknüpfung von Sammlerpersönlichkeiten mit Handlungsfeldern erweitert den Blick auf Oskar Spiegelhalder und dessen Verortung in einem Netzwerk privater und öffentlicher Sammlungsintentionen um 1900, die sich bis in die Gegenwart auswirken.

*Christina Ludwig*

## Museen im Nationalsozialismus. Workshop der Kommission für Provenienzforschung, Österreichisches Museum für Volkskunde, 19. Juni 2013

Seit der Etablierung des Kunstrückgabegesetzes von 1998 (BGBl I Nr. 181/1998) werden systematisch jene Bestände der Österreichischen Bundesmuseen, der Nationalbibliothek und dem Bundesmobiliendepot untersucht, die im Zuge oder als Folge der NS-Gewaltherrschaft in das Eigentum des Bundes gelangt sind. Ziel dieses Gesetzes ist es, die Objekte und Sammlungen an die rechtmäßigen EigentümerInnen oder deren RechtsnachfolgerInnen zurückzugeben. Die MitarbeiterInnen der Kommission für Provenienzforschung arbeiten also seit Jahren in den einzelnen Museen und überprüfen Inventare, Archivbestände und die Objekte in den Sammlungen auf entsprechende Hinweise. Die Ergebnisse dieser Forschungen werden in Form von Dossiers zusammengefasst und vom Büro der Kommission dem Kunstbeirat im BMUKK vorgelegt. Dieser verfasst im Anschluss Empfehlungen, die dem zuständigen Bundesminister/der zuständigen Bundesministerin übermittelt werden.[1]

Den Provenienzforscherinnen und -forschern bringt ihre intensive Arbeit mit den einzelnen Beständen und auch die zunehmende Vernetzung und der Austausch untereinander – nicht nur österreichweit – neue Aspekte und Fragestellungen. Der oft geäußerte Wunsch, Probleme, Herangehensweisen bzw. neue Anforderungen an die Provenienzforschung gemeinsam zu diskutieren, mündete im Juni 2013 in einen eintägigen Workshop, initiiert von den ProvenienzforscherInnen und organisiert von Claudia Spring, Provenienzforscherin im Naturhistorischen Museum Wien. Der Verein für Volkskunde ist mit Birgit Johler Teil dieses Netzwerkes, sodass der Workshop im Volkskundemuseum stattfinden konnte.[2]

Nach der Begrüßung durch Christoph Bazil, Büro der Kommission für Provenienzforschung, und Birgit Johler startete der Workshop

1 http://www.provenienzforschung.gv.at

2 Das ÖMV zählt nicht zu den Bundesmuseen und unterliegt daher nicht den Regelungen des Kunstrückgabegesetzes. Trotzdem ist der Verein für Volkskunde bemüht, eine Provenienzforschung am Museum zu installieren.

mit einem Bericht von *Susanne Hehenberger*, *Monika Löscher* (beide Kunsthistorisches Museum Wien/KHM) und *Margit Berner* (Naturhistorisches Museum Wien/NHM) über die kurz zuvor in Berlin stattgefundene Tagung »Museen im Nationalsozialismus«, organisiert von der Richard-Schöne-Gesellschaft für Museumsgeschichte e.V. und dem Deutschen Historischen Museum. Bei dem internationalen Symposium, so wurde von den oben Genannten, die auch als Referentinnen geladen waren, resümierend festgehalten, hätte sich gezeigt, dass breitere Forschungen über Museen im Nationalsozialismus noch anstehen und bislang kaum umfassende »Museumsgeschichten« verfasst worden seien. Diese Quintessenz der Berliner Tagung bildete für die nachfolgenden Beiträge, die sich mit der Situation in den österreichischen Bundesmuseen beschäftigten, einen passenden Anknüpfungspunkt. *Lisa Frank* und *Anneliese Schallmeier* (Büro der Kommission für Provenienzforschung) stellten das »Zentraldepot beschlagnahmter Kunstgegenstände«, das im Herbst 1938 in den Räumen des Kunsthistorischen Museums in Wien eingerichtet wurde, anhand ihrer Forschungen zu einzelnen beschlagnahmten Sammlungen vor. Dabei legten sie den Fokus auf die Art der Dokumentation, wie sie von den MitarbeiterInnen des »Zentraldepots« angelegt wurde sowie die Praxis der Zuteilung der beschlagnahmten Sammlungen an die einzelnen Museen.

*Monika Löscher* und *Susanne Hehenberger* (KHM) zeigten durch ihren Vortrag, wie relevant für die Provenienzforschung eine eigene Institutionengeschichte sein kann: Ihre Forschungen zu den einzelnen AkteurInnen des KHM, Fragen nach zustimmender oder ablehnender Haltung gegenüber dem Nationalsozialismus, nach politischen und persönlichen Netzwerken, rückten nicht nur Karrieren sondern auch einzelne Projekte und deren Einbindung in die NS-Kulturpolitik wie etwa die »Sonderaufträge Münzen und Waffen« in einen neuen Zusammenhang. Auch *Pia Schölnberger* richtete ihre Aufmerksamkeit auf die nach 1938 in der Albertina eingesetzten Verantwortlichen und auf deren fragwürdige Ankaufspolitik: Unter Ausnützung der flächendeckend durchgeführten Beschlagnahmungen und des drohenden Krieges konnten die AkteurInnen »Lücken« für ihre Sammlungen »ergänzen«. Ab Kriegsbeginn thematisierten die Ausstellungen dann vornehmlich »die unbekannte Albertina«. Gezeigt wurden (geliehene) Werke noch lebender KünslerInnen oder jene, die nicht so wertvoll waren, als dass sie in Luftschutzbunkern in Sicherheit gebracht werden mussten. Nach 1945 zeichnete sich die Albertina durch eine dubi-

ose Rückgabepolitik aus: Gezielte Ausfuhrverbote und erzwungene Tauscharrangements bescherten dem Haus den Erhalt bedeutender Kunstwerke und wirkten einer korrekten Rückgabe zugunsten der Verfolgten und Enteigneten entgegen.

Den Nachmittag eröffnete *Margit Berner* mit einem Referat über die Rolle der Anthropologischen Abteilung im NHM zwischen 1930 und 1950. Von den WissenschaftlerInnen dieser Abteilung wurde ein rassenkundlicher Blick schon um 1930 in einer ersten Schau eingeübt, im austrofaschistischen Regime erweiterten sie diese »erste anthropologisch-prähistorische Schausammlung Österreichs« durch familienbiologische Ansätze und die »Erforschung am gesunden Menschen«. Im Nationalsozialismus zeigte man Ausstellungen und Projekte unter rassenbiologischen Gesichtspunkten und betont unter dem Signum der Wissenschaftlichkeit, zielte aber gleichzeitig auf eine breitere Außenwirkung. Nach 1945 sah sich auch die Anthropologie mit der Frage der Neuorientierung konfrontiert. 1949 widmete sich eine Ausstellung unter der künstlerischen Leitung von Viktor Slama der Rassismus-Problematik und damit auch der Widerlegung der völkischen »Herrenrassen«-Theorie.

Wie die Anthropologie, erlebte auch die Volkskunde im Nationalsozialismus eine bedeutende Aufwertung. *Birgit Johler* gab erste Einblicke in die als »kriegswichtig« deklarierten Tätigkeiten des Direktors des Museums für Volkskunde in Wien, Arthur Haberlandt. Dieser befand sich ab November 1941 immer wieder im Einsatz für den Einsatzstab Reichsleiter Rosenberg (ERR). Die Analyse der Quellen zu diesen Einsätzen, die Haberlandt im Rahmen des »Sonderstab Volkskunde« nach Polen, in die Ukraine, nach Litauen oder auch nach Südosteuropa führten und bei welchen er offiziell als Gutachter von Museumssammlungen und als Vortragender fungierte, erlauben eine Beurteilung der Möglichkeiten und Formen der Teilhabe einer musealen Institution bzw. eines Wissenschaftlers an einer durch das NS-Regime dynamisierten Wissenschaft. So war es Haberlandt – 1943 zum »Obereinsatzführer« im ERR befördert – etwa grundsätzlich möglich, eigene Interessen an Sammlungen zu deponieren oder auch Vorschläge für Vortragsreisen bei den Verantwortlichen des ERR in Berlin einzubringen.

*Christian Klösch* beschrieb für die Zeit des nationalsozialistischen Regimes die Bestrebungen und Machtkämpfe zweier sich konkurrierender Gruppen im Technischen Museum Wien. Die NS-Akteure

versuchten nach dem Vorbild des »Hauses der Deutschen Technik« in München die Herauslösung des Museums aus der staatlichen Verwaltung und eine Darstellung von Naturwissenschaft und Technik im nationalsozialistischen Sinn. Schließlich wirkte der Kriegsausbruch diesen Plänen entgegen, das Museum blieb dadurch dem direkten Zugriff der NSDAP entzogen. Machtdominierte Ziele zeichneten auch die Auseinandersetzung um die beschlagnahmte wertvolle Sammlung des Wiener Theaterhistorikers Fritz Brukner aus, die zwischen dem Begründer der Theatersammlung der Österreichischen Nationalbibliothek, Joseph Gregor, und dem Gründer des Kölner Theaterwissenschaftlichen Instituts und Theatermuseums, Carl Niessen, entbrannte. *Christina Gschiel* (Theatermuseum) zeigte akribisch die Verhandlungen und Streitigkeiten zwischen Wien und Köln auf, aus welchen Gregor nicht nur als Gewinner hervorging, sondern die ihm auch weit nach 1945 noch hohes Ansehen im musealen Umfeld bescherten.

Der letzte Vortrag des Workshops griff die für alle Museen relevante Thematik der sogenannten Bergung von Objekten im Zweiten Weltkrieg sowie deren Rücktransport nach 1945 auf. Anhand der erhalten gebliebenen Bergungslisten des Museums für angewandte Kunst (MAK) – die ersten Bergungen fanden 1939 statt, 1942/43 folgten die nächsten Auslagerungen – konnte *Leo Weidinger* aufzeigen, dass Verluste sowohl im Zuge der Deponierung der Objekte in den Bergungsstellen als auch im Zuge der Rücktransporte nach Kriegsende festzustellen sind. Eine systematische Untersuchung der als »Kriegsverluste« bezeichneten Verringerung der Sammlungsbestände aller Kunstmuseen wäre heute nach Weidinger durch den Austausch dieser Bergungslisten möglich.

In seinem Rapport führte *Markus Stumpf* (Universität Wien) die Ergebnisse des Workshops treffend zusammen. Einzelne Beiträge haben, so Stumpf, deutlich gezeigt, wie wichtig eine adäquate Grundlagenforschung für eine profunde, respektive lückenlose Provenienzforschung ist. Auch unterstrichen einige Forschungsergebnisse erneut die europäische Dimension des Raubes während der NS-Zeit – demnach sollte auch die Aufarbeitung gemeinsam passieren. Generell wurde die Zusammenarbeit, das Aufbereiten von Informationen und Wissen für andere Forscherinnen und Forscher bzw. für andere Museen als wichtig und hilfreich betont und auch das Präsentieren bzw. Publizieren von Zwischenergebnissen für das Zielpublikum bzw. für eine breitere Öffentlichkeit. Nicht immer jedoch ist in Museen, wie die Praxis lei-

der zeigt, ein ausführliches Forschen möglich: Im NHM etwa treffen die suchenden ProvenienzforscherInnen auf schwierige Archivbedingungen. Es bleibt zu hoffen, dass in solchen Fällen das Verständnis für die Notwendigkeit der Erstellung eines detaillierteren Archivverzeichnisses sowie der Bereitstellung der Archivalien und Materialien rasch hergestellt wird.

*Birgit Johler*

## »Emotional turn?! Kulturwissenschaftlich-volkskundliche Zugänge zu Gefühlen und Gefühlswelten«. 27. Österreichische Volkskundetagung, 29. Mai – 1. Juni 2013 in Dornbirn

Am späten Nachmittag des 29. Mai 2013 fanden sich die Mitglieder des Österreichischen Fachverbands für Volkskunde sowie volkskundliche Kollegen und Kolleginnen, Studierende und andere Interessierte in Dornbirn (Vorarlberg) ein. Anlass war der Auftakt der 27. Österreichischen Volkskundetagung. Auf Einladung des Fachverbands und des Vereins für Volkskunde in enger Zusammenarbeit mit dem Stadtmuseum Dornbirn hatte es sich diese wissenschaftliche Zusammenkunft zur Aufgabe gemacht, eine kritische Bilanz bisheriger Arbeiten der Volkskunde[1] auf dem Gebiet der Emotionsforschung zu bilden. In vier Tagen beschäftigten sich die Teilnehmenden in zwei umfangreichen Panels, 17 Vorträgen und einem ergänzenden Begleitprogramm mit der Alexithymie – also der oft unbewussten, aber gleichsam häufig anzutreffenden, gering ausgebildeten emotionalen Kompetenz oder Unfähigkeit zur Wahrnehmung und Äußerung von Emotionen, wie der Vorsitzende des Fachverbands, *Ingo Schneider* in den einführenden Worten erklärte. Ein Befund, der den Geistes- und Sozialwissenschaften lange ausgestellt wurde. Seit Beginn des 21. Jahrhunderts erfährt die Emotionsforschung allerdings zunehmende Aufmerksamkeit. Die

1 Wenngleich hier der Begriff Volkskunde verwendet wird, so sind hiermit alle vertretenen Bereiche der empirisch-kulturwissenschaftlichen Arbeit, auch die Europäische Ethnologie, EKW, Kulturanthropologie u.s.w. gemeint.

hohe Bedeutung emotionaler Anteile in der Entwicklung von Kultur und Gesellschaft gilt inzwischen als wissenschaftlicher Konsens. Ob und inwieweit man von dieser neuen und Disziplinen übergreifenden Perspektive als einem wissenschaftlichen *turn* sprechen kann, ist nur eine der Fragen, mit der sich die TeilnehmerInnen dieser Tagung auseinandersetzten. Gerade die von Emotionen selbst untrennbaren Repräsentationen und Ausdrucksformen in der alltäglichen Welt, aber auch die Frage nach epistemologischen und methodischen Schwierigkeiten, sowie spezifischen Kompetenzen und Defiziten der Forschung standen im Blickpunkt der Tagung.

So eröffnete *Monique Scheer* (Tübingen) nach den Begrüßungsworten der Vertreter des Landes Vorarlberg und der Stadt Dornbirn, die freundliche Gastgeber und Unterstützer der Tagung waren, den Abend mit einem Vortrag über Emotionen, in Anlehnung an Bourdieus Habituskonzept als Teil einer kulturellen Praxis. Damit erteilte sie den oftmals durch Nutzung von kommunikationstheoretischen oder kognitionswissenschaftlichen Modellen reproduzierten Dichotomien zwischen Erfahrung als subjektiv und körperlich und dem Ausdruck als objektive Repräsentation eine klare Absage. Ihr Vortrag verstand sich als ein Brückenbau zwischen diesen komplementären Begriffspaaren, indem sie einen performativen Ansatz bot, der die wissenschaftlich lang ›entleibte‹ Emotion wieder auch als Körpertechnik begreift. Sie zeigte darin eine methodisch-theoretische Möglichkeit, wie der Beitrag eines historisch-ethnographischen Fachs zur kulturwissenschaftlichen Emotionsforschung aussehen könnte. Damit gelang ihr ein einleitender und zugleich tagungsrahmender Eröffnungsvortrag, der beim anschließenden Apéro noch Anregungen für Ideen und Gedanken zum Austauschen bot.

Zum Auftakt am Morgen des ersten Kongresstags widmete sich *Elisabeth Timm* (Münster) dem besonderen Verhältnis von Subjekt und dem als primär und nicht-kognitiven Modus verstandenen Affekt. Wurde lange versucht, Affekte im Sinne einer »Kultivierung« oder Sozialisierung zu zähmen oder gar zu brechen, so rückten sie in wissenschaftlichen Diskursen zunehmend als gesellschaftlich unberührtes menschliches Gefühlsleben ins Blickfeld. Ausgehend von Überlegungen zur Autoethnographie und Szenographie, welche die subjektive Wahrnehmung des/der Forschenden bzw. die unmittelbare sinnliche Begegnung von Exponat und BesucherIn ins Zentrum stellen, diskutierte Elisabeth Timm dieses »Begehren nach dem Affekt« kultur-

theoretisch. Hierbei kritisiert sie, dass es mit einer Idealisierung der affektiven Unmittelbarkeit zu einer impliziten Aufwertung der ersten Person (z.B. des Forschers/der Forscherin) und damit zu einer verkürzten Präferierung kommt.

Anschließend zeichnete *Manfred Seifert* bei dem Begriff der »Heimat« nach, wie stark miteinander verschränkt kognitive und emotionale Prozesse sind. Hierbei offenbart sich der Begriff der »Heimat« als identitätsstiftender sozialer, aber auch als emotionaler Raum. Dass Heimat weniger als konkrete Ortskategorie, sondern als soziales Konzept eben auch emotional begriffen wird, führt dazu, dass Heimat selbst als meist positiv konnotiertes Gefühl verstanden wird. Manfred Seifert illustrierte darauf aufbauend an konkreten Beispielen das feine Wechselspiel zwischen bewussten Handlungsformen im sozialen Raum und den begleitenden Gefühlswelten eindrucksvoll.

Den Einstieg in den zweiten Vortragsteil des Vormittags lieferte *Astrid Baerwolf* (Münster) mit ihrem Vortrag zum Thema »Kompetente Mütterlichkeit und Konzeption von ›Gefühl‹«, in welchem sie den emotionalen Regimen des Mütterlichen über den Vergleich von Mütterorganisationen in Ostdeutschland nachging. Ihre untersuchte Zielgruppe in einem gutbürgerlichen Vorstadtviertel in Berlin teilte sie für den Vergleich in DDR-, Wende- und Nachwendemütter, um daran die ostdeutschen Transformationsprozesse zu kristallisieren, die, so ihre Hauptthese, mit einer Professionalisierung des Mütterlichen anhand des gesellschaftlichen und sozialen Wandels einhergingen.

Im Anschluss folgte ein Beitrag *Cornelia Rengglis* (Zürich), der sich der Grunddebatte des Tagungsthemas zuwandte. Dem Blick auf die Möglichkeiten, aber auch die Probleme und Grenzen der Emotionsforschung für die Kulturwissenschaft, schickte sie eine prägnante Darstellung voraus, die verdeutlichte, wie untrennbar Emotionen und Forschung – nicht nur in unserem Fach – miteinander verbunden sind. Aufgegriffen wurde auch die konkrete Frage nach den Vorgehensweisen, die es ermöglichen können, Emotionen für die Forschung anzuerkennen und sie in die wissenschaftliche Tätigkeit zu integrieren. Auch wenn keine abschließende Antwort gegeben werden konnte, kristallisierten sich Ansatzpunkte heraus, die auch in späteren Referaten und Diskussionen aufgegriffen wurden. Auf das Potenzial und die Grenzen einer speziellen Technik der Emotionsforschung gingen zum Abschluss des Vormittags *Andrea Ploder* und *Johanna Stadlbauer* (Graz) mit dem Vortrag »›I start with my personal life‹ – Autoethnographie und Volks-

kunde im interdisziplinären Dialog« ein. Nachdem sich am Vormittag bereits Elisabeth Timm auf theoretischem Wege dem Thema genähert hatte, berichteten die beiden Referentinnen in ihrem im Anschluss ausgiebig diskutierten Beitrag über ihre Erfahrungen mit der Methodik in einem studentischen Seminar an der Universität Graz. Der Versuch der Vermittlung der Autoethnographie bot so einen praktischen Einblick in die Hindernisse und Möglichkeiten, die das Forschungsfeld auch für den universitären Lehrbetrieb bieten könnte.

Donnerstagnachmittag widmete sich *Stephanie Tomschitz* (Graz) einem Gefühl, das allgegenwärtig erscheint und dennoch mit einem Tabu belegt ist: der Langeweile. Mittels der Kulturanalyse nach Lindner suchte sie sich dem Phänomen zu nähern und diskutierte hierbei die Problematiken, die eine Erforschung einer tabuisierten Emotion mit sich bringt und welche methodischen Herausforderungen sich Erforschenden diesbezüglich stellen. Gerade weil Langeweile zu wenig spannend ist, um sich daran zu erinnern und auch weil niemand gern darüber spricht, ist, so Tomschitz, ein Methodenbündel nötig, das eine Erforschung verdeckter und impliziter Werte ermöglicht.

Eine wesentlich expressivere Emotion, nämlich die Wut, bildete das Thema von *Alexandra Schwell* (Wien). Die sogenannte *muslim rage* bot hier den Auftakt für eine feine, wie eindrucksvolle Analyse zur politischen Dimension von Emotionen. Mittels einer Chronologie jener Reaktionen, die auf einen Aufruf des amerikanischen Nachrichtenmagazins *Newsweek,* Beiträge auf der Internetplattform Twitter zum Thema *muslim rage* zu verfassen, folgten, bot Schwell nicht nur eine Perspektive auf Emotionen und sozial-politische Kräfte, die sich gegen einen hegemonialen Diskurs richteten und durch ironisierende Beiträge eine »feindliche Übernahme« des Diskurses bedeuteten. Sie zeichnete auch Mechanismen strukturellen *otherings* und die Nutzung von Emotionen zur Konstruktion von Differenz nach.

Emotionsforschung im Hinblick auf Objekte des Alltags bildete das Thema von *Michaela Haibl* (Dortmund/Wien). Ihren Forschungsgegenstand stellten Liebesgaben dar, meist detailreich verzierte Alltagsgegenstände, in der sich Emotion beispielhaft materialisiert hat. Entgegen der Wahrnehmung von Gefühl (Subjektivation) und Ding (Objektivation von Kultur) als Disparitäten, zeigte Haibl diese Dinge als Objekte mit Verweisoption, welche das Gefühl spiegeln, mit dem sie aufgeladen wurden. Gleichzeitig wies sie auf das verstaubte Dasein dieser Objekte in Museumsvitrinen oder Museumsdepots hin und kri-

tisierte damit den Abbruch der wissenschaftlichen Beschäftigung mit diesen Objekten.

Am späten Donnerstagnachmittag fanden sich die Interessierten im Vortragssaal ein, um den Ausführungen von *Martina Röthl* (Innsbruck) zu lauschen. Ausgehend von der These, dass die Vermittlung unauthentischer Gefühle negativ bewertet wird, griff sie die Fragestellung auf, welche Konzepte dahinter stehen und was als echt und unecht bezeichnet werden kann. Anhand von Gastgeschenken in Ferienwohnungen von Tiroler PrivatvermieterInnen untersuchte sie, inwieweit diese als emotionales Kapital verstanden werden können und welche Rückschlüsse sich hinsichtlich der (emotionalen) Beziehungsebene ziehen lassen. Gerade die von Schenkenden erwartete Würdigung der Gegenstände offenbart sich bei den DienstleisterInnen mitunter als Strategie, die sich direkt an die emotionalen Bedürfnisse der Reisenden/Gäste richtet.

Im Anschluss daran beschäftigte sich *Birgit Johler* (Wien) unter dem Titel »Liebe und Ehrfurcht – Gefühle und Wahrnehmungen in frühen volkskundlichen Ausstellungsräumen« mit den Wechselbeziehungen von Raum und Emotion im musealen Kontext. Ein stimmungsvoller Rahmen und friedvolle Museumsräume schienen wichtig für die Darstellung von Artefakten, sodass keine Trennung von Inhalt und Raum vollzogen wurde. Ausstellungen und deren Betrachtung wurden als genussvolles sinnliches Erleben verstanden und damit in den Ausstellungsräumen auch so konstruiert. Birgit Johler zeigte am Beispiel des Grazer und des Wiener Volkskundemuseums deutlich, mit welchen emotionalen Wechsel- aber auch Machtbeziehungen (in Gestaltung und Rezeption) BesucherInnen wie Museumsakteure dadurch konfrontiert waren.

Einen fachhistorischen und wissenschaftstheoretischen Ansatz bot *Magdalena Puchberger* (Wien), die sich in ihrem Vortrag mit dem Gefühl als Grundlage und Mittel volkskundlicher Arbeit Mitte der 1930iger Jahre auseinandersetzte. – Einer Zeit, in der gerade die Schaffung und Gestaltung von Heimat- und Nationalgefühl auch Teil der sogenannten Volkstumsarbeit waren und zu einer affektiven Ausbeutung von Volkskultur führten. Das Wechselspiel zwischen ideologisiertem Verständnis und der Herstellung von affektiven stimmungsvollen Szenarien, innerhalb derer volkskulturelle Praktiken wie Volkstanz, Volkslieder und das Tragen von Trachten prozessiert wurden, sollte zu einem verstärkten Gemeinschafts(Volks-)gefühl führen.

Anschließend wurde das Gemeinschaftsgefühl der TagungsteilnehmerInnen bei einem gemeinsamen Empfang der Stadt Dornbirn und des Landes Vorarlberg im Haus zum Mohren gestärkt. Beim gemeinsamen Abendessen bot sich die Gelegenheit, die vielfältigen Themen des Tages im privaten Gespräch zu vertiefen und zu diskutieren und damit den Abend in gemütlicher Atmosphäre ausklingen zu lassen.

Auch am Freitagmorgen war das Auditorium trotz der frühen Stunde gut gefüllt. In dem frühen Panel sollten verschiedene Kurzvorträge Einblicke in das Methodenfeld der Emotionsforschung geben. Durch unglückliche Ausfälle wurde das Panel leicht umstrukturiert und *Jochen Bonz* (Bremen) und *Katharina Eisch-Angus* (Graz) gaben Einblick in ihre Erfahrungen mit dem Methodeninstrument der Supervisionsgruppe für FeldforscherInnen/ethnopsychoanalytische Deutungswerkstatt/tiefenhermeneutische Interpretationsgruppe. Diese tiefenhermeneutische Interpretation von Datenmaterial ist inzwischen mit verschiedenen Ansätzen an mehreren Universitäten über Jahre erprobt worden. Die Möglichkeiten liegen dabei nicht nur in der Reflexion der Involvierung des forschenden Subjekts in den Prozess der Datenentstehung, sondern vielmehr darin, die unbewusst-affektive Dimension subjektiven Verstehens produktiv und nutzbar zu machen. Damit sollen die im Datenmaterial zwar enthaltenen, der Auswertung jedoch schwer zugänglichen latenten, intersubjektiven, emotionalen Anteile überhaupt zur Sprache gebracht werden. Der Schwerpunkt der Darstellung lag dabei auf der Dynamik und Produktivität, die durch die Arbeit in Gruppen hervorgebracht wurde. In Schilderungen von persönlichen Erfahrungen und Erlebnissen wurde gezeigt, wie das Auswertungsinstrument produktiv für die qualitative Kultur- und Sozialforschung nutzbar gemacht werden kann. Thematisiert wurden auch die möglichen Nutzungsoptionen für den Lehrbetrieb an den Instituten. Zwar erschien durch diese Einblicke das Fehlen konkreter Beispiele zur Unterstreichung umso tragischer, die Ausführungen der beiden Referenten weckte dennoch reges Interesse, wie sich in der anschließenden Diskussion deutlich zeigte.

Nach einer kleinen Pause eröffnete *Brigitte Bönisch-Brednich* (Wellington) das zweite Panel des Tages, das unter dem Titel: »Emotionen und Erzählungen« stand. In ihrem Vortrag richtete Bönisch-Brednich ihren Blick auf akademische MigrantInnen und untersuchte deren narrative Umgangsformen mit der Mobilität. Anhand von Mobilitätserzählungen arbeitete sie heraus, welche emotionalen Erzählstrategien

WissenschaftlerInnen nutzen und wie sie Fremdheitserfahrungen und widersprüchliche Erlebnisse und Emotionen von Mobilität erfahren.

Über die emotionalen Auswirkungen von Zwangsmobiliät im rheinischen Braunkohlegebiet, referierte *Valeska Flor* (Innsbruck) im Anschluss. Die gravierenderen landschaftlichen Eingriffe und die damit offenkundigen Veränderungen der Umgebung strukturieren nicht nur die soziale, sondern auch die emotionale Lebenswelt der dortigen Bevölkerung. Die durch den Tagebau nötigen Umsiedlungsprozesse führen zu einem Gefühl des Heimatverlustes der Betroffenen und regen diese zu emotionalen Erzählungen an. Flor analysierte diese Erzählungen auf Emotionsausdrücke, -thematisierungen und -beschreibungen. Sie stieß auf Re-Inszenierungen der Gefühle und verwies in diesem Zusammenhang auf einen wichtigen Aspekt emotionalen Handelns, nämlich der strategischen Nutzung von Gefühlsdarstellungen als Bewältigungshilfe, aber auch als Versuch der emotionalen Inbesitznahme der Forscherin.

Die strategische Nutzung von Gefühlsdarstellungen war auch das Thema von *Edith Hessenberger* (Telfs). Sie beschäftigte sich mit lebensgeschichtlichen Erzählungen, die als Kulturtechnik auch kulturelle Muster des Erzählens offenbarten und analysierte diese auf ihren emotionalen Inhalt. Sie konnte nicht nur verdeutlichen, dass Erzählen auch Inszenieren von Gefühlen bedeuten kann und dass Emotionen eine wichtige Erschließungsfunktion von Texten zukommt, sondern auch, dass gerade Emotionen das Element in einer Erzählung sind, welches die Aneinanderreihung von Episoden überhaupt erst zu einer Lebensgeschichte werden lässt.

Wie die eigene Biographie konstruiert wird und welche Ereignisse als erzählenswerter Bestandteil betrachtet und so weitergetragen werden, steht auch im Forschungsinteresse von *Ira Spieker* (Dresden). In qualitativen Interviews mit Vertriebenen und deren Angehörigen näherte sie sich der Frage, welche stilistischen Mittel zur sprachlichen Vermittlung hochemotionaler Ereignisse genutzt werden und in welchen Kontexten dies geschieht. Da gerade diese Ereignisse nicht nur direkten und nachhaltigen Einfluss auf den Lebensweg hatten sondern einen kompletten Einbruch in die Biographie bedeuteten, werden oft bestimmte narrative Muster genutzt, um Situationen im Ganzen fassbar zu machen und letztendlich Umsiedler-Erlebnisse als Erfolgsgeschichten erzählen zu können.

Als Abschluss des Panels legte *Ove Sutter* (Wien/Zürich) in seinem Vortrag über das autobiographische Erzählen als affektive Arbeit überzeugend dar, dass die emotionalisierende Wirkung biographischen Erzählens nicht nur genutzt wird, um den eigenen Lebensweg subjektiv zu bewältigen, sondern auch, um ihn für andere akzeptabel zu machen. Besonders Menschen in prekären Arbeits- und Lebensverhältnissen nutzen autobiographisches Erzählen als Bewältigungsstrategie. Damit kann man autobiographisches Erzählen eben auch als emotionalisiertes biographisches Handeln verstehen, also als einen interaktiven Vorgang, der als sozialer Akt zur Produktion und Reproduktion sozialer Gemeinschaft beiträgt.

Als Abschluss des Tages begaben sich ein Teil der TagungsteilnehmerInnen zu einer Exkursion in den Bregenzerwald, um die außergewöhnliche Architektur vor Ort genießen und Ausführungen zu diesen lauschen zu können.

Der morgendliche Vortragsteil am Samstag lieferte Einblicke in Zugänge der Emotionsforschung für das Forschungsfeld des urbanen Raums. Den Einstieg machten *Gabriele Dietze* und *Beate Binder* (Berlin) mit einem Einblick in die Arbeit und Ergebnisse des Projekts »Affektive Maskulinität und Gesellschaftskritik. Deutsche Avantgarden an der Schnittstelle von Wahnwitz und Heterotopie« im Rahmen einer DFG-geförderten Forschungsgruppe. Hierbei wurde über den Expressionismus als künstlerisches Feld Zugang zu urbanen Gefühlsräumen und Raumgefühl gefunden. Untersucht wurden dabei die Artefakte und Akteure des Expressionismus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg, deren oppositionell zum wilhelminischen Gefühlsregime eingestellte Mitglieder sich im Sinne Barbara Rosenweins als »marginalisierte emotionale Gemeinschaft« verstanden.

In dem darauf folgenden Vortrag berichtete *Georg Wolfmayr* (Wien) von Ergebnissen des seit 2011 am Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien laufenden FWF-Projekts »Mittelstädtische Urbanitäten. Ethnographische Stadtforschung in Wels und Hildesheim«. Anschaulich und lebendig spürte der Vortrag dem Raumgefühl und den Atmosphären des Alltags in der österreichischen Stadt Wels nach. Von der Grundthese ausgehend, dass Städte Wirkung haben und somit Orte von emotionaler Konnotation sein können, widmete er sich den Wechselwirkungen von Raum und Emotion am urbanen Beispiel und traf damit den Nerv des Publikums, wie sich an den Reaktionen in der anschließenden kontroversen Diskussion zeigte.

Nach einer kurzen Pause machte *Jens Wietschorke* (Wien) den Einstieg in die letzte Vortragsgruppe der Tagung. Aufbauend auf Monique Scheers emotionstheoretischer Fragestellung »Are emotions a kind of practice?« übertrug er diese Überlegungen auf den sakralen Raum als Handlungsort. Mit der Kirche griff Wietschorke einen Raum auf, der als sakraler Ort gezielt auf Emotionen und Atmosphären ausgerichtet ist. Aus der Perspektive, die Andreas Reckwitz einmal als *»affective spaces«* bezeichnet hat, untersucht er die Atmosphäre von Kirchenräumen, die darauf aufbauend nicht mehr nur ein Bündel von Anmutungs- und Stimmungsqualitäten ist, sondern ein wesentlicher Faktor im Hinblick auf religiöse, aber auch nicht-religiöse Praktiken.

Vom sakralen zum profanen Raum wechselte das Thema mit dem folgenden Projekt, welches *Ana Ionescu* (Wien) vorstellte. Dieses befand sich zwar noch in einer recht frühen Phase der Arbeit, in welcher noch keine Ergebnisse vorgestellt werden konnten, dafür bot der Beitrag einen guten Einblick in die Arbeitsweisen und angestrebten Zugänge zu diesem Thema. Am Beispiel des Planhauses Steigenhaus in Wien mit einer eigenen Form des gemeinsamen Zusammenlebens der BewohnerInnen soll der Frage »Gebautes Gemeinschaftsgefühl? Zur Planbarkeit von Atmosphäre der Interaktion im gemeinschaftlichen partizipativen Wohnbau« nachgegangen werden.

Den Abschluss bildete der Vortrag von *Lukasz Nieradzik* (Wien), der sich im Zuge seiner Doktorarbeit für die Tagung dem Thema »Rationalisierung, Körper, Emotion« widmete. Basierend auf den Emotionsbegriffen von William James und Antonio Damasio untersuchte er die Gefühlswelten im Zusammenhang mit dem Fleischerhandwerk in Wien im Kontext arbeitsorganisatorischer Veränderungen innerhalb des genossenschaftlich organisierten Fleischerhandwerks. Damit wählte er Emotionsbegriffe, die sehr kontrovers diskutiert werden, zeigte allerdings, dass diese auf das untersuchte Gebiet Anwendung finden konnten. Im Mittelpunkt stehe, so Nieradzik, die Körperlichkeit: »Gefühl ist Körper«.

Damit sprach er einen im wissenschaftlichen Diskurs immer wieder aufgegriffenen Punkt an, nämlich die Diskussion um die Trennung von Emotion und Körperlichkeit, die Trennung von Innen und Außen. Denn auch wenn die Emotionsforschung immer mehr in das Forschungsinteresse rückt, machte die Tagung deutlich, dass für viele Fragen – gerade der methodischen Umsetzung und klaren Entschlüsselung/Reflexion von Ergebnissen – noch keine klaren Antworten

gegeben werden können. Auch fielen am Ende, der zwangsläufigen Auswahl von Vortragsthemen geschuldet, einige Aspekte der kulturwissenschaftlichen Forschung, wie etwa die der Körperpraktiken, Sexualität oder der Bereich der Emotion und Rituale, ein wenig unter den Tisch. Dennoch gingen die TeilnehmerInnen der hochspannenden und gut organisierten Tagung nicht ganz ohne Antworten nach Hause. Gerade durch die vielfältige Beleuchtung des Themenkomplexes Emotion aus fachhistorischer, theoretischer und praktischer Perspektive wurden in diesen vier Tagen viele Ansatzpunkte und Ideen gegeben, wie man sich methodisch und analytisch dem schwer greifbaren Thema nähert. Wie fruchtbar diese gerade im Austausch miteinander waren, zeigte sich in den gut genutzten Diskussionen und die Bezugnahme der ReferentInnen untereinander. Ein abschließender Blick auf den Titel der Tagung lässt jedoch fragen, ob nun tatsächlich von einem *emotional turn* gesprochen werden kann. Es ist offensichtlich, dass durch den Einzug der Emotion in die Wissenschaft neue Perspektiven und Fragestellungen, aber auch neue Gegenstandsbereiche Teil der kulturwissenschaftlichen und auch interdisziplinären Forschung erschlossen wurden. Folgt man Doris Bachmann-Medick, dann reicht dies aber eben nicht aus, einen *turn* zu begründen. Erfolgen muss ein konzeptioneller Sprung und zwar vom Untersuchungsgegenstand zu einem Analyseinstrument. Bei der Fülle an Projekten und wissenschaftlichen Forschungen die im Moment in dem Bereich laufen, dürfen wir auf Ergebnisse auch in diesem Bereich gespannt sein.

*Stephanie Schmidt, Pauline Lörzer*

## Sinnliche Ethnographien.
## 8. dgv-DoktorandInnen-Tagung, 10.–12. Mai 2013, Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie Graz

Mit dem Thema der diesjährigen DoktorandInnentagung in Graz setzte das Team der Organisierenden die sinnliche Dimension ethnografischer Forschung ins Zentrum.

In den Vorträgen und Diskussionen zu laufenden Dissertationsforschungen wurde dieses Thema mit variierendem disziplinärem Hinter-

grund behandelt und aus unterschiedlichen Perspektiven aufgegriffen: Es ging zum einen um die sinnliche Wahrnehmung als Erkenntnismedium und bedeutende Facette im Prozess des Forschens. Zum anderen ging es um das Forschen nicht mittels, sondern *über* sinnliche Wahrnehmung. Der Fokus lag hier auf dem Umgang und Einsatz von Sinnen in Alltagshandlungen der beforschten Subjekte. Darüber hinaus bildete die Erörterung und kritische Reflexion kulturtheoretischer und philosophischer Verständnisse des Sinnlichen und seiner Wahrnehmung einen Schwerpunkt. Im Sinne eines offenen und inspirierenden Austauschs unter geförderten und freien, beginnenden und fortgeschrittenen Dissertationsforschenden wurden auch Arbeiten vorgestellt, deren Foki nicht dezidiert auf Fragen des Sinnlichen liegen.

Nach einem Stadtspaziergang von *Dunja Sporrer* und *Maria Maierhofer* wurde die Tagung von *Katharina Eisch-Angus* (Graz) eröffnet. Ihre Ausführungen galten insbesondere dem kulturtragenden Charakter der sinnlichen Erfahrung, dem Einsatz der Körpersubjektivität in Feldforschungsprozessen und Wegen der Analyse und Thematisierung. Dem folgte *Lydia Arantes* (Graz), die über die historische Entwicklung und jüngere Ansätze der *sensory ethnography* sprach. Sie erläuterte die Hierarchisierung der Sinne mit Rekurs auf Aristoteles' langlebiger Unterscheidung zwischen Nah- und Fernsinnen. Diese Skizze führte zu einer ausführlichen Erörterung von gegenwärtigen empirischen und theoretischen Herangehensweisen, denen an einem erweiterten Verständnis und der egalitäreren Einbeziehung von körperlichem Erleben in die kulturwissenschaftliche Forschung gelegen ist. Anstatt dem Okularzentrismus mit einem *listening turn* zu begegnen, plädiert Arantes dafür, z.B. Gemeinsamkeiten des Sehens und Hörens zu betrachten. Allgemein müsse es das Ziel sein, den eurozentrischen Körper-Geist-Dualismus nicht länger fortzuschreiben und zu einer Rekonzeptualisierung der Sinne als Wege des Denkens und Wissens zu gelangen. *Kerstin Leder Mackley* (Loughborough) referierte in ihrer Keynote-Lecture am Beispiel des »LEEDR«-Projektes (Low Effort Energy Demand Reduction), in dessen Rahmen der Energieverbrauch sowie der alltägliche Umgang mit digitalen Medien in 20 Familien-Haushalten in England interdisziplinär erforscht wird, über *sensory ethnography*. Methodisch zentral für das von ihr durchgeführte Teilprojekt ist eine ein- bis zweistündige Home-Video-Tour, bei der die BewohnerInnen die filmenden Forscherinnen durch ihren Haushalt führen. Zu den Zielen gehöre es, das multisensorische Erleben und

die Abläufe von Alltagshandlungen im Haushalt nachzuvollziehen und Geräusche, sowie Gewohnheiten des Heizens, Lüftens, Beleuchtens und Waschens zu erfassen. Dieser Einsatz visueller Medien ermögliche es, Kenntnisse über die Alltagshandlungen zu generieren, die durch eine Beschreibung nicht erlangt werden könnten.

### Panel I Sound/Sentiment/Tacit Knowledge

*Fritz Schlüter* (Berlin) diskutierte Möglichkeiten einer ethnografischen Forschung zu Klängen, Geräuschen und dem Hören. In eigenen empirischen Beispielen, z.T. aus dem Feldforschungsprojekt »Sensing the Street«, verdeutlichte er die These von einer auditiven Ordnung urbaner Räume. Der Verweis galt unter anderem einem akustischen Signal, das speziell von Jugendlichen wahrgenommen werden könne und diese vom Verweilen an bestimmten Plätzen zu bestimmten Uhrzeiten abhalten solle. Durch das Abspielen und die exemplarische Analyse von *field recordings* wurde das Potenzial von Forschungen in konkreten Feldern und das Erproben akademisch nicht tradierter Methoden und Repräsentationsweisen unterstrichen. Die Dissertation von *Bianca Ludewig* (Innsbruck) fokussiert auf sogenannte *advanced festivals,* die sich mit zeitgenössischer elektronischer Musik und digitaler Kultur auseinandersetzen. Sie seien an der Schnittstelle von Sound, Musik und neuen Medien verortet und würden sich durch Inhalt und Form vom Mainstream-Musikbusiness abgrenzen. Ludewigs *multi-sited ethnography* geht zum einen den Modi der Wissensproduktion durch solche Veranstaltungen nach. Zum anderen soll die Frage gestellt werden inwiefern durch *advanced festivals* posttraditionale, situative Eventgemeinschaften gefördert würden, die durch Unverbindlichkeit geprägt seien und deren Zugehörigkeit durch die Teilnahme an den Veranstaltungen immer neu produziert werden müsse. *Judith Willkomm* (Siegen) beforscht die Methoden der Biokaustik – deren naturwissenschaftliche Erforschung in besonderer Weise von der individuellen Hörwahrnehmung einzelner ForscherInnen und ihren jeweiligen Tonaufnahmen ausgehe. Während das naturwissenschaftliche Erkenntnisinteresse der akustischen Kommunikation von Tieren gilt, interessiert sich Willkomm für die Hörpraktiken der Forschenden, sowie für ihren Umgang mit tonaufzeichnenden Techniken und jenen Lauten, die für das menschliche Ohr nicht wahrnehmbar sind.

Im Zentrum des Vortrages standen darüber hinaus ihre eigenen Erfahrungen und Fortschritte des Hörens während der Feldforschung. *Inga Reimers'* (Hamburg) Forschungsprojekt zur Greif- und Darstellbarkeit des Nicht-Visuellen verfolgt einen künstlerisch-wissenschaftlichen Zugang. Reimers berichtete von einem Teilprojekt ihrer Forschung, dem »Forschungsdinner«, das in der Hamburger »Universität der Nachbarschaften« stattfand und den Titel »Taktsinn« trug. Zum Forschungsdinner wurden 25 ExpertInnen des Nicht-Visuellen geladen, um zwischen den drei Gängen des Menüs ihre Erfahrungen mit dem Nicht-Visuellen zu diskutieren. Die ritualisierte Form des Dinners sollte einen performativen Rahmen schaffen, der die Kontrastierung unterschiedlicher Subjektivitäten und Wahrnehmungen erlaube.

### Panel II Making/Doing/Feeling

*Tanja Kubes* (München) beschrieb im Vortrag »Doing Hostess: Oder die Konstruktion und homogene Inszenierung des fragmentierten Frauenkörpers« die Ergebnisse und Erfahrungen der teilnehmenden Beobachtung als Hostess auf Automobilmessen. Durch ihre Doppelrolle als Forscherin und beforschte Akteurin, fungierte Kubes zum einen als ihre eigene Informantin, zum anderen führte sie Interviews mit Kolleginnen. Sie zeigte wie im Prozess des »Doing Hostess« alltägliche Handlungen und körperliche Performanzen wie Stehen und Lächeln neu angeeignet würden. Am Beispiel der medialen Präsenz des Hostessen-Beins und -Lächelns diskutierte Kubes die fragmentierte Wahrnehmung des Körpers sowie Prozesse der Sexualisierung und Inkorporation. Den empirischen Rahmen von *Elisabeth Kellers* (München) Forschung bilden vier Bühnenstücke, die von der EU-Kommission unter der Maßgabe gefördert wurden, eine »europäische Dimension« zu enthalten. Keller umriss einerseits das thematische Spannungsfeld von kulturpolitischen Initiativen und erörterte andererseits die methodische Herausforderung, das subjektive Erleben des performativen Geschehens im analytischen Prozess zu nutzen. Anhand von Forschungsnotizen wurden einzelne Elemente und Referenzen der Inszenierung diskutiert und über die Zugänglichkeit und Unzugänglichkeit der Stücke, Atmosphären als Erkenntnismedien und eigene Distinktionsweisen reflektiert. *Petra Panenka* (Luzern) referierte über die »Rolle sinnlicher Erfahrungen und Wahrnehmungsprozesse bei der

Nahrungsmittelzubereitung der Lakandón-Maya«. Die Erforschung sinnlicher Wahrnehmung, trage laut Panenka dazu bei, implizites Wissen und körperliche Praktiken der Nahrungszubereitung besser nachvollziehen zu können. Aspekte der Wahrnehmung würden dabei nicht getrennt voneinander bestehen, sondern zusammen ein multisensorisches Wissen bilden, welches als *skilled vision* zu verstehen sei. Neben anderen Beispielen wurde dies anhand der Beschreibung der Tortilla-Zubereitung, bei der Tastsinn, akustische Wahrnehmung und körperliche Bewegungsabläufe eng miteinander verknüpft seien, verdeutlicht.

### Panel III Ordnen/Richten/Produzieren

*Sandra Schnädelbachs* (Berlin) historische Untersuchung hat das Narrativ juristischer Rationalität zum Thema und hinterfragt dieses aus emotionsgeschichtlicher Perspektive. Sie setzt in den 1870er Jahren an, in denen »eine Debatte um die Bedeutung des ›Rechtsgefühls‹« entbrannt sei und fragt nach der Relation zwischen Gefühl und Urteil. Am Beispiel der Figur des Richters wurden unterschiedliche Positionen und Tendenzen veranschaulicht, die sich in der Abkehr vom Naturrecht, im Bestreben um »Wissenschaftlichkeit« und mit einem später dominanten, positivistischen Rechtsverständnis herausgebildet hätten. Erläutert wurde, welche Vorstellungen von Logik und Intellekt als erkenntnisleitende Kategorien zum Tragen kamen, und welcher Stellenwert Gefühlen und ihrer Performanz in der angewandten Rechtsprechung beigemessen wurde. *Sarah Kleinmann* (Tübingen) forscht über die museale Repräsentation von Täterinnen und Tätern in Dauerausstellungen zu NS-Verbrechen in Deutschland und Österreich. Dabei gehe es Kleinmann weniger um die Rezeptionsperspektive, als darum, *wie* gezeigt wird. Die Forschung ziele unter anderem auf eine begriffliche Präzisierung von Täterinnen und Tätern und frägt nach genderspezifischen Unterschieden ihrer Darstellung. Neben Interviews mit KuratorInnen werden vor allem die Ausstellungen befragt: Aspekte wie die Anordnung und Auswahl von Dokumenten und Fotografien, sowie die Erzählstrategien sollen empirisch erfasst werden, wobei hier auch die sinnliche Wahrnehmung der Forscherin im Mittelpunkt stehe. *Svenja Reinke* (Berlin) referierte über das Konzept ihrer noch am Anfang stehenden Dissertationsforschung. In einer vergleichenden Quellenanalyse und über Interviews sollen Modi der

Wissensgenerierung und Geschichtsschreibung untersucht werden. Den Datenkorpus bildet ein zwischen 1988 und 1992 durchgeführtes Oral-History-Projekt zur Nachkriegsbegegnung zweier Akteursgruppen im ehemals deutschen, später russischen Kaliningrad. Dass die Studie erst viele Jahre nach ihrer Durchführung veröffentlicht wurde, weise den politischen Gehalt der Thematik aus und gibt Reinke Anlass zu einer Reihe von Detailfragen nach Entstehung und Wirkung der Studie. *Marika Pierdicca* (Berlin) präsentierte ihr Dissertationsprojekt über die Zusammenhänge von Migration, neoliberaler Arbeitsethik und globaler Arbeitsproduktion. Im Zentrum der ethnografischen Studie stehen aus Rumänien kommende MigrantInnen in Industriegebieten des nördlichen Italiens, die sich selbstständig machen. Die Selbstständigkeit würde von konservativen PolitikerInnen häufig als Modell erfolgreicher Integration dargestellt und zu einer identitätsbezogenen Anerkennung des Subjektes beitragen. Pierdicca versteht ihre Arbeit als Intervention in das politische Diskursfeld und verwendet den Begriff »Integrationsregime« um die Widersprüchlichkeit und Fragwürdigkeit hier wirkmächtiger Subjektivierungs- und Normalisierungsformen ins Zentrum zu rücken.

Zwei Workshops, zum Publizieren in den Geisteswissenschaften und zu computergestützten Auswertungsmethoden (audiotranskription.de, MAXQDA und Atlas.ti), bildeten die Schlusspunkte des Tages.

## Panel IV Ritual/Körper

Die Forschung von *Mirko Uhlig* (Mainz) gilt synkretistischen Glaubenspraktiken, spirituell orientierter Personen in der Eifel. Einblick in Weltdeutungsschemata und Lebenszusammenhänge der Beforschten erhielt Uhlig durch Interviews und teilnehmende Beobachtung bei Schwitzhüttenzeremonien, sowie bei Trommel- und Seelenreisen. Im Vortrag diskutierte er verschiedene Ansätze, den »nicht intersubjektiv-überprüfbaren« und transzendentalen Erfahrungen der Einzelnen zu begegnen. Besondere Aufmerksamkeit schenkte er dem Dilemma als ethnografischer Forscher aufgefordert zu sein, einerseits metaphysische Erfahrungen zu teilen und andererseits wissenschaftsinheränten Evidenzansprüchen beizukommen. *Barbara Sieferles* (Innsbruck) Dissertation über die Praxis des Pilgerns rückt die

Körperlichkeit der Religiosität in den Mittelpunkt und geht der Frage nach, wie Menschen in ihrer Religiosität denken/handeln/fühlen. In Bezug auf Sinnlichkeit sei der Körper der Pilgernden, als Produzent zu betrachten, der aktiv zur Aufrechterhaltung und Erzeugung von Religiosität während des Pilgerns beitrage. Bei der Forschung in Mariazell und auf den Wegen dorthin, stehen Praktiken, Erfahrungen, sowie die emischen Bedeutungen des Pilgerns im Vordergrund, weshalb die teilnehmende Beobachtung und die damit verknüpfte, eigene sinnliche Erfahrung von zentraler Bedeutung sei. *Stephanie Stocker* (Tübingen) untersucht Einflüsse von Heiratsindustrien auf Gestaltung und Abläufe von Hochzeiten im südindischen Tamil Nadu. Sie stellt fest, dass die Art und Weise zu heiraten dort gegenwärtig einem starken Wandel unterliegt und dies sozial und wirtschaftlich weitreichende Folgen habe. In mikroanalytischer Perspektive hat Stocker aufgezeigt, wie veränderte Menüpläne, die Beschleunigung der Gangfolge und visuelle Inszenierung und Dokumentation die soziale Interaktion beeinflussen. Zudem wurde nachvollziehbar, wie über die kommerzielle Ausrichtung des Festes symbolisches Kapital akkumuliert wird und anstelle von Kasten- Klassenunterschiede ins Zentrum rücken. *Nina Szogs* (Wien) forscht ihm Rahmen des Projekts FREE (Football Research in an Enlarged Europe) über Fans der türkischen Süper-Lig in Wien. Mit Fokus auf den Alltag als Fußball-Fan soll dabei auch die Wahrnehmung von Machthierarchien in Europa erschlossen werden. Im Vortrag ging Szogs unter anderem auf Fragen und Probleme des Zugangs während ihrer Feldforschung ein, in der sie erst nach langer Zeit Zugang zum, für Fußball, wichtigsten Teil eines Fan-Lokals des Vereins Fehnerbace bekommen hat. Laut Szogs spiegeln sich im Fan-Alltag auch Hierarchien im sozialen Raum und Konstruktionen von Bedeutsamkeit: Für welche Spiele wird eine Leinwand heruntergefahren? Wer darf wo sitzen und wer verhält sich wie während des Spiels?

### Panel V Text/Gefühl

*Markus Seidl* (Innsbruck) stellte in seinem Vortrag die wissenschaftstheoretische Frage nach dem Verhältnis von Anthropologie und Ethnografie. Grundlage seiner Ausführungen bildet die Betrachtung von Natur und Geschichte im Werk Albert Camus'. Seidl interpretiert diese als Gleichnis für Materie und Relationen, für Bleibendes und sich

Wandelndes und betont die Subjektgebundenheit und den erkenntnisgenerierenden Gehalt dieser »philosophisch-poetischen Reflexion«. Als Wege der Erkenntnisgewinnung stellt er dieses »vergleichende Generalisieren« dem »beschreibenden Integrieren« gegenüber, um mit der These zu schließen, dass allein ersteres den Ansprüchen einer reflexiven Anthropologie Rechnung trage. Die historische Forschung von *Julia Gebke* (Graz) setzt im Spanien der frühen Neuzeit an, als es im Zuge von Pogromen gegen Juden zu Zwangskonversionen kam. Durch die von den Altchristen vertretene Blutreinheitsideologie (*limpieza de sangre*), die das Blut der Zwangskonvertiten aufgrund ihres »jüdischen Erbes« als unrein definierte, wurde das antijüdische Motiv des *foetor judaicus* (oder »Hebräerduft«) auch auf Neuchristen übertragen, so Gebke. Der *foetor judaicus* als kulturelles Stigma zeige, inwiefern Diskurse um Gerüche als Ausdruck sozialer Aus- und Eingrenzung gelesen werden können. In ihrer Dissertation untersucht Gebke insbesondere die Rolle der Medizin im diskursiven Komplex der *limpieza de sangre*. *Astrid Wlach* (Graz) beforscht das Werk der Schriftstellerin Nathalie Sarraute (1900–1999), die mit ihrem Begriff der Tropismen jene menschlichen Regungen zu erfassen sucht, die so minimal und kaum wahrnehmbar sind, dass sie sich dem Sprachlichen nahezu ganz entziehen. Im Vortrag beleuchtete Wlach verschiedene Formen der Darstellung, die Sarraute entwickelt hat: Metaphern, in der die Nacht als Medium von Angst fungiere; Körperbilder, die im Bereich des Vergessenen zu suchen seien und Stilmittel, die einem inneren (nicht kohärenten) Dialog gleichen würden. Mit diesem weiten Spektrum an Stimmungen/Bildern »die nicht verkörpert, nur wiedererkannt« werden könnten, wurde einerseits die soziale Relevanz und andererseits die Schwierigkeit vergegenwärtigt, entsprechende Dimensionen der Wahrnehmung empirisch und theoretisch zu fassen.

Die nächste DoktorandInnen-Tagung findet in Regensburg statt. Informationen dazu können bei Karin Lahoda (Karin.Lahoda@sprachlit.uni-regensburg.de) eingeholt werden.

*Karoline Boehm, Barbara Frischling*

## Zur Situation der Volkskunde 1945–1970. Orientierungen einer Wissenschaft in Zeiten des »Kalten Krieges«, Ludwig-Maximilians-Universität München, 9.–11. Mai 2013

Vom 9. bis 11. Mai 2013 widmeten sich Volkskunderinnen und Volkskundler in den Räumen der Ludwig-Maximilian-Universität München der Geschichte ihres Fachs zwischen 1945 und 1970. Verhandelt wurden in den drei Tagen die personellen, strukturellen und methodischen Entwicklungen im besagten Zeitraum und ihre Auswirkungen auf das Fach. Anlass für die Tagung boten gleich zwei Jubiläen: Im Jahr 2013 jähren sich die Gründung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde und die des Instituts für Volkskunde/Europäische Ethnologie an der LMU zum jeweils 50. Mal.

Nach Begrüßungsworten von *Johannes Moser* (München) eröffnete *Helge Gerndt* (München) am Donnerstagnachmittag die Tagung mit einem Vortrag zu Thema »Vom Nutzen der Fachgeschichte. Gesellschaftliche Blickwechsel und volkskundliche Identität«. Dabei begriff er die Fachgeschichte als eine Beleuchtungsgeschichte, die durch gesellschaftlich und zeitgenössisch beeinflusste divergente wissenschaftliche Interessen bestimmt ist. Er betonte, dass jede Fachgeschichte ein Konstrukt sei und keine stringente Entwicklung zeige. Den Nutzen der Fachgeschichte beschrieb Gerndt damit, dass sie Kraftquelle einer Disziplin sei und zur Fachidentität beitrage. In diesem Zuge sprach sich der Referent für die Rehabilitierung der Fachbezeichnung Volkskunde aus, da dieser Begriff Erkenntnisziel und Methode beinhalte.

Die Sektion I widmete sich der DDR-Volkskunde, wobei besonders der Einfluss durch einige herausragende Persönlichkeiten fokussiert wurde. *Cornelia Kühn* (Berlin) referierte zuerst über »Angewandte Wissenschaft? Paul Nedo und das Institut für Volkskulturforschung am Leipziger Zentralhaus für Volkskunst (1952–1961)«. Die Referentin führte aus, dass Paul Nedo durch traditionelle Volkskunstforschung versuchte, eine lebendige Volkskultur als Alternative zur US-amerikanischen Massenkultur zu erhalten. Dabei musste er mit politischer und wissenschaftlicher Opposition kämpfen. Es wurde deutlich, dass die wissenschaftliche Diskussion um Nedo bezüglich der Fragen nach Tradition und Echtheit den Argumenten der zeitlichen Folklorismus-Debatte in der BRD ähnelte. *Ines Keller* (Bautzen) folgte mit einem Bericht über »Die sorbische Volkskunde zwischen 1945 und 1970. Auf

der Suche nach neuen Methoden und Konzepten.« Paul Nedo spielte hier ebenfalls eine wichtige Rolle, indem er der früheren laienhaften sorbischen Volkskunde universitäre Anerkennung schenkte. Keller zeigte, wie Nedo mit dem Aufbau des neuen Instituts in Bautzen versuchte, eine gegenwartsbezogene Volkskunde der Arbeiter zu etablieren, obwohl die sorbische Volkskultur oft als besonders verharrend und traditionell betrachtet wurde. *Hans Heilmann* (Berlin) knüpfte daran mit einer Vorstellung seines Dissertationsprojektes über »Interdisziplinarität in der DDR-Volkskunde – zur Wissensgenerierung im ›Börde-Projekt‹« an. Jacobeit als Berliner Kollege von Paul Nedo wollte die Sachkulturforschung neu entwickeln und Sammeln nicht als eigenen Zweck betreiben. Heilmann zeigte, wie Jacobeit gegen Widerstand von Kollegen, die ausschließlich die folkloristische Volkskunde als legitim betrachteten, eine neue »komplexe Methode« zusammen mit Geschichtswissenschaftlern und Soziologen, durchgesetzt hat. Der Referent verdeutlichte, dass, was anfangs eine »Ethnographie des Zuckerrübenanbaues« war, sich zu dem prägenden Projekt der DDR-Volkskunde entwickelte, obwohl Jacobeit in den Ergebnissen kaum Erwähnung fand.

Die Sektion II eröffnete *Daniel Habit* (München) unter dem Titel »Rechtliche Volkskunde revisted« und gab dabei einen Überblick über Themen, Persönlichkeiten und Ansätze dieses Forschungsfeldes von 1945 bis über die 1970er Jahre hinaus. Der Referent verwies besonders auf die Arbeiten Karl-Sigismund Kramers in den 1960er und 1970er Jahren, die auch in anderen Disziplinen diskutiert worden seien. Schließlich warf Habit die Frage nach der Anschlussfähigkeit und nach einer nötigen Modernisierung der rechtlichen Volkskunde im Hinblick darauf auf, dass seit 1990 die Arbeiten zu diesem Themengebiet abnähmen bzw. von anderen Disziplinen wie der historischen Kriminalitätsforschung übernommen würden. *Karin Bürkert* (Göttingen) sprach anschließend über »›Gewährsleute‹, ›Groteskmaske‹ und ›Gruppennorm‹ – Latenz und Neuausrichtung in den Erhebungs- und Analysepraktiken der 1960er Jahre am Beispiel der Tübinger Fastnachtsforschung«, wobei sie sich auf die theoretischen und methodologische Ausrichtung der Erhebungen zum Werk *Dörfliche Fastnacht zwischen Neckar und Bodensee* (1964) bezog. Anhand dieses Beispiels, dessen Zugänge zwischen traditionell kanonischen und gegenwartsorientierten, soziologisch beeinflussten Fragen changierten, legte sie die Prozessualiät von Wissenskulturen dar. In seinem Vortrag über

»Das Potential des Diskurses. Fachgeschichte als Möglichkeitshorizont der Forschung« referierte *Arthur Depner* (Bamberg) Ergebnisse seiner Magisterarbeit, in der er anhand der Mannhardt-Befragung und ihrer Neuauswertung durch Ingeborg Weber-Kellermann der Frage nach den diskursiven Auslösern für Neubewertungen nachging. Unter Berücksichtigung der Neuausrichtung des Faches zu Zeiten Weber-Kellermanns stellte Depner dar, dass unterschiedliche diskursive Möglichkeitsbedingungen Grund für unterschiedliche Perspektiven und Prämissen seien. Zum Abschluss des Tagungstages sprach *Elisabeth Timm* (Münster) zu »Bruno Schier, Münster 1952: Die Erscheinung der Volkskunde als mehrfach determinierte Wissensordnung« im Rahmen der Georg Schroubek Lecture 2013. Ausgehend von der Besetzung des für Bruno Schier eingerichteten 1952 Ordinariats für Volkskunde an der Universität Münster zeigte die Referentin anhand neu zugänglicher Quellen eindrucksvoll die Verflechtung von Individuen, Universität und Provinzialverwaltung und ihren jeweiligen Einfluss auf die inhaltliche Ausrichtung des Faches auf.

Die Beiträge der Sektion II am Freitag standen überwiegend im Zeichen der Entwicklungen der Volkskunde in der Schweiz und in Österreich und ihren Beziehungen zur deutschen Volkskunde. *Konrad Kuhn* (Basel) referierte in diesem Zusammenhang über den Positionswechsel der volkskundlichen Kulturwissenschaft in der Schweiz zwischen 1945 und 1960 und beschrieb den Wandel von einer deskriptiven und an ländlichen Standorten orientierten Volkskunde mit philologisch-historischem Forschungsschwerpunkt hin zu einer funktionalistischen Forschung, die zunehmend den städtischen Alltag in den Fokus nahm. Eine weitere Perspektive bot in diesem Rahmen *Helmut Groschwitz* (Bonn), der in seinem Vortrag mit dem Titel »Neukartierung der Kultur. Von der ›Bonner Schule‹ zur ›Neuen Folge‹« über die institutionellen Entwicklungen der Bonner Volkskunde referierte. Diese gründeten vor allem auf der Arbeit am Atlas Deutscher Volkskunde und in dem Bemühen, eine Loslösung von der Volkstumsforschung und der Sprachwissenschaft zu erwirken. Stattdessen sollte dem Institut ein Weg in der Kulturraumforschung gewiesen werden. Jedoch öffnete sich das Institut auch zunehmend der Gegenwartsforschung, während die historisch-geografische Methode an Bedeutung verlor und das ADV-Projekt 1984 ihr Ende fand. Ähnlich wie in der Schweiz, waren auch die Nachkriegsjahre im Österreichischen Museum für Volkskunde von politischen Beziehungen und persönli-

chen Netzwerken einzelner Akteure geprägt. *Birgit Johler* und *Magdalena Puchberger* (Wien) schilderten in ihrem gemeinsamen Beitrag die Neupositionierung unter dem als NS-unbelastet geltenden (späteren) Museumsdirektor und Vereinsvorsitzenden Leopold Schmidt, dessen politische Kontakte ihm die Möglichkeit für entscheidende Veränderungen eröffneten. Mit seinen modernen Vorstellungen in der musealen Ausrichtung bewirkte er eine Abkehr vom Volksleben und förderte bzw. nutzte – wie schon seine Vorgänger in Verein und Museum – die Wechselbeziehungen zwischen Politik und Volkskunde. Anschließend skizzierte *Herbert Nikitsch* (Wien) die universitäre Konstituierung und Etablierung der Volkskunde Wien unter dem Titel »Wiener Volkskunde 1945–1970: Umbrüche – Rückbrüche – Aufbrüche«, wobei er anhand des Beispiels von Richard Wolfram den Einfluss und die Kontinuität von Persönlichkeiten sowie (mythologischen) Interpretationsansätzen aufzeigte.

*Karl Braun* (Marburg) schilderte in seinem Vortrag »Volkskunde ›ost‹ – Volkskunde ›west‹. Zum Spannungsverhältnis eines Faches in den zwei deutschen Nachkriegsstaaten 1949–1961« anhand gescheiteter Pläne für eine gemeinsame Tagung die frühe Entwicklung der «zwei Volkskunden«. Ein Bericht Heilfurths über die »Volkskunde in der sowjetischen Besatzungszone« beschreibt das hohe wissenschaftliche Niveau und die staatliche Förderung der DDR-Volkskunde, in der strategischen Hoffnung auf eine Instrumentalisierung und damit Beförderung durch die BRD-Volkskunde. In Heilfurths Bericht sah Braun auch die Hinwendung der »Ost«-Volkskunde zu einer Ethnologie der Werktätigen, während die westdeutsche Volkskunde noch immer Herkunftsgedanken postulierte. *Elisabeth Fendl* (Freiburg) beleuchtete in ihre Beitrag »Die Etablierung der Vertriebenen-Volkskunde: Kontinuitäten – Kontroversen – Konzepte« die verschiedenen Stufen der Entwicklung der Vertriebenen-Volkskunde hin zu einem der wichtigsten Forschungszweige der Nachkriegszeit. Sie zeigte auf, wie stark persönliche Kontinuität bei den Forschenden vorhanden war, wie beispielsweise bei Josef Hanika und Johannes Künzig, die beide während der 1930er und der Kriegsjahre im Osten tätig gewesen waren. Trotz Lippenbekenntnis zu »neuen Kulturerscheinungen« waren die Methodik und die Forschungsgegenstände kaum aufgearbeitet und die Forschung blieb bei einer Untersuchung früherer Formen von Kultur in der ›Heimat‹, im Gegensatz zur Entwicklung in der BRD. Dank politischer Förderung war jener Forschungsbereich auch

ein sicheres Arbeitsfeld für andere Forscher, die sich zuvor nicht damit beschäftigt hatten. *Michael Simon* (Mainz) und *Leonore Scholze-Irrlitz* (Berlin) verfolgten in ihrem gemeinsamen Beitrag mit dem Titel »›Ob ich mir vorstellen könnte, in Berlin zu arbeiten…‹. Wolfgang Jacobeit – ein Grenzgänger zwischen Welten und Disziplinen« das Ziel, Fragen zur Erweiterung der Materialbasis zur Fachgeschichte sowie zur Rolle der Reflexibilität der Europäischen Ethnologie zu skizzieren. Dabei bezogen sie sich auf filmisches Interviewmaterial, das 2009 in einem Zeitzeugengespräch der Referenten mit Wolfgang Jacobeit entstand und das sie im Rahmen des Vortrages präsentierten.

Schließlich fand am Freitagabend eine Festveranstaltung anlässlich des 50jährigen Jubiläums des Instituts für Volkskunde/Europäische Ethnologie an der LMU München statt. Nach Grußworten von *Bernd Huber* (Präsident der LMU München), *Michael Greiner* (Bayerisches Staatsministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst), *Klaus Vollmer* (Prodekan der Fakultät für Kulturwissenschaften) und *Karl Braun* (Vorsitzender der dgv) referierte *Johannes Moser* (München) über »Die Gründung des Münchner Instituts für deutsche und vergleichende Volkskunde. Ein wissenschaftsgeschichtlicher Blick in die 1960er Jahre«.

Über diese Umbruchphase hinausgehend skizzierte der Referent die Vorgeschichte des Instituts, ausgehend von Riehls Vortrag 1858 in München, über die Gründung von Vereinen im 19. Jahrhundert bis hin zu universitären Bemühungen der 1950er und 1960er Jahre, wobei er auf die wichtigsten Akteure und Denkfiguren in ihrem zeithistorischen Kontexten verwies.

Die letzte Sektion der Tagung eröffnete *Friedemann Schmoll* (Jena) mit seinem Beitrag über »Stimulanz Europa. Zur Neuformierung der Volkskunde nach 1945«, in dem er die volkskundliche Disziplin in einen europäischen Kontext setzte und nach Strategien und Praktiken für ihre Internationalisierung fragte. In diesem Zusammenhang stellte er die Eigenheiten volkskundlicher Fachgeschichte heraus: Von Volkskundler/innen selbst geschrieben und so mit persönlicher Betroffenheit behaftet, meist regional oder international geprägt, mangele es ihr trotz des Wissens um die internationalen Umstände häufig an einem grenzübergreifenden Transfer an Ideen. Dies spiegle sich bis heute in den im Studium vermittelten Inhalten einer Europäischen Ethnologie, die aber vor allem auf die deutsche Volkskunde Bezug nehme. *Petra Garberding* (Huddinge) präsentierte im Anschluss ihr Forschungspro-

jekt zu eutsch-schwedischen Kontaktem in der Volkskunde im Schatten des kalten Krieges. Diese Kontakte, auch während der Zeit des Nationalsozialismus weitestgehend aufrechterhalten, wurden nach 1945 von beiden Seiten vorangetrieben, ohne dass aus den Ereignissen resultierende Veränderungen oder Umbrüche innerhalb des Fachs stattfanden. Dies war, so die Referentin, den unterschiedlichen Strömungen wie den Folklife-Studies und den sozialanthropologisch orientierten Lokalstudien sowie der erst späten Hinwendung zu einer Gegenwartsvolkskunde durch eine neue Forscher/-innengeneration zwischen 1960 und 1980 geschuldet. In dem vorletzten Vortrag berichtete *Dani Schrire* (Jerusalem) von seiner Forschung in Göttingen »Zur Situation der internationalen Volkskunde: Kurt Ranke's scholarly ties with Israeli folklorist in the 1960s.« Schrire thematisierte die internationalen, nicht nur völkischen Tendenzen der Volkskunde – die er übrigens auch vor dem Krieg sieht – am Beispiel Kurt Rankes Unterstützung von Dov Noy und Studierenden der Folklore aus Israel in Göttingen. Der Referent erläuterte, dass Ranke versuchte, damit seine eigene Geschichte zu überwinden, Noy und andere bekamen damit internationale Legitimation für ihre Folkloreforschung. Diese Forschung wurde als fast subversiv gesehen, weil sie nicht die neue einheitliche israelische Kultur befördert habe. Auffällig war, dass Ranke nur Arbeiten mit außereuropäischen Themen betreute und publizierte, was Schrire als Bewältigungsstrategie für beide Seiten betrachtete. Abgerundet wurde die Tagung am Samstagmittag mit einem Beitrag von *Jens Wietschorke* (Wien), der unter dem Titel »Inter-/Trans-/Disziplinär?« der Frage nachging, wie das Fach seine Position hinsichtlich seiner disziplinären Identität im Zeitraum 1945 bis 1970 entwickelte. Er betonte dabei, dass die Volkskunde bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein von unterschiedlichen Teildisziplinen geprägtes Fach war, das sich aber in den 1960er Jahren in Zusammenhang mit einem Methodenwandel und einer Verschiebung hin zu einer modernen Alltagskulturwissenschaft mit der Frage konfrontiert sah, an welcher Leitdisziplin es sich orientieren soll.

Mit ihrer Fülle von Beiträgen vermittelten die 20 Referenten und Referentinnen in den drei Tagen ein sehr facettenreiches Bild der Volkskunde während des Kalten Krieges. In den Blick gerückt wurden dabei vor allem Entwicklungen einzelner Lehrstühle und Institute hinsichtlich ihrer Akteure und deren Arbeitsweisen sowie die wechselseitigen Beziehungen und Verflechtungen zwischen Ost- und West-

deutschland, Österreich und der Schweiz, sowie Israel und Schweden. Weiterhin zeichneten sie auch eindrucksvoll den Weg der Entprovinzialisierung und Institutionalisierung eines Faches nach, das stets auf ein Neues gezwungen scheint, sich disziplinär zu verorten. Letztlich gab das Thema der Tagung aber ebenso erneut den Anstoß zu der Frage, wie die Volkskunde in Zukunft ihrer eigenen Fachgeschichte begegnen will.

*Jadon Nisly, Theresa Pieper, Jana Stadlbauer*

## 5. Jahresmitgliederversammlung des Vereins »netzwerk mode textil« mit Begleitprogramm, 2.–4. Mai 2013 in München und Augsburg

Das in Berlin ansässige netzwerk mode textil, eine Interessensvertretung, die sich seit nunmehr vier Jahren mit stetig wachsenden Mitgliederzahlen der Vernetzung all derer, die auf dem weiten Feld der Textilkunst, Mode und kulturwissenschaftlichen Bearbeitung von Textilien und Bekleidung in Deutschland, Österreich, der Schweiz und darüber hinaus beruflich verankert sind, verschrieben hat, hat seine Jahresmitgliederversammlung inzwischen von einer einfachen jährlichen Vereinsveranstaltung zu einer für alle Interessierten offenstehenden, dichten Tagung mit inspirierenden Referaten und spannenden Exkursionen ausgebaut.

Am Beginn der diesjährigen Zusammenkunft stand der Besuch der Ausstellung »Geschmacksache – Mode der 1970er Jahre« im Stadtmuseum München. Kuratorin *Isabella Belting* erläuterte das Konzept, das klar auf die Präsentation des vielfältigen Bekleidungsgeschmacks und der Modestile der 1970er Jahre fokussierte, wobei den ProduzentInnen und TrägerInnen innerhalb der Münchner Szene ein Bereich der Ausstellung gewidmet war. Am Nachmittag führte Kurator *Johannes Pietsch* durch die Ausstellung »Taschen. Eine europäische Kulturgeschichte vom 16. bis 21. Jahrhundert« im Bayrischen Nationalmuseum, die erstmals die umfangreiche Taschensammlung des Museums gesamt präsentierte, wodurch sich der Zeitrahmen, mit dem sich die Ausstellung auseinander setzte, ergab. In klar und einladend gestalteter Ausstellungsarchitektur wurden Formen, Verwendung und teilweise

Herstellung von Beuteln, Börsen und anderen Taschentypen auch über bildliche Darstellungen anschaulich vermittelt. Für das 20. und 21. Jahrhundert verengte sich der Blick der Ausstellungsmacher jedoch auf hochpreisige Designertaschen bzw. Haute-Couture-Stücke, zumeist Leihgaben aus Privatsammlungen, während kulturhistorisch markante Entwicklungen wie die Plastiktasche oder Stadtrucksäcke ausgeklammert wurden, also offenbar auch in den Sammlungen des Bayrischen Nationalmuseums fehlen.

Am Abend des ersten Veranstaltungstages gab es bei einem Get Together in einem Augsburger Gasthof die Gelegenheit, andere Teilnehmerinnen kennen zu lernen und Infos auszutauschen. Der nächste Veranstaltungstag begann mit zwei Exkursionen. Die erste führte zu Fuß vom Tagungszentrum, dem tim – Staatliches Textil- und Industriemuseum Augsburg – zur benachbarten Nähmanufaktur Manomama, die nach dem Prinzip des Social Entrepreneurship funktioniert und schon mehrfach ausgezeichnet wurde. Die Näherei, die Sina Trinkwalder 2010 eröffnete, beschäftigt bisher Langzeitarbeitslose und andere Personen, die nur schwer Arbeit finden, die sie fair bezahlen und menschlich behandeln will. So sind die Arbeitszeiten individuell und richten sich nach den Bedürfnissen der Einzelnen. Verarbeitet werden nur biologische Materialien von möglichst nahe gelegenen Herstellern, da alle anderen Textilien die Gesundheit der MitarbeiterInnen mit der Zeit angreifen. Manomama stellt derzeit Stofftaschen für die Drogeriekette DM her, Jeans aus dem im tim an historischen Webstühlen erzeugten Stoff und weitere Produkte für den Onlineshop.

Die zweite Exkursion stellte die 1937 als Familienunternehmen gegründete Firma Fucotex vor, den größten Fachhändler von Textilien für Film- und Theaterproduktionen im deutschsprachigen Raum und weit darüber hinaus, der ebenfalls in der Nähe des tim ansässig ist. Fucotex handelt mit rund 5.000 verschiedenen Stoffen aus Naturmaterialien und – zum größeren Teil – aus chemischer Produktion in unterschiedlichsten Farben, Mustern und mit allen möglichen Oberflächenstrukturen und -verzierungen (Fell, Metallapplikationen, Kunststoffplättchen etc.). Im Gegensatz zu Manomama bezieht die Firma Stoffe etwa auch aus Asien. Soziale oder ökologische Verträglichkeit werden berücksichtigt, haben aber nicht oberste Priorität.

Der Nachmittag im tim wurde von drei Hauptvorträgen eröffnet. Als erster sprach *Johannes Pietsch* aus modehistorischer Sicht über »Ein Klebealbum als Quelle für Augsburger Mode um 1780«. Anhand

einzelner Seiten aus einem Klebealbum des späten 18. Jahrhunderts erläuterte er die verschiedenen zu dieser Zeit in Augsburg üblichen Kleidungsstücke für Herren und Damen, die noch von England stärker als von Frankreich beeinflusst waren. Im Anschluss daran referierte *Michaela Breil*, wissenschaftliche Mitarbeiterin im tim, über ihr jüngstes Forschungsprojekt »Der Perlontraum – Zerschlagung und Wiederaufbau der deutschen Strumpfindustrie zwischen 1945 und 1960« in Vorbereitung einer Ausstellung im nächsten Jahr zum Thema Strumpfmode und -erzeugung. Nach einer kurzen Erläuterung zu technischen Details (Unterschied Strickmaschine und Wirkmaschine) ging Breil anhand der beiden Firmen Kunert und Bahner auf die Situation der Strumpfindustrie im Nachkriegsdeutschland ein, die sie 1945 mit der Demontage der Maschinen durch die Sowjetbesatzung beginnen ließ. Damit wurde leider die Zeit des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkriegs als doch wesentliche Voraussetzung für die Beantwortung von Fragen etwa nach der Kontinuität in den Firmenführungen und -strukturen ausgeklammert. Der wirtschaftshistorische Vortrag erläuterte schließlich ausführlich wie durch die große Nachfrage, die Findungsgabe der Firmenleitungen und die Möglichkeiten des Marshallplans sowie durch die Entwicklung des Perlon als Konkurrenz zum amerikanischen Nylon die Hochzeit der deutschen Strumpfentwicklung möglich wurde, die bis zur ersten Krise zu Beginn der 1960er Jahre andauerte.

Der dritte Hauptvortrag des Nachmittags, »Das Dirndl. Kleid und Kostüm, Heimat und Identität«, wurde von Simone Egger, Mitarbeiterin des Instituts für Volkskunde/Europäische Ethnologie der Universität München, gestaltet, die sich seit ihrer Diplomarbeit immer wieder mit dem Thema »Tracht« und Münchner Oktoberfest auseinandersetzt. Nach einer Einleitung, in der sie festhielt, dass die Trachtenmode mittlerweile ein fixer Bestandteil im Kleiderschrank nahezu aller in Bayern lebenden Menschen geworden ist, sie also mehr als ein kurzes modisches Phänomen ist, erläuterte sie ausführlich die Entstehungsgeschichte der bayrischen Tracht, die in engem Zusammenhang mit der Identitätsfindung des neuen Königreichs ab 1800 und dem Oktoberfest steht. Während Tracht und auch Dirndl im Selbst- und Fremdbild Bayerns seit ihrer Entstehung im 19. Jahrhundert eine tragende Rolle haben, waren sie im 20. Jahrhundert vom Oktoberfest nahezu verschwunden. Die seit dem Jahr 2000 wieder stetig wachsende Beliebtheit von Dirndl, Lederhose und anderen trachtigen Outfits erklärt

sich Simone Egger durch ihr Aufgeladensein mit Werten, die in der heutigen globalisierten, als unsicher empfundenen Zeit der Krise wieder ähnliche Attraktivität haben wie im 19. Jahrhundert: Zugehörigkeit, Gemeinschaft, Heimat. Dazu steht der gegenwärtige spielerische Umgang mit der Tracht nicht in Widerspruch. Der eigene Stil wird eingebracht, die Tracht wird zur Schnittstelle modischer Besonderheit und allgemeiner Befindlichkeit. Die Tracht wird in München wie eine Rolle angezogen, um die Region auszudrücken und sie wird nicht als Verkleidung empfunden. Hinter dieser Entwicklung stehen konkrete Ängste und Sehnsüchte, sie ist nicht nur als Freizeit- oder Modephänomen zu verstehen, wie der Vortrag deutlich gezeigt hat.

Die restliche Zeit des zweiten Tages gab Mitgliedern des netzwerk mode textil die Gelegenheit, ihre Arbeit und ihre Institutionen vorzustellen. Den Anfang machte *Evelyn Schweynoch* vom Museum für Sächsische Volkskunst in Dresden, das Ende des 19. Jahrhunderts gegründet worden war und neben Objekten aus Keramik, Holz und anderen Materialien an die 6.000 textile Objekte besitzt. *Katrin Färber* stellte das Vogtlandmuseum Plauen vor, das die Baumwollproduktion und die Weißnäherei von Thüringen im 17. und 18. Jahrhundert dokumentiert und eng mit der Schaustickerei des Vereins Vogtländische Textilgeschichte in Plauen zusammenarbeitet, die wiederum von Beate Schad vertreten wurde. Seit 1997 werden dort mit alten und modernen Maschinen Spitzen erzeugt. Der vor Ort entwickelte »Spitzenthesaurus« hat sich in den Museen für die Inventarisierung derartiger Objekte als unerlässlich erwiesen. Der nächste Kurzvortrag beschäftigte sich mit »Totenbekleidung«, einem Forschungsprojekt der Kulturwissenschaftlerin *Traute Helmers* aus Oldenburg. Nach Helmers wird der Umgang mit dem Tod immer mehr von Inszenierungen rund um das Begräbnis bestimmt, wobei neben Designerware und Self-Made-Bekleidung auch immer mehr die Alltagskleidung als würdig für einen Toten bei der Bestattung empfunden wird. Das Deutsche Textilmuseum Krefeld stellte *Isa Fleischmann-Heck* vor. Das auf die Königlich Preußische Gewerbesammlung von 1880 zurückgehende Museum besitzt eine Sammlung von rund 30.000 Textilobjekten und zeigt zwei bis drei Sonderausstellungen pro Jahr (davon eine aus eigener Sammlung), hat aber keine Dauerausstellung. Vorbildlich ist das Museum u.a. im Bereich der Depotführung und Restaurierung und kann mit fünf angestellten Restauratorinnen Aufträge anderer Museen und auch von privater Seite übernehmen und Einnahmen lukrieren.

Nach meiner eigenen Präsentation der Textilsammlung des Volkskundemuseums in Wien (Geschichte, Bestände, Sammlungspolitik) brachte *Sigrid Ivo* als letzte Vortragende des Tages den Zuhörenden das Taschenmuseum Hendrikje in Amsterdam näher, das auf die Sammlung ihrer Mutter zurück geht. Auf der Suche nach einem Sponsor fand die Familie einen interessierten Mäzen, der das Museum mit über 4.000 Taschen in einem klassischen Grachtenhaus im Zentrum von Amsterdam einrichtete und es noch immer finanziell unterstützt, wobei es mit einem gut sortierten Shop und einem gelungenen Kaffeehaus zwei einnahmekräftige Standbeine besitzt.

Am dritten und letzten Tag der Veranstaltung führte zunächst *Ernst Höntze*, wissenschaftlicher Mitarbeiter am tim, durch die Sonderausstellung »Textile Architektur«, die von ihm und der externen Kuratorin Sylvie Krüger erarbeitet worden war. Die in allen Bereichen vorbildliche, beeindruckende (und eben auch hochdotierte) Schau befasste sich mit Architekturelementen aus Textilien, also mit textilen Dächern (Markisen, Baldachinen etc.), mit Schirmen, Luftblasen, Zelten und Vorhängen als fixe Bestandteile der baulichen Situation. Jeder thematische Abschnitt wurde in einem entsprechend gestalteten Raumbereich auf unterschiedlichen textlichen Ebenen mit Fotos, Modellen, Plänen, Filmen und sonstigen Dokumenten aufbereitet. Zusammengehalten wurden die einzelnen Abschnitte durch einen Wollvorhang, der sich zwischen allen Bereichen schlängelte und Gänge bildete.

Im Anschluss an den Ausstellungsbesuch fand die Vereinssitzung des netzwerk mode textil statt, die mit einer offenen Diskussion über die weiteren Perspektiven des Vereins endete. Den Abschluss der gesamten Veranstaltung bildete eine Führung durch die Dauerausstellung des tim »Mensch, Maschine, Mode« durch *Michaela Breil*. Das tim ist in einem Gebäude einer 2004 geschlossenen Kammgarnspinnerei untergebracht, deren gesamtes Areal sukzessive zu einem Kultur- und Wohnviertel umgebaut wird. In einer angenehmen und vielschichtigen Ausstellungsarchitektur wird die Geschichte der Bayrischen Textilerzeugung anschaulich geschildert. Es geht um sozial- und industriegeschichtliche Zusammenhänge, um das Leben der ArbeiterInnen wie der Industriellen. Eingestreute Inseln mit Hands-Ons vermitteln Techniken des textilen Arbeitens wie Spinnen oder Färben unmittelbar. Ein Ausstellungsteil bietet einen Überblick über 200 Jahre Modegeschichte anhand von historischen Kostümen. In der eindrucksvollen »Maschinenhalle« werden an alten wie modernen Webstühlen Stoffe

erzeugt, die im gut sortierten Museumsshop, zu Geschirrtüchern, Tischdecken usw. verarbeitet, zu erwerben sind.

Die Mitgliederversammlung des netzwerk mode textil 2013 war nicht nur aufgrund des dichten und hochinteressanten Programms besuchenswert, sondern auch aufgrund der Möglichkeit, sich mit Teilnehmerinnen auszutauschen, die aus allen Bereichen der Beschäftigung mit Mode und Textilien kamen. Die nächste Jahresversammlung wird im Mai 2014 in Hamburg stattfinden.

*Kathrin Pallestrang*

## Viktor Herbert Pöttler (21.12.1924–7.8.2013)[1]

Als Viktor Herbert Pöttler am 7. August d. J. starb, verlor die österreichische Volkskunde nicht nur den höchst verdienstvollen langjährigen Leiter des Österreichischen Freilichtmuseums und einen hoch geschätzten Kollegen, sondern auch einen der letzten wichtigen Schüler aus dem Umkreis Viktor Gerambs. Dieser war für Pöttler auch immer Vorbild und Zeit seines Lebens eine wichtige Bezugsperson. Doch ist gerade dies Anlass, eine »Legende« im Fach richtig zu stellen: Pöttler hat keinesfalls willkürlich den Vornamen Viktor seinem eigentlichen Vornamen vorangestellt, um damit einer Verehrung des Vorbildes Ausdruck zu verleihen. Vielmehr lauteten seine Vornamen bereits in seiner Geburtsurkunde Viktor Heribert. Den ersten Vornamen benutzte er tatsächlich lange Zeit nicht und den zweiten änderte er in Herbert. Erst nach seiner Promotion verwendete er wieder seinen ersten Vornamen, dies mag wohl seiner Zuneigung zu Geramb geschuldet sein.

1 Der folgende Nachruf bezieht zum Teil jene Laudatio mit ein, die ich 1990 in dieser Zeitschrift veröffentlicht habe (vgl. Helmut Eberhart: Viktor Herbert Pöttler 65 Jahre. In: ÖZV XLIV/93, 1990, S.73–75); des Weiteren sei auf die von Egbert Pöttler zusammengestellte und ebenfalls dort abgedruckte Bibliografie 1948–1989 verwiesen (S.75–80), die hier nun für die Jahre 1990–2005 ergänzt wird, wobei für 1990 keine Publikationen vorliegen.

Am 21. Dezember 1924 im südsteirischen Langegg geboren, besuchte Pöttler zunächst in Mureck und Leibnitz die Volks- und Hauptschule, ehe er in die damalige Lehrerbildungsanstalt nach Graz wechselte und dort 1942 die Reife- und Lehramtsprüfung ablegte. Nach einer kurzen Dienstzeit an der Lehrerbildungsanstalt in Marburg/Drau und dem für seine Generation »üblichen« Kriegsdienst finden wir Pöttler 1945 wieder in Graz an der Universität. Er studierte Volkskunde, Germanistik, Geschichte und Philosophie. Bei Viktor Geramb dissertierte er schließlich über das Thema »Die Wegsperre im Hochzeitsbrauch. Ein Beitrag zur historischen Entwicklung der Hochzeitsbräuche«. Bereits 1948 verließ er nach der mit *summa cum laude* erfolgten Promotion die Universität, um bis 1949 als Volontär bei Geramb am Steirischen Volkskundemuseum zu arbeiten. Zunächst ergab sich für ihn in der Steiermark keine dauerhafte Berufsmöglichkeit, sein Weg führte ihn daher 1949 nach Innsbruck, wo er die Leitung der Grundlagenforschung für das Tiroler Bauernhaus beim Amt der Tiroler Landesregierung übernahm.

Nachdem seine ersten Publikationen (1948, 1949, 1951) – in der Tradition seiner Dissertation stehend – sich noch mit Bräuchen befasst hatten, brachte ihn die Arbeit in Innsbruck dazu, dass er in der 1952 erschienen *Österreichische(n) Volkskunde für jedermann* das Thema »Siedeln und Bauen« bearbeitete und damit seine erste größere Publikation zu diesem Thema vorlegen konnte. 1952 übersiedelte Pöttler erneut in die Steiermark und übernahm in Graz-St. Martin das Amt des Referenten für die bäuerlichen Fortbildungsschulen des Landes Steiermark, womit er erneut in die unmittelbare Nähe Viktor Gerambs gelangte. Dieser stand zwar selbst nie im Dienstverhältnis zu St. Martin, war jedoch seit dem Ende des Ersten Weltkriegs auf das engste mit dieser Bildungseinrichtung verbunden.

Wie Pöttler selbst einmal in einem Gespräch betonte, wurde seine liberale Haltung von der damaligen Volksbildung nicht immer entsprechend gewürdigt und geschätzt. Es mag daher für alle Seiten als glückliche Fügung des Schicksals verstanden werden, dass ihn der damalige Kulturlandesrat und Ordinarius für Volkskunde an der Universität Graz, Hanns Koren, 1961 mit den wissenschaftlichen und organisatorischen Vorarbeiten für ein in Stübing geplantes »Österreichisches Freilichtmuseum« betraute. Als Pöttler 1961 mit dem Aufbau des Museums (die Gründung erfolgte schließlich 1962) begann, war wohl nicht absehbar, dass er erst 2004 im Alter von 80

Jahren als vermutlich längstdienender Direktor eines österreichischen Museums in den wohlverdienten Ruhestand treten würde. Möglich wurde dies durch den Umstand, dass Pöttler zwar als Beamter 1989 in Pension ging, die Stiftung ihn jedoch weiterhin mit der Leitung des Museums beauftragte.

Wer dieser eindrucksvollen Erscheinung mit dem schlohweißen Haar jemals in ihrem Museum begegnet ist, der spürte, wie sehr sich Pöttler mit seinem Lebenswerk identifizierte. Man verstand sogleich, warum er mit diesem Museum praktisch gleichgesetzt wurde: Pöttler war Stübing und Stübing war Pöttler!

Pöttler konnte beim Aufbau des Freilichtmuseums endlich seine organisatorischen Fähigkeiten voll umsetzen und fand in der Herausforderung auch seine wissenschaftliche Erfüllung. Seine Publikationstätigkeit trat 1962 in eine intensive Phase, in der er sich bis zuletzt nahezu ausschließlich Fragen der ländlichen Architektur widmete. Sein letztes Buch (zugleich auch seine letzte Veröffentlichung) erschien 2005 (*Gebaute Urväter-Weisheit*).

Mit der Gründung des Österreichischen Freilichtmuseums ging für viele ein großer Traum in Erfüllung, den bereits Rudolf Meringer (1908!) und Viktor Geramb geträumt hatten. Insbesondere Viktor Geramb hatte sich intensiv mit dieser Frage auseinandergesetzt und seine Vorstellungen erstmals 1930 auch zu Papier gebracht. Die Realisierung dieses Traumes schritt nun zügig voran, und 1970 konnte das Museum mit 34 Objekten eröffnet werden. Wer auch nur einigermaßen mit den Problemen eines Freilichtmuseums vertraut ist, wird erahnen, welche Leistung Pöttler hier zustande gebracht hat. Mit Recht durfte er Stübing als sein Lebenswerk bezeichnen, auf dem er sich allerding keine Minute ausruhte, das er vielmehr bis zuletzt ausbaute und das 2004 über 90 Objekte zählte.

Pöttlers Philosophie war dabei ebenso klar wie eindeutig: Ein Freilichtmuseum ist primär eine Institution zur Vermittlung bäuerlicher Architektur, in der gezeigt wird, wie Menschen zu bestimmten Zeiten unter bestimmten Voraussetzungen mit bestimmten Mitteln gebaut haben. Keinesfalls kann ein Freilichtmuseum historisches Leben »vorgaukeln«, das es längst nicht mehr gibt! Es ist geradezu wohltuend, dass Pöttler bis zuletzt bemüht war, dieses Konzept durchzuhalten. Letztlich musste er zwar gewisse Kompromisse eingehen und zur Kenntnis nehmen, dass ein Museum ohne zusätzliche »Events« früher oder später ein Besucherproblem bekommt. Gelegentlichen Vorwür-

fen, Stübing sei nicht besucherfreundlich, weil zu wenig »passiert«, versuchte er schließlich durch sorgfältig geplante und sparsam eingesetzte Aktionen zu entgegnen. Zudem schuf er sich mit der Ausstellungshalle eine weitere Plattform für Aktivitäten. Wenn Pöttler sein Museum auch überwiegend auf die Präsentation ländlicher Architektur reduzieren wollte, war er niemals ein weltfremder »Architekturromantiker«, sondern stand mit beiden Beinen in der Praxis, dies zeigen unter anderem seine engen Kontakte zur Technischen Universität Graz, die ihm 1977 das Ehrendoktorat verlieh. Seine Tätigkeit für den »Verein für Heimatschutz« (seit 2002: »Verein Baukultur Steiermark«) ist in diesem Kontext ebenso zu nennen wie seine Funktion als Vorsitzender der Ortsbildkommission für Steiermark bis 2003. Es ging ihm also nie darum, »seine« Museumsbauten um jeden Preis als Vorbild hinzustellen, sondern darum, dass in der Architektur das, was sich qualitativ und funktional bewährt hat, tradiert und in unserer Zeit und mit unseren Mitteln entsprechend umgesetzt wird. Die »Pflege« des Übrigen, meist ohnehin nur mehr als Folklore wahrnehmbar, lehnte er konsequent ab.

In diesem Sinn wirkte Pöttler bis 1999 auch als Vizepräsident des Vereins »Heimatschutz in der Steiermark« wobei er den Begriff »Heimatschutz« nicht als historisch belastet wahrnehmen wollte, sondern auf das Bauen bezog. Dennoch muss betont werden, dass die Umbenennung in »Verein Baukultur Steiermark« ein höchst notwendiger, ohnehin sehr spät erfolgter Schritt war. Inhaltlich hatte sich der Verein ja schon längst vom Heimatsschutz im Verständnis zu Gerambs Zeiten losgesagt. Aus heutiger Sicht mag man es wohl als Fehler erkennen, dass Pöttler selbst immer an diesem Begriff festhalten wollte und eine Namensänderung nicht zuletzt deshalb erst nach seinem Ausscheiden aus dem Vorstand erfolgte. Aus Pöttlers Sicht war dies aber nur der konsequente Rückgriff auf den zu Beginn des »Steirischen Heimatschutzes« dominanten Gedanken, sich für qualitativ hochwertige Architektur einzusetzen. Gerade in diesem Zusammenhang betonte Pöttler immer die offene Haltung seines Lehrers gegenüber qualitativ hochwertiger moderner Architektur und stellte somit diesen Aspekt des »Heimatschutzes« immer in den Vordergrund.

Wenn Pöttler aus seiner Verehrung gegenüber Geramb kein Hehl gemacht hat, so bedeutete dies nie kritiklose Verehrung seines Vorbildes. Ich erinnere mich noch gut daran, dass er sich einmal über die blinde Verehrung seines Lehrers durch die »Gerambianer« lustig

machte und meinte, es gäbe genügend Schüler Gerambs, die über die »Urverbundenheit« nie hinaus kämen.[2] Worin bestand aber nun die enge Beziehung Pöttlers zu seinem Lehrer? Bereits sehr früh erkannte Pöttler, dass es nicht darum gehen kann, Gerambs Erkenntnissen blind zu folgen. Es geht vielmehr darum zu erkennen, dass sein akademischer Lehrer immer aus dem Elfenbeinturm hinausgetreten war und zu seiner Zeit mit seinen Möglichkeiten auf Probleme seiner Zeit reagiert und sie zu lösen versucht hatte. Diese Erkenntnis war es schließlich, die Geramb für Pöttler zum Vorbild werden ließ. Pöttler hat Geramb daher nie als den Konservativen gesehen, als den ihn viele ausschließlich erkennen wollten und heute noch wollen, er hat ihn vielmehr aus seiner Zeit heraus gesehen und beurteilt.

Viktor Herbert Pöttlers bedeutendes und umfangreiches Wirken fand schließlich auch in zahlreichen Auszeichnungen und Ehrungen Niederschlag. Als Ergänzung zu dem bereits erwähnten Ehrendoktorat sei erwähnt, dass ihn das Institut für Volkskunde und Kulturanthropologie der Karl-Franzens-Universität Graz 1987 als Honorarprofessor einlud, seine Erfahrungen in Lehrveranstaltungen weiterzugeben. Neben weiteren Auszeichnungen erhielt er 1971 das »Goldene Ehrenzeichen der Republik Österreich«, 1974 den Kulturpreis der Stadt Kapfenberg, 1990 den »Erzherzog Johann Forschungspreis«, 1992 das »Österreichische Ehrenkreuz für Wissenschaft und Kunst 1. Klasse« und 1994 das »Große Goldene Ehrenzeichen des Landes Steiermark mit dem Stern«.

Viktor Herbert Pöttler kam erst zur Ruhe, als ihn 2007 ein schwerer Schlaganfall an sein Haus band. Dieses Schicksal zwang ihn in seinen letzten Jahren, umsorgt von seiner Frau, seinen Pflegerinnen und seinen Kindern, in die Inaktivität. Wer ihn kannte, mag sich vorstellen, was das für den nimmermüde Schaffenden bedeutet hat. Pöttler war nicht nur ein rastlos Tätiger, der ein eindrucksvolles Museum und eine umfangreiche Publikationsliste hinterlässt. Was ihm darüber hinaus seinen Platz in der Fachgeschichte sichert, ist sein Wirken als Praktiker, als ein Wissenschaftler, der Zeit seines aktiven Wirkens nicht nur

2 Pöttler bezog sich dabei auf den letzten aus einer Reihe von theoretischen Aufsätzen Gerambs aus den 1920er und 1930er Jahren, die heute inhaltlich als längst überholt gelten müssen; vgl. Viktor Geramb: Urverbundenheit. In: Hessische Blätter für Volkskunde 36, 1937, erschienen 1938, S.202–228.

das Museum als letztes Ziel seiner Arbeit sah, sondern das Eintreten in die Praxis des Baugeschehens – in die Gestaltung der Landschaft. Ein Motto, das er 1989 einer Publikation als Untertitel gestellt hat, begleitete ihn dabei: Vergangenheit im Dienste der Gegenwart!

*Helmut Eberhart*

## Bibliografie 1990–2005
## zusammengestellt von Egbert Pöttler

**Nachtrag 1989**

Fortschritt mit Augenmaß. Zum Gedenken an den großen Volkskundler Viktor von Geramb. In: Steirische Berichte 1989, H. 5, S. 26–28.

**1991**

Geschichte und Realisierung der Idee des Freilichtmuseums in Österreich (=Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums Stübing bei Graz, Nr. 14). Stübing 1991, 35 S. = Geschichte und Realisierung der Idee des Freilichtmuseums in Österreich. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XLV/94, 1991, H. 3, S. 185–216.

Der gemeinsame Weg. Die Präsenz Vorarlbergs im Österreichischen Freilichtmuseum. In: Jahrbuch des Vorarlberger Landesmuseumsvereines 1991. Festschrift für Elmar Vonbank, 1991, S. 33–46.

Das Österreichische Freilichtmuseum in Stübing bei Graz. In: Obst – Wein – Garten 60, 1991, H. 7, S. 30–31.

**1992**

Der »Hanslerhof« aus Alpbach im Österreichischen Freilichtmuseum (=Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums Stübing bei Graz, Nr. 15). Stübing 1992, 39 S. = Der »Hanslerhof« aus Alpbach im Österreichischen Freilichtmuseum. In: Tiroler Heimat 56, 1992, S. 93–122.

Freilichtmuseum: Schweden und Österreich. In: Steirische Berichte 1992, H. 1, S. 37–38.

Geschichte im Maßstab 1:1. In: Kult und Kultur des Ausstellens. Wien 1992, S. 255–274.

Bewährtes bewahren – Neues gestalten. In: Österreichische Ingenieur- und Architekten-Zeitschrift 137, 1992, H. 9, S. 439–442.

**1993**

Freilichtmuseen – Archive der Hausforschung (= Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums Stübing bei Graz, Nr. 16). Stübing 1993, 28 S. = Freilichtmuseen – Archive der Hausforschung. In: Mitt. d. Anthrop. Ges. Wien 121, 1991/93, S. 23–48.

Freilichtmuseen und ihr Beitrag zur Verständigung von Architektur – Vergangenheit und Gegenwart. Referat der 15. Tagung des Verbandes Europäischer Freilichtmuseen 1.–6. September 1991 in Schweden. Stockholm 1993, S. 152–156.

Zur Problematik von »Privatisierung« und »Kommerzialisierung« der Freilichtmuseen. Referat bei der Tagung einer speziellen Arbeitsgruppe des Verbandes der europäischen Freilichtmuseen am 14. und 15. Jänner 1993 in Arnheim. In: Verband Europäischer Freilichtmuseen. Arbeitsgruppe Privatisierung und Kommerzialisierung von Freilichtmuseen: eine Chance oder eine Bedrohung? Arnheim 1993, S. 99–103.

Ortsbildschutzzonen sind keine Freilichtmuseen. In: Stadt Leoben 24, 1993, H. 2, S. 14–15.

Ortsbildschutz in der Steiermark (Referat zum 8. Steirischen Ortsbildtag in Leoben am 9. Oktober 1992). In: Amt der Steiermärkischen Landesregierung. Landesbauamt Fachabteilung Sdbd. Steirische Ortsbildtage 1990–1992, 1993, S. 34–37.

Eine Dokumentation der bäuerlichen Welt von einst. In: Der Förderungsdienst 41, 1993, H. 9, S. 264–265, 268.

**1994**

Das »Berglerhaus« aus Neustift bei Güssing im Österreichischen Freilichtmuseum (=Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums Stübing bei Graz, Nr. 17). Stübing 1994, 44 S. = Das »Berglerhaus« aus Neustift bei Güssing im Österreichischen Freilichtmuseum zu Stübing. In: Burkhard Pöttler, Helmut Eberhart, Elisabeth Katschnig-Fasch (Hg.): Innovation und Wandel. Festschrift für Oskar Moser. Graz 1994, S. 297–336.

Natur, Technik und Dirigismus, Elemente der gebauten Umwelt. In: Gernot Axmann, Klaus Gartler: Ortsbildschutz Steiermark 1977–1994. Hg. vom Amt der Steiermärkischen Landesregierung in Zusammenarbeit mit der Ortsbildschutzkommission, Graz 1994, S. 5–13.

Tradition und Innovation. In: Caesar Walter Ernst, Markus Jaroschka (Hg.): Zukunft beginnt im Kopf. Festschrift 75 Jahre Urania, Graz 1994, S. 170–173.

**1995**

Zu Gast im Bauernhaus von einst – eine Wanderung durch das Österreichische Freilichtmuseum in Stübing bei Graz. In: Volkskunst heute 14, 1995, H. 1, S. 3–10.

Der Bauernhof in Alpbach. In: Wolfgang Pfaundler, Johann Zellner (Hg.): Alpbach. Kultur und Geschichte einer Tiroler Berggemeinde. Alpbach 1994, S. 150–163.

Erzherzog Johann und das bäuerliche Bauwesen. In: Johannes Koren (Hg.): Erzherzog Johann und die Steiermark. Graz 1995, S. 61–79.

**1996**

Gedanken zum Begriff Volkskultur. In: Der fröhliche Kreis. Vierteljahresschrift, Volkstanz, Heimatpflege 46, 1996, H. 3, S. 87–94.

**1997**

Bäuerliche Fahrzeuge und Arbeitsgeräte. Ein Ausstellungsbegleiter (=Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums Stübing bei Graz, Nr. 18). Stübing 1997, 159 S.

**1998**

Das Österreichische Freilichtmuseum. Erlebte Baukultur aus der bäuerlichen Welt von einst (=Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums Stübing bei Graz, Nr. 19). 2., erw. Auflage, Stübing 1998, 74 S.

Kurzführer. Ein Begleiter durch das Österreichisches Freilichtmuseum (=Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums, Nr. 20). Stübing 1998, 64 S.

Ausstellungen im Freilichtmuseum – warum und wie? In: Volkskunde – erforscht, gelehrt, angewandt. Festschrift für Franz Carl Lipp (=Studien zur Kulturgeschichte von Oberösterreich, Folge 7). Linz 1998, S. 55–75.

Gedanken zum Begriff Volkskultur. In: Sätze und Gegensätze. Beiträge zur Volkskultur, H. 6, 1998, S. 51–57.

Als Feste und Feiern spärliche Lichter waren. In: Steirischer Bauernkalender 1998, S. 81 f.

**1999**

Der Wegleithof aus St. Walburg im Südtiroler Ultental im Österreichischen Freilichtmuseum (=Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums, Nr. 21). Stübing 1999, 70 S. = Der Wegleithof aus St. Walburg im Südtiroler Ultental im Österreichischen Freilichtmuseum. In: Der Schlern 73, 1999, H. 4, S. 195–222.

Mit Tradition und Innovation. Ausgewählte Schriften, Aufsätze und Vorträge von V. H. Pöttler. Festgabe zum 75. Geburtstag (=Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums, Nr. 22). Stübing 1999, 462 S.

Gedanken zum Begriff Volkskultur. In: Der Greif – Vierteljahresschrift für Kultur und Politik aus dem Geist der Jugendbewegung 13, 1999, H. 1, S. 3–11.

Bäuerliche Fahrzeuge und Arbeitsgeräte. Eine Dauerausstellung im Österreichischen Freilichtmuseum in Stübing bei Graz. In: Neues Museum, 1999, H. 2, S. 37–40.

Gedanken zur Volkskultur. In: Volkskulturkalender Steiermark 1999, H. 1, S. 11–19.

**2000**

Der Vierkanthof aus St. Ulrich bei Steyr im Österreichischen Freilichtmuseum (=Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums, Nr. 23). Stübing 2000, 80 S. = Der Vierkanthof aus St. Ulrich bei Steyr im Österreichischen Freilichtmuseum. In: Oberösterreichische Heimatblätter, Sonderpublikation 2000. Linz 2000, 80 S.

Leben mit dem Rauch. Das Rauchhaus aus Siezenheim bei Salzburg im Österreichischen Freilichtmuseum zu Stübing bei Graz. In: Berichte aus dem Schleswig-Holsteinischen Freilichtmuseum 37. Festschrift für Carl Ingwer Johannsen. Molfsee 2000, S. 8–24.

**2001**

Der »Säuerling« aus Einach an der Mur im Österreichischen Freilichtmuseum Stübing (=Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums, Nr. 24). Stübing 2001, 124 S.

Freilichtmuseum Stübing und Naturschutz. In: Natur- und Landschaftsschutz in der Steiermark. 190. Naturschutzbrief 2001, H. 2, S. 10 f.

Das Leben mit dem Rauch. In: Steirischer Brauchtumskalender 2002, 2001, S. 76–80.

**2002**

Museo all'aperto Austriaco Stübing presso Graz. Guida breve in italiano. Stübing 2002, 44 S.

Der schwarze Schimmel. Die Utopie des so genannten »lebendigen« oder »belebten« Freilichtmuseums. In: Blockheusser zu der gegenwehr. Dedalus gab mir diese Lehr. Festschrift anlässlich des 50-jährigen Bestehens des Kärntner Freilichtmuseums in Maria Saal. Maria Saal 2002, S. 145–185.

**2005**

Gebaute Urväter-Weisheit. Gründung, Planung und Aufbau des Österreichischen Freilichtmuseums zu Stübing bei Graz. Graz 2005, 280 S.

JAHRESBERICHTE

Protokolle über die Jahreshauptversammlung der Stiftung Österreichisches Freilichtmuseum. Stübing 1988–2004.

# Literatur der Volkskunde

Ullrich Kockel, Máiréad Nic Craith, Jonas Frykman (Hg.):
A Companion to the Anthropology of Europe.
Malden u.a.: Wiley-Blackwell 2012, 608 Seiten.

In den vergangenen drei Jahren sind bei Wiley-Blackwell eine Vielzahl kulturanthropologisch relevanter Handbücher erschienen. Das hier zu besprechende Handbuch zur Anthropologie Europas schließt eine wichtige Lücke, indem es einerseits Potenziale europäisch-ethnologischer Forschung auslotet und damit eine Disziplin kritisch positioniert und indem es andererseits einen zentralen Forschungsgegenstand – Europa – dekonstruierend und multiperspektivisch in den Blick nimmt. Als programmatischen Einstieg in den Band haben die Herausgeber Ullrich Kockel, Máréad Nic Craith und Jonas Frykman den thematischen Beiträgen ihre eigenen Überlegungen zu den Grenzen Europas und gleichzeitig den Grenzen der Europäischen Ethnologie vorangestellt. Beide Begriffe – »Anthropology« und »Europe« – seien interpretationsbedürftig und in ihren Bedeutungen beständig in Bewegung: »It is important to recognize that Europe is not a fixed entity, and as an analytical category it remains in historical flux« (S. 3).

Die beständigen Transformationen, denen Konzepte und Praktiken der Konstruktion Europas unterliegen, machen einen Band wie das Handbuch zur Anthropologie Europas geradezu notwendig. Diese Notwendigkeit liegt auch in der Tatsache begründet, dass sich gegenwärtig in der Europäischen Ethnologie Tendenzen zu einer stärker komparativ ausgerichteten Forschung ausmachen lassen, die dann auch die Frage stellen muss, wie sich aus einer mikroperspektivisch angelegten Forschungstradition Rückschlüsse auf eine gesellschaftliche, politische oder ökonomische Makroebene ziehen lassen. Für eine solche vergleichende Perspektive bietet der Band eine Vielzahl exemplarischer Zugänge, die auch unterschiedliche Interpretationen anthropologischer oder ethnologischer Forschung zur Disposition stellen.

Das Handbuch selbst ist in fünf große Abschnitte gegliedert, die – so konstatieren auch die Herausgeber – keineswegs zwingend trennscharf, sondern vielmehr miteinander vernetzt zu lesen sind. Die ersten Beiträge des Handbuchs problematisieren unter der Überschrift »Europe's Cardinal Directions« die geographischen Grenzen Europas: Von der Anthropologie des Mittelmeerraums (Christian Giordano) über den nordeuropäischen Raum (Hugh Beach) und Mitteleuropa

(Gabriela Kiliánová) bis zu den ehemals sozialistischen Staaten (Michał Buchowski). Dass die geographischen Grenzen, ob imaginiert oder politisch kodiert, zu einem gewissen Grade immer auch kontingent sind und von vielfältigen Faktoren abhängen, zeigen insbesondere die beiden Beiträge Reginald Byrons zum Multikulturalismus in Nordamerika und Europa sowie Chris Hanns zu »Europe in Eurasia«. Insbesondere Hann ruft dazu auf, jenseits einer Analyse der Konstruktionsprozesse Europas darauf zu achten, wo Forschung Identitäten und Grenzen paradoxerweise bestätige oder gar verstärke. Gerade eine Disziplin, die ihr Entstehen zu einem großen Teil der Geburt des Nationalstaats verdanke, sollte – so Hanns Forderung – der politischen Dimensionen einer Europaforschung stets gewahr sein. Gerade deshalb sei ein Vergleich mit der longue durée von Machtverhältnissen im gesamten eurasischen Raum lohnenswert.

Der zweite Teil des Handbuchs befasst sich nicht nur mit dem Prozess der Europäischen Integration, die Beiträge hier reichen vielmehr von der Konstruktion einer Europäischen Identität (allgemein Lisanne Wilken sowie am Beispiel der östlichen EU-Außengrenzen Justyna Straczuk) über das Europa der Regionen (Thomas M. Wilson) sowie postsozialistische Kontexte (Ksenija Vidmar Horvat) bis zu »Citizenship(s) in European Contexts« (Catherine Neveu und Elena Filippova). Dass in diesen Konstruktionsmechanismen immer auch politischen Institutionen und Akteuren eine gewichtige Rolle zufällt, diskutiert Marion Demossier in ihrem Beitrag zu »European Politics, Policies, and Institutions«.

Der folgende Abschnitt zu »European Heritages« verfolgt die Frage, wie Europa über Geschichte und kulturelles Erbe hergestellt wird. Sharon Macdonald diskutiert in ihrem Beitrag Formen und Funktionen der Vergangenheitsvergegenwärtigung in Europa. Diese Praxis des »past presencing« ist auch in Maja Povrzanović Frykmans Überlegungen zur Anthropologie des Kriegs und europäischen Kriegserfahrungen präsent. Mit dem Blick auf »European Religious Fragmentation and the Rise of Civil Religion« (Peter Jan Margry) und Muslime in Europa (Gabriele Marranci) ist eine zentrale kulturelle Ordnungskategorie in Europa – Religion bzw. Konfessionalität – benannt, die auch in dem vielfach strategisch eingesetzten Interpretament der christlichen Wurzeln Europas aufscheint. Die Produktion von Alterität und Differenz steht im Zentrum des Beitrags von Sabrina Kopf zu Sinti und Roma in Europa. Den Schluss bildet ein Beitrag

Norbert Fischers zu »Landscape, Landscape History, and Landscape Theory«.

Thematisch reizvoll ist der Abschnitt zu kulturellen Praktiken, durch die und in denen Europa hergestellt wird. Die Beiträge hier problematisieren den europäischen Tourismus (Orvar Löfgren), den Zusammenhang von Recht und Kultur (Valdimar Tr. Hafstein und Martin Skrydstrup), globalisierende Märkte (Christina Garsten) oder Musikszenen (David Murphy). Wie umfassend politische Regimes auf Lebenswelten Einfluss haben, zeigt Gisela Welz am Beispiel der Nahrungskultur, die in einem hohen Maße reguliert sei. Sowohl Produktion als auch Konsumption seien tiefgreifend durch den Prozess der Europäisierung beeinflusst: z.B. durch Hygieneverordnungen oder die Definition traditioneller Herstellungsverfahren. Dadurch entstünden jedoch vielfach Ambivalenzen – etwa in einem politisch intendierten Schutz kultureller Diversität, der gleichzeitig jedoch homogenisierende Effekte entfalte. Abschließend diskutiert Christiane Schwab »Anthropological Perspectives on the European Urban Landscape«. Dieses Thema scheint nicht zuletzt auch deshalb höchst relevant zu sein, da nach einer Prognose im Jahr 2020 etwa 80 Prozent der europäischen Bevölkerung in Städten leben.

Das letzte thematische Kapitel des Handbuchs ist unter der Überschrift »Disciplinary Boundary Crossings« wissenschaftlichen Zugängen, Methoden und Perspektiven gewidmet und umfasst Medizin- und Wissensanthropologie (Maryon Macdonald), Forschung mit dem und über das Internet (Elisenda Ardévol und Adolfo Estalella), visuelle Kultur (Terence Wright), Hybriditätskonzepte (Elka Tschernokoshewa), Forschung zum Literaturbetrieb in Irland (Helena Wulff) bis zu raumtheoretischen Überlegungen (Ullrich Kockel).

Den Band beschließt der (auch autoethnografisch motivierte) Beitrag Jonas Frykmans mit dem Titel »A Tale of Two Disciplines: European Ethnology and the Anthropology of Europe«. Frykman diskutiert darin disziplinäre Differenzen von und Schnittmengen zwischen Anthropologie und Ethnologie.

Ein mutiges Publikationsprojekt wie ein Handbuch zu Europa und gleichzeitig zu den damit verbundenen Forschungsfragen und disziplinären Traditionen wissenschaftlich zu bewerten, ist kein einfaches Unterfangen. Dass ein solches Handbuch immer nur Ausschnitte präsentieren kann, exemplarisch bleiben muss und nie umfassend sein wird, ist weniger ein Kritikpunkt als vielmehr eine analytische wie

inhaltliche Chance. Was Ullrich Kockel, Máréad Nic Craith und Jonas Frykman und den engagierte Beiträger/innen des »Companion to the Anthropology of Europe« gelingt, ist eine Zusammenschau aktueller Perspektiven auf die Herstellung, Deutung und Transformation des komplexen Gebildes Europa. Dass damit gleichzeitig wissenschaftliche Forschungstraditionen auf einer Meta-Ebene zur Diskussion gestellt werden, dürfte vor allem für erfahrenere Leser- und Leserinnen ein reizvolles Unterfangen sein. Für all diejenigen, die sich in den überaus kenntnisreichen einzelnen Beiträgen beispielsweise über Prozesse der Europäisierung, europäische Geschichts- und Erinnerungskultur oder über den Einfluss EU-politischer Infrastrukturen und Regularien auf Alltags- und Lebenswelten informieren möchten, dürfte diese Meta-Ebene bisweilen jedoch eine Herausforderung sein.

*Markus Tauschek*

Sabine Hess, Johannes Moser, Maria Schwertl (Hg.):
Europäisch-ethnologisches Forschen.
Neue Methoden und Konzepte.
Berlin: Reimer Verlag 2013, 332 Seiten.

---

Noch immer gäbe es im Vielnamenfach wenig deutschsprachige Methodenliteratur, zeigen sich die HerausgeberInnen im Vorwort motiviert, für die Lehre, den Studierenden und NachwuchsforscherInnen ein »Toolkit« und mehr noch »Handlungsanweisungen« (S. 8) bereitzustellen, und dies auf Basis aktueller Debatten, wie sie in einem Münchner Forschungskolloquium (2009/10) vorgestellt wurden. Das Fach sei einem Veränderungsdruck ausgesetzt – mit Gegenständen und Fragestellungen müssten sich auch die Methoden wandeln. Das Interesse für »Situationen, Prozesse und Konstellationen«, für die »Verbindungen zwischen diesen Bereichen, von Vermittlungen, Verflechtungen und Übersetzungen, von Cyborgs, Hybriden und Mischwesen«, verlange eine »radikal erneuerte Kunst der [...] Beschreibung« (so Michi Knecht in ihrem Beitrag, S. 85). Entgrenzt sei das zeitgenössische Ethnografieren, bei gleichzeitig anhaltender Diskussion um die Spezifik des Faches, angeheizt nicht zuletzt von der quasi allgemeinen Verkul-

turwissenschaftlichung. Druck geht offenbar auch von modernen Konzepten wie Assemblage und der Akteur-Netzwerk-Theorie aus, und die schon ältere Writing-Culture-Debatte wirkt in den Europäischen Ethnologien mächtig nach. Am Rande angesprochen werden die veränderten universitären Arbeitsalltage und Karrieren.

Die neun Beiträge sind zwischen einem weiteren einleitenden Text von Sabine Hess und Maria Schwertl und einem E-Mail-Interview der beiden mit George Marcus platziert. Der Vordenker und vielzitierte[1] US-amerikanische Anthropologe – er entwarf das Forschungsprogramm der Multi-sited Ethnography, favorisierte früh den Begriff eines »Forschungsdesigns« und Vorstellungen eines kollaborativen Forschens im Feld, war Protagonist der Writing-Culture-Debatte, auch bei der Assemblage und Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) vorn dabei – wird nach den Möglichkeiten der Integration von Assemblage und ANT sowie der Kritik der Repräsentation in die Ethnografie gefragt.[2] Marcus regt ein Überdenken der Methoden-Didaktik an: Viele Projekte seien von Modeworten infiziert – Subjektivität, ANT, Demokratisierung –, Schlagworte, die sich schwer abschütteln ließen und die Imaginations- und Ausdrucksfähigkeit der Forschenden belasten würden. Ausgangspunkt einer methodologischen Debatte sollte hier stets die Frage sein: »Warum bist du an diesem Thema interessiert?« (S. 312) Er umreißt die Vorteile von Assemblage und ANT für das Arbeiten in dynamischen Feldern, sieht in beiden aber nur Hilfskonstrukte, um in Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Material eigenständige methodische und theoretische Ansätze zu entwickeln.

Die »Hinleitung« – warum eigentlich nicht Einleitung oder Hinführung? – von Hess und Schwertl dient nochmals der Legitimation des Unterfangens. Einem Rückblick darauf, was in den letzten 30 Jahren als spezifisch »europäisch-ethnologisch_volkskundliche« (mind the gap!?) Methodik und Methodologie galt, folgt eine Skizze der Probleme forscherischer Praxis. Vor dem Hintergrund der Writing-Culture-Debatte werden paternalistisches Objektivieren, Othering, die Veränderung des Feldes durch Beobachtung sowie die AutorInnenpo-

1 Nicht nur in diesem Band, wo er mit Bruno Latour, Clifford Geertz und Michael Foucault an der Zitierspitze liegt.

2 Irritierend ist, dass George Marcus von den Interviewerinnen auch in der deutschen Übersetzung geduzt wird.

sition (mit der Macht, sichtbar zu machen) benannt. Auf dieser Basis umreißen die Autorinnen aktuelle Debatten – etwa zur Zeitlichkeit von Feldforschung, zum Stellenwert von Materialität, zur Darstellbarkeit, zur Kollaboration zwischen WissenschaftlerInnen und »ProtagonistInnen«, zur Nähe von Kunst und Wissenschaft. Künftiges Feldforschen definieren die beiden als »radikal konstruktivistisches Projekt in Netzwerken« (S. 31); das Feld entstehe dabei vor allem durch das »Doing« der Forschenden. Um der Netzwerkartigkeit, Multiskalarität und Vielstimmigkeit gerecht zu werden, gehe es in der Darstellung um ein Verknüpfen von dünner und dichter Beschreibung, von Oberflächlichkeit und Tiefgang. Ethisch und verantwortlich geschehe dies unter Reflexion der Epistemologien und Ontologien des Faches.

Im ersten Beitrag befasst sich Gisela Welz mit der veränderten zeitlichen Organisation von Feldforschung. Sie registriert einen Trend zur Temporalisierung der Feldforschung, zu einer Abfolge mehrerer kürzerer Aufenthalte, sieht zudem das Ende von Territorialität gekommen, indem multi-sited, mobil (den Menschen folgend) und unterwegs empirisch gearbeitet wird. Sie stellt historischen Konzepten diskontinuierlichen Forschens – Revisit, Follow-up-Forschung und Permanent Fieldsites (mit wechselndem Personal) – neuen Formen gegenüber. Konzepte wie die reflexive sequenzielle Untersuchung, die in Betracht zieht, dass auch Fragestellungen veränderlich sind, oder das anthropologische Reisen von Ina-Maria Greverus seien nicht nur der Forschungsökonomie geschuldet, sondern reagierten auch auf temporalisierte Praktiken der AkteurInnen und darauf, dass viele Gegenstandsbereiche sich nur noch temporär manifestierten.

Die Schweizer Europäische Ethnologin Sabine Eggmann referiert eingangs die Grundlagen des diskursanalytischen Zugangs von Michael Foucault und stellt dann in Rückgriff auf ihre 2009 veröffentlichte Dissertation ausführlich eine Diskursanalyse zu »Kultur« in europäisch-ethnologischen Texten aller Art vor. Das Fach solle sich im Sinne seines kritischen Potentials eher auf gesellschaftliche Ordnungen konzentrieren denn auf die Widerständigkeit und den Eigensinn der Subjekte. Und eben dazu, die Herstellungsweisen und je geltenden Formen gesellschaftlicher Ordnung zu erforschen, sei die Diskursanalyse das geeignete Instrument.

Mit Blick auf die Wissenschafts-, Medizin- und Technikforschung argumentiert Michi Knecht die Notwendigkeit, den Anthropozentrismus der Ethnografie zu überwinden, und das Potential der ANT dabei.

Transgression etablierter Natur-Kultur-Verhältnisse, Anti-Anthropozentrismus, Heterogenität allüberall gingen mit neuen methodischen Herausforderungen einher, verlangten nach innovativen Wegen des Vergleichens, Kollaboration und Intervention sollten an die Stelle teilnehmender Beobachtung treten. Knecht schließt mit Gütekriterien für eine moderne Ethnografie: Sie müsse etablierte Deutungsmuster hinterfragen, überraschende Verbindungen dokumentieren, einen Beitrag zur Fachdebatte liefern ebenso wie Methodisches, Konzeptionelles und Theoretisches über den bearbeiteten Fall hinaus, und nicht zuletzt solle sie den eigenen Common Sense hinterfragen.

Auch Maria Schwertl setzt sich mit der ANT auseinander: Sie möchte die Akteurs-Netzwerk-Theorie für die Europäische Ethnologie oder eigentlich für Regimeanalysen fruchtbar machen. In einem zweiten Schritt geht es darum, wie mithilfe von ANT gewonnene Erkenntnisse adäquat im Text umzusetzen sind. Dem Vorteil der ANT, mit ihrem konsequenten Fokus auf Situationen Binaritäten zu dekonstruieren (Mikro/Makro, Moderne/Vormoderne, Text/Kontext …), stehe nachteilig gegenüber, dass Fragen der Macht ungeklärt blieben, auch jene nach situationsübergreifenden Logiken oder Vermittlungsprozessen. Ihr konkretes Beispiel aus der Migrationsforschung verdeutlicht eher diese Nachteile; es wird nicht klar, was die nach ANT vorgenommenen Situationsbeschreibungen einer ethnografischen Regimeanalyse, nach Sabine Hess und Vassilis Tsianos verstanden als Verbindung von Feldforschung und symptomatischer Diskursanalyse, hinzufügen könnte.

Klaus Schönberger geht für seinen Beitrag davon aus, dass sich der neuen Arbeitswelt mit ihrer Entdifferenzierung von Arbeit und Leben nur mit neuen Forschungsdesigns und Erhebungstechniken zu nähern sei. Methodische Entgrenzung hinsichtlich Inhalt, Ort und Zeit müsse auf die Entgrenzung von Erwerbsarbeit folgen. Die neue Arbeit ist nach Schönbergers empirischer Erfahrung nicht so ohne Weiteres verbalisierbar. Interviewees könnten aber beispielsweise durch Evokation von Arbeitshandeln (Forschende und Beforschte setzen sich zusammen vor den PC und gehen E-Mail-Ordner durch), bewusstes Suggestivfragen, ästhetische Hilfsmittel (Karikaturen), Selbstdokumentation mittels Fotografie oder Tagebuch dazu gebracht werden, ihr Arbeitshandeln doch konkreter zu beschreiben. Der Autor endet mit einem Plädoyer für die Ausweitung von Forschungsdesigns und – anders als alle anderen versammelten AutorInnen – plädiert er für eine »Verschiebung hin zu den Subjekten« (S. 145), jedenfalls der Arbeitsforschung.

Über ein interdisziplinäres Feldforschungsexperiment berichten die Kulturanthropologin Judith Laister und der Architekt Michel Hieslmair. In der »Bellevue-Akademie«, einem Projekt im Rahmen von »Linz 2009, Kulturhautpstadt Europas«, holten vier Teams ethnografisch-architektonische Erkundungen entlang der Autobahn A7 ein. Die Vorzüge und Herausforderungen einer »relationalen Ethnografie«, das heißt der Zusammenarbeit von Europäischen EthnologInnen und Architekten, bleiben überaus klischeehaft: Die KünstlerInnen lehrten, den ethnografischen Blick für »die alles durchdringende Visualität der Welt zu schärfen«; die Spannungsfelder der Zusammenarbeit entstanden zwischen »wissenschaftlich-textorientierter Rationalität und künstlerisch-bildorientierter Ästhetik« (S. 173).

Mit der Stadtanthropologie führen Johannes Moser und Sabine Egger wieder in ein etablierteres Forschungsfeld. Sie beschreiben in groben Zügen Meilensteine der jüngeren Urban Studies – die Unterscheidung zwischen der Stadt als Forschungsterritorium (locus) oder Perspektive des Forschens (focus), das Entstehen von Stadtbiografien, die Übertragung des Habitus-Konzeptes auf die Stadt und die Rede von der Eigenlogik konkreter Städte. Auch hier wird die ANT erwähnt, aber nur nebenbei, als Anwendung, mit der Forschende »variieren wollen« (S. 185). Moser und Egger fragen, was zu tun ist »after the fact« (Clifford Geertz). Einmal mehr lautet die Antwort: Koproduktion, (Re-)Konstruktion und adäquate Artikulation der Ergebnisse. Erläutert wird vor allem anhand von ›guten‹ Beispielen – sie stammen Großteils aus den USA, etwas ausführlicher geht es um München, Gegenstand von Eggers Dissertation (2012).

Mit vielen Beispielen – vor allem aus dem Fach im deutschsprachigen Raum – arbeitet Carola Lipp, um historische Kulturanalyse näher zu bringen. Nach einer Zusammenfassung der prinzipiellen Anforderungen historischen Arbeitens – Kern sei, zu einem methodisch kontrolliertem historischen Verstehen zu kommen –, reflektiert sie vergleichend Alltagsgeschichte, Historische Anthropologie und Kulturgeschichte. Lipp besteht auf einer »Hermeneutik der Differenz« (nach Hans-Georg Gadamer) und kritisiert die historische Ethnografie, vor allem die Idee, das Archiv als Forschungsfeld zu betrachten und durch Kopräsenz und »Anverwandlungen an das historische Material« (S. 224) irreführende Nähe herzustellen.

Ähnlich wie Laister/Hieselmair kritisieren Walter Leimgruber, Silke Andris und Christine Bischoff die Dominanz eines logozentri-

schen Zugangs, der verberge, »wie multisensorisch Kulturforschung eigentlich ist« (S. 247). Sie erläutern eingangs zentrale Fragen zum wissenschaftlichen Umgang mit stehenden Bildern und stellen anhand der Analyse einer Fotoreportage aus einem Schweizer Magazin informierte Arbeitsweisen mit Fotografie vor. Stichworte dazu lauten: close reading, close viewing, clustering/identifizieren von Schlüsselthemen und -bildern, Mehrfachcodierung der Seharten. In Teil zwei des Beitrags geht es um Film, genauer um ethnografische Dreharbeiten am Beispiel von Andris' Film über australische Boxerinnen (2006). Im Mittelpunkt stehen die Zugänglichkeit von Szenen für Filmprojekte, die Interaktion mit den Gefilmten sowie die schwierige Balance der forschenden Kamera zwischen Bildern, Tönen, Beobachtungen, Ereignissen, direkter Rede und dem Prozess des Filmens selbst. Als künftig zielführend erachten die AutorInnen das Verbinden unterschiedlicher Methoden – je nach Fragestellung auf den Ebenen der Produktion, des visuellen Materials und der Rezeption unter Berücksichtigung der technologischen, kompositorischen und sozialen Modalitäten. Visuelle Methoden sollen in der Ethnografie nicht nur zur Illustration und Bestätigung dienen, sondern dazu, neues Wissen zu generieren.

Gudrun König und Zuzanna Papierz schließlich entwickeln aus der Fachgeschichte des Umgangs mit Artefakten einen zeitgenössisch adäquaten Ansatz. Die Autorinnen bringen Karl-Sigismund Kramers Konzept der Dingbedeutsamkeit in Dialog mit ANT und kommen so zu einer qualitativen Dinganalyse, die Dinge als Akteure des Geschehens und Agenten der Wissensproduktion fasst. Das Handlungspotenzial der Objekte beruhe auf einem soziokulturell vermittelten Bedeutungsgehalt von Material, Form und Funktion; Dinge teilten etwas mit und wären daher aussagekräftige Kommunikationsteilnehmer. Eine Systematisierung des forschenden Blicks darauf, mithilfe von Kontextualisierung auf den drei Ebenen, sei ein zielführenderer Umgang mit der Fülle der Bedeutungen als eine »›freischwebende‹ Symbolkombinatorik« (S. 296). Die Autorinnen plädieren für eine Quellenvielfalt, um sich den je kontextabhängigen Bedeutungen eines Dings anzunähern. Die beiden konkretisieren am Beispiel des weißen Mediziner-Arbeitsmantels, dem sich Papierz in einer laufenden Dissertation widmet.

Die Herausgeberinnen liefern mit den hier zusammengestellten Beiträgen zwar nicht die intendierten »Handlungsanweisungen«, aber immerhin einen insgesamt aufschlussreichen Überblick der in der

Europäischen Ethnologie aktuell dominierenden Debatten zu Methoden und Methodologien. Dass die Texte weitgehend sehr schematisch strukturiert sind – genealogischer Rückblick; jüngere Perspektiven, Ansätze und Arbeitsweisen (wenn möglich am Beispiel eigener Arbeit[3]); Wert der Innovationen für die Europäische Ethnologie oder eines ihrer (durchwegs anerkannten!) Forschungsfelder – verleiht dem Band einen pädagogischen Anstrich, den er nicht nötig gehabt hätte.

*Nikola Langreiter*

Susanne Müller: Die Welt des Baedeker.
Eine Medienkulturgeschichte des Reiseführers 1830–1945.
Frankfurt am Main: Campus Verlag 2012, 354 Seiten, 47 Abb.

»Kings and governments may err, but never Mr. Baedeker«. In Sätzen wie diesem drückt sich sowohl der Bekanntheitsgrad als auch der Mythos der Marke Baedeker aus, die zumindest im deutschsprachigen Raum zum Synonym für Reisehandbücher überhaupt geworden ist. Mit der Dissertation der Potsdamer Medienhistorikerin Susanne Müller liegt nun eine ausführliche Studie zum Baedeker vor, welche die Entwicklung der Reiseführer dieses Verlagshauses zwischen 1830 und 1945 nachzeichnet, dabei aber auch den generellen Kontext der Reiseliteratur der Zeit mitdenkt. Müller behandelt die Geschichte des Baedeker und anderer Reiseführer als »Medienkulturgeschichte« und berücksichtigt damit nicht nur deren inhaltliche Ebene, sondern insbesondere auch das mediale Format des Reiseführers als Dispositiv oder Möglichkeitsspielraum (S. 23–25). In diesem Punkt unterscheidet sich die Studie von vielen vorliegenden Inhalts- und Diskursanalysen zur Reisegebrauchsliteratur: Müller fragt nach den formalen Standards des Baedeker als einem »machtvollen Rahmen« (S. 26), der die präsentierten Inhalte einer ganz bestimmten Ordnung unterwirft. »Reisehandbücher gestalten den zu beschreibenden Raum um« (S. 27) und

3 Die bemerkenswert oft von Dissertantinnen stammt, die immerhin als Ko-Autorinnen auftreten.

»kodifizier[en] so den Zugriff der Leser auf die abgebildeten Räume« (S. 28). In diesem Sinne war und ist »der Baedeker« nicht nur ein Verlagshaus oder ein Genre, er ist immer auch ein »Konzept« (S. 57), das der Erschließung und selektiven Vermittlung von Wirklichkeit dient und als solches eine enorme Vorbildwirkung entfaltete. Das »Format Baedeker« bildete weit über den deutschsprachigen Raum hinaus einen festen Orientierungspunkt für die Produktion von Reiseführern – eine von der Autorin zusammengestellte Abbildung von 24 rot-goldenen Reisebuchbänden in Kleinoktav (S. 45) belegt das eindrucksvoll.

Auf eine klassische Einleitung mit klarer Explikation von Fragestellung, Forschungsstand und dem Gang der Untersuchung hat Susanne Müller – für eine veröffentlichte Dissertation etwas ungewöhnlich – verzichtet; stattdessen kündigt sie eine »Reise nach Baedeker« an, die »auch eine Reise durch beinahe zwei Jahrhunderte Kulturgeschichte« sein will (S. 12). Nach Klärung einiger Präliminarien setzt die Studie dann ein mit einem Abriss zur Biographie Karl Baedekers und der Geschichte seines Reisebuchverlags bis in die neueste Zeit. Im Folgenden werden dann in sechs weiteren, lose miteinander verbundenen Kapiteln zentrale Aspekte einer Geschichte des Reisehandbuchs beleuchtet. Zunächst zeichnet Müller die Vorgeschichte des klassischen Massentourismus nach – eine bunte Revue von der Montgolfiere über James Cook, Georg Forster und Friedrich Nicolai, Kants Ästhetik des Erhabenen und die romantische Landschaftswahrnehmung bis hin zur Rheinbegeisterung und Campagnasehnsucht des 19. Jahrhunderts (S. 61–92). Ähnlich unterhaltsam und assoziativ geht es weiter im Text: Ein Abschnitt über »Landschaft und Panorama« zeigt an verschiedenen Feldern und Phänomenen wie dem alpinen Tourismus, dem Warenhaus und dem Benthamschen Panopticon auf, wie sich Sehgewohnheiten des Überblicks und der Kontrolle herausgebildet und etabliert haben (S. 93–119). Die einschneidende Veränderung dieser Sehgewohnheiten ebenso wie der Reisegeschwindigkeiten durch die Eisenbahn wird im fünften Kapitel behandelt – hier kommen auch die frühen Industrielandschaften in den Blick der Reiseführer (S. 121–153). Das anschließende Kapitel nimmt »Fotografisches und Monumentales« in den Blick: die Rolle von Denkmälern und Geschichtspanoramen, den Einsatz von Fotografien und anderen Abbildungen im Zusammenhang von Reisehandbüchern (S. 155–189). Es folgt ein schönes Kapitel über die »Stadt im Reisehandbuch«, das allerdings auch viele Aspekte moderner Stadtkultur

beleuchtet, die mit der Reiseliteratur nur sehr indirekt zu tun haben (S. 191–230). Schließlich geht Müller ausführlich auf die Geschichte des Baedeker und anderer Reiseführer im Nationalsozialismus ein – sicherlich einer der gelungstensten Teile des ganzen Buches. Behandelt wird die Frage nach der Instrumentalisierbarkeit des Medienformats für politische Zwecke, was Gelegenheit gibt, nochmals explizit auf das Problem zurückzukommen, was das Reisehandbuch mit seinen Schemata der Klassifikation und Ordnung von Raum »mit seinen Betrachtern und den abgebildeten Städten, Landschaften oder Kulturen *macht*« (S. 20). Wir erfahren hier viel über die Straßenästhetik der Reichsautobahn und die dafür maßgeschneiderten »Autoführer« der Zeit, es geht aber auch um Reisehandbücher, die – wie der Band über das »Elsass, Straßburg und die Vogesen« aus dem Jahr 1942 oder »Baedekers Generalgouvernement« von 1943 – der narrativen Germanisierung neu annektierter Gebiete dienten. Als bittere Pointe dieser Geschichte wird ein englischsprachiges *guidebook* vorgestellt, das unter dem Titel »Bomber's Baedeker« britischen Piloten zur Identifizierung ökonomisch wichtiger Angriffsziele diente: wahrlich »ein *Baedeker* fürs Grobe« (S. 271).

Die Darstellung ist insgesamt sehr gut gelungen, sie zeichnet sich durch erfreuliche Lesbarkeit aus und vermittelt immer wieder erhellende Einsichten in die Art und Weise, in der Reiseführer den touristischen Blick lenken und normieren. Darüber hinaus profitiert das Buch vom weiten Horizont seiner Autorin, die hier Forschungsliteratur aus verschiedenen Disziplinen (selbstverständlich ist auch Burkhart Lauterbach mit seinen einschlägigen Arbeiten zitiert) souverän verarbeitet und zueinander in Beziehung setzt. Immer wieder werden auch Einsichten und Perspektiven aus der belletristischen Literatur eingebunden – von Lord Byron bis Alfred Döblin, von Friedrich Schlegel bis Filippo Marinetti. Und immer wieder werden kulturhistorische Fäden weiterverfolgt, die sich aus den dargebotenen Reiseschilderungen ergeben. An nicht wenigen Stellen allerdings verlieren die zweifellos interessanten Exkurse deutlich den Bezug zum Hauptthema – etwa, wenn die Autorin ausführlich über »Technikschocks« des ausgehenden 19. Jahrhunderts bis hin zum Untergang der »Titanic« berichtet und nur auf dem Umweg über Luhmanns »Realität der Massenmedien« wieder halbwegs zum Reisehandbuch zurückfindet (S. 18–187). Oder wenn über Seiten hinweg künstlerische Großstadtdarstellungen der 1920er Jahre abgehandelt werden und dabei viel von Dix, Picasso,

Braque und Fritz Lang, aber überhaupt nicht mehr von Baedeker die Rede ist (S. 202–207). Für das Fehlen des roten Fadens entschädigen hier wie andernorts aber die schönen und luziden Darstellungen, so dass man sich immer wieder gerne vom Thema ablenken lässt.

Zentrales Thema der vorliegenden Studie ist die Entwicklungsgeschichte des touristischen Blicks; die vorherrschende Perspektive ist auf die *visuelle* Dimension des Reisens und der Wirklichkeitswahrnehmung überhaupt gerichtet. Damit wird der »Baedeker« als ein Medium vorgestellt, das aufs Engste mit fundamentalen visuellen Kulturtechniken der Moderne verbunden ist. Überhaupt interessiert sich Müller besonders für die epistemischen Operationen des Auswählens, Ordnens und Zeigens, welche die Logik des Reisehandbuchs ausmachen. Aus der Beschränkung auf die Logik des Mediums ergibt sich allerdings auch, dass man als Leser kaum etwas über Rezeptions- und soziale Gebrauchsweisen des Reiseführers erfährt. Die Touristen werden aus einer solchen Perspektive allzu schnell zu passiven »kulturellen Deppen« (Harold Garfinkel), die dem normativen Blick der Reisehandbücher naiv auf den Leim gehen. Zumindest wäre es angebracht gewesen, die Handlungsebene des Gebrauchs wenn schon nicht zu untersuchen – was auch nicht das Ziel dieser Studie war –, so doch wenigstens als eine wichtige Dimension der Medienanalyse mitzudenken: Was machen die Reisenden denn mit den standardisierten Vorgaben des »Baedeker«? Wie werden die Texte genutzt und inwiefern lassen sich auch *mit* Baedeker Erfahrungen machen, die keineswegs im vorgefertigten Raster der rot-goldenen Bände aufgehen? Müllers Darstellung läuft dagegen an manchen Stellen Gefahr, in die notorische Touristenschelte einzustimmen und den bildungsbürgerlichen Reflex gegen den scheinbar blinden »Massentourismus« zu bedienen. Bei allem Interesse für die medialen Formate sollte die tatsächliche Praxis nicht so vernachlässigt werden, zumal dadurch andere hochinteressante Aspekte des Themas unterbelichtet bleiben. So nennt die Autorin z.B. in ihrer Einleitung die »grundlegende Mittlerfunktion« des klassischen Reisehandbuchs zwischen Hochkultur und Populärkultur, seine Rolle als »mediator of high culture«, und »translator of Romantic notions of the sublime into middleclass awareness« (S. 19), wie es die im Buch zitierte Literaturwissenschaftlerin Barbara Schaff auf den Punkt gebracht hat. Später jedoch wird diese überaus wichtige Frage nach der klassen- und milieuspezifischen Dimension des Reiseführers und seiner spezifischen Botschaften nicht mehr weiterverfolgt.

Und wenn es an einer Stelle bedauernd heißt: »Es gibt wenig handfeste Konzepte für einen Umgang mit der Populärkultur« (S. 22), dann muss man als kulturwissenschaftlich informierter Leser nicht nur entschieden widersprechen, sondern seinerseits bedauern, dass hier ein überaus wichtiges Interpretament verschenkt worden ist.

Vielleicht sollte man Susanne Müllers Buch über den Baedeker eher als eine Sammlung gelungener Essays lesen denn als konsistente und strenge wissenschaftliche Untersuchung. Dann eröffnet sich hier nämlich eine überaus anregende und vielschichtige Lektüre, die Vieles zugleich ist: ein verdienstvoller Abriss der Entwicklung des Reisehandbuchs à la Baedeker seit den Anfängen bis 1945, eine hochinteressante tour d'horizon durch die Kulturgeschichte des Reisens und der touristischen Wahrnehmung, eine Fundgrube für alle, die sich für Mediengeschichte und das Ineinandergreifen von textuellen und visuellen Repräsentationsformen interessieren. Wenn der Reiz des Reisens wesentlich darin liegt, nicht immer einer klaren und vorhersehbaren Route folgen zu müssen und den Blick offen halten zu können für Seitenwege und Umwege, dann ist Susanne Müllers »Welt des Baedeker« ein Reisebuch im besten Sinne – und eine echte Empfehlung wert.

*Jens Wietschorke*

Germanisches Nationalmuseum (Hg.): Heiß diskutiert.
Kachelöfen – Geschichte, Technologie, Restaurierung.
Nürnberg: Verlag des Germanischen Nationalmuseum 2011,
157 Seiten, s/w- und Farbabb.
Eva Roth Heege: Ofenkeramik und Kachelofen.
Typologie, Terminologie und Rekonstruktion
(= Schweizer Beiträge zur Kulturgeschichte und Archäologie
des Mittelalters, Bd. 39). Basel: Schweizerischer Burgenverein 2012,
380 Seiten, s/w- und Farbabb.

---

Sind Sie an historischen Öfen interessiert bzw. planen Sie den Wiederaufbau bzw. die Rekonstruktion eines historischen Ofens? Dann finden Sie unter den Beiträgen der internationalen Tagung der Fachgruppe Kunsthandwerk im Verband der Restauratoren e. V. im Ger-

manischen Nationalmuseum in Nürnberg nicht nur Hinweise auf hochinteressante Objekte, sondern auch wertvolle Erfahrungsberichte und wichtige Materialtipps. Besitzen oder betreuen Sie einen Bestand an historischen Kacheln und wollen Sie diesen digitalisieren? Dann wird Ihnen der Leitfaden zur Beschreibung von Ofenkeramik gute Dienste leisten! Und auf jeden Fall signalisieren die beiden großformatigen und grafisch bestens gestalteten sowie mit hervorragendem Fotomaterial ausgestatteten Publikationen ein wiedererwachtes Interesse der Fachwelt am Kachelofen.

Im ersten Beitrag des Tagungsbandes betont Matthias Henkel, dass die Entwicklung des Kachelofens die mitteleuropäische Wohnkultur seit dem Mittelalter wie kaum ein anderes Objekt verändert hat. Er nennt die Verdienste österreichischer Forscher wie Viktor von Geramb, Rudolf Meringer und vor allem Rosemarie Franz für die Kachelforschung.

Harald Rosmanitz, der das Onlinemagazin zur historischen Ofenkeramik (http://www.furnologia.de) aufgebaut hat und betreut, merkt in seinem Beitrag über die Geschichte des Samson-Motivs an, dass Kacheln nicht zu den Highlights von modernen Museen zählen.[1] Anhand eines (leider nur eines einzigen) Beispiels wird das Thema der Präsentation von Einzelkacheln in Ausstellungen angerissen. Ulrike Rothenhäusler stellt ein System ohne Schutzverglasung vor, das in der neuen Dauerausstellung des Landesmuseums Zürich angewendet wurde. Jede Kachel bekam auf der Rückseite eine eigene Halterung aus Schichtholzplatten zwecks Verankerung in einer Rückwand.

Der Autor Frank Matthias Kammel gibt Einblicke in die Geschichte der Kachelsammlung des Germanischen Nationalmuseums in Nürnberg. Im 19. Jahrhundert sahen gelehrte Bevölkerungsschichten die Ofenhafnerei als Kunsthandwerk an, in dem sich der kulturelle Stand einer Gesellschaft spiegelte. Unter den Highlights führt er Kacheln vom sogenannten Sakristeiofen des Wiener Stephansdoms

1 Das trifft auch auf Österreich zu und scheint erstaunlich in Anbetracht der Tatsache, dass knapp 13 Prozent aller österreichschen Haushalte mit einem Kachelofen ausgestattet sind. Der »Kachelofen ist Österreichs beliebtestes Heizgerät« schreibt der Österreichische Kachelofenverband auf seiner Website (http://www.kachelofenverband.at/). Dies bedeutet jedoch nicht, dass sich die Hausbesitzer zwingend auch für historische Kachelöfen interessieren müssen.

aus dem späten 15. Jahrhundert an. Edgar Ring beschreibt den Weg von einer grafischen Vorlage aus dem 16. Jahrhundert (beispielsweise von Albrecht Dürer oder Lucas Cranach d. J.) zum Motiv auf einer Ofenkachel. In weiteren Beiträgen werden Kachelofenfunde vorgestellt: Matthias Mayerhofer berichtet über den Repräsentationswert von Kachelöfen in der Dachauer Residenz zur Zeit der Renaissance. Die Sichtung von unsystematisch gelagerten herrschaftlichen Kachel/öfe/n aus den vergangenen drei Jahrhunderten im Keller der Münchner Residenz und die sich ergebenden Fragen der Restaurierung erläutern Jan Mende und Barbara Nahstoll. Zwei Jahre dauerte die komplette Rekonstruktion eines über fünf Meter hohen Kachelofens aus dem 17. Jahrhundert im Augsburger Rathaus, wie Michael Pittroff berichtet. Fotografien des aufwändig gestalteten Ofens und Kupferstiche der allegorischen Darstellungen dienten dafür als Vorlagen. Auch die Rekonstruktion ist unglasiert. Sie erhielt ihr metallisches Aussehen durch eine Paste aus Bienenwachs, Wasser und Grafit und durch das Bürsten in trockenem Zustand.

Bizarr mutet die Existenz von Öfen in der sogenannten Venusgrotte von Schloss Linderhof an. König Ludwig II. von Bayern hatte 1877 in München acht Stück »Grundkachelöfen« zur Beheizung der Grotte, die auf Richard Wagners Oper Tannhäuser zurückgeht, in Auftrag gegeben. Sie waren mehrere Meter hoch, bestanden aus unglasierten Kacheln und wurden bis zum Tod des Königs 1886 genutzt. Josef Maget und Reinhold Winkler berichten darüber.

Nach Österreich führt der Beitrag der Restauratorin Barbara Benedikt über die Restaurierung eines Kachelofens aus Schloss Hof in Niederösterreich. Der barocke Überschlagofen aus der Zeit um 1725 war seit 1928 im Museum für Angewandte Kunst in Wien verwahrt worden. Nach einer umfassenden Restaurierung steht der funktionstüchtige weiße Ofen heute im ehemaligen Schlafzimmer Maria Theresias im Schloss Hof.

Ein weiterer Beitrag über den Aufbau eines Rokokokachelofens im Keramikmuseum Ludwigsburg, samt anschaulicher Skizzen der Metall-Innenkonstruktion, stammt von Eva Sulzner und Nina Frankenhauser. Einen ganz besonderes Objekt können die Besucher des Badischen Landesmuseums Karlsruhe seit 2006 in der neu eingerichteten Renaissanceabteilung bewundern: den fünfstöckigen Ofen von Hans Kraut, der die Jahreszahl 1586 trägt. Bettina Bombach-Heidbrink beschreibt die umfangreichen Arbeiten des Wiederaufbaus unter gro-

ßem Zeitdruck. Bedauerlicherweise musste zwischen Unterbau und dem Turm aus statischen Gründen eine von außen sichtbare Ytongplatte eingesetzt werden. Ausgezeichnete Beschreibungen und Fotos vom Innenbau eines Kachelofens geben Auskunft über in Schauräumen aufgebaute Öfen, in deren Innenleben ein Einblick nicht möglich ist. Danach ist auch das Innenleben des einzigartigen Figurenofens im Volkskundemuseum, der sogenannten »Ofenbäurin« oder »Annamirl«, vorstellbar.

Eine Fotografie dieser »Ofenbäurin« findet sich auch in dem vom Schweizerischer Burgenverein herausgegebenen Band zu »Ofenkeramik und Kachelofen« (S. 100; Abb. 2), in dem auch die Herstellungsweise eines solchen Figurenofens erklärt wird (Uwe Lamke zur »Überschlagtechnik im Ofenbau«). Diese Publikation hat Vorgänger: Ausgehend vom Arbeitskreis für Keramikforschung, gab eine Arbeitsgruppe 1987 einen Leitfaden zur Geschirrkeramikbeschreibung heraus[2], und in den 1990er Jahren machte eine lose Gemeinschaft von Keramikforschern es sich zum Ziel, eine einheitliche Terminologie für Ofenkeramik zum Zwecke einer überregionalen Verständigung im deutschsprachigen Raum zu erarbeiten. Das nunmehr vorliegende, dem Keramikexperten Werner Endres zum 75. Geburtstag gewidmete Werk ist Eva Roth Heege und Andreas Heege zu verdanken.

Der Leitfaden basiert schwerpunktmäßig auf Ofenkeramik im schweizerischen und südwestdeutschen Raum. In die vorangehenden Studien wurden Forschungsergebnisse aus allen Kerngebieten der Kachelofennutzung einbezogen (A, CH, D, FL). Im Typenkatalog sind viele Beispiele aus Österreich angeführt. Einleitend wird das Thema des Buches auf den Kachelofen als Heizofen eingegrenzt (Kap. B). Es wird die Entstehungsgeschichte des Kachelofens im Raum Elsass, Südwestdeutschland, Nordwestschweiz thematisiert und die Entwicklung der Ofenkachelforschung im 19./20. Jahrhundert dargestellt. Ein weiteres Kapitel widmet sich der Herstellungstechnik von Ofenkeramik

2 Vgl. dazu Ingolf Bauer u.a: Leitfaden zur Keramikbeschreibung (Mittelalter Neuzeit). Terminologie – Typologie – Technologie, Kallmünz: Verlag Michael Lassleben 1987. (Hier finden sich Angaben zur Beschreibung von gefüge- und scherbentechnologischen Merkmalen, soweit sie für die Bearbeitung von Ofenkeramik relevant sind.) Weiterführende österreichische Literatur: Ingeborg Gaisbauer u.a: Handbuch zur Terminologie der mittelalterlichen und neuzeitlichen Keramik in Österreich, Horn: Berger 2010.

vom 11./12. bis zum 20. Jahrhundert. Zusätzlich wird auf grafische Vorlagen und ihre Umsetzung auf Ofenkacheln eingegangen (Kap. C). Günther Unteidig demonstriert anhand einer Bildergeschichte den Herstellungsprozess einer Blattkachel, abgeformt von einem originalen Renaissancemodel. Was eine *Behautung* im Unterschied zur *Engobierung* ist und was der Unterschied zwischen einem *Modell/Patrize* und einem *Model/Matrize* ist, erklären anschaulich Katja Lesny und Andreas Heege. Einen Exkurs über die industrielle Kachelofenfertigung im 19./20. Jahrhundert in Velten bei Berlin verfasste Monika Dittmar. Von besonderer kulturhistorischer Bedeutung ist die Diskussion um die Möglichkeiten der Rekonstruktion von Kachelöfen auf der Basis archäologischer Bodenfunde (Kap. D).

Matthias Henkel tritt uns in diesem Leitfaden abermals als Autor entgegen. Er bettet den Kachelofen anhand von Bildquellen in die historische Wohnwelt ein und erwähnt ihren Nutzen bei Ofenrekonstruktionen. Auch Harald Rossmanitz gestaltet mehrere Beiträge im Leitfaden. Er stellt die größte Sammlung von Ofenmodellen im Historischen Museum Basel (Schweiz) vor und zeigt, dass der Hafner des späten 16. und 17. Jahrhunderts eine umfangreiche Palette von kleinformatigen Produkten erzeugte. Die Model für Ofenmodelle verwendete er beispielsweise auch zur Dekoration von Schreibzeugen. Klaus Hufnagel führt in Beiträgen beider Bücher vor, welche Fehler bei der Kachelproduktion passieren und wie sie sich optisch auswirken können. In einem weiteren Kapitel sind Vorschläge zur Dokumentation von Ofenkacheln und Beispiele für Beschreibungen zusammengestellt (Kap. E).

Den Hauptteil des Werkes bildet die »Typologie und Terminologie« der Ofenkeramik (Kap. F). Jeder im deutschsprachigen Raum Mitteleuropas vorkommende Kacheltyp wird beschrieben. Auch werden Ofenbauteile technologisch definiert. Abbildungen, Zeichnungen, Erklärungen zu Form und Verbreitungsraum sowie dem Datierungsrahmen begleiten die einzelnen Typen. Die Fachbegriffe, die überwiegend bereits im wissenschaftlichen Alltag existieren, werden präzisiert. Zur Förderung der Verbreitung einer einheitlichen Terminologie zur Ofenkeramik übersetzten FachkollegInnen die Termini in bis zu 17 Fremdsprachen Europas und fügten sie jedem Typus in Form eines Glossars bei.

*Claudia Peschel-Wacha*

Eva Illouz: Die neue Liebesordnung.
Frauen, Männer und Shades of Grey.
Berlin: Suhrkamp 2013, 89 Seiten.

Menschliche Sexualität ist immer auch symbolisch überformte Sexualität, und sie ist mit einem Maß an Nähe und Begegnung verknüpft, das regelmäßig im Kontext der Liebe auftaucht: Wir dichten oder singen für die/den Geliebte(n), wir schreiben oder erzählen Geschichten, drehen Filme über die Liebe und die Liebenden – und die einen denken sich Spielarten der Lust aus, die mitunter in Bereiche führen, die, so glauben die anderen, von Minderheiten praktiziert werden und die nicht selten das Odium des Krankhaften oder Abnormalen umweht. So legt etwa die Geschichte der Homosexualität Zeugnis über den Umgang mit den VertreterInnen einer sexuellen Lebensweise ab, die den scheinbar so ›richtigen‹, weil ›natürlichen‹ Pfad – der ›Tugend‹, bezeichnenderweise – verlassen haben und dementsprechend auf eine Geschichte der Ausgrenzung und Verfolgung, oftmals bis zum Tod, verweisen können.

Auch der Sadomasochismus erfreut sich eines wechselhaften Rufs – die generelle Verknüpfung von Sexualität und Macht unter Einbeziehung der Medizin bzw. Pathologie, wie sie im 20. Jahrhundert u.a. von Michel Foucault (vgl. Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1, 1983) beschrieben wurde, hat ihre Aktualität nicht eingebüßt, auch wenn z.B. Otto F. Kernberg, führend in seiner Wissenschaft, als Psychoanalytiker in seinen Überlegungen zu schweren Persönlichkeitsstörungen über die Bedeutung sexueller Perversionen sagt: »Ist ein Patient mit einer Perversion glücklich, […] dann gibt es keinen Grund für den Analytiker, den Patienten zu drängen – auch nicht implizit –, ein anderes sexuelles Muster zu übernehmen.« (Narzißmus, Aggression und Selbstzerstörung 2006, S. 122)

BDSM (»Bondage and Discipline, Domination and Submission, Sadism and Masochism«) scheint in den letzten Jahren nicht nur zunehmend ins Gespräch, sondern geradezu in Mode gekommen zu sein und findet sich abseits der ›gehobenen‹ Literatur, in der Elemente psycho-sexueller Prozesse und Aktivitäten, die heute dem BDSM-Bereich zugerechnet werden, zumindest seit dem Mittelalter aufzufinden sind (vgl. A. Hoffmann, In Leder gebunden. Dunkle Erotik in Werken der Weltliteratur 2007), auch in Spielfilmen für die Haupt-

abendzeit, Frauenzeitschriften – und in jüngster Zeit auch in einem Bestseller, der im Jahr seiner Veröffentlichung (2012) Rekordauflagen im zweistelligen Millionenbereich erzielte und weltweite Verbreitung in bisher 37 Sprachen gefunden hat: Erika Leonards alias E.L. James Romantrilogie »50 Shades of Grey«.

Die israelische Soziologin Eva Illouz hat der Frage nach den Gründen für den Erfolg der Trilogie einen 75seitigen Essay gewidmet. Sie nähert sich dem Text aus einer Perspektive, die sich an der »deutsche[n] Schule der Hermeneutik« (S. 24) orientiert, und möchte in diesem Sinne *verstehen*, »warum das Buch einer bestimmten Leserschaft ein so intensives Lektürevergnügen bereitet. Meine These ist, daß das Erfolgsgeheimnis des Buches *nicht* in seinem erotischen/pornographischen Inhalt zu suchen ist, sondern in der Art und Weise, wie in der sadomasochistischen Beziehung des Romans die Verfassung der Beziehungen zwischen Männern und Frauen in der Spätmoderne mitschwingt […]« (S. 23) Es geht ihr dabei »also nicht um kausale Erklärungen, sondern ich möchte verstehen, wie Erzählungen zu einer Gesellschaft ›passen‹.« (S. 24)

Die Autorin geht in ihrer Untersuchung von zwei Hypothesen aus. Erstens: Die Romantrilogie biete »ein Narrativ, [das] einen neuen und adäquaten konzeptionellen Rahmen […] zur Verfügung stellt, der dem Publikum dabei hilft, sich einen Reim auf ein bestimmtes Phänomen zu machen.« (S. 25). In diesem Sinne führe »die erzählte Geschichte viele der Aporien vor Augen […], die sexuelle Beziehungen zwischen Männern und Frauen in unserer Gegenwart kennzeichnen« (S. 26) – und weiters stelle »das sadomasochistische Verhältnis der Figuren sowohl eine symbolische Lösung für diese Aporien als auch ein Verfahren zu ihrer Überwindung [dar].« (S. 26) Zweitens: »Texte werden wahrscheinlich dann populär, wenn sie (symbolische) Lösungen für soziale Widersprüche anbieten. Diese Widersprüche können ihre Auflösung in bestimmten Figuren finden, in denen sich unvereinbare Attribute miteinander verbinden […].« (S. 28) Illouz betrachtet solche Texte als Produkte einer »Selbsthilfekultur« (S. 28) und befindet: »In *Shades of Grey* steckt die Selbsthilfekomponente in der erotischen Phantasie, die in dem Buch artikuliert wird.« (S. 29)

Wenn die Selbsthilfekomponente »in der erotischen Phantasie« steckt und zugleich, wie oben als These der Autorin zitiert, »das Erfolgsgeheimnis des Buches *nicht* in seinem erotischen/pornographischen Inhalt zu suchen ist« (S. 23), stellt sich die Frage nach einer

widerspruchsfreien Lesart der Argumentation. An dieser Stelle argumentiert Illouz mit der psychoanalytischen Konzeption von Phantasien, die im Freudschen Sinne als Repräsentanten einer kulturellen Normalgestalt der Neurose gelesen werden, und entwirft, sozusagen als Komplementär-Mechanismus, ein psychodynamisches Modell für die Selbsthilfekultur, das eine gewisse Ähnlichkeit zur kulturellen Normalgestalt der Perversion im Ansatz des ebenfalls psychoanalytisch motivierten österreichischen Philosophen Robert Pfaller (Zweite Welten. Und andere Lebenselixiere 2012) aufweist: Während Phantasien »einen Bestandteil der eigenen sozialen Realität zum Ausdruck bringen und ihm gleichzeitig ausweichen« (S. 30), schlägt die Selbsthilfekultur »eine Brücke zwischen dem Text und dem Realen, indem sie Rezepte anbietet, Anleitungen, wie man etwas Bestimmtes tun kann«. (S. 30) Die Autorin bewegt sich damit auf zwei Ebenen, nämlich einer psychodynamisch motivierten Ebene, die hinter das Erfolgsgeheimnis von Frauenromanen u.ä., aber auch hinter die Kulisse von BDSM blickt – und auf einer Ebene der Praxis, die bezüglich der Bedeutung der BDSM-Erotik als solcher zwischen zwei Positionen zu switchen scheint: 1. Die positive Rezeption der Trilogie verdankt sich nicht dem erotischen/pornographischen Gehalt, und 2., der erotische/pornographische Gehalt ist durchaus als solcher von Bedeutung für die Rezeption der Trilogie. Die Bedeutung dieser Ebene der Praxis wird weiter unten noch zu diskutieren sein.

Entscheidend für den Gang der Untersuchung ist jedenfalls: Unter Bezugnahme auf die Psychoanalyse gelingt es der Autorin zunächst, zwischen der Skylla der Pathologisierung und der Charybdis der moralischen Wertung durchzusegeln. Tatsächlich kommt ja keine Untersuchung erotischer Literatur ohne eine persönliche Positionierung zur jeweiligen Erotik/Sexualität – die natürlich nicht öffentlich gemacht werden muss – aus, und es stellt sich die Frage, ob in einem solchen Falle nicht ähnliche Mechanismen am Werke sind, wie sie im Zusammenhang mit den Critical Whiteness Studies und der von ihnen beeinflussten feministischen Forschung erläutert werden. Konkret: Eine selbstverständliche und nicht reflektierte Bezugnahme z.B. auf eine nicht-perverse Heterosexualität – was auch immer das sein mag – wird vermutlich gewisse Probleme bei der wissenschaftlichen Bearbeitung eines Textes, der in expliziter Weise BDSM zum Inhalt hat, bereiten. Man kommt also nicht darum herum, sich selbst die Gretchenfrage zu beantworten und daraus die entsprechenden Schlüsse für die

anstehende Arbeit zu ziehen – als Beispiel einer reflektierten Position könnte das Buch des deutschen Soziologen und bekennenden Mitglieds der SM-Szene Norbert Elb gelten (SM-Sexualität. Selbstorganisation einer sexuellen Subkultur, 2006). Indem Eva Illouz den oben beschriebenen Kurs meistert, macht sie den Diskurs auf für die Diskussion ihrer These, »daß *Shades of Grey* BDSM nicht (so sehr) als eine sexuelle, sondern als eine kulturelle Phantasie vorführt, weil BDSM die Spannungen innerhalb der Geschlechterbeziehungen überwindet, und daß das Buch daher als Anleitung zur Selbsthilfe gelesen werden kann: als ein Rezept für ein in sexueller und romantischer Hinsicht erfüllteres Leben.« (S. 31 f.). Die sexuelle Phantasie wäre also nach Illouz eine Sache der herkömmlichen pornographischen Literatur in ihrer Funktion als vorwiegend von Männern in diesem Sinne verwendeter (vgl. S. 73) Masturbationsvorlage, während die kulturelle Phantasie vom Aspekt der Selbsthilfe bestimmt ist – und damit die »50 Shades of Grey« gewissermaßen als Lehrbuch[1] positioniert: »Die Sexszenen zielen nicht darauf ab, die visuelle Vorstellung anzustacheln, sondern darauf, Leser und Leserinnen über einfallsreiche und effektive Möglichkeiten zur Steigerung ihres sexuellen Vergnügens zu belehren.« (S. 71) Die Autorin bettet diese These in einen ökonomischen Kontext, indem sie feststellt, dass »die Begegnung der Geschlechter heute sozial in Form eines Marktes organisiert ist, auf dem Männer und Frauen in verschiedenen Dimensionen von Status, Besitz, Bildung, aber auch Schönheit und Attraktivität miteinander konkurrieren«. (S. 52) Im Kontext der damit einhergehenden emotionalen Auseinandersetzung vor dem Hintergrund der »Entfaltung des Feminismus und einer wachsenden Gleichheit der Geschlechter« (S. 67) kommt BDSM in diesem Kontext die Funktion zu, jener »Unklarheit über die Rollen, in denen Männer und Frauen ihre Identitätsmerkmale miteinander tauschen, so daß beide effektiv androgyn werden und jede stabile Geschlechtsidentität grundsätzlich in Frage stellen müssen« (S. 67), entgegenzuarbeiten.

In diesem Zusammenhang entwickelt die Autorin eine Theorie über BDSM, die der Argumentation nach psychoanalytisch inspi-

1 In den Regalen einer der Wiener Filialen einer bekannten Buchhandelskette findet man beispielsweise das ausdrücklich als Lehr- und Nachschlagewerk konzipierte SM-Handbuch (M. Grimme, Das SM-Handbuch 1996) in der Rubrik »Sex für Fortgeschrittene«. Der Katalog der Deutschen Nationalbibliothek führt das Buch in der Sachgruppe Psychologie.

riert sein dürfte und ein hohes Potential aufweist, für Diskussionen zu sorgen – möchte sie auch »davon absehen, SM zu pathologisieren, bleibt der Masochismus ein soziologisches und psychologisches Rätsel«. (S. 63) Illouz vermutet, dass »diese sexuelle Spielart […] seelisches Leid in die Gewißheit körperlichen Schmerzes [übersetzt] und […] diesen mit sexueller Verspieltheit, Begehren und Lust [vermischt], so daß Leid und Schmerzen eine klare psychische Rolle zukommt«. (S. 68) An dieser Stelle werden nicht nur PsychoanalytikerInnen hellhörig, denn es entfaltet sich en passant nicht nur ein Diskurs über sexuelle Perversionen als psychodynamisch zu beschreibendes Phänomen, sondern auch über Theorie und Methodik kulturwissenschaftlicher Forschung und in dieser Sphäre geltende Paradigmen.

Eva Illouz Essay umreißt den Bereich gesellschaftlicher und medialer Dynamik bezüglich der Verbreitung von Inhalten in einer zunehmend marktwirtschaftlich beherrschten Welt am Beispiel der Sexualität. Zugleich erläutert die Autorin die Dynamik individueller Nöte und Leidenszustände in der Organisation von (Liebes-)Beziehungen und deren Lösungsversuche: »BDSM steht also im Mittelpunkt einer Erzählformel, in der diese Praxis de facto eine Form der sexuellen Selbsthilfe darstellt.« (S. 74) Sie bewegt sich damit in einem komplexen Spannungsfeld, und ihr Text leistet, was ein Text diesen Umfangs und dieser Dichte leisten kann: Orientierung, Annäherung, Abstecken einer theoretischen Position. Vor allem aber eröffnet er einen Diskurs, der ob seiner Implikationen ein dankbares Forschungs- und Diskussionsfeld für verschiedene Disziplinen darstellt.

*Herwig Hinterhofer*

Alexander Hepp: Maria vom Blut. Ein verletztes Gnadenbild aus Italien verbreitet sich in Mitteleuropa: Ursprung, Geschichte und Wunder der Wallfahrt im oberschwäbischen Bergatreute. 2., überarb. u. erw. Aufl. Kißlegg: fe-medienverlag 2011, 447 Seiten, zahlr. Ill., Notenbeispiele.

Ein erstaunlich reiches Bild- und Quellenmaterial legt der ehrenamtliche Pfarrarchivar aus dem oberschwäbischen Bergatreute Alexander Hepp in seinem Werk »Maria vom Blut« von der Wallfahrt und Bildverehrung seines Heimatortes vor. Penibel hat er dabei die zu Grunde liegende Legende und die Literatur zur Thematik eines »verletzten Kultbildes« erarbeitet, dessen Ursprung im 15. Jahrhundert in Re im Piemont liegt. Dort war an der Außenwand des Mauritiuskirchleins ein Fresko gemalt, das alle Vorübergehenden andächtig zu grüßen pflegten. Über die sich anschließende Frevellegende hat Leopold Kretzenbacher schon 1961 und vor allem 1977 grundlegende Studien veröffentlicht und die Geschichte von jenem Frevler Giovanni Zuccone erzählt, der ein Säufer und Spieler gewesen und in der Nacht betrunken im Würfelspiel verloren hatte: »Voll Wut über sein Missgeschick schleuderte er einen Stein gegen die Madonna. Er traf sie an der Stirne und plötzlich begann daraus allen sichtbar, rotes Blut zu tropfen. Voll Entsetzen will man nun das Bild nach der Legende seit dem April des Jahres 1494 unablässig bis zum Mai bluten gesehen haben, bis Priester das Blut auffingen und auch das Bild von der Mauer lösen und in die Kirche übertragen ließen.«[1]

In der böhmischen Stadt Klattau geschieht an der Bildkopie des Kaminkehrers Bartolomeo Rytzoli im Juli 1685 ein zweites Blutwunder. Eine Abbildung davon befindet sich seit 1686 im oberschwäbischen Bergatreute, wo bis heute am Festtag »Maria Heimsuchung« (2. Juli) dieses »Blutwunders« gedacht und von vielen dort geschehenen Wundern berichtet wird. Vor allem im 17. Jahrhundert wurden totgeborene Kinder dort zum Gnadenbild gebracht, die bei einem Lebenszeichen das Sakrament erlangen konnten.

1 Leopold Kretzenbacher: Madonna mit dem Blutmal auf der Stirne. In: Heimat im Volksbarock. Kulturhistorische Wanderungen in den Südostalpenländern. Klagenfurt 1961, S. 96–106.

Der Autor hat an dem vorhandenen Archivmaterial sowie an persönlichen Kontakten und Besuchen in Re und Klattau das Bild einer Jahrhunderte währenden Volksfrömmigkeit vermitteln können. Das Buch zeigt in zweiter, erweiterter Auflage die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen den Gnadenorten Re, Kattau und Bergatreute auf sowie die unzähligen Filiationen aus dem deutschen Raum, von denen viele in ausgezeichneter Bildqualität beigefügt wurden. Darunter auch jene, wie sie sich aus der vorhandenen Literatur von Objekten aus Böhmen, Italien, Österreich, Ungarn und Slowenien bereits belegen ließen.[2]

Der in acht Kapiteln mit einem Anhang und Register angeordnete Band zeugt von der mühevollen, jahrzehntelangen Arbeit des Autors, der Quellen und Bildmaterial über ein »verletztes Kultbild« zusammengetragen und in einer umfangreichen Publikation vorgelegt hat. Da vor allem auch Ursprung, Geschichte und Wunder der Wallfahrt miteinbezogen wurden, legt er auch Zeugnis ab vom noch lebendigen Wallfahrtsbrauchtum des bis heute verehrten Gnadenbildes »Maria vom Blut«, das seinen Ursprung in Italien und sich in unzähligen Filiationen über ganz Mitteleuropa verbreitetet hat.

*Elfriede Grabner*

2 Leopold Kretzenbacher: Die Blutmadonna (»Maria Steinwurf«) von Re in Valle Vigezhzo. In: Das Verletzte Kultbild. Voraussetzungen, Zeitgeschichte und Aussagewandel eines abendländischen Legendentypus (= Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., SB 1977). München 1977, S. 24–45. Elfriede Grabner: »In gremio Matris sedet Sapientia Patris«. Zur Ikonographie eines »verletzten Kultbildes«. In: »MaterGratiarum«. Marianische Kultbilder in der Volksfrömmigkeit des Ostalpenraumes. Woien, Köln, Weimar 2002, S. 33–50.

Christoph Bareither, Kaspar Maase, Mirjam Nast (Hg.):
Unterhaltung und Vergnügung.
Beiträge der Europäischen Ethnologie zur Populärkulturforschung.
Würzburg: Verlag Könighausen & Neumann 2013, 216 Seiten, s/w-Abb.

Als Auftakt zur Gründung der DGV-Kommission »Kulturen populärer Unterhaltung und Vergnügung« fand im Juni 2011 die gleichnamige Tagung in Tübingen statt, auf deren Beiträge diese Veröffentlichung der Kommission basiert. Der Band dient einer (Neu-) Ausrichtung des Forschungsfeldes der Populärkultur. So werden Bezüge zwischen »älteren Fachpositionen«, theoretischen Konzepten und aktuellen empirischen Forschungen mit dem Ziel hergestellt, »produktive Linien« (S. 10) herauszuarbeiten und sie für das Forschungsfeld nutzbar zu machen.

Der Sammelband gliedert sich, neben einem Vorwort von Hermann Bausinger und einer Einleitung der Herausgeberin und der Herausgeber, in vier Kapitel. Im ersten Kapitel »Konzepte und Kontexte« umreißt Kaspar Maase den Untersuchungsgegenstand der Populärkulturforschung ausgehend von der Europäischen Ethnologie als »relativistisch und gemäßigt konstruktivistisch«, »empirisch, nahe an konkreten Phänomenen« (S. 24) arbeitende Disziplin. Im Mittelpunkt steht der »Kosmos der Massenkünste« (S. 28), welcher in erster Linie ästhetische, alltagsbezogene Erfahrungen umfasst, die mit Praktiken rezeptiver Unterhaltung und performativer Vergnügung verbunden sind. Gerade die Prozesse, Dynamiken und Relationen innerhalb dieses Kosmos, über die sich Genres verdichten und »Familienähnlichkeiten« (Wittgenstein) beschreiben lassen, sind zentral für die Untersuchung populärer Phänomene. Auf diese Weise beschreibt Maase einen Untersuchungsbereich, der sowohl den Akteuren, ihren ästhetische Erfahrungen und den jeweiligen populären Phänomene gerecht wird als auch den Genre-Kontext mit seinen Entstehungsbedingungen und Bezügen in den Blick nimmt.

Nach diesen grundsätzlichen Überlegungen zu einer Systematik der Populärkulturforschung setzen sich Hermann Bausinger und Jens Wietschorke konkret mit den Begriffen »Unterhaltung« und »Vergnügung« auseinander. Bausinger zeigt in seinem Beitrag, der erstmals 1994 publiziert wurde, wie sich die Abwertung des Begriffs der Unterhaltung im Zuge des 19. Jahrhundert vollzogen hat. Die Jahrhundert-

wende um 1800 ist für Bausinger Verdichtungspunkt gesellschaftlicher Entwicklungen, die der Unterhaltung ihre Außenseiterposition zuweisen. Das ernsthafte Gespräch wertet die oberflächliche Unterhaltung ab und innerhalb der Belletristik etabliert sich eine »Zweiteilung« zwischen »›eigentlicher‹ Literatur und Unterhaltungsliteratur« (S. 43), die in weiterer Folge die E- und U-Bereiche in Kunst und Kultur begründet und bis in die heutige Zeit reicht. Bausinger zeigt, dass diese Trennung als ein Ergebnis bürgerlicher Abgrenzungsstrategie zu sehen und die Zuordnung zu den jeweiligen Bereichen einer Deutungselite vorbehalten ist. Dass es sich hierbei aber um eine konstruierte Trennung handelt, wird nach Bausinger nicht zuletzt im Trend zur Vermischung der Genres der E- und U-Bereiche in den 1990er Jahren sichtbar.

In Ergänzung dazu beschäftigt sich Jens Wietschorke mit dem bildungsbürgerlichen Diskurs um den Begriff des Vergnügens seit dem 18. Jahrhundert und fragt nach den distinktiven und normativen Implikationen des Vergnügens als elitäres Konzept. Er folgt der kulturellen Logik des Konzepts, indem er binäre Codes und die damit verbundenen klassen- und milieuspezifischen Vorstellungen offenlegt. Am Beispiel der »Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost«, die sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts als »Gegner des populären Massenvergnügens« (S. 52) etablierte, zeigt Wietschorke, dass die »binären Oppositionen« (S. 54) von »Echt versus Künstlich«, »Oben versus Unten«, »Tiefe versus Oberfläche« und »Konzentration versus Zerstreuung« zentrale Differenzkonstruktionen des bildungsbürgerlichen Diskurses darstellen. Gerade weil Wietschorke betont, dass dieser herausgearbeiteten Diskursstruktur »gelebte Realität« (S. 59) entgegenzusetzen ist, ist sein Beitrag so geeignet, ihn in Bezug zu den folgenden empirischen Beiträgen zu setzen.

Im zweiten Kapitel geht es um konkrete »Orte und Praktiken« von Unterhaltung und Vergnügung. Birgit Speckle stellt die Ergebnisse des Referats »Kulturarbeit und Heimatpflege« des bayerischen Bezirks Unterfranken vor. Dieses widmet sich dem Aufbau einer Datenbank zur Dokumentation der Architektur, Gestaltung und Nutzung von Tanzsälen in ländlichen Gegenden zwischen 1930 und 1970. Laut Speckle lassen sich anhand der Umnutzung und Vernachlässigung der Säle gesellschaftliche Veränderungen ablesen. Sind die festlichen Aktivitäten in den Sälen bis 1945 noch stark am »bäuerlichen Arbeitskalender« (S. 70) ausgerichtet und werden ab den 1930er Jahren politisch instrumentalisiert, so differenziert sich die Freizeitgestaltung ab den

1970er Jahren im Kontext erhöhter Mobilität stärker aus. Trotz dieser gesellschaftlichen Deutung liegt der Fokus ihres Beitrages doch auf der Beschreibung materieller Ausprägungen der Tanzsäle und spart deren Bedeutungsdimensionen für die Akteurinnen und Akteure weitestgehend aus.

Darjana Hahn widmet sich dem Spielplatz als dialektischem Ort des Vergnügens, dessen grundsätzliche Intentionen im gesellschaftlichen Spannungsverhältnis zwischen unbeschwertem Spaß und erzieherischen Maßnahmen verhandelt werden. Vor dem Hintergrund der Fragestellung, welche Vorstellungen hinter der »anfassbaren Oberfläche« (S. 79) stecken, zeichnet Hahn den öffentlich politischen und pädagogischen Diskurs um den Spielplatz ab dem 17. Jahrhundert bis in die Gegenwart nach. Diese von der Herausgeberin und den Herausgebern als »Kaleidoskop der Diskurse« (S. 17) bezeichnete Darstellung provoziert zuweilen Verwischungen der Analyse mit den Ausführungen zum empirischen Material. Es wird jedoch deutlich, dass Phänomene des populären Vergnügens immer auch Rückschlüsse auf gesamtgesellschaftliche Zustände zulassen, und Hahn arbeitet heraus, dass unter der Oberfläche der Ausgestaltung von Spielplätzen vor allem erzieherische Normen verborgen liegen, die je nach Epoche und Gesellschaft auf bestimmte Ziele ausgerichtet sind.

Jochen Bonz beschäftigt sich mit der »überwältigenden« Komplexität des Untersuchungsgegenstandes der Begeisterung für Fußball und dem methodischen Umgang mit dem Phänomen. Anhand eigener empirischer Erfahrungen zeigt Bonz, dass gerade die Vielfältigkeit des Feldes »bezeichnungsmächtige begriffliche Konzeptionalisierungen« (S. 112) hervorruft, die wiederum implizite »Vorstellungen vom Kulturellen« (S. 98) transportieren. Auch eine »expressive Bezeichnungspraxis« (S. 98), bei der die kulturtheoretischen Begriffe mit dem Bewusstsein genannter Implikationen auf einzelne Ausschnitte der Fußballbegeisterung angewandt werden, wird der Komplexität der Fußballbegeisterung nicht gerecht. Vor diesem Hintergrund wendet Bonz den Blick stärker auf die teilnehmenden Subjekte und spezifische Situationen der Fußballbegeisterung und plädiert für »kleinteilige ethnographische Annäherungen« (S. 112) an das Feld. Am Beispiel eines Mannschaftstrainings des SV Werder Bremen zeigt Bonz eingängig, wie er mittels einer Kombination aus teilnehmender Beobachtung und Aufnahmen von Soundscapes sowie der Analyse im Rahmen einer Deutungswerkstatt und notes-on-notes zu Ergebnissen kommt, die

abseits etablierter Begriffskonzepte stehen und »schrittweise« neue Erkenntnisse in der Fußballkulturforschung liefern können.

Im Kapitel »Vergnügen in der und an der Geschichte« ist gerade der zeitliche Vergleich kollektiver Identitätspraktiken aufschlussreich. Marketa Spiritova stellt zunächst Bezüge zwischen Forschungsansätzen der Populärkultur- und Erinnerungskulturforschung her, um diese für eine »kulturanthropologische Gedächtnisforschung fruchtbar zu machen.« (S. 119) Vor dem Hintergrund einer gesellschaftlichen Kulturkritik an einer populär inszenierten Erinnerungskultur analysiert Spiritova zwei konkrete Veranstaltungen im Rahmen des multimedial inszenierten 20-jährigen Jubiläums der »samtenen Revolution« (S. 121) in Tschechien 2009. Spiritova betont, dass gerade die Verschränkung der Akteursebene mit den Kontexten öffentlicher Diskurse und Inszenierungen den Blick auf die unterschiedlichen Dimensionen von »cultural performances« (S. 127) öffnet und auf diese Weise neue Erkenntnisse in den Bereichen von Erinnerungskultur und Identitätskonzepten liefern kann.

In Magdalena Puchbergers Beitrag geht es um die populäre Unterhaltung der »Heimatkultur« im Wien der 1930er Jahre. Als Heimatkultur definiert Puchberger das urbane Phänomen, »Elemente ländlich-dörflicher Unterhaltung- und Lebenswelten« aufzunehmen und zu »städtischen, massentauglichen Formaten« (S. 131) weiterzuentwickeln. Sie stand im Gegensatz zu anderen Freizeitangeboten der Stadt und hatte vor allem ab den 1930er Jahren eine immer stärker politisch-ideologisch aufgeladene Dimension. Anhand von archivalischen Quellen gelangt Puchberger über konkrete Orte praktizierter Heimatkultur und deren ideologischen und mentalen Dimensionen zu den beteiligten Akteursgruppen. Es waren vor allem eine »jugendliche Avantgarde« (S. 136) und Mitglieder aus Heimat- und Traditionsvereinen, die im Namen von »Volkstum« und »Heimat« eine »bessere, reinere Form der Freizeitbeschäftigung« (S. 137) anstrebten. Puchberger zeigt am Beispiel des Volkstanzes, wie im Kontext gesellschaftlicher und politischer Veränderungen diese Bestrebungen gelebt werden, in Korrelation zur Massentauglichkeit stehen und wie sich im Zuge der 1930er Jahre der Blick auf urbane Unterhaltungsphänomene im Sinne einer »›Reinhaltung‹ der›Volkskultur‹» (S. 144) verengt.

Im letzten Kapitel »Medien – Bedeutungen – Erfahrungen« fragt Moritz Ege, wie sich agonistische Motive im Kontext des populärkulturellen Gangsta-Rap-Subgenres deuten lassen und welche Rolle

das Imaginäre in diesem Zusammenhang spielt. Agonistische Motive treten in Form von Narrationen, Bildern, Gesten, Prinzipien und Codes auf, die sich in ihrer Breite als ein spezifischer Stil in Sub-Genres darstellen, deren Bedeutungsgehalt zwischen Imagination und Wirklichkeit oszilliert. Diese Uneindeutigkeit löst politisches und gesellschaftliches Unbehagen aus, da die Motive von außen auf ihren agonistischen Gehalt reduziert und als vermeintliche Definitionen der Wirklichkeit wahrgenommen werden. Ege zeigt, dass es innerhalb des Subgenres durchaus Grenzziehungen gibt, die nicht zuletzt auch Bezüge zu öffentlichen Debatten über den Zusammenhang zwischen Rap-Musik und Jugendschutz enthalten.

Ausgangspunkt für Mirjam Nasts Beitrag ist die Kritik an der stereotypen Wahrnehmung der Literaturwissenschaften von Heftromanen als »›leichter‹ Lektüre« sowie deren »ritualisierten«, »immer gleichen« Rezeption als »›billiges‹ Vergnügen« (S. 167). Um diesem überholten Image entgegenzuwirken, spricht sich Nast für eine konkrete Beschäftigung mit der Ästhetik der Heftromane sowie eine stärkere Einbeziehung des gesamten Rezeptionsprozesses aus. Am Beispiel der Science-Fiction-Serie »Perry Rhodan« zeigt Nast, dass der Aneignungsprozess der Serie abseits des schlichten Lesens der Hefte zahlreiche Dimensionen beinhaltet, wie beispielsweise die Beschaffung und das Sammeln der Hefte sowie Aktivitäten innerhalb der Fan-Community, welche die Rezeption der Serie zu einem »engagierten Vergnügen« (S. 180) werden lässt. Gerade dieser Aufwand, der mit der Rezeption verbunden ist, liefert den sinnstiftenden Zweck, sich mit der Serie zu beschäftigen und trägt zur Festigung der Bindung zur Serie bei.

Der These folgend, dass das Format Castingshow nur im Kontext »größerer sozio-kultureller Formationen von Konkurrenz und Kompetitivität« (S. 184) zu verstehen sei, untersucht Markus Tauschek am Beispiel eines YouTube-Videos, auf welche Weise »kompetitive mediale Formate« (S. 184) unterhalten und in welchem Zusammenhang sie mit gesellschaftlichen Vorstellungen von Leistung stehen. Die Analyse des YouTube-Videos, das eine Szene aus der Casting-Show »Deutschland sucht den Superstar« zeigt, die in der Fernsehshow »Schmidt und Pocher« aufgegriffen wird, verweist auf die »grundsätzliche Polysemie populärer Texte« (S. 189, nach Fiske) und gibt andererseits Aufschluss über die Entstehung von Emotionen, die von Anerkennung bis zur tiefen Demütigung reichen (mood management). Auf einer gesellschaft-

lichen Ebene ist die starke mediale Verbreitung von Castingshows laut Tauschek ein Indiz für die gesellschaftliche Akzeptanz kompetitiver Praktiken, deren »Wirklichkeitskonstruktionen aus der Medienlandschaft in die Alltagskultur« (S. 194) reichen.

Methodologische Überlegungen zur Ethnographie von Vergnügen stellt Christoph Bareither am Beispiel der Online-Computerspiele »Counter-Strike« und »DayZ« an. Die begriffliche Auseinandersetzung mit »ästhetischer Erfahrung« als »*eine* von vielen möglichen Erfahrungsqualitäten eines Vergnügens« (S. 197) liefert dazu den Ausgangspunkt. Das Potenzial ethnographischer Untersuchungen des Vergnügens liegt laut Bareither im differenzierten Blick auf Praktiken und Bedeutungen, der dem Umstand gerecht wird, dass das Vergnügen eines Phänomens immer eine Vielzahl »*verschiedener* und *spezifizierbarer* Erfahrungsqualitäten« (S. 208) beinhaltet. Dabei geht es nicht nur um eine reine Deskription, sondern vor allem um die Herausarbeitung bestimmter Erfahrungsqualitäten mit ihren Logiken, Narrationen und Bedeutungen im Kontext des jeweiligen Phänomens.

Gerade das letzte Kapitel zeigt konkrete Aspekte der verschiedenen Unterhaltungsgenres auf – etwa das Verhältnis von Imagination und Wirklichkeit, die Kritik an populären Phänomenen oder grundsätzlich die Spiegelung der gesellschaftliche Zusammenhänge in diesen Genres – und führt so wieder zurück auf jenes Geflecht von Relationen und Dynamiken, wie Maase es beschrieben hat. In der Zusammenschau vereint der Sammelband begriffstheoretische und empirische Beiträge, die keine endgültigen Ergebnisse liefern, sondern vielmehr die Notwendigkeit des Weiterdenkens und Weiterforschens betonen. Die konkreten Anknüpfungspunkte reichen von begrifflichen Reflexionen über empirische Fragestellungen, methodologische Überlegungen bis hin zu Bezügen zu anderen Forschungsfeldern, woraus sich ein inspirierender Einstieg in das Forschungsfeld der Populärkulturforschung ergibt.

*Lisa Welzel*

## Eingelangte Literatur

Affolter, Heinrich Christoph u. Christian Pfister: Die Bauernhäuser des Kantons Bern. 3. Band: Das tiefere Berner Mittelland. Das Gebiet zwischen Aarwangen und Laupen. – Bern: Stämpfli Verlag, 2013. – 532 S. – (Die Bauernhäuser der Schweiz; 29). – Literaturverz. S. 512–521

Ahlbäck Tore [Hrsg.]: Digital religion. Based on papers read at the conference arranged by the Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, Åbo Akademi University, Åbo/Turku, Finland, on 13–15 June 2012. – Åbo: Donner Inst. for Research in Religious and Cultural History, 2013. – 235 S. – (Scripta Instituti Donneriani Aboensis; 25)

Almería, Josep u.a.: Arriben bandes. Les societats musicals valencianes. Museu Valencià d'Etnologia, 22 nov. 2012 – 30 jun. 2013. – Valencià: Museu Valencià d'Etnologia, 2012. – 198 S.: zahlr. Ill., graph. Darst. – Incluye referencias bibliográficas. – Textos en valenciano y castellan

Archäologie und Bauforschung im Wiener Stephansdom: Quellen zur Baugeschichte des Domes bis zum Ende des 13. Jahrhunderts / Nikolaus Hofer (Hg.). Mit Beitr. von Günther Buchinger … [Übers. ins Engl.: Paul Mitchell]. – Wien: Wiener Dom–Verl., 2013. – 416 S. Zsfassungen in dt. und engl. Sprache. – Literaturverz. S. 408–415

Ballhaus, Edmund [Hrsg.]: Dokumentarfilm. Schulen – Projekte – Konzepte. – Berlin: Reimer, 2013. – 420 S. – Literaturangaben

Bauer, Volker: Wurzel, Stamm, Krone. Fürstliche Genealogie in frühneuzeitlichen Druckwerken. Ausstellung der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (Bibliotheca Augusta: Augusteerhalle, Schatzkammer, Kabinett) vom 1. September 2013 bis zum 23. Februar 2014. – Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. – 283 S. – (Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek; 97). – Literaturverz. S. 249–283

Berger Karl C. u.a.: Kurios und merkwürdig. Aus den Sammlungen des Ferdinandeum. Katalog zur Ausstellung im Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum, 7. Juni 2013 – 5. Jänner 2014. – Innsbruck: Tiroler Landesmuseen–Betriebsges.m.b.H., 2013. – 49 S. – (Studiohefte; 15). Literaturangaben

Bilek–Czerny, Edith [Red.]: Papier und Bücher. – St. Pölten: Amt der NÖ Landesregierung, Abt. Kunst und Kultur, 2013. – 64 S. – (Denkmalpflege in Niederösterreich; 49) (Mitteilungen aus Niederösterreich; 2013, 3). – Literaturverz. S. 45

Binder, Beate [Hrsg.]: Geschlecht – Sexualität. Erkundungen in Felder politischer Praxis. – Berlin: Panama–Verl., 2013. – 165 S. – (Berliner Blätter; 62). – Literaturangaben

Błachowski, Aleksander: Ubiór i krajobraz kulturowy Polski i Ukrainy Zachodniej w ikonografii J. Głogowskiego i K. W. Kielisińskiego. – Toruń: Muzeum Etnograficzne im. Marii Znamierowskiej-Prüfferowej, 2011. – 400 S.: ill. Teilw. in kyrill. Schr., ukrain. – Vorwort in engl. Sprache

Bradanovic, Marijan: Istra iz putnih mapa Pietra Nobilea. – Zagreb: Min. Kulture, Uprava za Zastitu Kulturne Bastine, 2013. – 101 S. – (Mala biblioteka Godisnjaka zastite spomenika kulture Hrvatske; 15). – Zsfassung in engl. Sprache u.d.T.: Istria in the travel maps of Pietro Nobile

Bratić, Ljubomir u.a. [Red.]: Romanistan ist überall. Markierungen im unwegsamen Gelände. Diese Publikation erscheint im Rahmen des Projekts Romanistan. Crossing spaces in Europe. Hg. v. IG Kultur Österreich. – Wien: Eigenverl. IG Kultur Österreich, 2013. – 131 S. – Literaturangaben

Bronauer, Gertraud u.a.: Abakus bis Zinnsoldat. Kind sein um 1900. Katalog zur Sonderausstellung 2012/13, 8. September 2012 bis 13. August 2013 im Mährisch–Schlesischen Heimatmuseum Klosterneuburg. – Klosterneuburg: Mähr.–Schles. Heimatmuseum, 2012. – 50 S.

Brückner, Wolfgang: Bilddenken. Mensch und Magie oder Missverständnisse der Moderne. – Münster: Waxmann, 2013. – 367 S. – (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland; 122). – Literaturangaben

Bunzel, Matthias: Die Raupenbahn. Kultur und Geschichte eines legendären Karussells im Museumsdorf Cloppenburg. – Cloppenburg: Museumsdorf Cloppenburg, 2013. – 118 S. – (Materialien & Studien zur Alltagsgeschichte und Volkskultur Niedersachsens; 44)

Bürgersinn und gelebte Tradition. Beiträge zur Großen Grünen Schützengilde in Kiel anlässlich ihres sechshundertjährigen Bestehens am 4. Juni 2012. Altes und Neues in Texten und Bildern. Publikation zur Feier des sechshundertjährigen Bestehens der Großen Grünen Schützengilde in Kiel am 4. Juni 2012. Mit Texten von Jan Drees u.a. – Kiel: Große Grüne Schützengilde, 2012. – 190 S.

Carnap-Bornheim, Claus [Hrsg.]: Das Magazin Schädelkult. Kopf und Schädel in der Kulturgeschichte des Menschen. Publikation zur gleichnamigen Sonderausstellung im Schloss Gottorf, Schleswig, 26. Mai bis 14. Oktober 2012. – Schleswig: Stiftung Schleswig-Holsteinische Landesmuseen Schloss Gottorf, 2012. – 64 S.

Chaloupek, Günther u.a.: Österreichische Handelsgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Hrsg. von Österreichische Industriegeschichte GmbH, Linz. – Wien; Graz; Klagenfurt: Verl.-Gruppe Styria, 2012. – 303 S. – (Styria premium). – Literaturverz. S. 289–293

Deonna, Julien u.a.: In defense of shame. The faces of an emotion. – Oxford [u.a.]: Oxford Univ. Press, 2012. – xv, 268 S. – Literaturangaben

Doležalová, Luci u.a. [Hrsg.]: Medieval manuscript miscellanies: composition, authorship, use. – Krems: Medium Aevum Quotidianum – Ges. zur Erforschung d. Materiellen Kultur d. Mittelalters, 2013. – 300 S. – (Medium aevum Quotidianum: Sonderband; 31)

Doležalová, Luci u.a. [Hrsg.]: Obscurity in medieval texts. – Krems: Medium Aevum Quotidianum – Ges. zur Erforschung d. Materiellen Kultur d. Mittelalters, 2013. – 196 S. – (Medium aevum Quotidianum: Sonderband; 30). – Beitr. teilw. engl., teilw. Franz.

Ebert, Anja: Ausstellungsplakate 1882–1932. Die Nürnberger Plakatsammlung im Germanischen Nationalmuseum. Begleitpublikation zur Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum, Nürnberg, 15. Oktober 2013 bis 19. Oktober 2014. Hrsg. von Yasmin Doosry. – Nürnberg: Verl. des Germanischen Nationalmuseums, 2013. – 86 S. – (Ausstellungskataloge des Germanischen Nationalmuseums)

Eder, Franz X. u.a. [Hrsg.]: Kulturen des Ökonomischen. Historisch-kulturwissenschaftliche Beiträge. – Wien: Verl. des Inst. für Europ. Ethnologie, 2013. – 197 S. – (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien;

36). – Literaturangaben (Aus dem Inhalt: Franz X. Eder u.a., Kulturen des Ökonomischen. Kontexte und Inhalte. 7–17; Christina Linsboth, Moral und Vergnügen. Repräsentationen einer bürgerlichen Konsumentin um 1900. 18–41; Sabine Schmitner, »Durch diese Kinder–Hilfsarbeit wird keinerlei Erwerbstätigkeit geschädigt«. Über eine Kampagne zur Sicherung und Erzeugung von Arbeitskraft im Ersten Weltkrieg. 42–70; Verena Halsmayer, Ökonomische Modelle als Kulturelle Produkte. Eine Fallstudie. 71–97; Sema Colpan, Exakter, leichter, schneller. Betriebsberatung durch den Filmdienst des Wirtschaftsförderungsinstituts. 98–119; Patrick Swoboda, Die Rolle der Hamburger Banken bei der Überweisung der Subsidien im Krieg 1792–1797. 120–140; Ute Scholz, Jahrmarkt und Johannisfeier. Kulturelle Perspektiven und Archäologie der spätmittelalterlichen Öfen am Breiten Markt von Tulln. Ein Werkstattbericht. 141–166; Greta Civis, Wertnetze und Wertverschiebungen im mittelalterlichen Dorf Diepensee. 167–195)

Edwards, Elizabeth: The camera as historian. Amateur photographers and historical imagination, 1885–1918. – Durham, NC: Duke University Press, 2012. – 326 S. – (Objects – histories). – Literaturverz. S. 305–319

Ehn, Billy u. Orvar Löfgren: Nichtstun. Eine Kulturanalyse des Ereignislosen und Flüchtigen. Aus dem Engl. von Michael Adrian. – 1. Aufl. – Hamburg: Hamburger Ed., 2012. – 303 S. – Literaturverz. S. 288–303

Ferrero i Gandia, Raquel [Hrsg.]: Conversaciones antropológicas. – Valencia: Universitat de Valencia, 2013. – 188 p. – (Collecció oberta; 206 Ciències socials). – Papers resulting from the conference held in Valencia

Geppert, Silke: Mode unter dem Kreuz. Kleiderkommunikation im christlichen Kult. – Salzburg: Pustet, 2013. – 157 S. – Teilw. zugl.: Wien, Univ., Diss., 2011

Ghanbari, Nacim und Marcus Hahn [Hrsg.]: Reinigungsarbeit. – Bielefeld: Transcript–Verl., 2013. – 206 S. – (Zeitschrift für Kulturwissenschaften; 2013, 1). – Literaturangaben

Gonseth, Marc–Olivier u.a. [Hrsg.]: Hors–champs. Éclats du patrimoine culturel immaterial. Exposition 03.11.2012 – 20.10.2013. – Neuchatel: Musee d'ethnographie, 2013. – 321 S. – Literaturangaben

Gottfried, Claudia u.a.: Glanz und Grauen. Mode im »Dritten Reich«. Begleitbroschüre zur Sonderausstellung. – 1. Aufl. – Ratingen: LVR–Industriemuseum, 2012. – 95 S. – Literaturverz. S. 86–89

Griesser–Stermscheg, Martina: Tabu Depot. Das Museumsdepot in Geschichte und Gegenwart. – Wien [u.a.]: Böhlau, 2013. – 173 S. – (Konservierungswissenschaft. Restaurierung. Technologie; 10). – Literaturverz. S. 151–168.

Großmann, Ulrich u.a. [Hrsg.]: Aufbruch der Jugend. Deutsche Jugendbewegung zwischen Selbstbestimmung und Verführung. Eine Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum, Nürnberg, 26. September bis 19. Januar 2014. Projektleitung Claudia Selheim. – Nürnberg: Germanisches Nationalmuseum, 2013. – 343 S.: zahlr. Ill.

Grünthal, Riho [Hrsg.]: A linguistic map of prehistoric northern Europe. – Helsinki: Société Finno-Ougrienne, 2012. – XXVIII, 370 S. – (Suomalais-Ugrilaisen Seuran toimituksia; 266). – Literaturangaben

Habsburg-Lothringen, Bettina [Hrsg.]: Dauerausstellungen. Schlaglichter auf ein Format. – Bielefeld: Transcript, 2012. – 395 S. – (Edition Museumsakademie Joanneum; 3). – Literaturangaben

Hachleitner, Bernhard [Hrsg.]: Motor bin ich selbst. 200 Jahre Radfahren in Wien. Ausstellung in der Wienbibliothek im Rathaus. – Wien: Metroverl., 2013. – 191 S. – (Eine Veröffentlichung der Wienbibliothek im Rathaus). – Literaturangaben

Happe, Barbara: Der Tod gehört mir. Die Vielfalt der heutigen Bestattungskultur und ihre Ursprünge. – Berlin: Reimer, 2012. – 175 S. – Literaturverz. S. 170–175

Heimerdinger, Timo, Silke Meyer [Hrsg.]: Äußerungen. Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie. Beiträge der dgv-Hochschultagung vom 28. bis 30. September 2012 am Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie an der Universität Innsbruck. – Wien: Selbstverl. des Vereins für Volkskunde, 2013. – 237 S. – (Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde; Bd. 26 zugleich Sonderdruck aus: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVII/116) (Inhalt: Timo Heimerdinger, Silke Meyer, Vorwort. 3–4; Timo Heimerdinger, Europäische Ethnologie als Oberflächenwissenschaft – zur Einführung in provozierender Absicht. 5–19; Jens Wietschorke, Die kulturelle Oberfläche und die Tiefen des Sozialen? Ein Sondierungsversuch. 21–35; Gudrun M. König, Die Oberfläche der Kultur? 37–48; Elisabeth Timm, Bodenloses Spurenlesen. Probleme der kulturanthropologischen Empirie unter den Bedingungen der Emergenztheorie. 49–75; Elke Gaugele, Vom Stil der Oberfläche. Historische Flächenrelationen der Alltag-, Konsum- und Popkulturen. 77–95; Sibylle Künzler, Von der Erdoberfläche zur Useroberfläche. Eine topologische Reise durch Googles Geodaten– und Navigationsprogramme. 97–118; Christoph Bareither, *Real Life*. Computerspielen zwischen Offline-Alltag und Online-Oberflächen. 119–137; Franziska Nyffenegger, Komische Kühe. Die Oberfläche von Souvenirobjekten als (inter-) kulturelle Schnittstelle. 139–158; Nikola Langreiter, Klara Löffler, Handarbeit(en). Über die feinen Abstufungen zwischen Oberflächlichkeit und Tiefsinn. 159–176; Sabine Kienitz, Landauer Pflaster-Geschichte(n). Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf eine urbane Oberfläche. 177–198; Alexa Färber, Untiefen des Kulturellen: ethnografisch-fotografische Reproduktionen von Oberflächen in der Stadtforschung. 199–219; Ina Dietzsch, Philipp Ullmann, Jenseits von Oberfläche und Tiefe. Auf mathematisch-kulturwissenschaftlicher Spurensuche. 221–237)

Helm, Bennett W.: Love, friendship, and the self. Intimacy, identification, and the social nature of persons. – Oxford [u.a.]: Oxford Univ. Press, 2012. – XIII, 316 S.

Hoffmann, Heinrich: Der allererste Struwwelpeter 1844. Nachdruck des Urmanuskripts von Dr. Heinrich Hoffmann (1809–1894). – Nürnberg: Verl. des German. Nationalmuseums, 2013. – 12 Bl. Farbige Tafeln mit den 14 Bild sowie Papierseiten des Urmanuskripts und 2 Blättern der Frankfurter Erstausgabe von 1845, ferner Transkriptionen der Hoffmannschen Texte

Holzer, Anton: Fotografie in Österreich. Geschichte, Entwicklungen, Protagonisten, 1890 – 1955. – Wien: Metroverlag, 2013. – 254 S.

Honko, Lauri O.: Theoretical milestones. Selected writings of Lauri Honko. Ed. by Pekka Hakamies u.a. – Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2013. – 338 S. – (FF communications; 304 = vol. 151). – Literaturangaben

Huther, Heinz: Zauberschwert und Teufelsmesser. Zur Kulturgeschichte von Messern und Klingen in der populären Erzähltradition. – Frankfurt am Main: Lang, 2013. – 413 S. – (Beiträge zur europäischen Ethnologie und Folklore: Reihe A, Texte und Untersuchungen; 8). – Literaturverz. S. 339–389

Hutter, Ernestine u. Gerd Braun: Der Model-Schatz aus Hallein. Model aus dem Lebzelterhaus am alten Milchmarkt. Begleitband zur Ausstellung »Süße Halleiner – die Lebzelter-Model der Familie Braun« im Keltenmuseum Hallein, 7. Dezember bis 26. Mai 2013. – Salzburg: Salzburg Museum, 2012. – 199 S.

Jakubcová, Alena und Matthias J. Pernerstorfer [Hrsg.]: Theater in Böhmen, Mähren und Schlesien. Von den Anfängen bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts. Ein Lexikon. – Neu bearb., deutschsprachige Ausg. – Wien: Verl. der Österr. Akad. der Wiss., 2013. – XXIII, 894 S. – (Theatergeschichte Österreichs: Bd. 10, Donaumonarchie; 6). Originaltitel: Starsí divadlo v ceských zemich do konce 18. století. – Literaturverz. S. XII – XX. – Literaturangaben

Johler, Reinhard, Christian Marchetti, Bernhard Tschofen u. Carmen Weith [Hrsg.]: Kultur_Kultur. Denken, forschen, darstellen. 38. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Tübingen vom 21. bis 24. September 2011. – Münster; München [u.a.]: Waxmann, 2013. – 627 S. (Aus dem Inhalt: Bernhard Tschofen, Selbstbeschreibungen beschreiben? Zur Kulturanalyse des Kulturgebrauchs. 38–48; Walter Leimgruber, Entgrenzungen. Kultur – empirisch. 71–85; Regina F. Bendix, Zur Konstituierung eines Forschungsfeldes: *Cultural Property* beleuchtet aus interdisziplinärer Perspektive. 86–91; Lioba Keller-Drescher, Sammeln, Horten, Verhandeln. Der Wissensschatz als Ressource. 122–130; Birgit Johler, Behagen in der Kultur. Museologische Praktiken des Museums für Volkskunde im Wien der 1930er-Jahre. 131–141; Magdalena Puchberger, »Erlebnis-Sphäre« Volkskunde. Das Museum für Volkskunde in Wien als Ort ideologischer Praxis. 142–151; Brigitta Schmidt-Lauber, Zum Kulturbegriff in der ethnologischen Migrationsforschung. 175–185; Jens Wietschorke, Historische Forschung in der Europäischen Ethnologie. Ein Diskussionsbeitrag. 206–212; Katharina Eisch-Angus, Kultur-Konzepte zwischen künstlerischer und ethnographischer Forschung. 278–283; Ulrich Hägele, »Bewegen Sie die Maus, um zu zoomen.« Ebay – visuelle Ethnographie in der digitalen Kultur. 318–326; Irene Ziehe, Visualisierung des Unbekannten. Fotos für Touristen als ethnografische Quellen. 341–347; Konrad Vanja, Kultur und Kulturen: Von der Musealisierung der Kultur(-Politik) in einer europäischen Gesellschaft. 507–515; Thomas Felfer, Klangerinnerungen. Versuch einer Ethnographie des Hörens. 612–618)

Kammel, Frank Matthias [Hrsg.]: Charakterköpfe. Die Bildnisbüste in der Epoche der Aufklärung. Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum, Nürnberg, vom 6. Juni bis 6. Oktober 2013. – Nürnberg: Germanisches Nationalmuseum, 2013. – 243 S. – (Ausstellungskataloge des Germanischen Nationalmuseums). – Literaturverz. S. 223–234.

Karolewski, Janina [Hrsg.]: Ritualdesign. Zur kultur- und ritualwissenschaftlichen Analyse »neuer« Rituale. – Bielefeld: Transcript, 2012. – 356 S. – (Kultur- und Medientheorie). – Beitr. überw. dt., teilw. engl. – Literaturangaben

Klanten, Robert und Anna Sinofzik [Hrsg.]: Introducing: culture identities. Design for museums, theaters and cultural institutions. – Berlin: Die Gestalten Verl., 2013. – 256 S.

Korff, Gottfried: Simplizität und Sinnfälligkeit. Volkskundliche Studien zu Ritual und Symbol. – Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 2013. – 553 S. – (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen; 113). – Literaturangaben

Kos, Wolfgang [Hrsg.]: Wiener Typen. Klischees und Wirklichkeit. Ausstellung im Wien-Museum Karlsplatz, 25. April bis 6. Oktober 2013. – 1. Aufl. – Wien: Brandstätter, 2013. – 357 S. – (Sonderausstellung des Wien-Museums; 387). – Literaturangaben. – (Aus dem Inhalt: Jens Wietschorke, Die Stadt als Tableau. Zur kulturellen Konstruktion der »Wiener Typen«. 26–31; Michaela Haibl, Felix Taschner, Von Blumenweibern und Stubenmädchen. Frauen in den Wiener Kaufruf- und Typenserien. 202–207; Christian Rapp, Von Deutschmeistern und Hausierern. Aus dem Typenspektrum der Wiener Publizistik um 1900. 208–215; Klara Löffler, Das Standelweib im Ensemble der Volkstypen. Das Feuilleton als Ort der Verwienerung. 222–227)

Kramer, Dieter: Europäische Ethnologie und Kulturwissenschaften. – Marburg: Jonas, 2013. – 248 S. – (Grazer Beiträge zur europäischen Ethnologie; 15). – Literaturverz. S. 217–242

Kube, Kristin: Hochseefischer. Die Lebenswelt eines maritimen Berufsstandes aus biografischer Perspektive. – Münster: Waxmann, 2013. – 420 S. – (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland; 123). – Literaturangaben. – Engl. Zsfassung u.d.T.: Lifeworld and analysis of self–awareness. – Zugl.: Universität Münster, Diss., 2012

Kubiska–Scharl, Irene u. Michael Pölzl: Die Karrieren des Wiener Hofpersonals 1711–1765. Eine Darstellung anhand der Hofkalender und Hofparteienprotokolle. – Innsbruck: Studien Verlag, 2013. – 756 S. – (Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte; 58)

Kunz, Wolfgang: Gipfelkreuze in Tirol. Eine Kulturgeschichte mit Gegenwartsbezug. – Wien [u.a.]: Böhlau, 2012. – 262 S. – Literaturverz. und Linksammlung S. 223–231

Lange, Britta: Die Wiener Forschungen an Kriegsgefangenen 1915–1918. Anthropologische und ethnografische Verfahren im Lager. – Wien: Verl. der Österr. Akad. der Wiss., 2013. – VIII, 490 S. – (Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie; 17) (Sitzungsberichte/Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch–Historische Klasse; 838). – Literaturverz. S. 454–483

Leitner, Dietmar und Norbert Loidol [Red.]: Alte Spuren – neue Wege. OÖ. Landesausstellung 2013. Bad Leonfelden, Freistadt, Ceský Krumlov, Vyssí Brod. Hrsg. v. Amt der Oberösterreichischen Landesregierung, Direktion Kultur. – Linz: Trauner, 2013. 2 Bde. insg. ca. 794 S., Ill. – Literaturverzeichnis

Marco, Eva [Hrsg.]: Ihr Auftritt! Schuhe mit Geschichten. – Graz: Universalmuseum Joanneum, Museum im Palais, 2013. – 107 S. – Literaturverz. S. 110

Marczik, Christian [Hrsg.]: Tarnschriften – verborgene Information. Katalog zur Ausstellung in der Steiermärkischen Landesbibliothek, Joanneumsviertel Graz, 5.12.2012 bis 22.02.2013. Ein Projekt der Intro-Graz-Spection. Texte von Emil Gruber u.a. – Graz: Ed. Keiper, 2012. – 63 S. – (Veröffentlichungen der Steiermärkischen Landesbibliothek; 36)

Meijer-ban Mensch, Léontine [Hrsg.]: Participative strategies in collecting the present. – Berlin: Panama–Verl., 2013. – 131 S. – (Berliner Blätter; 63). – Zsfassungen in dt. Sprache. – Literaturangaben

Menardi, Herlinde [Red.]: Dreck im Tiroler Volkskunstmuseum. Ausstellung Tiroler Volkskunstmuseum Innsbruck, 24. Mai bis 3. November 2013. – Innsbruck: Tiroler Landesmuseen-Betriebsges.m.b.H., 2013. – 175 S.

Menger, Lena u.a. [Hrsg.]: Hold und mächtig? Das Bild der Mutter in den Kulturen. Katalog zur Ausstellung im RELIGIO, Westfälisches Museum für relgiöse Kultur 12. Mai bis 22. September 2013. – Bielefeld: Verl. für Regionalgeschichte [u.a.], 2013. – 128 S.: zahlr. Ill.

Michael Heinlein [Hrsg.]: Die vergnügte Gesellschaft. Ernsthafte Perspektiven auf modernes Amüsement. – Bielefeld: transcript–Verl., 2012. – 316 S. – (Sozialtheorie). – Beitr. überw. dt., teilw. engl. – Literaturangaben

Mohr, Sebastian u.a. [Hrsg.]: (aus)tauschen. Erkundungen einer Praxisform. – 1. Auflage. – Berlin: Panama–Verl., 2013. – 119 S. – (Berliner Blätter; 61). – Literaturangaben

Moritz, Marina [Hrsg.]: Amplonius. Die Zeit, der Mensch, die Stiftung. 600 Jahre Bibliotheca Amploniana in Erfurt. Begleitheft zur gleichnamigen Ausstellung in Erfurt vom 24. November 2012 bis 1. April 2013. – Erfurt: Museum für Thüringer Volkskunde, 2013. – 42 S. – (Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde Erfurt; 35)

Morscher, Lukas u.a. [Hrsg.]: Orte der Stadt im Wandel vom Mittelalter zur Gegenwart. Treffpunkte, Verkehr und Fürsorge. – Innsbruck; Wien [u.a.]: Studien-Verl., 2013. – 512 S. – (Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas; 24). – Literaturangaben

Moser, Johann: Bludenzer Personen– und Häuserbeschrieb 1784 bis 1789. Edition und Auswertung. – Bludenz: Geschichtsverein Region Bludenz, 2013. – 140 S. – (Bludenzer Geschichtsblätter; 105/106)

Moser, Johannes u.a. [Hrsg.]: Wissenschaft als Leidenschaft. Gedenkschrift für Elisabeth Katschnig-Fasch. – München: Utz, 2013. – 246 S. – (Kuckuck: Sonderheft; 5). – Literaturangaben (Aus dem Inhalt: Ina-Maria Greverus, Zwischenräume, Stadtgedanken, Einsamkeiten und Dialoge. Meine Gespräche mit Elisabeth Katschnig-Fasch. 21–31; Karin Wilhelm, Die Lehren Sarajevos oder Annäherungen an die Symbolik des Städtemordens. 33–43; Johanna Rolshoven, Wohnbewegungen. Dynamik und Komplexität alltäglicher Lebenspraxen. 45–51; Franz Schultheis, Das postkoloniale Dilemma. Zurück nach Algerien, ohne anzukommen. 53–58; Walter Leimgruber, Inszenierte Geschichte in kulturhistorischen Museen. 59–76; Rolf Lindner, Das kognitive Gewissen. 81–85; Gerlinde Malli, Akademische Grenzgebiete. Gedanken über eine transgressive Wissenschaftspraxis. 87–96; Elisabeth List, Leben machen? Die modernen Life Sciences aus der Sicht der Kulturanthropologie. 97–107; Anna Bergmann, Zur Reaktualisierung eines rassistischen Bevölkerungsdiskurses. Thilo Sarrazins Schrift »Deutschland schafft sich ab«. 109–131; Gerhard Amendt, Zur politischen Ökonomie der asexuellen Frau. Die wahrhaft feministische Befreiungssoziologie der Catherine Hakim. 133–141; Uwe Baur, Spielräume für literarischen Widerstand im Nationalsozialismus. 143–147; Manfred Omahna, Die kulturelle Anthropologie des Beobachtens. Was die Umgebung mit der Wahrnehmung tut. 151–164; Judith Laister, bzw. Feldforschung. Für eine Anthropologie des Austauschens und Einmischens. 165–174; Barbara Frischling, Über (Schein-)Freiheiten und Kontrollräume. Ambivalenzen im Umgang mit der sozialen Netzwerkseite Facebook. 175–182; Nancy Amendt-Lyon, Wie es ist, die oder der Andere zu sein: Genderspezifische Überlegungen einer Psychotherapeutin. 183–190; Anita Niegelhell, o.t. oder dich erinnern. 195–200; Florence Weiss, Hommage an Elisabeth Katschnig-Fasch. 201–206; Karl Käser, Was bleibt. Zwei

Stationen im Leben. 207–211; Johannes Moser, Ästhetik und Leidenschaft. Erinnerungen an Elisabeth. 213–225; Helmut Eberhart, 40 Jahre Tür an Tür. Ein persönlicher Abschied von Elisabeth. 227–231; Gabriele Ponisch, Blechvogel. Steinschale. Flügelspuren. 233–237)

Navrátilová, Alexandra: Namlouvání, láska a svatba v české lidové kultuře. – 1. vyd. – Praha: Vyšehrad, 2012. – 421 S. – Zsfassung in engl., dt. und russ. Sprache u.d.T.: Courtship, Love and the Wedding in Czech Folk Culture

Olszewkiego, Wojciecha u.a. [Hrsg.]: Za miedzę, za morze, w zaświaty … Kulturowe wymiary podróżowania. – Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 2012. – 315 S. – (Archiwum Etnograficzne; 53). – Literaturangaben

Opll, Ferdinand u.a. [Hrsg.]: Stadtkultur – Kultur(haupt)stadt. – Wien: Österr. Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung, 2012. – XVI, 284 S. – (Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas; 23) – Literaturangaben

O'Reilly, Karen: Ethnographic methods. – 2. ed. – London [u.a.]: Routledge, 2012. – IX, 255 S. – Literaturverz. S. 232–249

Panis, Branislav [Red.]: Bratia, ktorí menili svet – Konštantín a Metod. Príspevky z konferencie. Bratislava 21. februára 2013. – Bratislava: Slovenské Národné Múzeum [u.a.], 2012. – 248 S. – Literaturangaben. – Zsfassungen d. einzeln. Beitr. in engl. Sprache

Pavlicová, Martina: Cestami lidového tance. Zdenka Jelínková a česká etnochoreologie. – Brno: Masarykova Univerzita [u.a.], 2012. – 202 S. – (Etnologické studie; 13). – Engl. Zusammenfassung S. 201–202

Pfütsch, Pierre: Aderlass, Purgation und Maulbeersaft. Gesundheit und Krankheit bei Ernst Adalbert von Harrach (1598–1667). – Innsbruck; Wien [u.a.]: Studien Verl., 2013. – 77 S. – (Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte; 57). – Literaturverz. S. 75–77

Pieler, Erika, Leonhard Reis, Peter Strasser: Museum und Recht. Rechtliche Grundlagen für den Erwerb, den Erhalt und die Vermittlung von Sammlungsgut. – Bregenz: Amt der Vorarlberger Landesregierung, Abt. IIc – Kultur, 2012. – 49 S. – Literaturverz. und Linksammlung S. 48–49

Pieler, Franz [Hrsg.]: Geschichte aus dem Boden. Archäologie im Waldviertel. Mit Beitr. von Wolfgang Breibert u.a. – Horn u.a.: Waldviertler Heimatbund, 2013. – 391 S. – (Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes; 54). – Literaturangaben

Pietsch, Johannes: Taschen. 20.–21. Jahrhundert. Diese Publikation erscheint anlässlich der Ausstellung »Taschen – eine europäische Kulturgeschichte vom 16. bis 21. Jahrhundert«, München, 11. April bis 25. August 2013, Bayerisches Nationalmuseum. Hrsg. von Renate Eikelmann. – München, 2013. – 71 S.

Pietsch, Johannes: Taschen. Eine europäische Kulturgeschichte 1500–1930. Der Bestand des Bayerischen Nationalmuseums. Diese Publikation erscheint anlässlich der Ausstellung »Taschen – Eine europäische Kulturgeschichte vom 16. bis 21. Jahrhundert«, Bayerisches Nationalmuseum, München, 11. April bis 25. August 2013. Hrsg. von Renate Eikelmann. – München: Bayerisches Nationalmuseum, 2013. – 343 S.

Reichel, Michaela [Hrsg.]: »Viecher«. Das Magazin zur Ausstellung vom 6. Februar 2013 bis 7. April 2013. – St. Gallen: Textilmuseum St. Gallen, 2013. – 15 S.

Reichel, Michaela [Hrsg.]: Sammlungswelten – Die Welt in Schachteln, 26. Juni bis 30.

Dezember 2013. Das Magazin zur Ausstellung präsentiert die Hintergründe textilen Sammelns, Interviews mit einer Sammlerin, einem Händler aus Passion und viel Wissenswertes aus der facettenreichen Welt des Sammelns. – St. Gallen: Textilmuseum St. Gallen, 2013. – 23 S.

Rolshoven, Johanna: Das Figurativ der Vagabondage. Kulturanalysen mobiler Lebensweisen. – Bielefeld: Transcript-Verl., 2012. – 276 S. + Postkarten–Poster. – (Kultur und soziale Praxis)

Scharfe, Martin: Bilder aus den Alpen. Eine andere Geschichte des Bergsteigens. – Wien [u.a.]: Böhlau, 2013. – 216 S.

Schindler, Thomas u.a. [Hrsg.]: Zünftig! Geheimnisvolles Handwerk 1500–1800. Eine Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum, Nürnberg, 21. März bis 7. Juli 2013. – Nürnberg: Verl. des Germanisches Nationalmuseums, 2013. – 314 S. – (Ausstellungskataloge des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg). – Mit engl. Zsfassg. – Literaturverz. S. 311–312

Schlichting, Frank: Traditionelle Möbel des Alten Landes vom Ende des 17. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. Werkstätten – Überlieferung – Funktion. – Husum: Husum, 2012. – 583 S. – (Publikationen der Kulturstiftung Altes Land; 2). – Literaturangaben

Schmitt, Susanne B.: Ein Wissenschaftsmuseum geht unter die Haut. Sensorische Ethnographie des Deutschen Hygiene-Museums. – Bielefeld: Transcript–Verl., 2012. – 269 S. – (KörperKulturen). – Zugl.: München, Univ., Diss., 2011 u.d.T.: Schmitt, Susanne B: Ein Wissenschaftsmuseum geht unter die Haut – eine Ethnographie des Deutschen Hygiene-Museums Dresden als durch den Körper erlebter Ort.

Siegl, Florian: Materials on forest enets, an indigenous language of Northern Siberia. – Helsinki: Société Finno–Ougrienne, 2013. – 523 S. – (Suomalais-Ugrilaisen Seuran toimituksia; 267)

Spieker, Ira: Kapital – Konflikte –Kalkül. Ländlicher Alltag in Sachsen im 19. Jahrhundert. – Dresden: Thelem, 2012. – 401 S. – (Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde; 28)

Spira, Mela: Der Tempel brennt. Texte von und über Mela Hartwig-Spira. Begleitpublikation zur gleichnamigen Ausstellung in der Steiermärkischen Landesbibliothek. Red. von Gerhard M. Dienes. – Graz, 2013. – 33 S. – (Veröffentlichungen der Steiermärkischen Landesbibliothek; 37)

Stillinger, Elizabeth: A kind of archeology. Collecting American folk art, 1876–1976. – Amherst [Mass.]: Univ. of Massachusetts Press, 2011. – xix, 441 S. – Literaturangaben

Sylvia Mattl-Wurm [Hrsg.]: Jeder sei sein eigener Dekorateur. Zur Geschichte der Loos-Räume in Wien I., Bartensteingasse 9. Texte von Thomas Aigner u.a. – Wien: Metroverl., 2013. – 119 S. – Literaturangaben

Szczurek, Małgorzata [Red.]: Przejścia i powroty. Ze zbiorów Muzeum Etnograficznego w Krakowie = Übergänge und Rückläufe. – Sonderaufl. – Kraków: Muzeum Etnograficzne im. Seweryna Udzieli – Instytucja Kultury Województwa Małopolskiego, 2013. – 251 S. – Literaturangaben. – Text poln. u. dt.

Tauschek, Markus: Kulturerbe. Eine Einführung. – 1. Aufl. – Berlin: Reimer, Dietrich, 2013. – 240 S.

Thomson, Helen Biri [Red.]: Noblesse oblige! Leben auf dem Schloss im 18. Jahrhundert.

Publikation zur neuen Dauerausstellung des Musée National Suisse, Château de Prangins – Mailand: 5 Continents, 2013. – 135 S.

Turner, Edith L. B.: Communitas. The anthropology of collective joy. – 1. Aufl. – New York, NY: Palgrave Macmillan, 2012. – XIV, 258 S. – (Contemporary anthropology of religion). – Literaturverz. S. 239–252

Vonderach, Gerd [Hrsg.]: Begegnung mit historischen Arbeitswelten. Ausgewählte ländliche Museen mit Schwerpunkten vergangener regionaler Wirtschaftsweisen. – Aachen: Shaker–Verl., 2012. – 95 S. – (Buchreihe Land-Berichte; 6). – Literaturangaben

Waldstein, Mella [Red.]: Das Weinviertel. Mehr als Idylle. – Atzenbrugg: Kultur-Region Niederösterreich GmbH, 2013. – 301 S. – (Jahrbuch Volkskultur Niederösterreich; 2013)

Wanner Gerhard [Hrsg.]: Önschas Hematbuach. Das Laternsertal. – Feldkirch: Rheticus–Ges., 2013. – 414 S. – (Schriftenreihe der Rheticus-Gesellschaft; 58). – Literaturverz. und Linksammlung S. 382–408. – Frühere Ausg. u.d.T.: Laternsertal

Weissman, Terri: The realisms of Berenice Abbott. Documentary photography and political action. – Berkeley, Calif. [u.a.]: University of California Pr., 2011. – 249 S. – (The Phillips book prize series; 2)

Wittwer, Philipp: Das Kapuziner- und Franziskanerkloster in Dornbirn. – Dornbirn: Stadt Dornbirn, Stadtarchiv, 2013. – 155 S. – (Dornbirner Schriften; 43). – Literaturverz. S. 137

Zahnbrecher, Christine: Die Bedeutung der Pimpernuss (Staphylea pinnata) im Raum Berchtesgaden. Untersuchungen zu Vorkommen, Standortsansprüchen, Lebensfähigkeit sowie Mythos, Brauchtum und Religion. Weihenstephan-Triesdorf, Hochschule, Fakultät f. Wald u. Forstwirtschaft, Bachelor.-Arb., 2012. – X, 52 Bl.

Živković, Zdravko: Hrvatsko tradicijsko graditeljstvo = Croatian traditional architecture. – Zagreb: Ministerstvo Kulture, Uprava za zaštitu kulturne baštine, 2013. – 304 S. – Literaturverz. S. 300. – Text kroat. u. engl.

## Internationale Zeitschriftenschau

Jahrbuch für Europäische Ethnologie. Dritte Folge 8, 2013. Themenschwerpunkt Ungarn. Eine Auswahl aus den Beiträgen: József Liszka: Die Erforschung sakraler Kleindenkmäler in der ungarischen Ethnologie. Ergebnisse und Perspektiven. 55–84; Gábor Barna: Wie wird eine Heiligenverehrung aufgebaut? Die Bedeutung der gesellschaftlichen, politischen und religiösen Umstände bei der Heiligsprechung der heiligen Margarete (1242–1271) aus dem Arpadenhaus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. 101–144; Michael Prosser-Schell: Volkskunde/Europäische Ethnologie und die »Donauschwaben«-Forschung. Ausgewählte prinzipielle und exemplarische Probleme. 199–212; Csilla Schell: »Pro Memoria«. Denkmäler als Erinnerung an die Vertreibung in Ungarn seit der Wende. 213–230; Klára Kuti:

Spiegel oder Schleier? Über die Möglichkeit, zeitgenössische Alltagskultur im Museum zu präsentieren. 271–292; Bertalan Pusztai: Authentizität, Inszenierung und das Exotische. Konstruierte Vergangenheit und inszenierte Gegenwart im Kontext zeitgenössischer Feste in Ungarn. 293–326; Katalin Tóth: Schick, cool und kritisch? Urbane Fahrradkultur in Budapest. 341–352.

Mitteilungen. Institut für Europäische Ethnologie, Wien. Heft 21, 2013. Aus dem Inhalt: Ove Sutter: Erzählte Prekarität. Ein Abschlussbericht. 15–18; Anna Rogojanu: Gemeinschaftliches Bauen und Wohnen – Baugruppenprojekte in der Retrospektive. Über ein Dissertationsprojekt. 19–23; Lukasz Nieradzik: Meat is Murder. Einblicke in ein Dissertationsprojekt über Tierschlachtung und Fleischproduktion. 24–28; Jens Wietschorke: Katholische Kirchenräume als kulturwissenschaftliches Thema – eine Habilitationsforschung. 29–32.

Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. 24. Jahrgang, 2013, Heft 2 [=Missionsräume/Missionary Spaces. Hrsg. v. Christine Egger und Martina Gugglberger]. Aus dem Inhalt: Jens Wietschorke: Die Stadt als Missionsraum. Zur kulturellen Logik sozialer Mission in der klassischen Moderne. 21–46.

Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde. 39. Band, 2011/2012, Migration – Heimat – Identität. Beiträge zum Bewusstsein der Begriffe und Register (Teil 2) 2003 bis 2012.

Schweizer Volkskunde. 103. Jahrgang, 2013, Heft 2. In diesem Heft geht es u.a. um das große Interesse und dem Engagement von Laien an der Volkskunde.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde. 109. Jahrgang, 2013, Heft 1. Beiträge: Ueli Gyr: Zur Einführung. Raumkultur und Raumforschung. 1–3; Gertraud Koch: Mediated. Raumerfahrungen im digitalen Zeitalter. 4–16; Gabriela Muri Koller: Raum und Gesellschaft: Zu einer kultur-, zeit- und praxistheoretischen Fundierung des Raumbegriffes. 17–31; Sonja Windmüller: (Ver)laufende Räume. Paraden als Gegenstand der Kulturforschung. 32–46; Johanna Rolshoven: Das mobile Haus. Zur Beweglichkeit von Räumen, Dingen und Vorstellungen. 47–57; Bernhard Tschofen: Vom Gehen. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf eine elementare Raumpraxis. 58–79; Nico Hoffmann: Soziale Beziehungen und Distanz. Ein Beitrag zur Ethnographie von Fernbeziehungen. 80–114

Zeitschrift für Volkskunde. 109. Jahrgang, 2013, Heft 2. Beiträge: Elisabeth Timm: »Meine Familie«. Ontologien und Utopien von Verwandtschaft in der populären Genealogie. 161–180; Brigitte Becker u.a.: Die reflexive Couch. Feldforschungssupervision in der Ethnografie. 181–203; Sönke Friedrich und Ira Spieker: Ausgrenzen und anerkennen. Umsiedlerfamilien in der ländlichen Gesellschaft der SBZ und frühen DDR. 205–235; Nachruf Dr. phil. Edgar Harvolk 1944–2012 von Gabriele Wolf. 237–239; Nachruf Prof. Dr. Elisabeth Katschnig-Fasch 1947–2012 von Gerlinde Malli. 239–242; Nachruf Prof. Dr. Helmut Möller 1926–2013 von Bernd Wedemeyer-Kolwe. 242–245.

Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde. Jahrgang 2013. Beiträge: Hans Peter Hahn: Vom Eigensinn der Dinge. 13–22; Gudrun M. König: Wie Dinge zu deuten sind. Methodologische Überlegungen zur materiellen Kultur. 23–33; Gabriele Mentges: Politische Anthropologie und materielle Kultur. Überlegungen am Beispiel einer postsowjetischen Gesellschaft in Zentralasien. 35–43; Anke Rees: (Un)heimliche Akteure. Kultur als Netzwerk. 45–57; Birgit Speckle: Wert-voll! Bier- und Brotmarken aus Unterfranken. Eine Dokumentation geldloser Abrechnungs- und Zah-

lungssysteme. 59–67; Jürgen Schmid: »Als g'scheiter Dinkelscherber g'hört sich's, da mitzumachen«. Psychologie und Symbolik des Schäfflertanzes in Dinkelscherben 2012. 69–95; Sebastian Gietl: Vom touristischen Olymp in den ökonomischen Hades. Die Transformation des medial vermittelten Griechenlandbildes im Spiegel deutscher Merian-Hefte von 1958 bis 2010. 97–114; Jochen Ramming: Conrad Celtis, die Volkskunde und die politische Rechte. Glossen zur Humanismusrezeption durch ideologiegeleitete Wissenschaften. 115–132; Nachruf von Gertraud Zull: In memoriam Edgar Harvolk und Bibliographie Edgar Harvolk. 133–145.

## Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Mag.ª Karoline Boehm
Schleifmühlgasse 18/7, 1040 Wien
karo.boehm@hotmail.com

Ao. Univ.-Prof. Dr. Helmut Eberhart
Institut für Volkskunde
und Kulturanthropologie
Karl-Franzens-Universität Graz
Attemsgasse 25/I
8010 Graz
helmut.eberhart@uni-graz.at

Joseph Grim Feinberg, MA
Táborská 47
Nusle 140 00, Praha 4
feinberg@uchicago.edu

Mag.ª Barbara Frischling, BA
Hilgergasse 4/4
8010 Graz
babsfrischling@hotmail.com

Univ.-Prof. Dr. Elfriede Grabner
Morellenfeldgasse 39/1/3
8010 Graz

Herwig Hinterhofer
Fillgradergasse 2/12, 1060 Wien
a8600801@unet.univie.ac.at

Mag.ª Birgit Johler
Österreichisches Museum
für Volkskunde
Laudongasse 15–19, 1080 Wien
birgit.johler@volkskundemuseum.at

Dr. Nikola Langreiter
Bruggerwiesen 16/23
6890 Lustenau
n.langreiter@wortstellerei.at

Pauline Lörzer, BA
Talstraße 28c, 07743 Jena
paulineloerzer@googlemail.com

Christina Ludwig, MA
Franziskanermuseum Villingen
Rietgasse 2
78050 Villingen-Schwenningen
christina.ludwig@
villingen-schwenningen.de

Jadon Nisly, BA
Nürnberger Strasse 49, 96050 Bamberg
jadon-charles.nisly@stud.uni-bamberg.de

Mag.ª Kathrin Pallestrang
Österreichisches Museum
für Volkskunde
Laudongasse 15–19, 1080 Wien
kathrin.pallestrang@
volkskundemuseum.at

Dr. Claudia Peschel-Wacha
Österreichisches Museum
für Volkskunde
Laudongasse 15–19, 1080 Wien
claudia.peschel-wacha@
volkskundemuseum.at

Theresa Pieper, BA
Kapuzinerstraße 14
96047 Bamberg
theresa-tamara-anneliese.pieper@
stud.uni-bamberg.de

MMag.ª Andrea Ploder, MA
Rechts- und Sozialphilosophie
Paris-Lodron-Universität Salzburg
Churfürststraße 1
5020 Salzburg
andrea.ploder@sbg.ac.at

Univ.-Prof. Dr. Johanna Rolshoven
Institut für Volkskunde
und Kulturanthropologie
Karl-Franzens-Universität Graz
Attemsgasse 25/I, 8010 Graz
johanna.rolshoven@uni-graz.at

Stephanie Schmidt, MA
Talstraße 53, 07743 Jena
stephanie.schmidt.5@uni-jena.de

Univ.-Prof. Dr. Brigitta Schmidt-Lauber
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3, 1010 Wien
brigitta.schmidt-lauber@univie.ac.at

Jana Stadlbauer, MA des.
Otto-Friedrich-Universität Bamberg
Lehrstuhl für Europäische Ethnologie
Am Kranen 12, 96045 Bamberg
jana.stadlbauer@uni-bamberg.de

Mag.ª Johanna Stadlbauer
Institut für Volkskunde
und Kulturanthropologie
Karl-Franzens-Universitaet Graz
Attemsgasse 25/I, 8010 Graz
johanna.stadlbauer@uni-graz.at

Raffaela Sulzner, BA
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3, 1010 Wien
raffaela.sulzner@univie.ac.at

Prof. Dr. Markus Tauschek
Seminar für Europäische Ethnologie/
Volkskunde
Universität Kiel
Olshausenstraße 40, 24098 Kiel
tauschek@volkskunde.uni-kiel.de

Julie Thorpe, PhD
Institute for Culture and Society
University of Western Sydney
Locked Bag 1797
Penrith NSW 2751
j.thorpe@uws.edu.au

Lisa Welzel, BA
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3, 1010 Wien
lisa.welzel@univie.ac.at

Univ.-Ass. Dr. Jens Wietschorke
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3, 1010 Wien
jens.wietschorke@univie.ac.at