

SAVK ASTP
2021/1

**Schweizerisches Archiv
für Volkskunde**
**Archives suisses des
traditions populaires**

Herausgegeben von / Édité par
Sabine Eggmann, Konrad J. Kuhn

Herausgeberteam / Editeurs / Editors

Dr. Sabine Eggmann

Ass.-Prof. PD Dr. Konrad J. Kuhn

Beirat / Comité scientifique / Scientific Board

Prof. Dr. Regina Bendix (Göttingen)

Prof. Dr. Simona Boscani Leoni (Bern)

Prof. Dr. Ellen Hertz (Neuchâtel)

Prof. Dr. Timo Heimerdinger (Freiburg i. Br.)

Prof. Dr. Reinhard Johler (Tübingen)

Prof. Dr. Walter Leimgruber (Basel)

Prof. Dr. Andrea Leonardi (Trient)

Prof. Dr. Christine Lötscher (Zürich)

Prof. Dr. Johannes Moser (München)

Prof. Dr. Dorothy Noyes (Columbus, Ohio)

Prof. Dr. Jacques Picard (Basel)

Prof. Dr. Johanna Rolshoven (Graz)

Prof. Dr. Martine Segalen (Paris Nanterre)

Prof. Dr. Brigitta Schmidt-Lauber (Wien)

Prof. Dr. Friedemann Schmoll (Jena)

Prof. Dr. Bernhard Tschofen (Zürich)

Prof. Dr. Ingrid Tomkowiak (Zürich)

Prof. Dr. Harm-Peer Zimmermann (Zürich)

Redaktionskommission / Comité de rédaction / Editorial Board

Lic. phil. Thomas Antoniotti (Sion)

Dr. Suzanne Chappaz-Wirthner (Sion)

Dr. Meret Fehlmann (Zürich)

Dr. Mischa Gallati (Zürich)

Dr. des. Sibylle Künzler (Basel)

Dr. Ulrike Langbein (Basel)

Dr. Nikola Langreiter (Lustenau)

Grégoire Mayor, MA (Neuchâtel)

Dr. Nicole Peduzzi (Basel)

Dr. Isabelle Raboud-Schüle (Bulle)

Dr. Serge Reubi (Berlin)

Dr. Tobias Scheidegger (Zürich)

Lic. phil. Denise Tonella (Zürich)

Sabine Eggmann, Konrad J. Kuhn (Hg.)

Schweizerisches Archiv für Volkskunde

Halbjahresschrift im Auftrag der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde
117. Jahrgang (2021), Heft 1

Archives suisses des traditions populaires

Semestriel de la Société suisse des traditions populaires
117^e année (2021), n° 1

CHRONOS



Unterstützt durch die Schweizerische Akademie
der Geistes- und Sozialwissenschaften
www.sagw.ch

Die wissenschaftliche Zeitschrift *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* (SAV_k) ist indiziert im European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH-PLUS), in Scopus und im Arts & Humanities Citation Index (A&HCI). Sie erscheint unter einer Gold-Open-Access-Policy mit einer Creative-Commons-Lizenz CC-BY-NC-ND. Alle Ausgaben des SAV_k seit 1897 sind zugänglich unter www.e-periodica.ch.

La revue scientifique *Archives suisses des traditions populaires* (ASTP) est indexée au European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH-PLUS), dans Scopus et au Arts & Humanities Citation Index (A&HCI). Elle est publiée sous une politique d'accès libre «dorée» avec une licence CC-BY-NC-ND. Tous les numéros des ASTP dès 1897 sont accessibles sur www.e-periodica.ch.

© 2021 Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, Basel, www.volkskunde.ch



Chronos Verlag, Zürich, www.chronos-verlag.ch
Print: ISBN 978-3-0340-1655-1
E-Book (PDF): DOI 10.33057/chronos.1655
ISSN 0036-794X

Inhaltsverzeichnis

NIKOLAUS HEINZER: «In welche Richtung will jetzt wirklich die Schweiz?» Zukunftsvisionen und Gesellschaftsentwürfe im Kontext der Schweizer Wolfsdebatten.	7
KARIN KAUFMANN, TABEA BURI: Wege aus der Unsichtbarkeit. Die Sammlerin Annemarie Weis.	27
CHRISTOPHE ROULIN, BENEDIKT HASSLER: «Wenn Globi hilft, ist recht geholfen!» Globis Umgang mit Armut in den 1930er-Jahren.	43
MARTINA RÖTHL: Subjektivierungsweisen. Über dispositivtheoretische Anleihen und «Dringlichkeiten» zu einer kulturanalytischen Lesart	59
DOMINIK WUNDERLIN: Albert Spycher-Gautschi (1932–2020). Kenner alter Handwerke, Gebäckforscher, Regionalkundler	75
Buchbesprechungen / Comptes rendus de livres	85
AutorInnen	109

«In welche Richtung will jetzt wirklich die Schweiz?»

Zukunftsvisionen und Gesellschaftsentwürfe im Kontext der Schweizer Wolfsdebatten¹

NIKOLAUS HEINZER

Abstract

Wölfe wurden bis zur zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Mitteleuropa ausgerottet, kehren aber seit einigen Jahrzehnten in die Gebiete zurück, in denen sie früher verbreitet waren. Die Rückkehr und schrittweise Etablierung dieser Wildtiere in der Schweiz seit Mitte der 1990er-Jahre ist ein bemerkenswerter Prozess, nicht nur aus einer ökologischen Perspektive, sondern auch was die gesellschaftlichen Aushandlungen angeht, die durch diese Entwicklung ausgelöst werden. Genau diese kulturellen Prozesse nimmt dieser Aufsatz in den Blick, indem er fragt, auf welche Weise in den Debatten rund um Wölfe in der Schweiz verhandelt wird, wie ein ökologisch und sozial nachhaltiger Umgang mit wölfisch verkörperter Natur auszusehen hat und inwiefern dabei Zukunftsszenarien und Gesellschaftsentwürfe entworfen werden. Der Aufsatz formuliert im Anschluss an verschiedene Arbeiten aus der Empirischen Kulturwissenschaft/Volkskunde die These, dass solche Aushandlungen eines zeitgemässen Umgangs mit Wölfen als Medium der Selbstverständigung einer modernen und fortschrittlichen Gesellschaft begriffen werden können.

Keywords: Human-environment relations, wolf management, Switzerland, nature | culture, relational anthropology, political anthropology, Alps, 21st century

Mensch-Umwelt-Beziehungen, Wolfsmanagement, Schweiz, Natur | Kultur, relationale Anthropologie, politische Anthropologie, Alpen, 21. Jahrhundert

¹ Dieser Artikel beruht auf Teilen der Kapitel 8 und 12 der Dissertation von Nikolaus Heinzer: Heinzer, Nikolaus: Mensch-Umwelt-Relationen in Bewegung. Eine Ethnografie des Wolfsmanagements in der Schweiz. Zürich 2020. Die Dissertation entstand am ISEK – Populäre Kulturen der Universität Zürich im Rahmen des vom Schweizerischen Nationalfonds geförderten Projekts «Wölfe: Wissen und Praxis. Ethnographien der Wiederkehr der Wölfe in der Schweiz», das von Prof. Dr. Bernhard Tschöfen geleitet wurde.

Wölfe wurden bis zur zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Mitteleuropa flächendeckend ausgerottet. Nachdem sie ab den 1970er-Jahren unter internationalen Schutz gestellt worden waren, erholten sich die Bestände und breiten sich seitdem wieder in den Gebieten aus, in denen sie früher anzutreffen waren – so auch in der Schweiz. Wurden Mitte der 1990er-Jahre erste vereinzelt Wölfe vor allem im Wallis nachgewiesen, häuften sich nach dem Jahrtausendwechsel die Sichtungen in verschiedenen Bergkantonen. Im Herbst 2012 konnte im Calandagebiet in Graubünden und St. Gallen der erste gesicherte Nachweis einer Wolfsrudelbildung in der Schweiz seit der Ausrottung der Art erbracht werden.² Das offizielle staatliche Wolfsmanagement in der Schweiz wird unter der Aufsicht des Bundesamtes für Umwelt (BAFU) von kantonalen Behörden und vom Bund beauftragten wissenschaftlichen Institutionen durchgeführt. Es beruht auf internationalen Artenschutzabkommen (etwa der sogenannten Berner Konvention) und nationaler Gesetzgebung (vor allem dem eidgenössischen Jagdgesetz) und wird in seiner Umsetzung durch das Konzept Wolf Schweiz (die offizielle Vollzugshilfe für das staatliche Wolfsmanagement) geregelt. Während die Ausbreitung von Wölfen in der Schweiz aus ökologischer Perspektive als Erfolgsgeschichte gewertet wird, bereiten Wolfsangriffe auf Kleinviehherden Landwirt*innen grosse Probleme, da sie grundlegende strukturelle Veränderungen in Vieh- und Alpwirtschaft nötig machen. Entsprechend lösen Wölfe Kritik aus und führen zu teilweise äusserst vehement geführten Debatten und Konflikten.

Die Auseinandersetzungen in Bezug auf Wölfe gehen dabei weit über die in der öffentlichen Debatte als Kernkonflikt bezeichneten Streitigkeiten zwischen Landwirtschaft und Umweltschutz hinaus und drehen sich vor allem um eine allgemeinere Einordnung und Bewertung der gesellschaftlichen Konsequenzen und Herausforderungen der Wolfsrückkehr. Inhaltlich zwar äusserst heterogen, haben diese unterschiedlich positionierten Einordnungen jedoch bestimmte Logiken gemeinsam, welche ich im Folgenden herausarbeite. Insgesamt, so argumentiere ich am Ende dieses Aufsatzes, geht es in den Wolfsdebatten immer auch um die Aushandlung dessen, was einen zukunftsorientierten gesellschaftlichen Umgang mit wölfisch verkörperter Natur und damit eine fortschrittliche Gesellschaft ausmacht.

Ähnliche Prozesse lassen sich in benachbarten Ländern beobachten, in denen Wölfe ebenfalls nach langer Abwesenheit zurückkehren, und so können gewisse Aspekte der folgenden Ausführungen auf andere Kontexte übertragen werden. Es wird jedoch deutlich werden, dass die Aushandlungen in der Schweiz sehr spezifische Merkmale aufweisen, hängen sie doch eng mit dem schweizerischen politischen System und dem historisch sehr präsenten und an nationale Identitätsfragen geknüpften Verhältnis zwischen den alpinen Regionen und urbaneren Zentren in tiefer gelegenen Teilen des Landes zusammen. Auch zu gesellschaftlichen Debatten um andere Wild- und Grossraubtiere wie Bären, Luchse, Biber oder Kormorane lassen sich hinsichtlich bestimmter Fronten und Konfliktlinien zwischen Umweltschutz und verschiedenen Wirtschaftszweigen durchaus Parallelen ziehen. Im

2 KORA: Situation CH, www.kora.ch/index.php?id=59&L=0, 4. 2. 2021.

Fälle der symbolisch extrem aufgeladenen, stark polarisierenden und aufgrund ihrer hohen Mobilität und Lernfähigkeit sehr wirkmächtigen Wölfe kristallisieren sich solche Konstellationen jedoch in besonderem Masse heraus. Indem Wölfe immer wieder physische und imaginierte Grenzen unterwandern, führen sie zudem zu unvergleichlich intensiven und dringlichen Verhandlungen gesellschaftlicher Ordnungen.³

Wolfsszenarien und die Verschränkung von Skalierungsebenen

Ein zentrales Element fast aller Perspektiven auf die Ausbreitung von Wölfen in der Schweiz stellt die kognitive und argumentative Verknüpfung von Mikro- und Makroebenen dar. Erst durch die Wechselbeziehungen und das Zusammenwirken einzelner Individuen und Spezies etwa werden ökologische Prozesse denkbar, welche sich zu ganzen Ökosystemen zusammensetzen lassen. Was mit einzelnen Wölfen und Wolfsrudeln in Bündner und Walliser Bergtälern passiert, beeinflusst dieser Sichtweise zufolge die Entwicklung einer gesamtalpinen oder gar europäischen Wolfspopulation. Aber auch administrative und wirtschaftliche Zugriffe auf alpine Kulturlandschaften insgesamt werden umgekehrt erst dann wirksam, wenn sie auf der Ebene alltäglicher, individueller Erfahrungen und Lebenswelten ansetzen und diese zu automatisieren und zu systematisieren versuchen. Zur Vermeidung von Konflikten zwischen Herdenschutzhunden und Tourist*innen beispielsweise wurde von der für den Herdenschutz in der Schweiz zuständigen landwirtschaftlichen Beratungszentrale Agridea⁴ und den beiden Naturschutzorganisationen WWF und Pro Natura ein Video produziert, welches konkrete Hinweise und Tipps gibt, wie sich wandernde oder Sport treibende Personen bei einer physischen Begegnung mit von Herdenschutzhunden geschützten Nutztierherden verhalten sollen: «Bleiben Sie *ruhig*», «*Warten Sie*, bis der Hund ruhig ist», «*Umgehen Sie die Herde langsam*», «*Bike schieben*», heisst es in dem Video.⁵ Mit der Zurverfügungstellung eines digitalen Kartentools, in welchem von Herdenschutzhunden bewachte Gebiete markiert sind, sollen darüber hinaus Vorbereitung und Planung

3 Vgl. zu wölfischen Grenzunterwanderungen in der Schweiz Frank, Elisa; Heinzer, Nikolaus: Wölfische Unterwanderungen von Natur und Kultur: Ordnungen und Räume neu verhandelt. In: Stefan Groth, Linda Mülli (Hg.): Ordnungen in Alltag und Gesellschaft. Empirisch-kulturwissenschaftliche Perspektiven. Würzburg 2019, S. 93–124.

4 Die Agridea ist eine wichtige Akteurin im Rahmen des staatlichen Wolfsmanagements (insbesondere beim Thema Herdenschutz) und beschreibt sich auf ihrer Website folgendermassen: «AGRIDEA ist die landwirtschaftliche Beratungszentrale der kantonalen Fachstellen und setzt sich aktiv für die Landwirtschaft und die bäuerliche Hauswirtschaft ein. Über unsere Agronomie- und Methoden-Kompetenz sowie über unsere Instrumente vernetzen wir als neutrale Wissensdrehscheibe Akteure aus der ganzen Schweizer Land- und Ernährungswirtschaft. Wir reduzieren Komplexität und schaffen Synergien.» Agridea: AGRIDEA für die Entwicklung der Landwirtschaft und des ländlichen Raums, www.agridea.ch/de, 24. 3. 2021.

5 Kurzfilm Herdenschutzhunde. Schweiz 2019, Agridea, www.protectiondestroupeaux.ch/herdenschutz/hunde/tourismus-und-herdenschutzhunde/sichere-begegnungen-mit-herdenschutzhunden, 30. 9.2020 (Hervorhebung im Original).

von Freizeitaktivitäten individueller Nutzer*innen des alpinen Raums insgesamt dahingehend verändert werden, dass es zu weniger Konflikten zwischen Landwirtschaft und Tourismus kommt. Durch die Schulung situativer, individueller Verhaltensweisen im physischen Raum und durch die Einführung eines neuen Planungstools wird also versucht, lebensalltägliche Mikroebenen und systemische Makroebenen miteinander in Einklang zu bringen.

Diese Verschränkung verschiedener Skalierungsebenen kann auch bei der zum Thema Herdenschutz inhaltlich entgegengesetzten Position des «einem populär ausgerichteten und verankerten Umweltschutz verpflichtet[en]»⁶ Vereins Aqua Nostra Schweiz⁷ beobachtet werden. In einer kritischen Stellungnahme des Vereins zum «Konzept Wolf Schweiz» werden alltäglich-pragmatische Probleme der Herdenschutzhundehaltung direkt mit Nachteilen für staatliche Systeme verknüpft: «Die vorgesehenen Schutzvorkehrungen sind aufwändig; so benötigt der Herdenschutz von mindestens zwei Hunden pro Kleinherde enormen Aufwand für die Aufzucht, Ausbildung und ganzjährige Haltung der Schutzhunde plus Administrativaufwand für deren Registrierung, Überprüfung und Abgeltung. Die finanziellen Auswirkungen für Bund und Kantone sind enorm, zumal nebst den Kosten für nationale und kantonale Beratungsstellen zusätzlich auch noch die Direktzahlungen plus die Deckung der Kosten durch die Wildtierschäden anfallen. Wenn jeder Bauer mit kleineren Tierherden auch noch Herden[schutz]hunde halten muss, ist dies in vielen Fällen nicht nur der guten Nachbarschaft abträglich, sondern auch für den Tourismus- und Wanderer-Staat Schweiz nachteilig. Wie sich zunehmend zeigt, verursachen Schutzhunde auch Menschenbisse und vertragen sich schlecht mit anderen Hunden.»⁸

Der Verein argumentiert in dieser Stellungnahme gegen die Umsetzbarkeit von Herdenschutzmassnahmen, indem er deren hohe Kosten und negative Auswirkungen auf bestehende kulturlandschaftliche Systeme hervorhebt. Dabei werden die negativen Auswirkungen sowohl auf der lebensalltäglichen Ebene – zeitintensiver Mehraufwand und beeinträchtigte Nachbarschaftsverhältnisse der Herdenschutzhundehalter*innen – verortet als auch als «für den Tourismus- und Wanderer-Staat Schweiz nachteilig» bezeichnet und damit zu einem nationalen Staatsproblem erhoben. Alltägliche Dysfunktionalität wird in dieser Wölfe insgesamt ablehnenden Position somit mit systemischer Dysfunktionalität gleichgesetzt.

6 Aqua Nostra Schweiz: Porträt, www.aquanostra.ch, 10. 3. 2020.

7 Der 2002 gegründete Verein setzt sich aus regionalen Sektionen und einem nationalen Dachverband zusammen und sieht sich als konservativ-bürgerliches Gegengewicht zu Umweltschutzorganisationen wie WWF oder Pro Natura. Seine «Hauptaufgabe», so die Selbstbeschreibung auf der eigenen Website, besteht darin, Umweltschutz zu betreiben, bei dem «der Mensch im Mittelpunkt zu stehen» hat, und damit «keine Verbindung zwischen der Vertretung legitimer wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Interessen einerseits und der notwendigen Wahrung einer harmonischen Lebensgrundlage andererseits zu schaffen». Aqua Nostra Schweiz: Porträt, www.aquanostra.ch, 10. 3. 2020.

8 Aqua Nostra Schweiz: Konsultation zu den Konzepten Wolf und Luchs. Stellungnahme des Verbandes Aqua Nostra Schweiz vom 29. 8. 14, hier S. 4. Die ans BAFU gerichtete Stellungnahme ist online zugänglich unter www.blorange.com/an/wp-content/uploads/2014/09/Vernehmlassung-Konzept-Wolf-Luchs.pdf, 7. 7. 2019.

Verkoppelung ökologischer, wirtschaftlicher und sozialer Argumente

Eine weitere in den Wolfsdebatten zu beobachtende Diskurspraxis besteht in der Verkoppelung ökologischer, wirtschaftlicher und sozialer Argumente. Mit Einschätzungen ökologischer Auswirkungen der Ausbreitung von Wölfen gehen fast immer auch Prognosen und Bewertungen wirtschaftlicher und kultureller, demografischer und gesellschaftspolitischer Folgen dieses Prozesses einher. Auch dies trifft unabhängig von inhaltlichen Positionen und Ansichten zu. Der wolfskritische Walliser Ständerat René Imoberdorf von der Christlichdemokratischen Volkspartei (CVP) nennt im Rahmen der Ständeratsdebatte vom 16. März 2011 zur «Motion Hassler Hansjörg. Grossraubtier-Management. Erleichterte Regulation» (welche einen direkteren Zugriff auf Wölfe inklusive der Tötung schadensstiftender Tiere forderte) etwa negative schaf- und tourismuswirtschaftliche Folgen der Wolfsrückkehr in einem Atemzug mit landschaftsökologischen Problemen wie der Verwilderung der Kulturlandschaft und der Zunahme von Naturgefahren: «Wenn der Aufwand für die Schafzüchter zu gross wird, also Schutz und Nutzung in keinem vernünftigen Verhältnis mehr zueinander stehen, ist die Schafhaltung gefährdet. Das hat gravierende Folgen: Weite Gebiete von der Talsohle bis weit über die obere Waldgrenze hinaus würden verganden; der Tourismus, einer der wichtigsten Wirtschaftszweige in unserem Kanton, würde darunter leiden; und, was noch gravierender ist, wir müssten zunehmend mit Naturereignissen wie Lawinen rechnen.»⁹ Die Vergandung, also die Verwilderung der Landschaft wird Imoberdorf zufolge zu einem doppelten Problem, da sie einerseits zu einem wirtschaftlichen Verlust aufgrund einer Degradation der Weiden und eines befürchteten Rückgangs des Tourismus, andererseits zu Sicherheitsproblemen durch «Naturereignisse wie Lawinen» führt.

Gemeinsam mit ökologischen und ökonomischen werden auch soziale und kulturelle Aspekte der Wolfsrückkehr thematisiert. So beschreibt beispielsweise die Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für die Berggebiete im Anschluss an eine ähnlich pessimistische Einschätzung der Folgen dieser Rückkehr in einer Stellungnahme zur Revision des «Konzepts Wolf Schweiz» die zunehmende Ausbreitung von Wölfen in den Schweizer Alpen als Vorgang, in welchem es um ökologische, wirtschaftliche, aber auch soziopolitische Fragen geht: «Bei der Debatte um den Wolf geht es letztlich um das Selbstverständnis und die Funktion der Berggebiete. Die Berggebiete sehen sich als der Lebens- und Wirtschaftsraum für die einheimische Bevölkerung. Die Bergbevölkerung will hier leben und arbeiten können. Aus Leserbriefen, Verlautbarungen und Ähnlichem von Umweltschutzorganisationen und städtischen Kreisen ist zu entnehmen, dass für diese Kreise der Wolf das Sinnbild der unberührten Natur ist. Daraus lässt sich ableiten, dass die Wiederansiedlung des Wolfes einem Bedürfnis dieser vor allem städtischen Kreise nach unberührter Natur entspricht. Dies als Gegenpol zum hektischen Leben im zersie-

9 Ständerat, Frühjahrsession 2011, 13. Sitzung, 16. 3. 2011, 10.3008, www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/amtliches-bulletin/amtliches-bulletin-die-verhandlungen?SubjectId=18920#votum5, 10. 3. 2020.

delten Mittelland. Die Berggebiete werden so auf eine Rolle als Naturreiservat und Ausgleichsraum zu den Städten reduziert. Diese Haltung ist für die Berggebiete nicht akzeptabel. Sie verkennt, dass die Alpen schon lange kein unberührter Naturraum mehr sind. Die Landschaft im Alpenraum ist eine Kulturlandschaft. Ohne diese Kulturlandschaft könnte weder eine Landwirtschaft noch ein Tourismus stattfinden.»¹⁰

Über den ökologischen Prozess der Wolfsrückkehr werden hier also auch die gesellschaftliche Rolle und «Funktion der Berggebiete», das Verhältnis unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen und sozialer Milieus zueinander sowie unterschiedliche Wahrnehmungen von und Ansprüche an die natürliche Umwelt angesprochen. Auch bei anderen Positionen können solche Verknüpfungen ökologischer und gesellschaftlicher Fragestellungen nachgewiesen werden, wie ein Ausschnitt aus einem Interview mit Laura Schmid vom WWF Oberwallis zeigt. Neben der ökologischen Rolle betont Schmid besonders den symbolischen Wert, den Wölfe in gesellschaftlichen Wertedebatten haben können: «[G]enauso wie für sie [gemeint sind Walliser Schafhalter*innen, N. H.] der Wolf ein Symbol ist für Fremd-Dominiertheit und dafür, nicht ernst genommen zu werden vom Rest der Schweiz, ist der Wolf in unserem Lager auch ein Symbol für grössere Fragen: Wie viel Natur und Wildnis ist möglich in der Schweiz? Oder was ist die Gewichtung? Wie stark sagt man, «Nein, der Mensch und seine Hobbies und sein Platzanspruch sind alles-überragend und alles andere hat sich dem unterzuordnen»? Oder inwiefern sagt man eben auch, «Nein, die Wildnis, die Natur hat auch ihre Berechtigung in diesem Land und es gibt Bereiche, wo wir uns halt anpassen müssen oder zurückstellen, um mit der Sache entsprechend umzugehen»? Also es ist eigentlich eine Wertefrage: Was ist einem wichtiger oder wie stark sagt man dann auch, «Doch, Natur an sich hat ihren Wert?»¹¹

Für die Umweltschützerin Schmid bedeuten Wölfe also nicht nur eine Bereicherung (vor)alpiner Ökosysteme. Analog zu den vorherigen Beispielen verknüpft auch sie den ökologischen Prozess der Wolfsrückkehr darüber hinaus mit ethischen Fragen nach Bedeutung und Berechtigung von «Natur» oder «Wildnis» innerhalb der Schweiz. Damit bringt sie, ähnlich wie die vorher zitierten Akteur*innen, zumindest implizit auch gesellschaftliche Ideale, Wünsche und Hoffnungen zum Ausdruck. In solchen Aussagen werden also alpine Zukunftsszenarien formuliert.

In diesen Szenarien spielen neben ökologischen, wirtschaftlichen, politischen und ethischen Wertfragen auch ästhetische und affektive Bewertungen eine Rolle. Interviewpartner*innen und Akteur*innen aus dem Umweltschutzbereich brachten in Interviews und informellen Gesprächen beispielsweise immer wieder zum Ausdruck, dass die Präsenz von Wölfen einer Landschaft einen zusätzlichen Reiz verleihe, selbst wenn die Wölfe selbst kaum je oder gar nie zu sehen seien. So

10 Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für die Berggebiete: Positionspapier Wolf, 21. 2. 2014, hier S. 4, www.sab.ch/fileadmin/user_upload/customers/sab/Stellungnahmen/2014/SN_Wolfskonzept_2014_14.07.2014.pdf, 7. 7. 2019.

11 Interview Laura Schmid, WWF Oberwallis, mit Elisa Frank und Nikolaus Heinzer am 8. 11. 2016 in Bern.

berichtet David Gerke, Präsident der Gruppe Wolf Schweiz, in einem Interview von einer Faszination, welche Wölfe, zu denen er ansonsten ein distanzierendes, auf ökologischen Konzepten basierendes Verhältnis habe, in einem (natürlichen) Kontext bei ihm auslösten: «Für mich fühlt sich die Natur auch einfach anders an, wenn der Wolf darin ist und wenn du dann noch die Spuren siehst, dann ist das ganz speziell, oder.»¹² Trotz – oder gerade wegen? – ihrer Unsichtbarkeit erhöhen Wölfe für diese Akteur*innen also neben dem ökologischen und ethischen auch den ästhetischen und emotionalen Wert der durch sie bereicherten Umwelt.

Aber auch die negativ konnotierte Vorstellung einer aufgrund des Rückgangs der Beweidung durch Schafe verbuschenden, vergandenden und insgesamt verwildernden Landschaft trägt neben der ökonomisch-ökologischen eine ästhetische Dimension in sich.¹³ Verloren gehen in den Augen mancher Akteur*innen durch die Verwilderung nämlich nicht nur alpine Biodiversität, wirtschaftliche Funktionalität und Sicherheit von Berglandschaften, sondern auch deren Geordnetheit und vertrautes Aussehen. Verwilderung wird in diesem Sinne also als ein Verlust von Wert in vielerlei Hinsicht verstanden. Ein besonders bezeichnender Begriff, der in diesem Zusammenhang immer wieder fällt und die Wahrnehmung dieser auch ästhetisch-moralischen Degradation menschlicher Lebensräume anschaulich transportiert, ist derjenige der «Verlotterung».¹⁴ Die Verlotterung alpiner Kulturlandschaft durch die Ausbreitung von Wäldern, den damit verbundenen Verlust von offenen Wiesen und Weiden sowie die Aufgabe und langsame Zerstörung von Maiensässen, Ställen und ganzer Weiler bedeutet den Verlust von Kontrolle, Ordnung und Attraktivität sowie eine physische und moralische Verwahrlosung; Verluste, die sich in einem auch für das Auge unangenehmen äusseren Erscheinen manifestieren.

So werden im «Argumentationskatalog Grossraubtierdebatte» auf der Website des Schweizerischen Ziegenzuchtverbands (SZZV) neben gesundheitlichen und ethologischen auch ästhetische Gründe für die Kritik an der Durchführung von Herdenschutzmassnahmen, in diesem Fall dem Einrichten von Nachtpferchen, aufgeführt: «Nachtpferche wirken sich negativ auf die Gesundheit der Schafe aus. Manche Schaf-Rassen ziehen es instinktiv vor, während der Nacht zu fressen und sich tagsüber auszuruhen. Die Nachtlagerplätze sind zudem einige Jahre später in der Natur noch gut erkennbar.»¹⁵ Gemeint ist mit dem letzten Satz, dass die regelmässige nächtliche Konzentration der Herden auf einem kleinen Umkreis zur Zerstörung des Bodens durch die Klauen der Tiere, aber vor allem auch zur Überdü-

12 Interview mit David Gerke, Präsident der Gruppe Wolf Schweiz, mit Nikolaus Heinzer am 20. 10. 2015 in Solothurn.

13 Zu den Begriffen «Verbuschung» und «Vergandung» vgl. unter anderem das Votum des Nationalrats Franz Ruppen in Nationalrat, Herbstsession 2016, 4. Sitzung, 14. 9. 2016, 14.320, www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/amtliches-bulletin/amtliches-bulletin-die-verhandlungen?SubjectId=37957#votum4, 10. 3. 2020.

14 Vgl. dazu unter anderem die Feldnotizen des Autors vom 20. 6. 2016.

15 Schweizerischer Ziegenzuchtverband: Argumentationskatalog Grossraubtierdebatte. Eintrag auf der Website des SZZV. Die Website, <http://szzv.ch>, war zur Zeit des Verfassens dieses Artikels nicht funktionstüchtig, weshalb hier kein funktionierender Link zur Verfügung gestellt werden kann.

gung durch den vielen Kot und damit zur lokalen Überhandnahme einzelner, auf den hohen Ammoniakgehalt spezialisierter Pflanzen führt. Diese Ausführungen sind ein gutes Beispiel dafür, wie ökologische, schafwirtschaftliche und ästhetische Kriterien zusammengefügt und zu komplexen Argumentationssträngen verwoben werden.

Alpine Zukunftsvisionen zwischen Verdrängung und Koexistenz

Verhandelt wird in solchen funktionalisierenden und gleichzeitig moralischen Diskursen, wie ein gutes, sicheres, angenehmes, aber eben auch schönes Leben in den Alpen aussieht und in Zukunft aussehen kann (Abb. 1 und 2). Die verschiedenen Zukunftsszenarien unterscheiden sich dabei in ihrer Einschätzung diametral, je nachdem ob die durch Wölfe ausgelösten Veränderungen als positiv oder negativ bewertet werden. Während Akteur*innen, welche den Einfluss der Wolfspräsenz positiv sehen, von Zusammenleben und Koexistenz sprechen und entsprechend optimistische Entwürfe skizzieren, äussern sich skeptische Perspektiven in Form von Verdrängungs- und Untergangsszenarien. Vor allem Letztere sind dabei bisweilen sehr zugespitzt formuliert, wie folgendes Beispiel eines Onlinekommentars zum Artikel «Wolf tötet trotz geschlossener Elektro-Koppel Moosalp-Schafe» zeigt. Der User «schäfer» kommentiert den Vorfall mit folgenden Worten: «Es gibt keinen Schutz begreift das endlich! Genießen wir die letzten Jahre mit unseren Schafen! Ein Kulturgut geht verloren! Traditionen ebenfalls! Diese Generation macht vieles kaputt, die nächste wird manches mit viel Schweiß und Geld wieder aufbauen! Übrigens das ist nicht jammern das ist eine Tatsache! Wie wollen wir dieser Situation Herr werden wenn sogar gewisse Jägerverbände meinen (das ist kein Problem der Jäger, sondern der Schäfer) wacht endlich auf!!!!!! Im Gegensatz zu unseren Vorfahren sind wir doch nur Hosensch...!!!!!! Was ist schlimmer? Ein Wolf zu eliminieren? Oder unsere Rasse eliminieren zu lassen?»¹⁶

Die Rückkehr von Wölfen in die Schweizer Kulturlandschaft wird in dieser Aussage also mit dem Ende schafhalterischer Praktiken und Kulturen gleichgesetzt. Ein «Kulturgut», «Traditionen», «Generation[en]» von «Schäfer[n]», ja sogar eine ganze nicht weiter definierte menschliche «Rasse» stehen vor der Auslöschung durch die wölfischen Störenfriede. Der hier prognostizierte Niedergang geht Hand in Hand mit dem Gefühl, von anderen Interessengruppen («Jägerverbände») im Stich gelassen zu werden und die Kontrolle zu verlieren: Man ist der Situation nicht mehr «Herr». Etwas ausführlicher und ähnlich martialisch skizziert der Bündner Biobauer Georges Stoffel die Zukunft der Schweizer Alpen und ihrer Bewohner*innen in einem vierzehneitigen Papier von 2017 zum gescheiterten Projekt eines Nationalparks in der Adula-Region. Stoffel wirft darin urbanen, «grünen» Eliten vor, ihre Vorstellung von einer wilden Alpennatur gegen den Willen der ansässigen

16 Vgl. Onlinekommentar des Users «schäfer» zu Zengaffinen, Norbert: Wolf tötet trotz geschlossener Elektro-Koppel Moosalp-Schafe. In: 1815.ch, 1. 8. 2015, www.1815.ch/news/wallis/aktuell/moosalp, 10. 3. 2020.



Abb. 1: Eine mögliche Vision eines guten, sicheren und schönen Lebens in den Alpen: Wölfe sind nicht darin enthalten. Illustration einer wolfskritischen Informationsveranstaltung. Verein Lebensraum Schweiz ohne Grossraubtiere: Themenabend Wolf und Herdenschutz, www.lr-grt.ch/de-de/54-themenabend-wolf-und-herdenschutz, 10. 3. 2020.

Bevölkerung durchsetzen zu wollen. Dabei äussert er unter anderem auch die Vermutung, städtische Menschen würden damit ihr schlechtes ökologisches Gewissen reinwaschen wollen. Neben Naturparks wie dem «Parc Adula»-Projekt werden auch Grossraubtiere und insbesondere Wölfe als Waffen dargestellt, mit denen die Bergbevölkerung an ihrem gewohnten Lebensstil gehindert und so Schritt für Schritt aus den Alpentälern verdrängt werden soll. Wölfe werden damit zu Mitteln der Durchsetzung politischer Bevormundung: «PRO NATURA wollte sich (wörtlich) «zum hundertsten Geburtstag einen Nationalpark schenken» und es wurde für einen «geordneten Rückzug des Menschen aus bestimmten Alpentälern» plädiert. Das blieb ein intellektuelles Wunschdenken dieser Verbände. Durch unsere basisdemokratischen Grundrechte und das zentrale Mitspracherecht der betroffenen Gemeinden, wurde dies abgelehnt oder die Planung mangels Zuspruch abgebrochen. Das anvisierte Ziel wurde nicht erreicht, weil die betroffene Bevölkerung den Absichten der Naturschutzorganisationen misstraute. [...] Aber als besondere Waffe, haben sie den in Umsetzung begriffenen Aktionsplan zur Wiederansiedlung des Wolfes im Köcher, der nun einen ungeordneten Rückzug aus bestimmten Alpentälern erzwingen soll, um so zu mehr Wildnisgebieten zu kommen.»¹⁷

17 Stoffel, Georges: Die Frage des Beitritts zu einem Parkprojekt. Die komplexen Hintergründe des «Rewill

Zusammenleben am Beispiel einer Alp

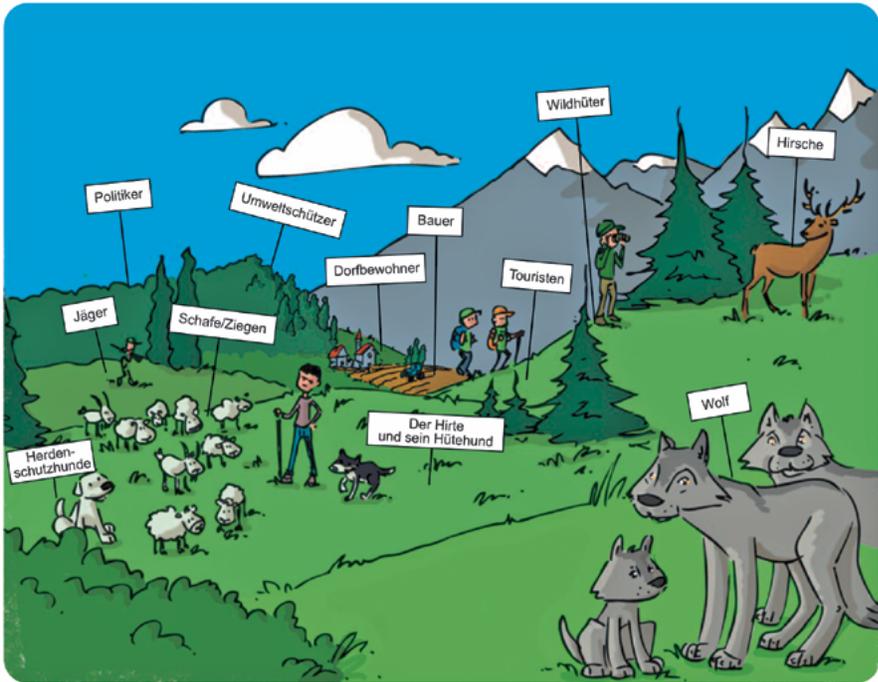


Abb. 2: Eine mögliche Vision von Koexistenz. Illustration aus einem WWF-Lehrmittel. Junod, Aline; Derron, Ariane; Rappaz, Diane: Mit dem Wolf unterwegs. Lehrmittel Pandomobil – Theorieheft, WWF Schweiz, Zürich 2015, S. 16, www.wwf.ch/sites/default/files/doc-2020-02/2017-06-lehrmittel-mitdemwolfunterwegs.pdf, 30. 9. 2020.

Stoffel zeichnet ein äusserst pessimistisches Bild einer Zukunft, in der Umweltverbände mithilfe von Wölfen als «besondere[r] Waffe» die Bewohner*innen alpiner Regionen zum «Rückzug aus bestimmten Alpentälern» gezwungen haben werden.¹⁸ Dieses Schreckensszenario konnte Stoffels Ausführungen zufolge zwar durch die Wahrung und Inanspruchnahme der «basisdemokratischen Grundrechte» im Kontext des geplanten Naturparkprojekts abgewendet werden, indem die vom geplanten Park «betroffenen Gemeinden» gegen die Eröffnung des Parks stimmten. Damit wird dieser Fall zu einer punktuellen Erfolgsgeschichte für die ansonsten benachteiligte und durch die politisch bestärkte Wolfsrückkehr zusätzlich unter Druck geratene Bergbevölkerung gemacht, und das Ideal der basisdemokratischen und egalitären Beteiligung der solchermassen als peripher dargestellten Bevölkerung an politischen Entscheidungen wird hier als politischer Grundwert affirmiert.

ding», des «Zurück zur Wildnis» mittels Pärken und der Ansiedlung von Grossraubtieren, Avers 2017, hier S. 7, www.lr-grt.ch/pdf/Die%20Frage%20des%20Beitritts%20zu%20einem%20Parkprojekt%2015.%20APRIL%202017_DEF.pdf, 8. 7. 2019.

¹⁸ Vgl. ebd.

Wölfe werden jedoch als potenziell übermächtiges Druckmittel gesehen, mit dessen Hilfe genau diese Grundwerte angegriffen und ein «ungeordnete[r] Rückzug» der Menschen aus alpinen Lebensräumen erzwungen werden sollen.¹⁹

Auch Zukunftsvisionen, welche Wölfe als positive Faktoren mit einbeziehen, verweisen auf diese politischen Konfliktkonstellationen, welche zwischen unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen bestehen. So beispielsweise im Lehrmittel «Mit dem Wolf unterwegs» des WWF Schweiz.²⁰ Dort werden trotz des Bezugs auf bestehende Konflikte, sowohl zwischen Mensch und Tier als auch zwischen unterschiedlichen menschlichen Interessengruppen, Machtgefälle allerdings grösstenteils ausgeblendet und ein tolerantes Miteinander von allen Seiten gefordert: «Bei Stadtbewohnern ist der Wolf oft recht beliebt, in den Bergen hingegen weniger, da er dort direkte Auswirkungen auf das Leben der Menschen hat. Genau in diesem Ökosystem kommt der Wolf in der Schweiz aber am häufigsten vor, selbst wenn er hin und wieder auch im Flachland anzutreffen ist. Sein wichtigster Lebensraum befindet sich derzeit in den Alpen. Doch bewohnt er diese Gegend nicht allein. Es handelt sich um ein kaum überbautes Gebiet, das von den Bewohnern kleiner Berggemeinden, Bergbauern, Touristen, Jägern und anderen Akteuren gemeinsam genutzt wird. Hinzu kommen die wildlebenden Tiere. Sie alle müssen mit ihren unterschiedlichen Bedürfnissen auf diesem Raum zusammenleben. Die Herausforderung besteht darin, sich gegenseitig zu akzeptieren.»²¹

Auf der nächsten Seite des Lehrmittels ist weiter zu lesen: «Für den Schafzüchter ist der Wolf ein zusätzliches Problem, mit dem er fertig werden muss, selbst wenn Bund und Kantone bei Verlusten konkrete Finanzhilfe bieten. Wie ist das Zusammenleben trotzdem möglich, und wie lassen sich Konflikte mildern? Es gibt diverse Möglichkeiten, um das Konfliktpotenzial zu verringern. *Wir können dem Wolf helfen, indem wir den Hirten helfen und auf Prävention setzen. Die Rückkehr des Wolfs ist für die Landwirtschaft in Bergzonen auch eine Chance: Es werden Herdenschutzmassnahmen wieder eingeführt, die zahlreiche Vorteile bieten wie den Schutz der Herden vor Naturgefahren und Raubtieren, die Überwachung der Herdengesundheit und eine nachhaltige und optimale Weideführung.*»²²

In diesem Zitat wird die positive Funktionalisierung des Wolfes besonders deutlich: Die Wolfsrückkehr wird als «Chance» gesehen, nicht nur für die Verbesserung der Schafhaltung und eine ökonomische und ökologische Optimierung der Nutzung der alpinen natürlichen Ressourcen, sondern auch dafür, «Konfliktpotenzial[e]» zwischen verschiedenen Akteur*innen «zu verringern», sich gegenseitig zu «helfen» und so zu einem für alle vorteilhafteren System zu kommen. Neben der Bedeutung des Wolfes für konkrete ökologische und ökonomische Systeme wird damit also auch seine (in diesem Fall positive) Funktion in einer Gesellschaft an sich

19 Vgl. ebd.

20 Junod, Aline; Derron, Ariane; Rappaz, Diane: Mit dem Wolf unterwegs. Lehrmittel Pandamobil – Theorieheft, WWF Schweiz, Zürich 2015, www.wwf.ch/sites/default/files/doc-2020-02/2017-06-lehrmittel-mit-dem-wolfunterwegs.pdf, 30. 9. 2020.

21 Ebd., S. 15.

22 Ebd., S. 17. (Hervorhebung im Original)

thematisiert. Das zentrale Konzept in diesem Entwurf ist das «Zusammenleben». Dieses kann nur durch gegenseitige Akzeptanz der unterschiedlichen involvierten menschlichen und tierlichen Akteur*innen geschehen. Ein tolerantes Miteinander stellt damit Kern und Ziel des als wünschenswert skizzierten Szenarios dar. Interessanterweise lässt sich die Frage «Wie ist das Zusammenleben trotzdem möglich, und wie lassen sich Konflikte mildern?» auf die Koexistenz von Wolf, Nutztieren und Menschen, aber potenziell auch auf die Beziehung zwischen unterschiedlichen Interessengruppen innerhalb der Schweizer Gesellschaft beziehen. Dass sich dieses Zukunftsszenario neben dem Kernkonflikt zwischen alpiner Schafhaltung und Artenschutz also ebenso auf gesellschaftspolitische Beziehungen bezieht, lässt sich nicht zuletzt in der Abbildung «Zusammenleben am Beispiel einer Alp» ablesen, welche die beiden Zitate begleitet (Abb. 2).²³

Die farbige computergenerierte Zeichnung zeigt eine alpine Landschaft, deren mit vereinzelt Bäumen und Wäldern bestandene grüne Hügel verschiedene menschliche und tierliche Akteur*innen bevölkern, die mit ihrer jeweiligen Bezeichnung angeschrieben sind. Die das Bild betrachtende Person befindet sich weit weg von den menschlichen Siedlungen: dem Dorf und der durch «Politiker» und «Umweltschützer» angedeuteten Stadt. Von diesem von der Kultur entfernt verorteten Punkt blickt man auf die in der Kulturlandschaft «Alp» friedlich zusammenlebenden Menschen und Tiere. Zentrale Akteur*innen sind in diesem Blick also die Wölfe, bei denen man sich befindet. Die Platzierung der weiteren Akteur*innen auf den verschiedenen Ebenen visualisiert den Grad, in dem sie jeweils in den Prozess der Wolfsrückkehr involviert sind. Dabei endet der Kreis, der von den Wölfen ausgehend gezogen wird, weder bei den Akteur*innengruppen «Schafe/Ziegen», «Der Hirte und sein Hütehund» und «Herdenschutzhunde» noch bei «Wildhüter», «Hirsche», «Jäger», «Touristen», «Bauer» oder «Dorfbewohner», sondern inkludiert auch die zwar auf dem Bild unsichtbaren, aber durch ihre Nennung dennoch präsenten Akteur*innen «Politiker» und «Umweltschützer».

Das in diesem Bild illustrierte «Zusammenleben» bezieht sich also einerseits – und der Fokussierung zufolge primär – auf die Koexistenz zwischen Wölfen auf der einen Seite und Menschen und von ihnen genutzten Tieren auf der anderen. Doch zusätzlich ist damit auch das Zusammenleben der diversen, unterschiedlich nahe an den Wölfen verorteten menschlichen Akteur*innen untereinander angesprochen. «Direkt betroffene» Akteur*innen wie Hirt*innen, Landwirt*innen und Dorfbewohner*innen leben in diesem visuellen Zukunftsszenario nicht nur mit Wölfen, sondern ebenso mit den sie regelmässig besuchenden Tourist*innen als auch mit den hier ausschliesslich im Urbanen verorteten, räumlich entfernten Politiker*innen zusammen. Rund um Wölfe wird damit ein auf dem Prinzip der Koexistenz basierendes Gesellschaftsmodell entworfen, welches nur dann funktioniert, wenn sich alle involvierten Akteur*innen «gegenseitig akzeptieren». ²⁴ Wenn die SP-Politikerin Silva Semadeni in der Nationalratsdebatte vom 14. September

23 Vgl. ebd., S. 16.

24 Ebd., S. 15.

2016 zur Walliser Standesinitiative «Wolf. Fertig lustig!» also festhält, «[z]ielführend sind Massnahmen für ein nachhaltiges Zusammenleben von Mensch, Nutztieren und Wolf»,²⁵ dann ist nach ihrer Lesart «nachhaltig» nicht nur im ökologischen, sondern auch im sozialen Sinne zu verstehen.

Der Umgang mit wölfisch verkörperter Natur als Medium gesellschaftlicher Selbstverständigung

Die Frage nach dem Umgang mit Wölfen und der durch sie verkörperten Natur hat also weitreichende gesellschaftspolitische Dimensionen. Die Verhandlung der Koexistenz zwischen Menschen, Nutztieren, Wölfen und anderen Wildtieren ist immer eine Diskussion sowohl ökologischer als auch ökonomischer, soziopolitischer, ästhetischer, ethischer und moralischer Werte. Und sie hängt mit Fragen der gesellschaftlichen Selbstidentifikation und -positionierung zusammen. Denn allen Akteur*innen geht es ungeachtet ihrer (politischen) Position darum, sich in einer zukunftsorientierten und damit als fortschrittlich wahrgenommenen Gesellschaft zu verorten und diese gesellschaftliche Fortschrittlichkeit wiederum an einem bestimmten Umgang mit Wölfen festzumachen.

Denn – so soll hier zum Schluss noch einmal deutlich gemacht werden – bei der Frage, wie man sich als Gesellschaft zu wölfisch verkörperter Natur in Bezug setzen und verhalten soll, geht es immer auch um die Aushandlung dessen, was verantwortungsvolles und fortschrittliches gesellschaftliches Handeln darstellt und wie man sich über den Umgang mit Wölfen sowohl innen- als auch aussenpolitisch als moderne und zeitgemässe Nation darstellt. Mit dieser These beziehe ich mich unter anderem auf die Arbeit des Kulturanthropologen Tobias Scheidegger, der über die Entwicklung des Konzepts der Stadtnatur in den 1970er- bis 2010er-Jahren am Beispiel der Stadt Zürich forscht.²⁶ Scheidegger stellt Fragen, welche zwar auf Stadtnatur und Stadtnaturpraktiken fokussieren, sich aber leicht auf das von mir untersuchte Feld übertragen lassen. Denn Scheidegger beschäftigt sich mit gesellschaftlichen Naturaushandlungen, die mit den von mir beschriebenen in vielen Aspekten vergleichbar sind, wie die von ihm formulierten Forschungsfragen zeigen: «Welche Zwecke und Normen sind mit dieser Beschäftigung mit Stadtnatur verbunden? Welche gesellschaftlichen Leitvorstellungen prägen die Naturbezüge bzw. welche Werterhaltungen (aber auch Lebensstile, Lebensformen, Ästhetiken) will man aus Umgang mit und Wahrnehmung von städtischer Natur ableiten und legitimieren? [...] Wie sind diese Naturpraktiken und sich darin spiegelnden Norm-

25 Nationalrat, Herbstsession 2016, 4. Sitzung, 14. 9. 2016, 14.320, www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/amtliches-bulletin/amtliches-bulletin-die-verhandlungen?SubjectId=37957#votum4, 10. 3. 2020.

26 Auch Sabine Eggmann beschreibt den Modus der Selbstverständigung als «wesentliche Qualität» moderner Vergesellschaftung und als wichtige Praktik, anhand deren gesellschaftliche Ordnungen hergestellt, stabilisiert und reproduziert, aber auch herausgefordert werden. Vgl. Eggmann, Sabine: Doing Society: Was «Volkskultur» und «Gesellschaft» verbindet. Eine theoretische Einleitung. In: dies., Karoline Oehme-Jüngling (Hg.): Doing Society. «Volkskultur» als gesellschaftliche Selbstverständigung. Basel 2013, S. 9–26.

und (Lebens-)Stilproduktionen vor [dem] Hintergrund postindustrieller Stadtentwicklung und Gesellschaft zu kontextualisieren?»²⁷

Scheidegger geht davon aus, dass «Stadtnatur als Medium der Selbstverständigung spätmoderner Stadtgesellschaften»²⁸ fungiert. Genau dies lässt sich auch für wölfisch verkörperte Natur konstatieren und analog dazu sehe ich die Aushandlung eines zeitgemässen Umgangs mit Wölfen als Medium der Selbstverständigung einer spätmodernen Schweiz. Mit Orvar Löfgren und Götz Großklaus lassen sich gesellschaftliche Wahrnehmungen von, Weisen des Umgangs mit und der Relationierung zu wölfisch verkörperter Natur auch historisch in gesellschaftliche Selbstverortungsprozesse einbetten.

Löfgren etwa konstatiert in einem Artikel über bürgerliche Naturauffassungen, dass Verknüpfungen zwischen Mensch-Tier-Beziehungen und sozialen Verhältnissen seit dem 19. Jahrhundert bestehen und bis heute hergestellt werden: «Einen Dialog mit der Tierwelt kennen wir aus allen Kulturen – das gilt für die Gesellschaften der Antike ebenso wie für diejenigen unserer Tage. Man projiziert Wertungen, Charakterzüge, hierarchische Prinzipien und moralische Grundwerte auf die Tierwelt. Diese vermenschlichte Welt dient dann als Argument für Natürlichkeit oder naturbestimmte Ordnungen in der Diskussion darüber, wie die menschliche Gesellschaft eingerichtet werden sollte. Die Tiere sprechen zu uns.»²⁹

Auch für den Literatur- und Medienwissenschaftler Götz Großklaus ist die seit Aufklärung und Industrialisierung vorangetriebene, im Wesentlichen als Fortschritt und Modernisierung gehandelte «rational-instrumentelle Aneignung der Natur»³⁰ eine wichtige Achse der historischen Entwicklung europäischer bürgerlicher Gesellschaften. Während ein auf stetiger Technisierung und zunehmender Kontrolle von Natur beruhendes Mensch-Umwelt-Verhältnis von bürgerlichen Schichten als «rationale[r] Zivilisierungsprozess»³¹ über weite Strecken positiv aufgewertet wurde, macht Großklaus in Rousseaus Gedanken zur Natur des Menschen im 18. Jahrhundert, in romantischen Ängsten der Entfremdung und Entzauberung von Natur und der damit einhergehenden Faszination für wilde Landschaften im 19. Jahrhundert oder auch in der ökologischen Bewegung der 1960er- und 70er-Jahre Gegenmomente fest, in denen vermittelt über die Auseinandersetzung mit Mensch-Umwelt-Beziehungen alternative Gesellschaftsentwürfe artikuliert werden.

In eine ähnliche Richtung argumentiert Bernhard Tschofen, der in der kulturwissenschaftlichen Analyse von Naturkatastrophen, verstanden als soziale

27 Scheidegger, Tobias: Vortrag im Rahmen der Retraite des Lehrstuhls von Bernhard Tschofen am 9. 1. 2020 am ISEK – Populäre Kulturen der Universität Zürich. Scheidegger stellte mir die Powerpoint-Präsentation seines Vortrags zur Verfügung.

28 Ebd.

29 Löfgren, Orvar: Natur, Tiere und Moral. Zur Entwicklung der bürgerlichen Naturauffassung. In: Utz Jeggle et al. (Hg.): Volkskultur in der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung. Hamburg 1986, S. 122–144, hier S. 142.

30 Großklaus, Götz: Der Naturtraum des Kulturbürgers. In: ders., Ernst Oldemeyer (Hg.): Natur als Gegengewelt. Beiträge zur Kulturgeschichte der Natur. Karlsruhe 1983, S. 169–196, hier S. 170.

31 Ebd., hier S. 190.

Ordnungen bedrohende Ereignisse, das Potenzial sieht, «die Modi und Muster gesellschaftlicher Selbstbeschreibung»³² offenzulegen. Am Beispiel von Lawinen in den Alpen führt Tschofen aus, wie kulturelle Praktiken und Logiken gerade durch die gesellschaftliche Auseinandersetzung mit in diesem Sinne als Katastrophen wahrgenommenen natürlichen Kräften geprägt werden und zum Vorschein kommen: «Wichtig erscheint dabei zu sein, dass nicht aus den Augen verloren wird, wie das Natürliche umgekehrt auch zur Begründung des Sozialen wird, in dem die Bedrohung und spezifische Situation alpiner Lebenswelt gerade durch die zu beschreibenden kulturellen Praktiken (Symbole, Rituale, Materialisierungen) den *Common Sense* der untersuchten *Communities* herstellen hilft.»³³

Die Frage nach Fortschrittlichkeit und dem gesellschaftlichen Miteinander

In meinem Forschungsfeld manifestieren sich solche Fragen der spätmodernen gesellschaftlichen Selbstverständigung und Zukunftsaushandlung unter anderem in Aussagen wie derjenigen des Schwarznasenschafzüchters Rolf Kalbermatten. Dieser stellt eine von ihm befürwortete verstärkte Regulierung von Wölfen als fortschrittliches Naturmanagement dar und gliedert die Schweiz damit gleichzeitig als eine moderne Gesellschaft in einen aufgeklärten westeuropäischen Kontext ein: «Der Wolf hat seine Berechtigung und er soll auch seine Existenz haben, das ist ganz klar. Auf der Welt gibt es genug Gebiete, wo sich der Wolf heimisch fühlen kann, aber nicht hier. Wir leben in der Schweiz nicht mehr wie vor 100 Jahren. Mit der Besiedlungsdichte, die wir heute haben, bin ich der Meinung, dass es nicht mehr denkbar ist, dass sich der Wolf hier irgendwie heimisch fühlen kann. Dem Wolf ist ja damit auch nicht gedient. Er findet ja praktisch keine richtige Wildnis mehr vor, mit der ganzen Agglomeration und der Landwirtschaft, mit ihren Nutzflächen. Ich sehe nicht, dass ein Nebeneinander künftig möglich sein wird. Das Tier ist ja nicht vom Aussterben bedroht. Ich begreife zum Beispiel nicht, warum er immer noch auf der roten Liste dieser Berner Konvention ist. In Westeuropa sollte man den doch regulieren dürfen. Denn wie gesagt, wir leben heute auch nicht mehr wie damals, als der Wolf da war. Das sieht heute ganz anders aus, in der Schweiz vor allem, aber auch in den umliegenden Ländern.»³⁴

Fortschrittlichkeit wird hier durch Begriffe wie «Agglomeration», «Landwirtschaft» und «Nutzflächen» repräsentiert und besteht aus der «Regulierung» von Wölfen, welche für eine anachronistische «Wildnis» und eine vergangene, überwundene Zeit stehen. Die Regulierung von Wölfen erhält eine zusätzliche Aufwertung,

32 Tschofen, Bernhard: Natur. In: Jan Hinrichsen, Reinhard Johler, Sandro Ratt (Hg.): Katastrophen/Kultur. Beiträge zu einer interdisziplinären Begriffswerkstatt (Studien und Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts 50), Tübingen 2019, S. 107–119, hier S. 118.

33 Ebd.

34 Alpines Museum der Schweiz; Universität Zürich – ISEK (Hg.): Der Wolf ist da. Eine Menschausstellung, Bern 2017, hier S. 27.

indem sie als ethisch verantwortungsvolles Verhalten gegenüber den Raubtieren gerahmt wird, welches dem ontologischen Status der hier evozierten zivilisierten Schweiz – und der Vorstellung von einer kulturell inkompatiblen wölfisch verkörperten Natur – konsequent Rechnung trägt.

Genau diese Regulierung wird von Akteur*innen aus dem Umweltschutz, ebenfalls im Namen des Fortschritts, jedoch als ineffizient kritisiert und zugleich als primitiv und archaisch konnotiert, wie beispielsweise aus einer gemeinsamen Medienmitteilung der Naturschutzorganisationen Pro Natura, BirdLife und WWF Schweiz von 2016 zur damals in Entstehung befindlichen Revision des eidgenössischen Jagdgesetzes hervorgeht: «Regulieren» ist dabei die schönfärberische Umschreibung von Dezimierung durch Tötung. Erfahrungen im Ausland zeigen deutlich, dass die Bestandsdezimierung weder zu weniger Konflikten noch zu mehr Akzeptanz gegenüber dem Wolf führt – Konflikte nahmen sogar oft zu.»³⁵

Durch den Bezug auf mit Fortschrittlichkeit assoziierte internationale Erfahrungen und wildbiologische Expertise wird der durch die Gesetzesrevision angestrebte Umgang mit Wolfspopulationen als irreführend und rückständig dargestellt. Entsprechend griffen diese Akteur*innen die im Herbst 2020 zur Abstimmung vorgelegte Jagdgesetzesrevision in öffentlichen Debatten als «Abschussgesetz» an und lehnten sie als unzeitgemäss ab: «Die Umweltverbände lehnen die Revision des Jagdgesetzes in dieser naturfeindlichen, auf Abschüsse fokussierten Form deshalb ab. Sie erwarten von Bundesrat und Parlament eine deutlich naturfreundlichere, fachlich fundiertere Vorlage, die einer modernen Gesellschaft angemessen ist.»³⁶ Es ist also die Aushandlung eines «einer modernen Gesellschaft angemessen[en]» Verhaltens, welche den Auseinandersetzungen um wölfisch verkörperte Natur zugrunde liegt.

Neben gesetzlichen Grundlagen und konkreten Inhalten des Wolfsmanagements wird auch die Art und Weise der öffentlichen und politischen Auseinandersetzungen als Spiegel für die Verfasstheit der Gesellschaft herangezogen. So wird die in den Diskussionen stark ausgeprägte, stets der Gegenseite angelastete Emotionalität von jeglichen Akteur*innen als einer nüchternen und vernünftigen Konfliktlösung hinderlich kritisiert.³⁷ Entsprechend wird von allen Seiten eine Entemotionalisierung des Themas und eine sachlichere Betrachtungs- und

35 Pro Natura, WWF Schweiz, BirdLife: Revision des Jagdgesetzes: Artenschutz in Gefahr. Gemeinsame Medienmitteilung, 25. 11. 2016, www.birdlife.ch/de/content/revision-des-jagdgesetzes-artenschutz-gefahr, 30. 9. 2020.

36 Ebd. Die bereits 2016 diskutierte Revision des eidgenössischen Jagdgesetzes wurde am 27. September 2019 vom Parlament nach mehreren Differenzbereinigungssitzungen in National- und Ständerat verabschiedet. Dagegen ergriffen verschiedene Umweltschutzorganisationen, Parteien und Interessengruppen das Referendum, weshalb über die Gesetzesrevision am 27. September 2020 abgestimmt wurde. Auch in dem im Frühling und Sommer 2020 laufenden Abstimmungskampf tauchten in den beiden Pro- und Kontralagern Bezüge auf die Fortschrittlichkeit beziehungsweise Rückständigkeit der Gesetzesrevision auf. Vgl. dazu die Websites des Pro- und des Kontralagers, <https://ja-jagdgesetz.ch>, 20. 2. 2020, sowie <https://jagdgesetz-nein.ch>, 20. 2. 2020.

37 Vgl. Straub, Ursina: «Unaufgeklärt sind immer die anderen». In: Südschweiz, 19. 5. 2018, S. 9, www.isek.uzh.ch/dam/jcr:9d5fae3f-4c3f-4ac3-b6bd-b9fdc680a64e/2018_05_19_SO%20am%20WE_Unaufgekla%C2%A8rt%20sind%20immer%20die%20anderen.pdf, 30. 9. 2020.

Diskussionsweise gefordert. Exemplarisch dafür ist etwa die folgende Aussage aus einem Positionspapier der Schweizerischen Arbeitsgemeinschaft für die Berggebiete: «Die Diskussionen um den Wolf werden in der Schweiz wie auch in anderen Ländern sehr emotional geführt. Die Fronten sind verhärtet, sachliche Diskussionen sind kaum mehr möglich. Dass beim Abschuss eines Wolfes Morddrohungen ausgesprochen und von Privaten sogar ein Kopfgeld ausgesetzt wird, ist dabei eines demokratischen Rechtsstaates nicht würdig.»³⁸

Nationale Selbstverortungen

Die Aushandlung von «moderner Gesellschaft» wird also auch als Frage nach einem «demokratischen Rechtsstaat» formuliert und betrifft damit neben einer (zivilen) Argumentationskultur ebenso Rolle und Handeln eines zeitgemässen politischen Systems und eines fortschrittlichen Staates. Wiederum als Beispiel hier das Votum des SVP-Ständerats Werner Hösli aus der Ständeratsdebatte vom 9. März 2016 zur «Motion Imoberdorf René. Den Wolf als jagdbare Tierart einstufen», welche eine Erleichterung der Bejagung von Wölfen forderte: «Wenn die Ausbreitung des Wolfes dazu führt, dass unsere alpinen Gebiete nicht mehr bewirtschaftet werden und unsere Berggebiete einen weiteren Abwanderungsschub erleben – nicht zuletzt darum, weil sich die Kinder nicht mehr alleine auf den Schulweg getrauen –, dann haben wir nicht nur sehr unverhältnismässig, sondern staatspolitisch naiv gehandelt.»³⁹ Den in der debattierten Motion angestrebten Umgang mit Wölfen bezeichnete Hösli dabei als «regierungswürdiges Vorausschauen und regierungswürdiges Handeln».⁴⁰

Die hier erneut deutlich hervortretende Frage nach der Fortschrittlichkeit des Umgangs mit wölfisch verkörperter Natur geht jedoch nicht nur mit einer innen-, sondern auch mit einer aussenpolitischen Selbstverständigung der Schweiz einher. So führte der Genfer Grünenpolitiker Robert Cramer in der Ständeratsdebatte vom 27. September 2017 verschiedene Argumente gegen die Walliser Standesinitiative «Wolf. Fertig lustig!» an. Die Initiative forderte eine Verschiebung der Wolfsmanagementkompetenzen von der eidgenössischen auf die kantonale Ebene und damit verbunden den Austritt der Schweiz aus der Berner Konvention, einem internationalen Artenschutzabkommen. Cramer argumentierte zum einen, dass die Initiative gegen die Bundesverfassung verstosse, welche die Schweiz dazu verpflichte, Wildtiere zu schützen; zum anderen hob er die Diskussion auf eine internationale Ebene, indem er mögliche negative aussenpolitische Auswirkungen einer Schweizer Kündigung der Berner Konvention heraufbeschwor: «La Suisse est

38 Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für die Berggebiete: Positionspapier Wolf, vom 21. 2. 2014, hier S. 4, www.sab.ch/fileadmin/user_upload/customers/sab/Stellungnahmen/2014/SN_Wolfskonzept_2014_14.07.2014.pdf, 7. 7. 2019.

39 Ständerat, Frühjahrssession 2016, 7. Sitzung, 9. 3. 2016, 14.3570, www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/amtliches-bulletin/amtliches-bulletin-die-verhandlungen?SubjectId=36795#votum8, 30. 9. 2020.

40 Ebd.

un petit pays et pour un petit pays comme le nôtre, les accords internationaux sont d'une très grande valeur, parce que ce sont eux qui permettent d'échapper à la loi du plus fort. Envoyer le signal, dans cette chambre, que nous pensons raisonnable de donner suite à une initiative cantonale dans laquelle on demande de dénoncer un accord international, je pense que c'est tout simplement irresponsable, quel que soit l'accord dont on parle. En Suisse, nous avons le sens de la parole donnée; quand on s'est engagé, c'est pour de bon, et la dénonciation d'un accord international me paraît, surtout dans les temps actuels, tout à fait irresponsable.»⁴¹

Cramer betont, dass es für ein kleines Land wie die Schweiz unverantwortlich sei, durch die Kündigung eines internationalen Abkommens die Möglichkeiten des politischen Einflusses auf internationaler Ebene zu gefährden. Man setze damit nicht nur eine wichtige Machtposition aufs Spiel, sondern schade zudem dem Ruf der Schweiz als vertrauenswürdige und verbindliche Nation. Cramer nimmt nicht nur eine innenpolitische Auslotung der Schweizer Gesellschaft vor, sondern leistet auch auf aussenpolitischer Ebene nationale Identitätsarbeit. Im Rahmen der Auseinandersetzungen um Wölfe steht also auf dem Spiel, wie man sich sowohl nach innen als auch nach aussen als fortschrittliches Land präsentieren kann.

Zuletzt sollen noch einmal zwei Stimmen zu Wort kommen, welche diese nationale Identitätsaushandlung, welche über die Wolfsdebatten vermittelt geschieht, besonders zugespitzt artikulieren. Der Kopräsident des Vereins Lebensraum Schweiz ohne Grossraubtiere, Georges Schnydrig, sah sich in einem Interview, das Elisa Frank und ich mit ihm führten,⁴² dazu veranlasst, den Umgang mit Natur als Grundsatzfrage einer nationalen Ausrichtung zu reformulieren. Relationierungen zu wölfisch verkörperter Natur werden dadurch zum Medium, über das richtungsweisende Sinn- und Identitätsfragen verhandelt werden:

G. S.: «Und für mich stellt sich einfach diese Frage, ja, in welche Richtung will jetzt wirklich die Schweiz? [...] Wollen wir unsere Schweiz so erhalten, wie sie hier und heute ist, wollen wir sie ein bisschen ausbauen oder nein, wollen wir wieder zurück? Es gibt verschiedene Möglichkeiten, aber das muss man, das muss man debattieren. [...]»

N. H.: «Und in welche Richtung willst du die Schweiz haben?»

G. S.: «Also ich würde die Schweiz einfach mal da lassen, wo sie ist. [...] Weisst du, dieses Europa geht mir sowieso nicht. Mir geht dieses System nicht. Also ich verstehe das System, dass man zusammen Probleme lösen muss, ich verstehe das. Aber der Geldfluss, wie der heute da läuft, das ist eine Katastrophe in der EU. Ich will nicht wissen, wie viel Geld da tagtäglich irgendwo den Bach runter geht. Wo nur ein paar Parlamentarier einfach irgendwo hocken und Geld verdienen. Also Probleme lösen ist eines, aber da sind einige andere Sachen, die nicht gehen. Die

41 Ständerat, Herbstsession 2017, 10. Sitzung, 27. 9. 2017, 14.320, www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/amtliches-bulletin/amtliches-bulletin-die-verhandlungen?SubjectId=41187, 11. 3. 2020.

42 Im Rahmen des SNF-Projekts «Wölfe: Wissen und Praxis. Ethnographien der Wiederkehr der Wölfe in der Schweiz», in welchem auch dieser Aufsatz entstand, betrieben Elisa Frank und ich als Projektmitarbeitende punktuell gemeinsam Feldforschungen und führten zusammen Interviews durch, so auch das hier zitierte Interview.

Schweiz muss da bleiben, wo sie ist, aber die Schweiz muss sich natürlich dann auch ihrer Stärken bewusst sein. Wir haben die.»

N. H.: «Und welche sind die?»

G. S.: «Genau die, die wir heute haben. Wir haben doch eine saubere Schweiz, ein absolut intaktes Landschaftsbild, eine gewisse Sicherheit. Wir haben eine hohe Sicherheit. Wo sich der Mensch im Moment noch sicher und wohl fühlt, auch in den Behörden, bei den Kantonen, überall. Und das öffnet man jetzt genau, auch bei einem solchen Thema [Thema Wolf, N. H.], allmählich wieder ein bisschen. Ob das gut oder schlecht ist, kann ich jetzt nicht sagen. Aber ich sehe da einfach gewisse Gefahren, die auf uns zukommen. Und eine gewisse Existenz, die du sehr vielen Leuten einfach in Frage stellst und teilweise auch wegnimmst.»⁴³

Schnydrig sieht in den Wölfen also eine Gefahr für von ihm als Grundpfeiler der schweizerischen Nationalidentität gesetzte Werte wie «Sauberkeit» und «Sicherheit», ein «intaktes Landschaftsbild» oder ein Staatsvertrauen, welche zu einer sicheren und zufriedenen «Existenz» führten. Eine «Öffnung» gegenüber Europa, aber auch gegenüber einem integrativen Verhältnis zu Wölfen, gegen das er und sein Verein opponieren, gefährdet in seinen Augen eine florierende Zukunft der Schweiz.

Politisch Schnydrigs Position diametral entgegengesetzt, jedoch auf der gleichen gesamtgesellschaftlichen Ebene argumentierend diskutiert Laura Schmid vom WWF Oberwallis die Frage der Akzeptanz wölfisch verkörperter Natur als Frage nach der grundsätzlichen gesellschaftlichen Ausrichtung der Schweiz. Die Vorstellung, dass die Schweiz auf die totale Kontrolle von Wölfen und der von ihnen verkörperten Wildnis verzichtet und diese damit «ein bisschen gehen»⁴⁴ lässt, ist für sie äusserst positiv aufgeladen: «Also ich glaube, das wäre für mich ein Symbol für eine Art moderne Schweiz, die es schafft, irgendwie zu sagen: «Hey, es gibt unterschiedliche Berechtigungen in dem Land und es gibt auch eine Berechtigung für Wildnis.»⁴⁵

Auch für Schmid geht es hier, bei allen inhaltlichen Differenzen zu Schnydrig, beim Thema Wolf also um mehr als um das Management von Raubtieren: Für sie steht die von ihr und ihrer Organisation anvisierte gesellschaftliche Relationierung zu Wölfen – nämlich Wölfen Raum und Entfaltungsmöglichkeiten zuzugestehen – im Gegensatz zu von ihr diskreditierten restriktiven und anthropozentrischen Umweltrelationierungen für eine «moderne Schweiz».

43 Interview Georges Schnydrig, Kopräsident des Vereins Lebensraum Schweiz ohne Grossraubtiere, mit Elisa Frank und Nikolaus Heinzer am 14. 11. 2016 in Visp.

44 Interview Laura Schmid, WWF Oberwallis, mit Elisa Frank und Nikolaus Heinzer am 8. 11. 2016 in Bern.

45 Ebd.

Wölfe und die Aushandlung von Gesellschaft

Es wäre sicherlich übertrieben zu sagen, dass sich über die Wolfspolitik ein ganzes Land definiert. Doch im Rahmen der Auseinandersetzungen um die Ausbreitung von Wölfen in der Schweiz wird Gesellschaft ausgehandelt. Dabei geht es nicht nur um interne soziopolitische und demografische Verhältnisse und um internationale Positionierungen, um nachhaltige Traditionen und um Fragen der Selbstbestimmung und -repräsentation, sondern auch um den Umgang mit dem Anderen, dem Fremden, das von aussen kommt oder gar aufgezwungen wird: Kontrolle oder Koexistenz, Ausschluss oder Integration, Grenz- oder Willkommenspolitik? Wölfe erhöhen dabei die Sichtbarkeit von Akteur*innen und geben ihnen eine laute Stimme, ihrem Wort Gewicht. Sie ermöglichen es, ökologische und ökonomische, politische und kulturelle, gesellschaftliche und historische Zusammenhänge zuzuspitzen und in einer prominenten Arena mögliche Zukünfte der Schweiz mit unmittelbarer Dringlichkeit zur Diskussion zu stellen. Und sie ermöglichen es, genau diese gesellschaftlichen, interspezifisch gestalteten Aushandlungsprozesse kulturwissenschaftlich zu untersuchen und besser zu verstehen.

Wege aus der Unsichtbarkeit

Die Sammlerin Annemarie Weis

KARIN KAUFMANN, TABEA BURI

Abstract

Die Walliser Sammlung von Annemarie Weis (1877–1933) im heutigen Museum der Kulturen Basel (MKB) umfasst knapp 400 volkskundliche Objekte. Weis' Sammlungstätigkeit blieb bisher in der offiziellen Geschichtsschreibung des Hauses weitgehend unsichtbar. Das Beispiel von Annemarie Weis steht stellvertretend für eine Reihe von Frauennamen in der Fachgeschichte der Volkskunde, die im Schatten der Museumsmänner verschwanden. Die Analyse der museumsinternen Daten zur Sammlung zeigt, an welcher Stelle Weis' Name vergessen ging. Die Einbettung ihrer Forschungstätigkeit in die epistemologischen Annahmen der damaligen Volkskunde gibt Aufschluss darüber, welche Rolle ihr Geschlecht bei der Rezeption ihrer Leistungen am Museum spielten. Weis' Beitrag zur Ethnografie des Wallis am Museum der Kulturen Basel soll dadurch sichtbar gemacht und in die Museumsgeschichte eingeschrieben werden.

Keywords: Museum of Cultures Basel, Annemarie Weis, women collector, gender, Swiss folklore, Valais, ethnography

Museum der Kulturen Basel, Annemarie Weis, Sammlerin, Geschlecht, Wallis, Ethnografie, Schweizer Volkskunde

Annemarie Weis (1877–1933) war eine Volkskundlerin, deren Arbeit bisher zu wenig Beachtung fand. Geboren in Riehen bei Basel reiste die gelernte Arbeitslehrerin ab 1909 regelmässig ins Oberwallis und lebte für längere Zeit ein selbständiges Leben als unverheiratete Frau im Binn- und Saastal. Die überlieferten Quellen lassen erahnen, dass sie bald schon ein ausgeprägtes Interesse für die volkskundlichen Aspekte dieser Region entwickelte. Ähnlich wie heutige ausgebildete Feldforscher*innen lernte sie den lokalen Dialekt, die Techniken der materiellen Kultur und baute Beziehungen zur lokalen Bevölkerung auf. Sie stand im Kontakt mit Eduard Hoffmann-Krayer, seit 1904 Vorsteher der Abteilung Europa am damaligen Völkerkundemuseum Basel.¹ Er baute eine volkskundliche Sammlung

1 Das Völkerkundemuseum wurde 1996 in «Museum der Kulturen Basel» (MKB) umbenannt. Die Abb

auf, zu der ihm Weis über 400 Walliser Objekte vermittelte; zudem publizierte sie mehrere kurze Artikel im Korrespondenzblatt der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde (SGV).²

Ihre Arbeit wurde bisher nicht angemessen rezipiert. Stücke ihrer Sammlung figurierten in wissenschaftlichen Publikationen³ und verschiedenen Ausstellungen⁴ – allerdings wiederholt ohne Nennung ihres Namens. Ein Viertel ihrer Sammlung war bisher in der Sammlungsdatenbank des heutigen Museums der Kulturen Basel (MKB) nicht mit ihrem Namen verknüpft. Ausserdem fehlt ihre Person in einschlägigen Publikationen zur Ethnografie des Wallis sowie zu weiblichen Forschenden in der Volkskunde.⁵ Als Ausnahme ist die Begleitpublikation zur Ausstellung «Tessel, Topf und Tracht» im MKB zu nennen, wo sich ein sehr knappes Porträt unter dem Titel «die Unbekannte» findet.⁶ Ausserdem wird ihr Leben in einer Publikation zu Botaniktouristen im Wallis umrissen, dort allerdings mit dem Fokus auf ihre Tätigkeit als Sammlerin von Herbarbelegen.⁷

Die unzureichende Rezeption dieser Sammlerin steht stellvertretend für eine Tendenz des «Unsichtbarwerdens» der Leistungen von Frauen in den Anfängen der Volkskunde.⁸ In den Museumssammlungen verschwanden sie im Schatten der «Museumsmänner».⁹ Um dieser Tendenz entgegenzuwirken, untersuchten wir die

teilung Europa trug von 1944 bis zu dieser Umbenennung den Titel «Schweizerisches Museum für Volkskunde», blieb aber Teil des Völkerkundemuseums.

- 2 Weis, Annemarie: Ein alter Brauch bei Versteigerungen. In: Schweizer Volkskunde 8 (1918), S. 7; dies.: Eine Walliser Ortsneckerei. In: Schweizer Volkskunde 8 (1918), S. 8; dies.: Allerlei Volkskundliches aus dem Oberwallis. In: Schweizer Volkskunde 11 (1921), S. 53; dies.: Volkskundliche Splitter. In: Schweizer Volkskunde 13 (1923), S. 6 f.; dies.: Volkskundliches aus Saas (Wallis). In: Schweizer Volkskunde 13 (1923), S. 38 f.; dies.: Totenbräuche. In: Schweizer Volkskunde 13 (1923), S. 41 f.
- 3 Museum der Kulturen Basel (Hg.): Tessel, Topf und Tracht. Europa gesammelt und ausgestellt. Basel 2015, S. 134; Thomas Antonietti (Hg.): Nahe Ferne. Ein Jahrhundert Ethnologie im Wallis. Baden 2013 (Reihe des Geschichtsmuseums Wallis 12), S. 163; Carlen, Louis: Volkskundliches aus dem Oberwallis. Ausgewählte Aufsätze zur Volkskunde von Josef Bielander. Brig 1985, S. 149; Rüttimeyer, Leopold: Ur-Ethnographie der Schweiz. Ihre Relikte bis zur Gegenwart mit prähistorischen und ethnographischen Parallelen. Basel 1924 (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 16), S. 168.
- 4 Dauerausstellung Völkerkundemuseum (1917), Tessel, Topf und Tracht (MKB 2015), Vom Zimt zum Stern (MKB 2016), In der Reihe tanzen (MKB 2016), Migration (MKB 2017), Sonne, Mond und Sterne (MKB 2018), Mutter und Kind (MKB 2019), Memory (MKB seit 2020), Dauerausstellung Mühlenmuseum Brügglingen, Dauerausstellung Spielzeugmuseum Riehen (bis 2020).
- 5 Zum Beispiel Antonietti (Anm. 3) oder Burckhardt-Seebass, Christine: Von Bürgersitten und Trachten. Töchter Helvetiens auf ethnologischen Pfaden. In: Elsbeth Wallnöfer (Hg.): Mass nehmen – Mass halten. Frauen im Fach Volkskunde. Wien, Köln, Weimar 2008, S. 164 f.
- 6 Museum der Kulturen Basel (Anm. 3), S. 134.
- 7 Wyder, Margrit: Von Alpenblumen und Menschen. Botanik Touristen im Walliser Saastal. Visp 2018.
- 8 Ab den 1990er-Jahren erschienen im deutschsprachigen Raum einige Sammelwerke, um die Leistungen der Fachfrauen nachträglich in die Fachgeschichte einzuschreiben und zu honorieren, vgl. Alzheimer-Haller, Heidrun: Frauen in der Volkskunde. In der Empirischen Kulturwissenschaft, der Europäischen Ethnologie/Ethnographie und Kulturanthropologie in Deutschland. Würzburg 1994 (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte 55); Arbeitsgemeinschaft Fachfrauen – Frauen im Fach (Hg.): Fachfrauen – Frauen im Fach. Frankfurt am Main 1995 (Schriftenreihe des Instituts für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Frankfurt am Main 52); Wallnöfer (Anm. 5).
- 9 Kleindorfer-Marx, Bärbel: Ehrenamt und Hingabe. Frauenarbeit im Museum des frühen 20. Jahrhunderts. In: Wallnöfer (Anm. 5), S. 204–206.

Sammlungstätigkeit von Annemarie Weis im Kontext ihrer Zeit. Wir stellen ihre Sammlung den Erkenntnisabsichten der damaligen Volkskunde gegenüber und rekonstruieren, welche museumsinternen Prozesse sowie gesellschaftlichen Faktoren dazu führten, dass ihr Name wenig genannt blieb. Ziel ist es, Weis' Beitrag zur Ethnografie des Wallis am MKB sichtbar zu machen und damit in die Museumsgeschichte einzuschreiben.¹⁰

Wichtigste Quelle stellen 14 Briefe von Weis an Hoffmann-Krayer sowie fünf Briefe der Walliser Informant*innen an Weis dar, die sich in den Sammlungsakten des MKB befinden. Antwortbriefe sind leider nicht auffindbar.¹¹ Als weitere zentrale Dokumente dienen zwei handgeschriebene Einlaufbücher, die Karteikarten, die Jahresberichte sowie die Einträge in der Sammlungsdatenbank. Durch einen Abgleich dieser Quellen lässt sich nachvollziehen, wie sich die Informationen durch die Übertragung in die verschiedenen Medien veränderte und weshalb Weis' Name teilweise verschwand.

Frauen im Feld für die Volkskunde

Die Ausblendung von Frauen und anderen Bevölkerungsgruppen¹² tritt in der Wissenschaftsgeschichte verschiedener Fächer auf.¹³ Die Frauen- und Geschlechtergeschichte zeigt seit den 1960er-Jahren, dass die vermeintliche Geschichtslosigkeit der Frauen nicht daher rührt, dass sie keine Geschichte *machten*, sondern dass die im 19. Jahrhundert einsetzende Verwissenschaftlichung der Geschichtsschreibung männlich geprägt war. Im Zuge dessen wurden Texte weiblicher Geschichtsschreiber*innen und die historischen Erfahrungen von Frauen negiert und zum Verschwinden gebracht. Frauen hatten zudem eingeschränkten Zugang zu Bildung und somit zu historischen Quellen in Bibliotheken und Universitäten.¹⁴

Viele volkskundliche Sammlungen gehen auf Initiativen «leidenschaftlicher Laien» aus bildungsbürgerlichen Kreisen zurück, die in exklusiven Vereinen eine «gemeinsame Weltsicht» schulten und kultivierten.¹⁵ Die finanzielle Grundlage

10 Diese Forschung wurde finanziert vom Georges und Mirjam Kinzel-Fonds.

11 Im Archiv der SGV findet sich keine Korrespondenz mit Weis. Wir versuchten erfolglos, Familienmitglieder von Annemarie Weis in Basel oder Riehen zu kontaktieren. Bei noch lebenden Verwandten der Informant*innen im Wallis ist keine Korrespondenz vorhanden. Weder im Staatsarchiv Sitten, beim Zivilstandsamt Visp noch bei den Einwohnerbehörden der Orte Saas-Grund und Binn fand sich eine Spur von Weis.

12 In Vergessenheit geraten sind nicht nur die forschenden Frauen, sondern auch Informant*innen, Übersetzer*innen und andere Cultural Brokers, die so manche Forschung überhaupt ermöglichten, vgl. marginalie.hypotheses.org/527#identifler_3_527, 22. 10. 2019.

13 Für die Ethnologie vgl. Kokot, Waltraud (Hg.): Pionierinnen der Ethnologie. Trier 2002, S. 6; Beer, Bettina: Frauen in der deutschsprachigen Ethnologie. Ein Handbuch. Köln, Weimar, Wien 2007.

14 Opitz-Belakhal, Claudia: Geschlechtergeschichte. Frankfurt, New York 2010 (Historische Einführungen 8), S. 148–150.

15 Imeri, Sabine: Sammelstellen und Deutungsagenturen. Volkskunde im Verein um 1900. In: Christiane Cantauw, Michael Kamp, Elisabeth Timm (Hg.): Figurationen des Laien zwischen Forschung, Leidenschaft und politischer Mobilisierung. Museen, Archive und Erinnerungskultur in Fallstudien und Berichten. Münster 2017, S. 34 f.

der Forschenden war oft anderweitig gesichert. Die ersten Volkskundlerinnen im deutschsprachigen Raum stammten demnach aus finanziell stabilen Verhältnissen. So konnten sie ihrer Sammel- und Forschungsleidenschaft nachgehen, ohne – auch als unverheiratete Frauen, was in der Schweiz die meisten von ihnen waren – in materielle Not zu geraten.¹⁶ Manche Frauen verzichteten auf eine eigene Familie oder gingen strategische Eheschliessungen ein, in denen sie finanziell oder fachlich in ihren Forschungsinteressen unterstützt wurden.¹⁷

Die «Verwissenschaftlichung» der Schweizer Volkskunde an der Wende zum 20. Jahrhundert wurde von wenigen Männern vorangetrieben, die alle über eine akademische Ausbildung in anderen Disziplinen verfügten. Ein universitärer Abschluss in Volkskunde war erst in den 1950er-Jahren möglich. Frauen wurde der Zugang zu höheren Bildungsinstitutionen bis in die 1920er-Jahre erschwert und auch danach kann nicht von Chancengleichheit im Zugang zu Bildung gesprochen werden.¹⁸ Mit der Professionalisierung volkskundlicher Museen übernahmen auch studierte Fachfrauen «nur» technische Hilfsarbeiten wie das Katalogisieren der Sammlung, das Fotografieren, die Vermittlung und die Werbung.¹⁹ Frauen mit akademischen Ambitionen wurden oft nicht ausreichend gefördert.²⁰ Schlussendlich gingen in die Geschichtsschreibung vieler Museen ausschliesslich die «Museumsmänner» ein.²¹

Christine Burckhardt-Seebass hat in ihrem Überblick über Schweizer Volkskundlerinnen zu Beginn des 20. Jahrhunderts²² den Stand der Frauen im Fach noch in den 1990er-Jahren folgendermassen umrissen: «Von den genannten [Frauen-] Namen gehört kein einziger zu den klingenden in der Fachgeschichte. Sie und viele andere verstecken sich in Fussnoten und Vorworten der Publikationen der Männer, die man sehr viel besser kennt, oder sie sind, weil ausserhalb etablierter wissenschaftlicher Institutionen oder höchstens als unbezahlte Hilfskräfte wirkend und zum Teil sogar anonym publizierend, aus dem üblichen Raster von Gelehrtenkalen-

16 Alzheimer, Heidrun: Frauen in der Volkskunde. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte. In: Dieter Harmening, Erich Wimmer (Hg.): *Volkskultur – Geschichte Region*. Festschrift für Wolfgang Brückner zum 60. Geburtstag. Würzburg 1990, S. 257–260; Burckhardt-Seebass (Anm. 5), S. 169.

17 Hosp, Inga: Von heiligen Madln und Suppenbrunzern. Marie Andree Eysn (1847–1929) als Impuls für die religiöse Volkskunde. In: Wallnöfer (Anm. 5), S. 12–23.

18 Burckhardt-Seebass (Anm. 5), S. 164 f.

19 So zum Beispiel eine der ersten Studentinnen an der Universität Basel, Adèle Stöcklin (1876–1960), vgl. Burckhardt-Seebass (Anm. 5), S. 169–171; Kleindorfer-Marx (Anm. 9), S. 216 f.

20 Eugenie Goldstern (1884–1945), österreichische Volkskundlerin und Zeitgenossin von Weis, forschte und sammelte ab 1912 für den Völkerkundler Arnold van Gennep im Unterwallis für dessen Regionalvolkskunde. Sie begann 1910 in Wien zu studieren und promovierte 1921 im Fach Geografie mit einer Monografie zum französischen Dorf Bessan. Diese wurde wissenschaftlich so gut wie nicht rezipiert, da sie theoretisch nicht auf dem neusten Stand war, was unter anderem mit der mangelnden akademischen Förderung zusammenhing. Vgl. Burckhardt-Seebass, Christine: Lust aufs Feld. In: Österreichisches Museum für Volkskunde (Hg.): *Eugenie Goldstern und ihre Stellung in der Ethnographie*. Beiträge eines Symposiums zur Ausstellung «Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern». Wien 2005, S. 231–242.

21 Kleindorfer-Marx (Anm. 9), S. 204.

22 Burckhardt-Seebass (Anm. 5), S. 164–166; dies.: *Spuren weiblicher Volkskunde*. Ein Beitrag zur schweizerischen Fachgeschichte des frühen 20. Jahrhunderts. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 87 (1991), S. 209–224.

dern, Jahresberichten und ähnlichem gefallen und allenfalls der vagen Kategorie «Schriftstellerin» zugeordnet worden.»²³

Was die ungenügende Rezeption der Frauen als volkskundliche Sammlerinnen betrifft, so ist zu bedenken, dass das Sammeln von Materialien und Informationen in den Anfängen des Fachs als zweitrangige, der Analyse untergeordnete Tätigkeit angesehen wurde. Die Feldforschungstätigkeit galt als mechanisches Abfragen von Informationen, das mit der wissenschaftlichen Interpretation der Daten nichts zu tun habe – und stellte in dieser Perspektive eine vorwissenschaftliche Arbeit dar: «Wie man sammelte, wussten die Herren von der Universität nicht und sie probierten es auch nicht aus. Die Frauen aber taten es, wenn auch methodisch unvorbereitet und unreflektiert, und sie betrieben die eigentliche Feldforschung.»²⁴ Frauen wurde gemeinhin – ähnlich, wie die evolutionistisch beeinflusste damalige Volks- und Völkerkunde für die Landbevölkerung oder die «primitiven» (aussereuropäischen) Völker annahm – eine mindere Intellektualität und irrationale Mentalität zugeschrieben. Entsprechend seien sammelnde Frauen oft im Feld anzutreffen gewesen. Sie agierten da als «dienende Gewährsfrauen oder Exploratorinnen».²⁵

Auch wenn die Forschungstätigkeit der Frauen oft keine Anstellung an einer Universität in Aussicht stellte und zu wenig honoriert wurde, bot sie ihnen doch die Möglichkeit, sich mit den gewünschten Inhalten zu befassen und vielleicht auch aus dem rigiden bürgerlichen Alltag auszubrechen.²⁶ Die lange Abwesenheit von der Familie war jedenfalls nicht mit den gesellschaftlichen Rollenidealen der Zeit vereinbar und Ausbruchsfantasien, Fernweh und Reiselust waren für manche Frauen Ansporn, in die Feldforschung zu gehen.²⁷

Annemarie Weis in Aktion

1877 geboren als uneheliches Kind einer Witwe wuchs Annemarie Weis mit zwei Brüdern in Riehen bei Basel auf.²⁸ Gut möglich, dass sie in dieser Familienkonstellation schon früh die Strenge gesellschaftlicher Normen zu spüren bekam. Als Arbeitslehrerin an der Sekundarschule wurde sie finanziell unabhängig und blieb ihr Leben lang unverheiratet.

Spätestens mit 32 Jahren (1909) kam Weis zum ersten Mal ins Wallis. Möglicherweise war ihr der Aufenthalt in der Bergluft aus gesundheitlichen Gründen empfohlen worden.²⁹ Im Saatal lernte sie den Zürcher Hobbybotaniker Alfred Keller und dessen Familie kennen und begann mit ihnen gemeinsam als «Botanisches

23 Burckhardt-Seebass (Anm. 22), S. 216.

24 Ebd., S. 218.

25 Burckhardt-Seebass (Anm. 5), S. 166.

26 Burckhardt-Seebass (Anm. 22), S. 218.

27 Beer (Anm. 13), S. 9.

28 Wyder (Anm. 7), S. 63.

29 Wir danken Margrit Wyder für diesen Hinweis.

Kränzchen von Almagell» die Flora der Region zu sammeln.³⁰ Insbesondere mit Else Keller verband sie eine gute Freundschaft. Sie fühlte sich wohl in den Bergen und erreichte als wendige Bergsteigerin so manches Pflänzchen in grossen Höhen und entlegenen Winkeln. In den kommenden acht Jahren verbrachte sie jeden Sommer die Schulferien im Oberwallis. Aus den Jahren 1918–1921 wissen wir nur wenig über ihre Walliser Aufenthalte, aber ab April 1922 wohnte sie zwei Jahre lang in Wildi bei Saas-Fee und ab dem 10. Mai 1924 mietete sie eine Wohnung in Tamatten bei Saas-Grund, «die schönste in ganz Saas», wie sie berichtete.³¹ Dort blieb sie wohnhaft bis 1927 und lebte ein selbständiges Leben als «Einsiedlerin von Saas»;³² sie lernte den Saaser Dialekt und nahm Spinnstunden. Die Winter verbrachte sie teilweise in Basel, wo sie allerdings jeweils «bald genug von der Unruhe des Stadtlebens»³³ hatte.

Sie baute im Wallis soziale Beziehungen auf und genoss das Vertrauen der lokalen Bevölkerung. Sie gab Aufträge für Schreinerarbeiten, tauschte Ziegenfleisch, Eier und Butter für den täglichen Bedarf (auch wenn sie mittags regelmässig im Hotel zu essen pflegte, wo auch ihre Freund*innen des botanischen Kränzchens wohnten). Besonders mit Jakobina Thenisch aus Binn pflegte sie ein freundliches Verhältnis. Weis schickte ihr Pakete aus Basel und umgekehrt suchte Thenisch nach volkskundlichen Objekten in ihrer Umgebung. Weis' Beziehungen zu Lokalen und Reisenden im Wallis sind deswegen bemerkenswert, weil sie in Basel offenbar «fast ohne nähere Bekannte lebte»,³⁴ wie der Basler Botaniker Hermann Christ-Socin nach ihrem Tod schrieb.

Neben der Botanik interessierte Weis sich für volkskundliche Aspekte des Walliser Alltags. Spätestens ab 1916 stand sie in regem Austausch mit Hoffmann-Krayer, sammelte systematisch für seine Sammlung und beantwortete seine zahlreichen Nachfragen. Dabei half ihr ihr Netz von lokalen Kontakten. Wenn sie bei ihren Bekannten zu Besuch war, fragte sie nach handwerklich interessanten Objekten, sie liess sich alte Häuser zeigen, aus denen sie manchmal mitnehmen durfte, was sie wollte. Darüber hinaus gab sie einheimischen Personen den Auftrag, nach bestimmten Dingen zu suchen. Sie erhielt nicht ohne Weiteres alle Objekte, die sie sich wünschte. Wiederholt erwähnt sie in Briefen die komplexen Verhandlungen, die sie mit der lokalen Bevölkerung zu führen hatte.³⁵ Von Basel aus schickte sie ihren Walliser Bekannten Hoffmann-Krayers Fragebogen zusammen mit Tabak, Gelee, Flaschen und Kartoffeln.

Weis wusste sich finanziell zu organisieren. Während der fünf Jahre, die sie mehrheitlich im Wallis verbrachte, musste sie ohne ihren Lohn als Lehrerin auskommen. Am Verkauf der Objekte für Hoffmann-Krayer verdiente sie nicht – sie verrechnete ihm jeweils den Preis, den sie selbst den Vorbesitzer*innen bezahlt

30 Wyder (Anm. 7).

31 Brief von Annemarie Weis (AMW) an Eduard Hoffmann-Krayer (EHK), 11. 6. 1925, Akten MKB, VI_1133.

32 So nannte sie der Basler Botaniker Hermann Christ-Socin in einem Brief an Alfred Keller, zitiert in: Wyder (Anm. 7), S. 66.

33 Brief AMW an EHK, 8. 2. 1926, Akten MKB, VI_1133.

34 Brief Hermann Christ-Socin an EHK, 10. 10. 1933, Archiv SGV, Af 57.

35 Akten MKB, VI_863 und VI_864.

hatte, und achtete darauf, nichts zu erwerben, was sie nicht an Hoffmann-Krayer weitergeben konnte. Im Zweifelsfall fragte sie nach: «Die Ausbeute ist sehr gross. Ist Sie Ihnen zu gross? Ich habe bis jetzt etwa 250 frs. verbraucht.»³⁶ Als sie 1917 auch im Frühling ins Binntal reisen wollte, bat sie Hoffmann-Krayer um finanzielle Unterstützung, um eine Stellvertreterin für ihre Schullektionen zu bezahlen. Sie erklärte, es sei ein günstiger Moment, um Objekte anzukaufen: «Ein weiterer Grund ist der jetzige [sic] Geldmangel in Binn, der die Leute besonders geneigt macht, etwas zu veräussern.»³⁷ Ausserdem würden es die Leute als Freundlichkeit auslegen, wenn sie so früh im Jahr käme, und «dadurch sehr zuvorkommend sein».³⁸ Schlussendlich gelang es ihr offenbar, das nötige Geld zu beschaffen, denn schon neun Tage später schrieb sie aus dem Binntal nach Basel. Neben den Kosten für die Objekte musste auch der Transport bezahlt werden. Bis 1938 führte keine Strasse ins Binntal,³⁹ der Weg vom Haupttal führte durch die enge Twingischlucht hinauf, der «an einigen Stellen grauenhaft»⁴⁰ war. Auf diesem Weg schwere Objekte wie einen Mühlestein mit Lasttieren ins Tal zu transportieren, war kein leichtes Unterfangen. Die Preise für den Transport berechneten sich nach Gewicht und auch hier zeigte sich Weis' ökonomisches und praktisches Denken: Um die Transportkosten niedrig zu halten, schlug sie vor, von einem schweren Steinmörser einen Teil abzuschlagen.⁴¹

Manchmal notierte Weis, was sie über den Gebrauch der Gegenstände wusste oder bei lokalen Spezialist*innen in Erfahrung bringen konnte. Die gesammelten Informationen sandte sie nach Basel, teils legte sie auch einen Brief ihrer Gewährsperson bei. Weil von den Antworten Hoffmann-Krayers an Weis nichts erhalten ist, können wir seine Reaktionen nur erahnen. Gut möglich, dass er sich nicht immer Zeit genommen hatte, ihre Sendungen zu verdanken. Im letzten Brief von Weis, der erhalten ist, kommt ihr Unmut darüber jedenfalls zum Ausdruck: «Haben Sie das schöne Heidenkreuz erhalten? Sie haben zwar wie üblich keinen Mucks gemacht.»⁴² Der Tonfall dieses Zitats zeigt Weis nicht als stille Zudienerin, sondern als selbstbewusste Person, die sich auch traute, einem Professor die Meinung zu sagen. In einem anderen Brief an Hoffmann-Krayer schrieb sie: «Ich finde es schade, dass Sie sich immer so abhetzen. Schliesslich haben Sie es doch in der Hand der Hetzerei ein Ende zu machen. Wenn Sie wüssten wie viel mehr man vom Leben hat, wenn man es beschaulich durchlebt, so würden Sie gewiss auch bald auf alle moderne Kultur pfeifen.»⁴³ Wiederholt lud sie ihn ein, ins Saastal zu kommen.

Im Sommer 1917 reiste er tatsächlich ins Saastal und brachte 44 Objekte als Geschenk nach Basel zurück. Es ist anzunehmen, dass er dabei mit Weis gemeinsam unterwegs war. Später im Jahr arbeiteten die beiden in Basel gar zusammen

36 Brief AMW an EHK, 25. 2. 1917, Akten MKB, VI_0782.

37 Brief AMW an EHK, 11. 2. 1917, Akten MKB, VI_0782.

38 Ebd.

39 Graeser, Gerd; Bellwald, Werner: Das Binntal und sein Regionalmuseum 1982–2012. Archäologie, Volkskunde, Schul- und «Volks»medizin. Brig-Glis 2013, S. 26.

40 Brief AMW an EHK, 20. 2. 1917, Akten MKB, VI_0781

41 Brief AMW an EHK, 27. 2. 1917, Akten MKB, VI_0781.

42 Brief AMW an EHK, 14. 11. 1929, Akten MKB, VI_1237.

43 Brief AMW an EHK, 8. 2. 1926, Akten MKB, VI_1133.

an der Inventarisierung: Sowohl auf den Karteikarten wie auch im Einlaufbuch ist Weis' Handschrift zu erkennen.⁴⁴ Im Einlaufbuch ist sonst bis 1926 keine andere Handschrift ausser Hoffmann-Krayers eigener zu sehen. Dass er Weis diese Arbeit machen liess, zeugt von seinem Respekt und Vertrauen. Es scheint, als wäre sie gern noch enger mit ihm in Kontakt geblieben: «Wenn es Ihnen passt, so könnte ich einmal auf Ihr Büro kommen u. dann könnten wir ein wenig plaudern. Es ist eigentlich schon recht lange her, seit ich Sie gesehen habe.»⁴⁵

Weis sandte Hoffmann-Krayer 1928 die letzten volkskundlichen Objekte; bis 1930 lieferte sie dem Botaniker Christ-Socin Herbarbelege. Auf ihrer letzten Reise ins Wallis erkrankte sie. Zurück in Basel wurde sie im Claraspital operiert, starb aber am 18. September 1933 im Alter von 56 Jahren.⁴⁶ Aus ihrem Haushalt wurden dem Museum fünf Objekte als Erbschaft überlassen. Knapp einen Monat nach ihrem Tod richtete sich Christ-Socin an Hoffmann-Krayer. In seinem Brief berichtete er von Weis' Tod, lobte ihre Verdienste um die Botanik und die Volkskunde und fragte Hoffmann-Krayer, ob er nicht «ein lobendes Wort [...] sagen» könne, also in einer seiner Zeitschriften über Weis berichten würde. Hoffmann-Krayer reagierte auf diese Bitte in keiner Weise; weder im *Schweizerischen Archiv für Volkskunde* noch im Korrespondenzblatt *Schweizer Volkskunde* oder in den Jahresberichten des Museums wurde ihr Tod auch nur erwähnt.

Zudienende Sammlerin oder eigenständige Forscherin?

Insgesamt sammelte Weis über 400 Objekte für das Museum in Basel. Sie orientierte sich an den theoretischen Leitbildern der Zeit und wusste, welche Entwicklungsreihen Hoffmann-Krayer mit seiner Sammlung abbilden wollte, oder fragte ihn explizit, was sie sammeln solle: «Falls Sie noch besondere Wünsche haben, dass ich nach diesem oder jenem Ausschau halten soll, so berichten Sie mir nur.»⁴⁷ Darüber hinaus hatte sie eigene Interessen und Ideen und sandte ungefragt Objekte, die sie für interessant hielt.

Die Abteilung Europa verschrieb sich in ihren Anfängen um 1900 dem Sammeln von Gegenständen, «die vom Landvolk entweder erzeugt oder verwendet werden und gegenüber der modernen städtischen Kultur eine wesentlich primitivere Kulturstufe repräsentieren».⁴⁸ Relevant waren Objekte aus entlegenen Gebieten, wobei dem Wallis eine prominente Rolle zukam.⁴⁹ Leopold Rütimeyer (1856–1932), Arzt, Ethnograf und Gründungsmitglied des MKB, erklärte: «Ein glücklicher volkskundlicher Konservatismus der [W]alliser Bergleute trägt dazu bei, dass diese ursprünglichen

44 Sammlung MKB, Einlauf VI_0782.

45 Brief AMW an EHK, 14. 11. 1929, Akten MKB, VI_1237.

46 Brief Hermann Christ-Socin an EHK, 10. 10. 1933, Archiv SGV, Af 57.

47 Brief AMW an EHK, 25. 2. 1917, Akten MKB, VI_0782.

48 Hoffmann-Krayer, Eduard: Europa. In: Fritz Sarasin (Hg.): Bericht über die Sammlung für Völkerkunde des Basler Museums für das Jahr 1904. Basel 1904, S. 3.

49 Antonietti, Thomas: Ein Jahrhundert sammeln und forschen. Ethnologie im Wallis 1890–2010. In: ders. (Anm. 3), S. 23–32.

Zustände, die so recht das Milieu der hier noch lebenden archaischen Geräte und Gebräuche bilden, der andringenden Neuzeit nur langsam weichen.»⁵⁰ Wenn auch heute solche Erklärungen nicht mehr wissenschaftlich haltbar sind, galten sie Anfang des 20. Jahrhunderts als plausibel und verstärkten das Bild einer Region, in der die Zeit langsamer verstreicht und die von äusseren Einflüssen unberührt bleibt.⁵¹ Im ersten Brief, der uns von Annemarie Weis an Hoffmann-Krayer überliefert ist, schreibt sie wie für die Region werbend: «Das Binntal war u. ist jetzt noch eines der abgeschlossensten Täler u. daher die Beeinflussung von Italien od. dem Haupttal her ganz gering.»⁵²

Im Sommer 1910 eröffnete die «Ausstellung für Volkskunst und Volkskunde» im Basler Rollerhof. Es war die erste Präsentation der noch jungen volkskundlichen Sammlung in Basel 1910. Das Wallis war hier mehrfach und prominent vertreten.⁵³ Die Ausstellung motivierte Leute dazu, Objekte zur Sammlungserweiterung beizutragen, so «dass das Jahr 1910 mit einem Zuwachs von 1038 Nummern an Fruchtbarkeit alle früheren übersteigt».⁵⁴ Dies tat auch Weis: Inspiriert von der Ausstellung übergab sie dem Museum eine hölzerne Spielzeugkuh aus dem Wallis.⁵⁵ Es war die erste in der Sammlung. Kurz darauf intensivierte sich das Interesse an den hölzernen Spielzeugtieren. Im Anschluss an einen 1914 veröffentlichten Artikel von Théodor Delachaux zum Thema im *Schweizerischen Archiv für Volkskunde*, wies Hoffmann-Krayer als Herausgeber darauf hin, dass die Museumssammlung «seit längerer Zeit ihr Augenmerk auf das Spielzeug gerichtet hat und Europäisches wie Aussereuropäisches aus diesem Gebiete jederzeit gerne entgegennimmt oder erwirbt».⁵⁶ Daraufhin sandten mehrere Personen Holzkühe aus der Schweiz ein und eine «wahre Hochflut»⁵⁷ davon bereicherte 1914 die europäische Sammlung. Es ist anzunehmen, dass auch Weis den Artikel von Delachaux und den Sammelauftrag gelesen hat. Sie schenkte Hoffmann-Krayer zwei Jahre später weitere 18 Holzkühe aus dem Goms, im Jahr darauf 30 Holzfigürchen aus dem Binntal sowie 19 Knochentiere und zwei kleine, stark abstrahierte Püppchen aus Saas-Almagell. Insbesondere Rütimeyer verfolgte diesen Sammlungsstrang intensiv weiter. In seinem Werk *Die Ur-Ethnographie der Schweiz* erwähnt er die Knochenkühe aus Almagell – ohne Weis namentlich zu erwähnen.⁵⁸

50 Rütimeyer, Leopold: Über einige archaische Gerätschaften und Gebräuche im Kanton Wallis und ihre prähistorischen und ethnographischen Parallelen (Sonderausgabe aus dem Schweizerischen Archiv für Volkskunde 20). Basel 1916, S. 7.

51 Antonietti (Anm. 49), S. 26.

52 Brief AMW an EHK, 28. 10. 1916, Akten MKB, VI_0750.

53 Kurzer Führer durch die Ausstellung für Volkskunst und Volkskunde. Basel 1910.

54 Hoffmann-Krayer, Eduard: Europa. In: Paul Sarasin (Hg.): Bericht über die Sammlung für Völkerkunde des Basler Museums für das Jahr 1910. Basel 1910, S. 29.

55 Die Kuh ist auf einem Foto zu sehen, das abgebildet ist in Antonietti (Anm. 3), S. 163. Dort ist das Foto als Aufnahme aus der Ausstellung 1910 beschriftet, die Aufnahme kann aber frühestens von 1917 stammen.

56 Hoffmann-Krayer, Eduard. Nachwort der Redaktion. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 18 (1914), S. 112.

57 Hoffmann-Krayer, Eduard: Europa. In: Fritz Sarasin (Hg.): Bericht über die Sammlung für Völkerkunde des Basler Museums für das Jahr 1914. Basel 1914, S. 24.

58 Rütimeyer (Anm. 3).

Ein anderer Sammlungsstrang konzentrierte sich Anfang des 20. Jahrhunderts auf Lampen und Beleuchtungsgeräte. Bereits 1909 führte Hoffmann-Krayer aus, dass nicht alle Objekte des Hausrats exzessiv gesammelt werden sollen, aber dass bei gewissen Gruppen «eine möglichst vollständige Entwicklungsreihe wünschenswert ist», darunter eben das «Beleuchtungsgerät».⁵⁹ Bereits 1910 präsentierte er «eine lange Reihe verschiedenster Beleuchtungsgeräte, [...] von den einfachsten bis zu den kompliziertesten Formen».⁶⁰ Weis scheint dieses Interesse an Leuchten übernommen zu haben. Sie sammelte Kerzenhalter, metallene Öllampen und Kerzen, insbesondere aber auch 43 Specksteinlampen. Dazu dokumentierte sie, wie sich deren Funktion im Laufe der Zeit verändert hatte: Was früher als Lampe gedient habe, sei heute als Futtertrog für Haustiere, als Weihwassergefäss oder als Wasserbehälter beim Sensendengeln im Einsatz. Umgekehrt lieferte sie zwei Objekte ein, die von einem Weihwassergefäss zur Lampe umfunktioniert worden waren.⁶¹ Indem sie solchen Wandel dokumentierte, sprach sie der Herkunftsgesellschaft eine Zeitlichkeit zu. Darin unterschied sie sich von Sammler*innen, die in der gleichen Zeit auf der Suche nach dem Ursprünglichen das Bild einer unveränderlichen Vergangenheit produzierten.⁶²

Mit Enthusiasmus recherchierte Annemarie Weis Herkunft und Funktion der Lampen und notierte die Gesteinsarten. An Hoffmann-Krayer schrieb sie: «Die Sache interessiert mich u. ich lege alles Nachrichtenmaterial zu späterer Bearbeitung zusammen.»⁶³ Wiederholt erwähnte sie die «Steinlampenarbeit», die sie schreiben wolle, für die sie aber keine Zeit finde.⁶⁴ «Wegen dem Steinlampenaufsatz kann ich nichts Bestimmtes sagen. Verspreche ich auf eine festgesetzte Zeit, so bin ich dadurch täglich geplagt; verspreche ich nichts, so ist es möglich, dass mir die Arbeit einmal rasch aus der Hand geht. Jetzt ist das Wetter auch noch zu schön, um an Schreibereien festzusitzen.»⁶⁵ So blieben die von Weis gesammelten Lampen weitgehend unbearbeitet – trugen aber wesentlich zu Hoffmann-Krayers grosser Entwicklungsserie von Beleuchtungsgeräten bei, die er 1917 im Museum präsentierte.⁶⁶ Es ist schwer zu sagen, weshalb Weis die Arbeit nie verfasste. Sie hatte zu dem Zeitpunkt bereits kurze deskriptive Beiträge zu Walliser Brauchtümern veröffentlicht.⁶⁷ Möglicherweise ging ihr ein klassifizierender, interpretierender Aufsatz nicht so leicht von der Hand. Oder aber sie distanzierte sich selbstbewusst von der «Armchair»-Wissenschaft, wie der letzte Satz des Zitates vermuten lässt.

59 Der Vortrag, den er 1909 in Graz gehalten hatte, wurde im Jahr darauf publiziert: Hoffmann-Krayer, Eduard: Ideen über ein Museum für primitive Ergologie. In: *Museumskunde* 6/2 (1910), S. 121.

60 Kurzer Führer (Anm. 53), S. 17.

61 Akten MKB, VI_0750, VI_1094 und VI_0782. Das Weihwasserbecken in der Kapelle von 1690 in Binn hat bis heute die gleiche Form und Materialität wie einige der Steinlampen.

62 Antonietti (Anm. 49), S. 26 f.

63 Brief AMW an EHK, 12. 1. 1917, Akten MKB, VI_0832.

64 Brief AMW an EHK, 23. 6. 1924, Akten MKB, VI_1094.

65 Brief AMW an EHK, 19. 8. 1925, Akten MKB, VI_1133.

66 Ausstellungsfoto 1917 «Europa: Laternen & Spähnhalter», Fotoarchiv MKB, X 23.

67 In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass das Korrespondenzblatt *Schweizer Volkskunde* explizit Texte von Laienforscher*innen oder «Dilettant*innen» begrüsst. Vgl. Zur Einführung. In: *Schweizer Volkskunde* 1 (1911), S. 1 f.

Auch kleinere Objektgruppen in Weis' Sammlung lassen sich den Interessen Hoffmann-Krayers zuordnen. Zu nennen sind Gerätschaften der Land- und Viehwirtschaft sowie Werkzeug und Hilfsmittel für die Käseherstellung und die Tierhaltung – alles Objektgruppen, die Hoffmann-Krayer als sammlungsrelevant bezeichnete.⁶⁸ Von Bedeutung waren auch die von Weis eingelieferten Schaf- und Wassertesseln. Solche Kerbhölzer, die mittels Einkerbungen Rechte und Pflichten dokumentierten, wurden seit Beginn der Abteilung gesammelt. Weis lieferte überdies Salz- und Kaffeemühlen, Mörser, Pfannenknechte und Bügeleisen aus dem Wallis – alles Objekte, die in Varianten bereits 1910 ausgestellt wurden und folglich Hoffmann-Krayers Interesse zugeordnet werden können.⁶⁹ Sie schickte ausserdem 18 Löffel nach Basel – auch an dieser Objektkategorie hatte er eindeutig Interesse, schliesslich waren zwei hölzerne «Nidle-Kelle» unter den allerersten Objekten, die Hoffmann-Krayer 1904 in Aeschi bei Spiez selbst gesammelt hatte.

Weis teilte mit Hoffmann-Krayer ein Interesse für Holzinschriften. Eine besonders kryptische Inschrift erwähnte er im Jahresbericht 1923 prominent: «Hier sei auch die höchstmerkwürdige, 1590 datierte, Inschrift von einer Zimmerdecke in Saas-Fee angereiht (Sendung Fräulein Weis), die bereits bei Larden: «Inscriptions from Swiss Chalets» Fig. 51, abgebildet ist [...].»⁷⁰ Walter Larden, ein leidenschaftlicher Hausinschriftensammler aus England, dokumentierte ab 1899 Schweizer Hausinschriften und übersetzte diese unter anderem mithilfe von Hoffmann-Krayer. Es scheint naheliegend, dass Weis von Hoffmann-Krayer 1923 den Auftrag erhielt, die Inschrift für das Museum zu erwerben. Sie hat über die Jahre wohl selbst ein «Faible» für diese Art Objekte entwickelt. So schrieb sie ihm 1925: «[I]ch möchte mich auch noch ein wenig an dem Fang [einer famosen Deckeninschrift] weiden. Zuerst wollte ich die Inschrift für mich kaufen, denn eine schöne Inschriftensammlung würde mir gefallen, aber nun hat, Sie würden sagen, die bessere Einsicht gesiegt.»⁷¹ Hier bleibt unklar, was sie mit den Objekten vorhatte. Es gibt keinen Hinweis darauf, dass sie sich eine systematische Privatsammlung anlegte. Aus ihrem Nachlass sind nur wenige Einzelstücke unterschiedlicher Objektkategorien bekannt.

Als gelernte Handarbeitslehrerin interessierte sich Weis für Techniken der Textilverarbeitung wie Spinnen und Weben – ein weiterer Sammlungsschwerpunkt am Museum. Wie Hoffmann-Krayer im Jahresbericht von 1918 vermerkte, konnte sie durch die gesammelten Objekte Lücken in den Entwicklungsserien der Flachs-, Hanf- und Wollbearbeitung schliessen.⁷² Sie beschäftigte sich intensiv mit textilem Handwerk: «In den letzten Jahren hab ich die primitive Handweberei im Wallis durchstudiert, sodass ich Ihnen ganz gut einen Webstuhl in der Sammlung in Stand stellen könnte.»⁷³

68 Hoffmann-Krayer (Anm. 59), S. 120 f.

69 Kurzer Führer (Anm. 53), S. 19 beziehungsweise 22.

70 Hoffmann-Krayer, Eduard: Europa. In: Fritz Sarasin (Hg.): Bericht über die Sammlung für Völkerkunde des Basler Museums für das Jahr 1923. Basel 1923, S. 15.

71 Brief AMW an EHK, 18. 12. 1925, Akten MKB, VI_1133.

72 Hoffmann-Krayer, Eduard: Europa. In: Fritz Sarasin (Hg.): Bericht über die Sammlung für Völkerkunde des Basler Museums für das Jahr 1918. Basel 1918, S. 15.

73 Brief AMW an EHK, 14. 11. 1929, Akten MKB, VI_1133.

Weis schickte Hoffmann-Krayer auch unaufgefordert Dinge, in denen sie Potenzial für die Sammlung sah, die sich jedoch keinem damals bestehenden Sammlungsinteresse am Museum zuschreiben lassen. 1917 sandte sie ihm ein «Butzenscheiblein», ein rundes Glasteil einer alten Fensterverglasung, mit dem Kommentar: «Ich weiss zwar gar nicht ob Sie erfreut sein werden über das Butzenscheiblein. Wenn es Ihnen nicht passt so geben Sie es bitte Horne [dem Transporteur] wieder mit. Es wäre zwar sehr interessant eine ganze Entwicklungsserie zu haben.»⁷⁴ Die kleine Glasscheibe kam in die Sammlung, wurde aber nie zu einer Reihe ergänzt. Ihre Anmerkung zeigt jedoch, dass sie mit dem evolutionistischen Konzept der Entwicklungsserie vertraut war. Es ist anzunehmen, dass sie durch den Kontakt mit Hoffmann-Krayer und Rütimeyer eine Vorstellung davon erhielt, welche Objektkategorien für die Sammlung interessant sein könnten. Neben Vorschlägen zu Entwicklungsserien betonte sie beispielsweise auch die «Primitivität» und «Urtümlichkeit» mancher Objekte als gesuchte Eigenschaft.

Alle drei «Heidenkreuze» in der Sammlung des MKB stammen ebenfalls von Weis. Es handelt sich dabei um Stützbalken, die am First spätmittelalterlicher oder frühneuzeitlicher Blockbauten angebracht waren, um die Dachkonstruktion zu stützen. Weil stabilere Konstruktionsweisen die Heidenkreuze oder Heidenbalken ablösten, wurden sie bei Renovationen oft über- oder ganz ausgebaut. Sie hatten daher zu Zeiten von Weis bereits Seltenheitswert für volkskundliche Sammler*innen.⁷⁵ Ob Hoffmann-Krayer sie aufgefordert hatte, nach diesen Objekten Ausschau zu halten, ist nicht belegt. Dagegen spricht, dass sie in der Objektliste von 1918, in der das erste Kreuz verzeichnet ist, das Objekt kurz erklärt: «24. Heidenkreuz. Die ältesten Häuser im Wal[li]s haben am First ein sog. Heidenkreuz. Nicht alle sind gleich gross. Dies ist das vollkommenste Stück, das ich gesehen habe [...]»⁷⁶ Hoffmann-Krayer erwähnte das Objekt im Jahresbericht mit ihrer Erklärung, jedoch ohne sie zu nennen. Im Mai 1925 liess Weis ein weiteres, rund 1,5 Meter hohes Heidenkreuz nach Basel senden.⁷⁷ Ob Hoffmann-Krayer die Heidenkreuzlieferungen schätzte, wissen wir nicht. Nach der Sendung des dritten Heidenkreuzes fragte Weis Hoffmann-Krayer etwas ungehalten danach, da er offenbar nicht darauf reagiert hatte.⁷⁸ Das Stück wurde, wie auch die beiden vorangehenden, von Hoffmann-Krayer immerhin im Jahresbericht erwähnt.⁷⁹

Annemarie Weis sammelte auch pflanzliches Material,⁸⁰ was wohl von ihrem persönlichen Interesse für die Botanik herrührte. Darunter sind Bandagen aus

74 Brief AMW an EHK, 20. 5. 1917, Akten MKB, VI_781.

75 Egloff, Wilhelm; Egloff-Bodmer, Annemarie: Das Land, der Holzbau, das Wohnhaus (Die Bauernhäuser des Kantons Wallis 1), S. 204 f.

76 Objektliste AMW an EHK, 1918, Akten MKB, VI_863 und VI_864.

77 Postkarte AMW an EHK, 29. 5. 1925, Akten MKB, VI_1133.

78 Brief AMW an EHK, 14. 11. 1929, Akten MKB, VI_1133.

79 Hoffmann-Krayer, Eduard: Europa. In: Fritz Sarasin (Hg.): Bericht über die Sammlung für Völkerkunde des Basler Museums für das Jahr 1928. Basel 1928, S. 21.

80 Lärchenrinde «Lätschene» als Wundheilmittel, Lärchenschwamm «Gebakene Lätschene» als Verrandsmaterial, Baumflechte als Ziegenfutter, Wurzelfaser als Milchsieb, Sauerdornwurzel zum Färben von Wollgarn.

Lärchenschwamm, einem grossen Baumpilz, der wegen seiner entzündungshemmenden Wirkung als Verbandsmaterial verwendet wurde.⁸¹ Weis interessierte sich auch für Strategien der Bevölkerung in Notsituationen. Sie lieferte zum Beispiel Baumflechten ein, sogenanntes Graad, das damals als Tierfutter für die Ziegen und Schafe verwendet wurde, da aufgrund des kargen Bodens im Saastal das Heu über Winter oft nicht ausreichte. Die Bauern gaben es den Tieren zum Schluss der Fütterung, so sparten sie Heu. Die Futternot sei gross gewesen und so war diese Art der Fütterung bis 1930 üblich.⁸²

Dass Weis allerdings nicht einfach alles sammelte, zeigt sich im Vergleich mit anderen Walliser Sammlungen am MKB und an anderen Museen. Sie sammelte zum Beispiel keine Trachten, keine Masken und auch keine anderen Brauchobjekte. Aus dem Bereich der Jagd, der in der Sammlung des Regionalmuseums Binn stark vertreten ist, findet sich bei ihr ebenfalls nur sehr wenig: drei verzierte Pulverhörner. Auch die Lederverarbeitung, insbesondere das Schuhmachereihandwerk, und der Tourismus kommen in der Sammlung Weis nicht vor. Auch ist die im Binntal zentrale Strahlerei, das Suchen von Kristallen und Mineralien, nur mit einem einzigen Objekt vertreten. Im Vergleich zum Saaser Museum in Saas-Fee, welches ein ganzes Stockwerk der Sakralkunst widmet, hat Weis auch nur vereinzelt und zudem wenig systematisch religiöse Objekte gesammelt.

Soweit bekannt, rezipierte sie keine wissenschaftliche Literatur, war nicht Mitglied der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, noch äusserte sie je Ambitionen, ein Studium oder eine wissenschaftliche Position am Museum anzutreten. Gleichwohl zeugt ihre Sammlungstätigkeit von ihren fachlichen Kenntnissen und einem grundlegenden Verständnis der theoretischen Konzepte der damaligen Volkskunde. Sie sammelte aber nicht nur Objekte im Auftrag von Hoffmann-Krayer, sondern brachte eigene Ideen ein, zeigte sich kreativ und interessiert. Durch ihren Alltag im Wallis und ihr Netz von Bekanntschaften bereicherte sie ihre Sammlung mit präziseren Informationen als die meisten Sammler*innen ihrer Zeit.

Wie Annemarie Weis im MKB unsichtbar wurde

Zurück nach Basel: Hier war Hoffmann-Krayer seit 1904 mit dem Aufbau einer volkskundlichen Sammlung am damaligen Völkerkundemuseum betraut. Für die Erweiterung der Sammlungsbestände war er auf die Einsendungen von Einliefer*innen angewiesen, die ihm Objekte schenkten oder verkauften. Als Vorsteher der Abteilung Europa oblag ihm – mit Ausnahme grösserer Ankäufe – alleine die Entscheidung, welche Objekte aufzunehmen seien. Die Museumskommission (er war Mitglied) bestimmte ein jährliches Ankaufsbudget jeder Abteilung. Dieses variierte, war jedoch (wie Hoffmann-Krayer wiederholt betonte) in der Regel zu klein. So griff er immer wieder in die eigene Tasche, um Objekte anzukaufen.

81 Brief Jakobina Thenisch an AMW, 3. 2. 1917, Akten MKB, VI_782.

82 Ruppen, Peter Joseph; Imseng, Gustav; Imseng, Werner: Saaser Chronik. 1200–1988. 3., erweiterte Auflage. Saas Fee 1988 (1851), S. 276.

In den Jahresberichten listeten die Abteilungsvorsteher jeweils besondere Neuzugänge sowie alle Schenkungen auf. Die Sammlung Weis findet darin von 1916 bis 1933 jährlich Erwähnung.⁸³ Hoffmann-Krayer lobt dabei ihre Sammlungstätigkeit ausdrücklich und schreibt von ihrem «grosse[n] Verständnis für das Primitive».⁸⁴ Explizit erwähnt er vor allem jene Stücke, die sich am besten in die bestehenden Sammlungsbereiche einfügten,⁸⁵ zum Beispiel die Steinlampen: «Ganz besonders aber müssen wir ihr die Schenkung einer Steinlampe verdanken, wie sie primitiver nicht gedacht werden kann. (Lampe) darf man das Objekt im Grunde kaum mehr nennen.»⁸⁶ Weiter erwähnt er ihren Beitrag zur Textilsammlung: «[D]ie Gruppe Textilgerät und Textilien [ist] um einige sehr bemerkenswerte Stücke bereichert worden. Dank der verständnisvollen Sammeltätigkeit von Fr. A. M. Weis sind jetzt fast alle Entwicklungsstadien der Flachs-, Hanf- und Wollbearbeitung vom rohen Zustande bis zum gewobenen Stoff vereinigt, so dass sich eine instruktive Gruppe dieses Betriebes zusammenstellen liesse.»⁸⁷

In einem grossen Nummernbuch dokumentierte Hoffmann-Krayer jeden Eingang in die europäische Sammlung. Dort sind die 396⁸⁸ Objekte, die sicher über Weis ins Museum kamen, mit ihrem Namen versehen. Daneben vermerkte Hoffmann-Krayer in der Spalte «Bemerkungen», ob sie die Objekte geschenkt hatte, ob sie über den Abteilungsetat angekauft worden waren oder ob er selbst sie Weis abgekauft und dann dem Museum geschenkt hatte. 1931 beschloss die Kommission, dass jede Abteilung ein Einlaufjournal führen müsse; ein Buch also, in dem nicht jedes einzelne Objekt, sondern jeder neue Einlauf als Geschenk oder Kauf aufgeführt sei.⁸⁹

Für die Abteilung Europa bedeutete dies, dass das detaillierte Nummernbuch abgeschrieben werden musste. Diese Arbeit wurde erst nach Hoffmann-Krayers Tod unter seinem Nachfolger Hanns Bächtold-Stäubli angegangen: Aus dem alten Nummernbuch wurden 1939 alle Einträge in verkürzter Form in ein Einlaufjournal übertragen. Fortan wurde während Jahren nur dieses weitergeführt. In diesem neuen Journal verschwanden nun die Namen der Einliefer*innen zugunsten derjenigen Person, die das Geld für die Objekte gesprochen hatte – oft war dies Hoffmann-Krayer, der aus seinem privaten Vermögen manch einen Ankauf finan-

83 Einzige Ausnahme ist das Jahr 1922, in dem Weis nur insgesamt vier Objekte einlieferte. Ebenfalls namentlich erwähnt wird sie in Rütimeyer, Leopold: Weitere Beiträge zur schweizerischen Ur-Ethnographie aus den Kantonen Wallis, Graubünden und Tessin und deren prähistorischen und ethnographischen Parallelen. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 22 (1918–1920), S. 39 f.

84 Hoffmann-Krayer (Anm. 72), S. 13 f.

85 Vereinzelte Objekte finden keine Erwähnung, zum Beispiel das botanische Material.

86 Hoffmann-Krayer (Anm. 72), S. 17.

87 Ebd., S. 15.

88 396 sind heute Teil der Sammlung. Einige Objekte wurden als Dubletten ausgesondert, andere sind zwar auf Weis' Listen, aber nicht im Sammlungsverzeichnis zu finden, wurden folglich nicht inventarisiert. Weis sammelte nur für Basel; weder das Schweizerische Nationalmuseum in Zürich, das Geschichtsmuseum Sitten, das Musée d'ethnographie de Genève, das Musée d'ethnographie de Neuchâtel noch das Alpine Museum der Schweiz in Bern haben Objekte von ihr verzeichnet. Auch in den Lokalmuseen in Binn und in Saas-Fee ist sie nicht vertreten.

89 Protokoll der Museumskommission vom 30. 4. 1931. Archiv MKB 01-0007.

zierte. Wurde ein Ankauf über den Abteilungsetat finanziert, blieb der Name teils bestehen, teils wurde er ebenfalls durch Hoffmann-Krayer ersetzt. Diese Inkonsistenz ist unter anderem damit zu erklären, dass ein Einlauf oft Objekte beinhaltete, die in unterschiedlicher Art und Weise ans Museum übergeben worden waren. Im neuen Einlaufjournal präsent blieben hingegen die Namen der Donator*innen.⁹⁰ Dieses neue, reduzierte Verzeichnis gewichtete also den finanziellen Aspekt der Objektgeschichten höher als die Arbeit des Sammelns. Dazu passt, dass auf manchen Karteikarten nachträglich Hoffmann-Krayer als Schenker ergänzt wurde, wo dieser es nicht schon selbst vermerkt hatte. Weis hatte nur einen kleinen Teil ihrer Sammlung dem Museum als Geschenk übergeben. Deshalb verschwand in diesem Moment der Museumsgeschichte ihr Name zu einem grossen Teil.

In vergleichbarer Weise verschwand Weis' Name auch in Ausstellungen. Auf Fotos der ersten Dauerausstellung der Abteilung Europa nach dem Museumsumbau 1917 sind zahlreiche Exponate aus ihrer Sammlung zu sehen. In einer Vitrine mit dem Titel «Primitives Spielzeug» sind die Objektbeschriftungen gut zu lesen. Genannt sind jeweils die Schenker, in diesem Fall Maurice Gabbud, Rütimeyer und Hoffmann-Krayer. Die Beschriftung der Tierchen aus Weis' Sammlung haben hingegen keine Personenbezeichnung, da Hoffmann-Krayer für die Objekte bezahlt hatte.⁹¹

Zwischen 2006 und 2009 übertrugen Hilfsassistierende und Mitarbeiter*innen der Abteilung Europa die Einträge des 1939 neu konzipierten Einlaufbuchs in die bis heute genutzte Datenbank, sodass die Auslassungen von 1939 auch im neuen Medium weiterbestanden. Von den insgesamt 396 Objekten war Weis in der Sammlungsdatenbank nur bei 292 Objekten (73,7 Prozent) als Sammlerin und Einlieferin angegeben. Die anderen waren mit Hoffmann-Krayer als Schenker verknüpft. Bei 81 (20,5 Prozent) dieser Objekte fand sich Weis' Name auf der gescannten Karteikarte, bei 23 Objekten (5,8 Prozent) fand sich der Hinweis nur noch im alten Eingangsjournal.

Wenig Anerkennung für relevante Leistung

Annemarie Weis hatte sich durch ihre Lehrtätigkeit, Kinderlosigkeit und ihren wirtschaftlichen Weitblick die finanziellen Voraussetzungen geschaffen, die es ihr ermöglichten, ihren volkswissenschaftlichen Interessen nachzugehen.

Sie ist ein Beispiel für eine Sammlerin, die nicht nur als Zudienerin Anweisungen und Aufträge im Feld ausführte. Sie ergänzte nicht bloss die bereits begonnenen Entwicklungslinien, sondern schlug neue Objektgruppen wie beispielsweise die botanischen Stücke für den Sammlungsbestand vor. Weis war fachkundig, engagiert und leistete einen nennenswerten Beitrag zu einer Ethnografie des Wallis,

90 Auch Frauen figurieren als Schenkerinnen.

91 Ausstellungsfoto 1917 «Europa: Primitives Spielzeug», Fotoarchiv MKB, X 5. In gleicher Weise fehlen auf anderen Fotos dieser Ausstellung die Namen männlicher Einlieferer, die die Objekte nicht geschenkt, sondern verkauft hatten.

der es verdient, unter ihrem Namen erwähnt zu werden. Hoffmann-Krayer hätte alldem vermutlich nicht widersprochen, wie seine respektvollen Äusserungen über ihre Arbeit in den Jahresberichten sowie ihre Zusammenarbeit im Feld und im Büro vermuten lassen.

Ein Viertel der von ihr eingelieferten Objekte war nicht ihrer Person zugeordnet, sondern Hoffmann-Krayer, der ihr die Objekte abgekauft hatte. Der Fokus auf die schenkende anstelle der sammelnden Person verstärkte die Präsenz wohl-situierter Bürger*innen in der Geschichtsschreibung des Museums. So ist Weis ein Beispiel dafür, wie in der Fachgeschichte der Volkskunde häufig Namen männlicher Forschender hervorgehoben wurden, während die Leistungen der Frauen allenfalls marginale Erwähnung fanden.

Ein absichtliches Unterschlagen ihrer Sammeltätigkeit durch die männlichen Museumsmitarbeiter liegt nicht vor. Ihre Leistung wurde von Hoffmann-Krayer und auch Rütimeyer erwähnt und gelobt. Vielmehr ist ihr Verschwinden in der Museumsgeschichtsschreibung einer strukturellen Problematik zuzuschreiben, die an der Schnittstelle von der Wissensproduktion in der frühen Volkskunde und diskriminierenden Weiblichkeitsvorstellungen in der Gesellschaft zu verorten ist. Während die Fähigkeit zur wissenschaftlichen Analyse den Männern vorbehalten war, galt die Funktion der Feldforscher*in und Sammler*in *per se* als der unwissenschaftliche und wenig prestigeträchtige Teil des Faches, der mehr Handwerk als analytisches Denken erforderte – weshalb diese Aufgabe eher den als irrational geltenden Frauen zgedacht war.

Hoffmann-Krayer, der sich andernorts für die Wertschätzung von Wissen ausserhalb universitärer Institutionen eingesetzt hatte, hätte möglicherweise verhindern können, dass Weis' Leistung so wenig rezipiert wurde, indem er – wie von Christ-Socin aufgefordert – nach ihrem Tod etwas über sie publiziert hätte. Wieso er sich dagegen entschied, können wir nicht sicher wissen.

«Wenn Globi hilft, ist recht geholfen!»

Globis Umgang mit Armut in den 1930er-Jahren

CHRISTOPHE ROULIN, BENEDIKT HASSLER

Abstract

Die Kinder- und Jugendzeitung *Der Globi* lancierte 1934 einen Aufsatzwettbewerb zu einer Bildstrecke, in der Globi einen «Bettler» grob und ohne dessen Einwilligung auf ein Feld zieht und dort als Vogelscheuche positioniert. Die Kinder waren eingeladen, zu dieser Bildstrecke einen passenden Text einzusenden. Ausgehend von der Bildstrecke geht der Artikel der Frage nach, was für ein Umgang mit armutsbetroffenen Menschen sich in diesem Dokument aus den 1930er-Jahren manifestiert: Der in der Bildstrecke dargestellte Globi zeichnet sich durch rasches und bestimmtes Handeln aus. Er verändert weder die ökonomische noch die soziale Situation zum Guten, macht aber einen Witz auf Kosten des Bettlers und sorgt dafür, dass dieser für die Allgemeinheit weniger störend ist. Im Gegensatz zum behördlichen Umgang in den 1930er-Jahren befasst sich Globi nicht vertieft mit der Person, sondern handelt unabhängig von Erkundungen und Abklärungen nach seinen eigenen Vorstellungen.

*Keywords: Poverty, beggary, children's literature, Globi, Switzerland, 1930s
Armut, Bettelei, Kinderliteratur, Globi, Schweiz, 1930er-Jahre*

Globi ist eine populäre Marketingfigur, die anlässlich des 25-Jahre-Jubiläums des Warenhauses Globus im Jahr 1932 vom Zeichner Robert Lips und dem Globus-Werbeleiter Ignatius Karl Schiele zum Leben erweckt wurde. Die Globi-Figur ist ein Mischwesen zwischen Papagei und Mensch und Schiele charakterisierte Globi als «Draufgänger, Lausbube[n] und fröhliche[n] Schlingel in einer Person. [...] Aber wohlgemerkt: mit Herz und Gemüt.»¹ Die Figur wurde geschaffen, um Kinder durch Inserate, Drucksachen und Veranstaltungen als zukünftige Kund*innen für das Globus-Warenhaus zu gewinnen. So begrüßte Globi beispielsweise als Festonkel mit «frohmütigem Herzen und goldlauterer Gesinnung»² die Kinder zu mehr-

1 Zitiert nach Bellwald, Waltraut: Globi – der Schweizer «Nationalvogel»: von der Werbefigur zum Kinderbuchhelden. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 99/1 (2003), S. 1–22, hier S. 16.

2 Globi-Verlag: Globi. Streiche aus den ersten Jahren. Zürich 1992, S. 4.

tägigen Jugendmeetings mit Schiessbuden, «Hau den Lukas», Zeichnungs- und Aufsatzwettbewerben sowie Geschicklichkeits- und Glücksspielen. Diese Jugendmeetings fanden in den Globus-Verkaufsfilialen statt. Von Beginn an war Globi aus der Marketingperspektive betrachtet ein Erfolg. Diesen erklärte sich Werbeleiter Schiele unter anderem aus dem Umstand, dass die Figur eine willkommene Ablenkung in der Tristesse der 1930er-Jahre darstellte.³ Doch auch in späteren Jahrzehnten erzielten die Globi-Bücher hohe Auflagen. Sie sind bis zum heutigen Tag im Handel erhältlich und gehören zu den Schweizer Kinderbuchklassikern.

Doch Globi war schon früh auch eine umstrittene Figur. Bereits 1951 beschrieb Karl Schöbi den Band *Globi in der Verbannung* aus einer pädagogischen Perspektive als «Buch voller Unmöglichkeiten und Unwahrscheinlichkeiten». Schöbi beanstandete insbesondere die «überreizte[] Phantasie in Wort und Bild».⁴ Ab den 1970er-Jahren mehrten sich die kritischen Stimmen. So problematisierte die Kinderpsychologin Ursula Müller 1972 in einer Sendung am Schweizer Fernsehen dezidiert die rassistischen Figuren und Schilderungen in den Globi-Büchern,⁵ der Schriftsteller Georg Späth bezeichnete in derselben Sendung Globi als «grosses Geschäft auf Kosten unserer Kinder»⁶ und Regula Renschler zeigte Anfang der 1980er-Jahre in einem Artikel unter Anführung zahlreicher Beispiele auf, wie «rassistisch und sexistisch» einzelne Texte und Bilder der Globi-Geschichten sind.⁷ Andere Autor*innen bekräftigten später diese Analysen⁸ und problematisierten ausserdem Globis fragwürdigen Umgang mit der Natur sowie den Umstand, dass sich Globi in vielen Geschichten über schwache Nebenfiguren lächerlich macht und diese herabsetzt.⁹ Diese Analysen sind insgesamt sicherlich zutreffend und wichtige Beiträge zu den Debatten über die Normen und Bilder, die durch Kinderliteratur vermittelt werden. Angesichts dieser Vielzahl an wissenschaftlichen Auseinandersetzungen mit den Globi-Geschichten ist es auffallend und bemerkenswert, dass Globis Umgang mit armutsbetroffenen Menschen bislang nicht näher thematisiert wurde, obwohl sein diesbezügliches Handeln als ausgesprochen abwertend gesehen werden muss.

In dieser Hinsicht ist eine sechstellige Bildstrecke aus dem Jahr 1934 hervorzuheben, in der Globi einen Bettler kurzerhand und ohne dessen Einwilligung auf

3 Renschler, Regula: «Neger hat er just erblickt, Und die Lage wird verzwickt». Der krasse Rassismus in den Schweizer Globi-Büchern. In: dies., Roy Preiswerk (Hg.): *Das Gift der frühen Jahre. Rassismus in der Jugendliteratur*, Basel 1981, S. 213–234, hier S. 214.

4 Schöbi, Karl: *Globi in der Verbannung: ein ungeeignetes Lehrmittel für unsere Schulen*. In: *Schweizer Schule* 38/5 (1951), S. 152–155, hier S. 153.

5 Purtschert, Patricia: «De Schorsch Gaggio reist uf Afrika»: Postkoloniale Konstellationen und diskursive Verschiebungen in Schweizer Kindergeschichten. In: dies., Barbara Lüthi, Francesca Falk (Hg.): *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*. Bielefeld 2012, S. 89–116, hier S. 101.

6 Schweizer Fernsehen: 40 Jahre Globi, www.srf.ch/play/tv/srf-wissen/video/40-jahre-globi?id=c51227-e0-437e-492f-a9c6-09ad172e7575. 15. 3. 1972, 20. 3. 2020.

7 Renschler (Anm. 3), S. 214.

8 Purtschert (Anm. 5), S. 97.

9 Ulrich, Anna Katharina: *Schrift-Kindheiten. Das Kinderbuch als Quelle zur Geschichte der Kindheit*. Zürich 2002.

einen Acker stellt, um die dort befindlichen Vögel zu vertreiben. Anhand dieses Beispiels erörtert der vorliegende Aufsatz, welche Formen des Umgangs mit Armut in der Bildstrecke beschrieben und demnach als tolerabel und publikationswürdig erachtet wurden. Zur Analyse der durch die Bildstrecke vermittelten Perspektive auf Armut wird zunächst in die Geschichte der Figur Globi eingeführt. Das darauffolgende Kapitel nimmt Bezug auf die Bildergeschichten, in denen Armut bei Globi thematisiert wird. Hierfür wurden die ersten 14 Globi-Bildbände gesichtet, die von 1935 bis 1947 erschienen sind. Durchgesehen wurden ausserdem die ersten zehn Jahrgänge der Globi-Jugendzeitschrift (1935–1944). Im nachfolgenden Kapitel wird Globis Umgang mit Armut in der im Fokus stehenden Bildstrecke von 1934 analysiert. Zu dieser Bildstrecke wurde ein Aufsatzwettbewerb für Kinder ausgeschrieben, der von der 13-jährigen Ruth Aeberli gewonnen wurde. Die Interpretation des Siegeraufsatzes, der die Bildstrecke beschreibt, erweist sich als ertragreich, da Aeberli ihn 1934 verfasste und deshalb eine authentische Zeitzugin und Interpretin der Bildstrecke ist.¹⁰ Die in der Bildstrecke und im Aufsatz dargelegten Perspektiven auf Armut werden daraufhin mit der Gesetzgebung zu und Diskursen rund um Armut aus den 1930er-Jahren kontrastiert. Dieses Vorgehen ermöglicht eine Einordnung, inwiefern Globis Handeln den geltenden Gesetzen und Normen der damaligen Zeit entspricht und in welchen Punkten Globi davon abweicht.

Globi der Kinderfreund

Seit dem 18. Jahrhundert sind Kinderzeitschriften im deutschsprachigen Raum bekannt. Diese setzen sich in der Regel aus Erzählungen, Aufsatz- und Zeichnungswettbewerben, Rätseln sowie Sachbeiträgen zusammen. Viele dieser Zeitschriften wurden von Unternehmen zu Werbezwecken herausgegeben.¹¹ So entstand im Jahr 1935 auch die *Globi-Zeitung*, die nach zwei Sondernummern im Jahr 1934 bis in die 1970er-Jahre regelmässig erschien und Kinder und Jugendliche in der Deutschschweiz prägte.¹² Nebst der Zeitschrift wurden die Globi-Geschichten ab 1935 auch in Bilderbüchern veröffentlicht. Im Sommer 2020 erschien mit *Globi auf der Alp* bereits der 91. Band der Albumreihe. Für Schiele war Globi zunächst eine Werbefigur, mittels der er eine verstärkte Kund*innenbindung anstrebte und die den Bekanntheitsgrad der Marke Globus steigern sollte. Ferner verstand Schiele Globi als literarische Figur, die den Kindern und Jugendlichen ein Freund und Helfer sein sollte, der diesen Werte und Tugenden vermittelt.¹³ Diese beiden Aspekte – Globi als Werbefigur und literarische Figur – werden nachfolgend erörtert.

10 Die übrigen eingereichten Kinderaufsätze konnten nicht aufgefunden werden. Angefragt wurde beim Globi-Verlag, dem Stadtarchiv Zürich, dem Archiv der Kinder- und Jugendzeichnungen der Stiftung Pestalozzianum sowie bei privaten Sammlern.

11 Bellwald, Waltraut: Globi, ein Freund fürs Leben. Die Erfolgsgeschichte einer Reklamefigur. Zürich 2003, S. 84; Lehniger, Anna: Vor-Bilder. Nach-Bilder. Zeit-Bilder. Kommerzielle Zeichenwettbewerbe für Kinder in der Schweiz, 1935–1985. Zürich 2015, S. 37.

12 Lehniger (Anm. 11), S. 37.

13 Schiele, Ignatius Karl: Vorwort. In: Globi Verlag (Hg.): Globis Siege und Niederlagen. Zürich 1943.

Als Werbefigur versuchte Globi den Kindern Produkte schmackhaft zu machen. In der Zeitschrift warb Globi ab dem Jahr 1935 jeweils auf mindestens zwei Seiten pro Ausgabe für Produkte wie «Globis Luftbefeuchter mit Spezial-Verdunstungsplatte»,¹⁴ die Kinderschuhe «Globi-Trotter»¹⁵ und «Globi Sana»¹⁶ oder den Kindermantel «Globardine».¹⁷ Darüber hinaus animierte Globi Kinder und Jugendliche mittels verschiedener Aufsatz- und Zeichnungswettbewerbe zur Einsendung von Beiträgen und stellte die Nennung des Namens in der Zeitschrift sowie diverse Preise als Belohnung in Aussicht. In einer Ausgabe wurde beispielsweise eine Bezeichnung für einen Kinderschuh gesucht, was rund tausend Kinder dazu veranlasste, einen entsprechenden Vorschlag einzusenden.¹⁸ Die Kinder und Jugendlichen beteiligten sich rege mit Aufsätzen, Basteleien, dem Beantworten von Rätselfragen, dem Ausdenken von Werbesprüchen und der Einsendung von Fragen an Globi und traten so in Austausch mit den Herausgebern. Diese ermunterten die Kinder, auch unabhängig von Wettbewerbsausschreibungen Bastelarbeiten, Zeichnungen oder Fragen einzusenden. Nach Erhalt wurden diese beantwortet, Gaben und Zeichnungen verdankt und ausgewählte Einsendungen in der Zeitschrift publiziert.¹⁹ Schiele zufolge wurden von 1932 bis 1948 knapp 200 000 Kinderzeichnungen eingereicht, was den grossen Erfolg der Figur bei den Kindern illustriert.²⁰ Als Werbefigur erfüllte Globi seinen Zweck und animierte zum Mitmachen, dies gar so erfolgreich, dass in der ganzen Deutschschweiz Globi-Clubs entstanden.²¹

Doch Globi war nicht bloss eine Werbefigur, sondern sollte den Kindern als literarische Figur auch moralische Orientierung bieten. In der Kinder- und Jugendliteratur «erhält die Vermittlung eines Welt- und Gesellschaftsbildes, die pädagogische oder politische Intention, seit je einen spezifischen Wirkungsraum».²² Schiele konzipiert Globi als Figur, die nicht lange redet, sondern unverzüglich handelt und das Heft in die Hand nimmt. Als Figur, die nicht viel fragt, sondern auch einmal etwas wagt.²³ In den Worten Schieles soll Globi ein «rechter Junge» sein.²⁴ Trotz seiner forschenden Art zweifelt Globi die Gesellschaftsordnung nicht grundsätzlich an oder leistet Kritik an den herrschenden Verhältnissen. Vielmehr rebelliert Globi im Rahmen der gesellschaftlichen Institutionen und nicht gegen diese.²⁵ Dabei

14 Der Globi, die lebendig, reich beschilderte Jugendschrift 2/9 (1936), S. 145.

15 Der Globi, die lebendig, reich beschilderte Jugendschrift 1/8 (1935), S. 112.

16 Der Globi 2/2 (1936), S. 32.

17 Der Globi 1/9 (1935), S. 155.

18 Bellwald (Anm. 11), S. 88.

19 Lehninger (Anm. 11), S. 37 f.; Bellwald, Waltraut; Tomkowiak, Ingrid: Globi. Eine Schweizer Reklamefigur wird zum Mythos. In: Christoph Schmitt (Hg.): Erzählkulturen im Medienwandel. Münster, New York, München, Berlin 2008, S. 325–340, hier S. 334.

20 Lehninger (Anm. 11), S. 38.

21 Bellwald (Anm. 11), S. 94 und 108–110.

22 Grebe, Wolfgang: Erziehung zur Solidarität. Grundlagen und Möglichkeiten politischer Emanzipation. Giessen 1973, S. 82.

23 Bellwald (Anm. 11), S. 25.

24 Ebd.

25 Ebd., S. 20.

lotet Globi immer wieder die Grenzen aus und nimmt sich auch Themen an, die Erwachsenen unangenehm sein können. Während unter kindergerechter Literatur oftmals verstanden wird, diese solle in den Geschichten eine heile Welt und Idylle vermitteln, gesteht Globi den Kindern und Jugendlichen zu, mit heiklen Themen wie beispielsweise Armut umzugehen.²⁶

Globis grenzüberschreitende Handlungen steigerten seine Attraktivität bei den Kindern, gleichzeitig führten sie zu einer Ablehnung durch manche Eltern und Pädagogen, die den Inhalt sowie die Erscheinungsform und Ästhetik kritisierten. Aus diesem Grund war Globi stets eine umstrittene Figur. «Vor allem der Lehrerverband stand ihm von Anfang an eher abwertend gegenüber. Gerade von dieser pädagogischen Institution erhoffte sich Schiele jedoch Anerkennung.»²⁷ Mit der Gründung des Schweizerischen Jugendschriftwerks wurde im Jahr 1932 eine Institution geschaffen, die die Bekämpfung von «Schund und Schmutz» in der Kinder- und Jugendliteratur zum Ziel hatte. Auch aus deren Perspektive wurde die Globi-Figur aufgrund seines impulsiven und unangepassten Verhaltens problematisiert.²⁸

Armut bei Globi

In den Globi-Bildstrecken finden sich von 1934 bis 1947 nur wenige Darstellungen armutsbetroffener Menschen. Insgesamt konnten fünf Bildstrecken identifiziert werden. In der Geschichte «Globi's Gewissen – das bessere Ich»²⁹ hält Globis Gewissen ihn von einer schlechten Tat ab und fordert ihn auf, einem Bettler Geld zu geben und damit Gutes zu tun (Abb. 1).

In der Bildstrecke «Todes-Angst» soll Globi ebenfalls sein Gewissen erleichtern, indem er einem Bettler alles Ersparne in den Hut legt.³⁰ In diesen beiden Bildstrecken kommt den Armen eine Funktion zu, die sie auch im Mittelalter hatten. Sie ermöglichen es den Besitzenden, ihre religiös vorgeschriebenen guten Taten zu erbringen.³¹ Hierbei steht nicht die Sicherung der Existenz der Armen im Zentrum, sondern das moralische Wohlergehen der Gebenden. Die Höhe der Gaben bemisst sich demnach auch nicht an den Nöten der Armen, sondern an den Bedürfnissen der Reichen. Das Gewissen wird durch die Gaben erleichtert und dieses Handeln soll die Chancen der Reichen im «Jenseits verbessern und nicht primär die Chan-

26 Rychener, Ingeborg: *Wie Kinder ein Bilderbuch verstehen. Eine empirische Studie zur Entwicklung des Textverstehens*. Bern 2011, S. 69.

27 Bellwald/Tomkowiak (Anm. 19), S. 336.

28 Lehninger (Anm. 11), S. 37.

29 Die Geschichte wurde ursprünglich unter dem Titel «Globi's Gewissen – das bessere Ich» abgedruckt. In: *Der Globi* 9/1 (1943), S. 5. Die Geschichte wurde danach ebenfalls im Bildband *Globis Siege und Niederlagen* (1943) unter dem Titel «Kampf zwischen Gut und Böse» publiziert.

30 Globi Verlag: *Globis Siege und Niederlagen*. Zürich 1943.

31 Coser, Lewis A.: *Soziologie der Armut: Georg Simmel zum Gedächtnis*. In: Stephan Leibfried, Wolfgang Voges (Hg.): *Armut im modernen Wohlfahrtsstaat* (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 32). Opladen 1992, S. 34–47, hier S. 35.

cen der Armen im Diesseits».³² In den beiden genannten Bildstrecken interagieren die Bettler nicht mit Globi. Sie spielen für die Geschichte bloss eine untergeordnete Rolle. Genauso gut könnte Globi das Geld in einen Opferstock werfen. Ganz anders, wenn Globi in Paris³³ oder als Kinderfreund³⁴ zwei Vagabunden trifft, deren Armut jedoch nicht ins Zentrum gestellt wird. Mit den Vagabunden erlebt Globi jeweils kurze Abenteuer, wobei die beiden eine aktivere Rolle einnehmen als die Bettler. Der erste lädt Globi in Paris dazu ein, bei ihm unter der Brücke zu übernachten, der zweite bittet Globi, noch einen zweiten Schuh aus dem See zu fischen, nachdem zu Globis Ärger ein Schuh statt eines Fisches an der Angel hängen geblieben war. Durch den Umstand, dass die beiden Vagabunden nicht betteln, stehen sie stellvertretend für eine selbstgewählte und klaglos akzeptierte Armut, die nicht weiter thematisiert oder problematisiert wird.

Während in den übrigen Bildstrecken aus den Sammelbänden und Zeitschriften dieser Zeit das Thema Armut nicht vorkommt, taucht es in den restlichen Rubriken der Globi-Jugendzeitschrift sehr wohl auf. So in den seit 1936 abgedruckten Berichten aus der Globi-Bewegung, die über Neugründungen, Aktivitäten und kommende Festivitäten berichten und Verhaltensregeln für Clubmitglieder thematisieren. Zu diesen Verhaltensregeln gehört unter anderem die Hilfsbereitschaft, die als zentral angesehen wird: «Jede gute Tat macht den Menschen wertvoller. Darum helfen wo man kann: den Schwachen und Minderbegabten, den Alten und Gebrechlichen, den Armen und Verstossenen, den Einsamen und Unverstandenen.»³⁵ In den übrigen Rubriken wie Erzählungen, eingesandte Briefe, Reiseberichte von Jugendlichen³⁶ und Erwachsenen wird Armut stellenweise thematisiert. Auch in anderen Kinder- und Jugendzeitschriften in den 1930er-Jahren ist Armut Thema, etwa in den Heften des Schweizerischen Jugendschriftenwerks. Dort wird unter anderem zu «Bescheidenheit und zum sorgsamem Umgang mit den Gaben Gottes» aufgerufen.³⁷ Zufriedene Selbstbeschränkung wird dabei präventiv gegen Verschuldung und somit zur Verhinderung von Armut angesehen.

32 Coser (Anm. 31), S. 35.

33 Globi Verlag: Globi erlebt Paris. Zürich 1946.

34 Globi Verlag: Globi, der Kinderfreund. Zürich 1947.

35 Der Globi, 3/4 (1937), S. 63.

36 So wird etwa die Armut in Marseille von einem 14-jährigen Mädchen geschildert: «Wieviel Elend herrscht doch im Hafenviertel und niemand kann es lindern. Da wäre es schon nötig, wenn die Regierung tüchtig eingreifen würde. Wie können wir doch froh sein in der Schweiz, dass solches bei uns nicht vorkommt.» In: Der Globi, 3/11 (1937), S. 168.

37 Linsmayer, Charles: «Ein geistiges Rütli für die Schweizer Jugend». 75 Jahre SJW Schweizerisches Jugendschriftenwerk. Egg 2007, S. 29.

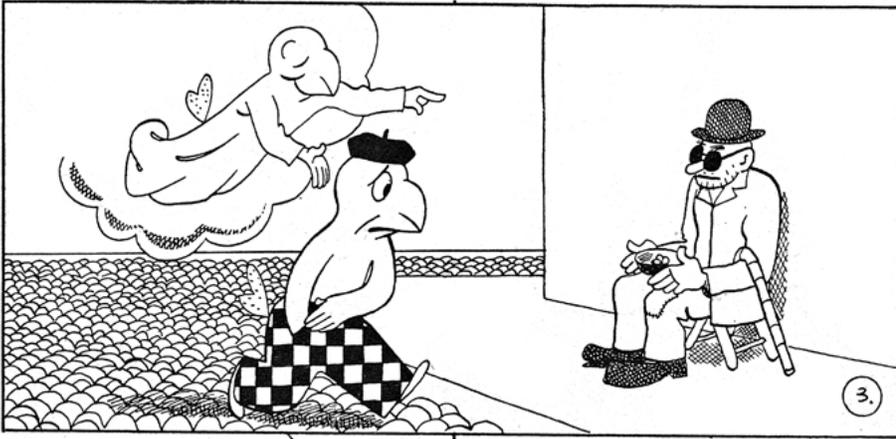


Abb. 1: Bildstrecke «Globi's Gewissen – das bessere Ich», gezeichnet von Robert Lips.

Der Aufsatzwettbewerb anlässlich des Jugendmeetings von 1934

Im Jahr 1934 wurde anlässlich des Jugendmeetings in der Zeitschrift *Der Globi*³⁸ ein Aufsatzwettbewerb ausgeschrieben, in dem Armut ebenfalls Thema war. Zu einer von Robert Lips gezeichneten, sechs Bilder umfassenden Bildstrecke (Abb. 2) sollte eine passende Geschichte geschrieben werden. Alle Kinder bis zum Alter von 14 Jahren, die am Wettbewerb teilnehmen wollten, waren aufgefordert, in einem höchstens zweiseitigen Aufsatz zu schildern, «was auf den Bildern [...] vor sich geht».³⁹ Ein passender Titel sollte den Text abrunden. Ein «Preisgericht» bewertete den Inhalt, die Form sowie die Rechtschreibung, um eine*n Sieger*in zu küren.⁴⁰

Die 13-jährige Ruth Aeberli aus Zürich wurde mit ihrem Text zur «Schweizer-Meisterin in Globi's Aufsatz-Wettbewerb»⁴¹ gekürt und erhielt einen Gutschein im Wert von 20 Franken.⁴² Die Arbeit wurde nach Angaben der Jury, bestehend aus Ignatius Karl Schiele, Eugen Moser sowie Meta Bofinger, einstimmig als die beste erkoren, da sie den Inhalt der Zeichnungen richtig und sinnvoll erfasse. Beim Vergleich des Textes mit der Bildstrecke ist jedoch auffallend, dass Aeberli Dinge beschreibt, die so in den Bildern nicht zu sehen sind. Die Unterschiede zwischen Text und Bild sind nicht etwa Feinheiten, sondern in den beiden Dokumenten wird ein ausgesprochen verschiedener Umgang mit Armut dargestellt. Durch das Ausreizen des Interpretationsspielraums gelingt es Aeberli, die Szenen zu entschärfen und Globis Charakter milder erscheinen zu lassen, als dies in Lips' Bildstrecke

38 *Der Globi*, Festschrift zum Jugend-Meeting (1934), S. 14 f.

39 Ebd., S. 14.

40 *Der Globi*, Jugend-Schrift der Magazine zum Globus. Weihnachts-Nummer (1934), S. 12.

41 Ebd., S. 10.

42 *Der Globi* (Anm. 38), S. 14.

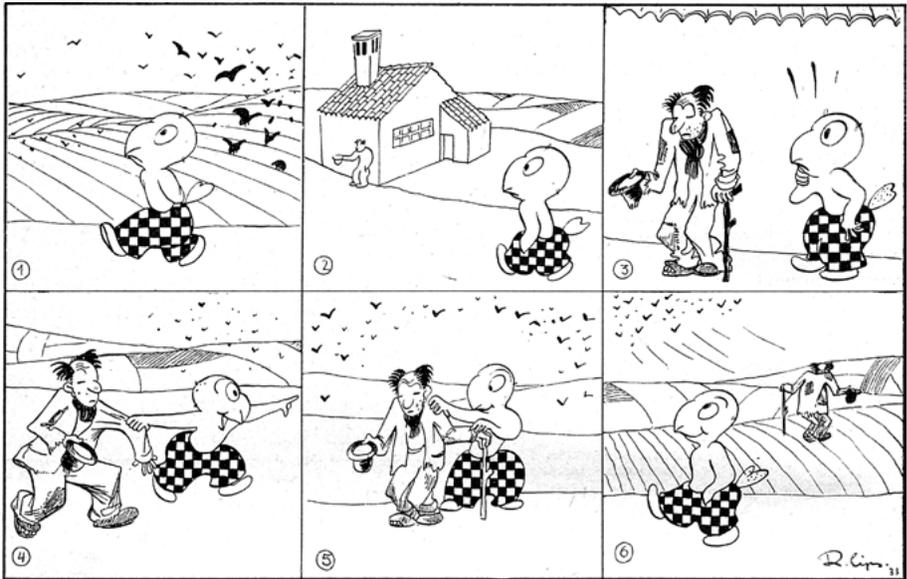


Abb. 2: Bildstrecke zum Aufsatzwettbewerb von 1934, gezeichnet von Robert Lips.

angelegt war. Diese Entschärfung der Bilder durch den Text ist nicht nur bei der vorliegenden Bildstrecke zu beobachten, sondern wird in ähnlicher Weise auch für die frühen Globi-Kinderbücher konstatiert. So soll Jakob Stäheli, der ab 1959 für die Globi-Bildbände die Texte zu den Bildern von Lips verfasste, darum bemüht gewesen sein, Lips' Bilder textlich zu relativieren, da dieser «[i]rgendwelche Einwände, dass man etwa eine Szene (friedlicher) zeichnen könnte», nicht gelten liess.⁴³ Stärker beeinflusst wurde Lips durch Schiele selbst, der häufig Kritik an den Bildstrecken übte und Anweisungen zur Überarbeitung gab.⁴⁴

Die Diskrepanzen zwischen Bildstrecke und Kinderaufsatz sind für die hier dargelegte Analyse von besonderer Bedeutung, weil sich darin Aspekte der Bildstrecke verdeutlichen, die Aeberlis Vorstellungen von einem adäquaten Umgang mit armutsbetroffenen Menschen widersprechen und deshalb im Aufsatz – bewusst oder unbewusst – weggelassen oder umgedeutet werden. Der Fokus in der Gegenüberstellung der Bildstrecke und des Aufsatzes liegt deshalb nicht auf Aspekten, die man anders sehen *könnte*, sondern auf Interpretationen der jungen Texterin, für die es angesichts der Bilder keinen Anlass gibt oder die der Bildstrecke gar offensichtlich widersprechen. Anhand der Diskrepanzen offenbaren sich Aspekte des Umgangs mit Armutsbetroffenen, die – zumindest aus Aeberlis Perspektive und Moralvorstellung – als besonders stossend oder abwegig erachtet werden (Abb. 3).

43 Bellwald (Anm. 11), S. 59.

44 Bellwald/Tomkowiak (Anm. 19), S. 329.

Wenn Globi hilft, ist recht geholfen!

Eines schönen Tages spazierte Globi an einem frisch gesäten Ackerland vorbei. Er freute sich über das wohlbestellte Feld. Als er aber näher kam, bemerkte er auf diesem Stück Land eine ganze Schar großer, schwarzer Krähen, welche die vielen Samenkörner wegpickten. Das konnte Globi nicht mitansehen und indem er weiterwanderte, überlegte er, womit man dies freche, schwarze Volk fortjagen könnte. Der Weg führte Globi an einem einsamen Häuschen vorbei. An dessen Mauer gelehnt, stand ein zerlumpter, verwilderter Mann. Schwarze Haarbüschel hingen ihm bis in die Stirne hinunter, seine eingefallenen Wangen waren mit dicken Stoppeln bedeckt, sein Rücken war gebückt; in der rechten Hand hielt er einen zeretzten Hut und in der linken einen dicken Stock. „Schrecklich“, dachte Globi bei sich selbst, „die reinste Vogelscheuche!“ Und bei diesem Gedanken schoß ihm eine glänzende Idee durch den Kopf. „Kommt mit mir!“ sagte er freundlich, indem er den verwahrlosten Bettler beim Arm nahm, „ich habe eine Arbeit für Euch!“ Er zog ihn auf den Acker hinaus, wo sich die vielen, gefräßigen Vögel immer noch breit machten. „So, seht Ihr, hier müßt Ihr nun stehen, in der einen Hand den Hut, in der anderen den Stock. Jeden Tag, an welchem Ihr das tut, gebe ich Euch einen guten Lohn!“ Der Bettler war einverstanden. Kaum stand er eine kleine Weile auf seinem Posten, flog die ganze Krähengesellschaft auf und davon.

Wie wohl war heute dem Globi zu Mute! Das Saatfeld hat er von den Vögeln befreit und zugleich auch dem armen Bettler geholfen. Überglücklich war er bei den Gedanken an diese doppelt gute Tat!

Ruth Aeberli, 13 Jahre alt, Zürich.

12

Abb. 3: Der prämierte Aufsatz von Ruth Aeberli zur Bildergeschichte.

Die Bildstrecke sollte die Kinder und Jugendlichen zu einem Aufsatz ermutigen. Die Bilder sind weder komplex noch ästhetisch anspruchsvoll, sie sind auf das Wesentliche reduziert und bieten wenig Details. Deshalb ist es nicht erstaunlich, dass im Aufsatz die Bilder zunächst rein deskriptiv wiedergegeben werden. Der Beginn von Aeberlis Geschichte lässt sich in wenigen Punkten zusammenfassen: Globi beobachtet auf den ersten beiden Bildern «Krähen», die Saatkörner von einem Feld aufpicken, und einen an eine Hausmauer gelehnten «Bettler» in zerrissenen Kleidern. Die Figur bedient gängige Stereotype, damit ihr sofort und unmissverständlich die Rolle des Armen zugewiesen werden kann. Die Bildfolge lässt sich dementsprechend schnell rezipieren und einfach deuten.⁴⁵

Auf diese unstrittige Anfangssequenz folgt die erste offensichtliche Abweichung zwischen dem Text und den Bildern. Aeberli beschreibt, Globi habe den Bettler «freundlich» aufgefordert, mit ihm mitzukommen. Anschliessend habe er den Bettler «auf den Acker hinaus» gezogen. Diese Textpassagen verdeutlichen, dass sich die Autorin hinsichtlich der Beziehung und Interaktion zwischen Globi und dem Bettler unsicher ist. Unklar bleibt insbesondere der Aspekt der Macht. Globi spricht den Bettler in Aeberlis Geschichte zwar freundlich an, versucht anschliessend jedoch nicht, ihn argumentativ von seiner Idee zu überzeugen, sondern zieht ihn ohne langes Federlesen am Ärmel auf das Feld hinaus. Aeberli entwirft damit zwei grundlegend unterschiedliche Interpretationen hinsichtlich des Handlungsspielraums des Bettlers. Die Bildstrecke stützt allerdings lediglich die zweite Sichtweise. Während es keine Anhaltspunkte für ein freundliches Ansprechen gibt, ist das Ziehen am Ärmel auf Bild vier eindeutig erkennbar. Ebenso zeigt sich in besagtem Bild deutlich, dass der Bettler nur wenig erfreut ist über den Umstand, aufs Feld gezogen zu werden.

45 Rychener (Anm. 26), S. 68.

Der Geschichte Aeberlis zufolge teilt Globi dem Bettler daraufhin mit, eine Arbeit für ihn zu haben. Für diese Arbeit will Globi dem Bettler gar täglich «einen guten Lohn» bezahlen. Es handelt sich demnach um eine Erwerbsarbeit und nicht um eine reine Beschäftigungsmassnahme. Auch darin liegt eine deutliche Diskrepanz zur Bildstrecke, die keine Anhaltspunkte dahingehend aufweist, dass der Bettler für seine Tätigkeit von Globi Geld bekommen soll. Es ist davon auszugehen, dass Lips ein solch zentrales Ereignis wie die Vereinbarung oder Bezahlung eines Lohns in der Bildstrecke festgehalten hätte, wenn er die von ihm entworfene Geschichte so verstanden hätte. Doch in Bild fünf ist lediglich ersichtlich, wie Globi den Bettler auf das Feld stellt und nach seinen eigenen Vorstellungen in Position bringt. Ebenso unverkennbar ist, dass der Bettler den Hut daraufhin weiterhin ausgestreckt hält, was nur das fortdauernde Betteln symbolisieren kann. Würde der Mann von Globi einen «rechten Lohn» erhalten, wäre es geradezu unlauter und frech, weiterhin zu betteln. Aeberli versucht diesen Widerspruch, den sie wohl selbst bewusst oder unbewusst erkennt, aufzulösen, in dem sie textet, Globi habe den Bettler angewiesen, den Hut weiterhin in der Hand zu halten. Doch um als Vogelscheuche zu «arbeiten», wäre es adäquater, den Hut auf dem Kopf zu tragen. Dass der Bettler weiterhin den Hut in der Hand hält, muss demzufolge einen anderen Grund haben, als von der Autorin vermutet. Die wahrscheinlichste und einzig mögliche Erklärung ist, dass der Bettler *keinen* Lohn für seine neue Aufgabe erhält. Auch dies scheint aus Aeberlis Perspektive jedoch undenkbar, weshalb dieser Umstand in der Geschichte umgedeutet wird.

Eine dritte Diskrepanz liegt in der deutlichen Aussage Aeberlis, der Bettler sei mit Globis Idee «einverstanden» gewesen. Auch hierfür gibt es weder auf Bild fünf noch auf Bild sechs irgendwelche Anhaltspunkte. In den Bildern ist der Bettler nie handelndes Subjekt, sondern immer lediglich Objekt der Taten Globis. An keiner Stelle gibt es einen Hinweis darauf, dass der Bettler seine Meinung kundtut oder dass er nach seiner Meinung gefragt wird. Die Aktivität Globis wird mit der Passivität des Gegenübers kontrastiert und dadurch akzentuiert.⁴⁶ Angesichts dieser grundlegenden Konzeption kann der Bettler sein Einverständnis gar nicht geben, da er nicht handelndes beziehungsweise zur Handlung fähiges Subjekt ist. Sowohl das heruntergekommene Erscheinungsbild als auch die offensichtliche Passivität des Bettlers legitimieren Globis fordernden Umgang, da der Bettler zu keinem eigenständigen Handeln fähig zu sein scheint. Für den Bettler ändert sich die Situation durch Globis Handeln nicht zum Guten. Sein Status als Ausgestossener bleibt bestehen und seine Chancen, Almosen zu erhalten, vermindern sich sogar noch weiter, da er aufgrund von Globis Handeln deutlich stärker im Abseits steht.

46 Eine vergleichbare Analyse legt Purtschert vor. So zeigt sie anhand von Globis Spiel mit der «Hottentotten-Frau», wie «Globis Aktivität» mit der «Passivität der Afrikanerin» kontrastiert wird. Der Bettler wie auch die «Hottentotten-Frau» werden zu «scheinbar willenlose[n] Objekte[n], [...] mit denen nach Belieben und zur eigenen Belustigung gespielt werden kann». Purtschert (Anm. 5), S. 97 f.

Kontextualisierung der Interpretation

Der Aufsatzwettbewerb wurde im Jahr 1934 ausgeschrieben. Es kann also davon ausgegangen werden, dass Lips die Bildstrecke in ebendiesem Jahr vor dem Kontext der damaligen Zeit zeichnete. Im Nachgang des Ersten Weltkriegs herrschte in der Schweiz grosse Not und es kam zu sozialen Spannungen, die schliesslich in den Generalstreik von 1918 mündeten. Auch sozialpolitische Massnahmen wie die Einführung einer Kranken- und Unfallversicherung und eine zunehmend professionalisierte Sozialarbeit konnten nicht verhindern, dass die Wirtschaftskrisen der 1920er- und 30er-Jahre für viele Lohnabhängige existenzbedrohend waren.⁴⁷ Gegen Risiken wie «Invalidität», Alter und Arbeitslosigkeit bestanden noch keine umfassenden staatlichen Sozialversicherungen. Das Ausmass der Fürsorgeabhängigkeit in der Schweiz trug der Theologe Albert Wild, Zentralsekretär der Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft, jährlich in der Zeitschrift *Der Armenpfleger* zusammen.⁴⁸ So zeigt sich anhand der Zahlen aus den einzelnen Kantonen, dass die Gesamtzahl der Unterstützten in der Schweiz von 165 609 im Jahr 1930 auf 211 487 im Jahr 1934 anstieg.⁴⁹ Auch für die Stadt Bern demonstrieren die Zahlen einen kontinuierlichen Anstieg der von der Fürsorge abhängigen Bevölkerung von 1920 bis 1938, wobei sich dieser Anteil im Jahr 1938 auf 13,5 Prozent der Bevölkerung belief.⁵⁰ Die Armut belastete nicht nur bedeutende Teile der Bevölkerung. Auch die Gemeinden klagten über hohe Kosten für fürsorgebedürftige Personen.⁵¹ Der Aufsatzwettbewerb wurde demnach in einer Zeit ausgeschrieben, in der die Armenzahlen stark steigend waren und Armut in der Schweiz ein wichtiges Thema darstellte.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts änderte sich der staatliche Umgang mit Armut in der Schweiz. Gefordert wurde «eine ‹rationelle Armenpflege› [...], die sich auf wissenschaftlich begründete und säkularisierte Methoden stützte».⁵² Vor diesem Hintergrund wurde die Armenpolitik verwissenschaftlicht, professionalisiert und rationalisiert. Darüber hinaus wurde Armut zunehmend als individuelle Problemlage betrachtet. Während zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch der Einfluss sozialer Milieus als primär prägend erachtet wurde, gerieten durch den Einfluss der Psychiatrie stärker «Erbanlagen» als Armutsursache in den Blick.⁵³ So schreibt Moritz

47 Simon-Muscheid, Katharina; Schnegg, Brigitte: «Armut». In: Historisches Lexikon der Schweiz, Version vom 11. 5. 2015, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/016090/2015-05-11>, 21. 9. 2020.

48 Zihlmann, Alfred: Albert Wild, alt Pfarrer. In: *Der Armenpfleger*. Monatszeitschrift für Armenpflege und Jugendfürsorge 46/3 (1950), S. 18.

49 Wild, Albert: Schweizerische Armenstatistik 1930. In: *Der Armenpfleger*. Monatszeitschrift für Armenpflege und Jugendfürsorge 29/9 (1932), S. 89 f., sowie ders.: Schweizerische Armenstatistik 1934. In: *Der Armenpfleger*. Monatszeitschrift für Armenpflege und Jugendfürsorge 34/1 (1937), S. 1–3.

50 Schnegg, Brigitte; Matter, Sonja; Sutter, Gabi: Staatliche Fürsorge und gesellschaftliche Marginalität. Geschlechterordnung, Leitbilder und Interventionspraktiken der Sozialarbeit in der Stadt Bern des ausgehenden 19. und 20. Jahrhunderts, <https://boris.unibe.ch/57597>, 4. 11. 2020, S. 8.

51 Matter, Sonja: *Der Armut auf den Leib rücken. Die Professionalisierung der Sozialen Arbeit in der Schweiz (1900–1960)*. Zürich 2011, S. 142.

52 Schnegg/Matter/Sutter (Anm. 50), S. 8.

53 Matter (Anm. 51), S. 166.

Tramer, Psychiater der bürgerlichen Armenpflege Zürich im Jahr 1923, man müsse als Armenpfleger in der Lage sein, sich in eine Person «einzufühlen» und abzuschätzen, ob man «einen abnormen oder kranken Menschen vor sich hat».⁵⁴ Fürsorgeabhängige Personen wurden im Rahmen dieser veränderten Betrachtung von Armut zunehmend als «Psychopathen» klassifiziert und ihr normabweichendes Verhalten damit pathologisiert.⁵⁵ Einerseits entlastete dies die Personen, weil Armut weniger moralisiert und auf den Arbeitswillen reduziert wurde. Zugleich haftete den Personen nun ein psychiatrisches Etikett an, das sie kaum mehr ablegen konnten.

Die konkreten Massnahmen der Armenfürsorge können für die damalige Zeit in die «offene» und die «geschlossene Fürsorge» aufgeteilt werden.⁵⁶ Im Rahmen der offenen Fürsorge wurden materielle Mittel zur Sicherung der Existenz zur Verfügung gestellt. Doch die offene Fürsorge beschränkte sich nicht auf finanzielle Mittel, sondern bestand ebenso aus Eingriffen in die Lebenswelten und die Lebensführung der Armutsbetroffenen. Die sozialarbeiterische Einzelfallhilfe hatte das Ziel, die individuelle, kausale Ursache der Armut zu ergründen.⁵⁷ In diesem Zusammenhang spielten Hausbesuche und die «planmässige Aktenführung» eine entscheidende Rolle.⁵⁸ Die Fürsorgerinnen und Fürsorger sollten «gegenüber den fürsorgebedürftigen Menschen als erziehende Instanz auftreten» und diesen den Weg zur «richtigen» Lebensführung weisen, was für Männer hiess, sie zur Aufnahme einer Erwerbsarbeit zu bewegen.⁵⁹ Bei fehlender Mitwirkung konnte die Unterstützung eingestellt werden. Für vermeintlich arbeitsfähige Arme war auch die administrative Versorgung, das heisst in diesem Fall die Einweisung in eine Zwangsarbeitsanstalt, vorgesehen. Dies war ein Instrument der genannten geschlossenen Fürsorge. Schätzungen der Unabhängigen Expertenkommission Administrative Versorgungen zufolge war die Zeit zwischen 1930 und 1940 eine Phase, in der im Vergleich zu späteren Jahren viele administrative Versorgungen vorgenommen wurden.⁶⁰

International und über die Zeit betrachtet weist die Geschichte der Armenunterstützung einige bemerkenswerte Kontinuitäten auf. So sehen sich Gesellschaften mit Eigentumsrechten stets mit der Frage konfrontiert, nach welchen Indikatoren die Rechtmässigkeit eines Anspruchs auf Unterstützung der Armen beurteilt werden soll. Es geht dabei jeweils um Fragen des Ein- und Ausschlusses. De Swaan zufolge sind «Unvermögen, Nähe und Fügsamkeit» die zentralen Kriterien, die in verschiedenen Epochen bei der Beurteilung dieser Frage zur Anwendung kommen.⁶¹ Dies gilt auch für die Schweiz.

54 Tramer, Moritz: Was der Armenpfleger von der Psychiatrie wissen soll. In: Der Armenpfleger. Monatszeitschrift für Armenpflege und Jugendfürsorge 20/1 (1923), S. 3 f.

55 Matter (Anm. 51), S. 170–172.

56 Ebd., S. 151.

57 Ebd., S. 134 f.

58 Schnegg/Matter/Sutter (Anm. 50), S. 12.

59 Matter (Anm. 51), S. 158, 160.

60 Unabhängige Expertenkommission Administrative Versorgung (Hg.): Organisierte Willkür. Administrative Versorgungen in der Schweiz 1930–1981. Zürich 2019, S. 94 f.

61 De Swaan, Abram: Der sorgende Staat. Wohlfahrt Gesundheit und Bildung in Europa und den USA der Neuzeit. Frankfurt am Main 1993, S. 28.

Das Kriterium des Unvermögens wird im heutigen Sprachgebrauch in der Regel mit Arbeitsunfähigkeit bezeichnet und bezieht sich auf Personen, die aus gesellschaftlich anerkannten Gründen «nicht mehr selbst für ihren Unterhalt aufkommen können».⁶² Dieses Unvermögen allein ist jedoch in der Regel noch kein hinreichender Grund für einen Unterstützungsanspruch. Die Frage des Unvermögens ist für die vorliegenden Dokumente nicht abschliessend beurteilbar, es gibt jedoch klare Indizien dafür, dass der Mann schwere körperliche Arbeit kaum ausführen könnte. So verweist Aeberli auf den gekrümmten Rücken und den Stock in der Hand und in der Bildstrecke wirkt der Mann alt, krank und schwach. Allerdings gibt es kein Merkmal, das auf den Bildern oder im Text explizit darauf verweist, dass der Mann aus körperlichen Gründen nicht in der Lage wäre zu arbeiten.

Anhand des Prinzips der Nähe wird über die Zuständigkeit entschieden, was bedeutet, dass Unterstützung an den Heimatort oder Wohnort gebunden ist. Während bis Anfang des 20. Jahrhunderts noch in erster Linie die Heimatgemeinden für die Fürsorge zuständig waren, traten einige Kantone der Deutschschweiz 1917 dem Konkordat zur wohnörtlichen Unterstützung bei.⁶³ Das Wohnortsprinzip setzte sich von diesem Zeitpunkt an zunehmend durch. Weder in der Bildstrecke noch im Text gibt es Hinweise darauf, dass es sich bei dem Bettler um einen Fremden handelt.

Das dritte Kriterium ist Fügsamkeit. Hierbei geht es um die Frage, «ob die Armen aktiv auf eine Umverteilung des ihnen vorenthaltenen Surplus dräng[en]en untätig bl[ei]ben».⁶⁴ Sowohl in Aeberlis Geschichte als auch auf den Bildern zeigt sich der Mann in hohem Masse fügsam und lenkt sofort ein, wenn ihm ein neuer Standort und eine neue Funktion beziehungsweise Beschäftigung zugewiesen werden. Er bittet um Geld, versucht aber nicht, verbal Unterstützung einzufordern oder Globi gar auszurauben, zu bestehlen oder ihm den Weg zu versperren. Auch zeigt er sich in keiner Weise rebellisch gegen die herrschende Ordnung. In diesem Zusammenhang darf nicht vernachlässigt werden, dass das Betteln in allen Kantonen seit «der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts oder anfangs des 20. Jahrhunderts unter Strafe gestellt» war.⁶⁵ So war beispielsweise gemäss dem «Gesetz über die Armenfürsorge» des Kantons Zürich der Bettel verboten⁶⁶ und die Behörden waren bei wiederholtem Verstoss gegen das Bettelverbot durch kantonsangehörige Personen berechtigt, eine «Versorgung anzuordnen».⁶⁷ Kantonsfremde Personen konnten mit bis zu sieben und bei wiederholtem Aufgegriffenwerden mit bis zu 14 Tagen Haft belegt werden. Zugleich gibt es jedoch auch Indizien dafür, dass

62 Castet, Robert: Die Metamorphosen der sozialen Frage. Eine Chronik der Lohnarbeit. Konstanz 2008 (1995), S. 58.

63 Epple, Ruedi; Schär, Eva: Stifter, Städte, Staaten. Zur Geschichte der Armut, Selbsthilfe und Unterstützung in der Schweiz 1200–1900. Zürich 2010, S. 256.

64 De Swaan (Anm. 61), S. 29.

65 Möckli, Daniel: Bettelverbote: einige rechtsvergleichende Überlegungen zur Grundrechtskonformität. In: Schweizerisches Zentralblatt für Staats- und Verwaltungsrecht 111/10 (2010), www.zora.uzh.ch/id/eprint/36269, S. 4.

66 Verordnung zum Gesetz über die Armenfürsorge vom 7. 4. 1927 (1927), § 57.

67 Ebd., § 59.

das Betteln als vergleichsweise geringe Störung der öffentlichen Ordnung eingeschätzt wurde. So strich der Nationalrat den Artikel zum Betteln aus dem Entwurf zum Schweizerischen Strafgesetzbuch von 1918, da das Betteln als «Bagatellsache» betrachtet wurde.⁶⁸ Zusammenfassend kann demzufolge konstatiert werden, dass Betteln zwar nicht legal war, allerdings auch nicht per se als schwere Straftat betrachtet wurde. Der Mann verstösst gegen geltende Gesetze, gleichzeitig stellt er keine offensichtliche Bedrohung des Sozialen dar.

Die Armenpflege der 1930er-Jahre hätte sich nun wohl intensiv mit dem Mann befasst, um nach einer Anhörung und dem Sammeln von Informationen die Ursache der Hilfsbedürftigkeit festzustellen. Darauf basierend wären Mittel der offenen oder geschlossenen Armenpflege zur Anwendung gekommen. Doch solche Überlegungen scheinen in der Bildstrecke und in Aeberlis Text keine Rolle zu spielen. In beiden Geschichten findet kein Erkundungsgespräch statt und Globi interessiert sich kaum für die Person des Bettlers. Auch unterlässt es Globi, dem Mann das Betteln zu verbieten oder ihn bei den Behörden zu melden. Vielmehr handelt er nach eigenem Gutdünken: In der Bildstrecke zieht Globi den Mann fordernd auf das Feld und positioniert ihn dort nach seinen Vorstellungen. Damit stellt er die vom Bettler vermittelte und zur Schau gestellte Arbeitsunfähigkeit, das heisst das Kriterium des Unvermögens, implizit infrage. Doch er kümmert sich nicht weiter um die Gründe für die Untätigkeit des Mannes, sondern stellt ihn auf das Feld, wo sein Körper nicht stärker beansprucht wird als beim Betteln am Wegrand. Der Bettler bleibt in der Bildstrecke ein Bettelnder. Er ist nun aber weniger störend für die öffentliche Ordnung, da er sich nicht mehr am Wegrand aufhält und zudem noch eine positiv konnotierte Funktion erfüllt, indem er die Vögel auf dem Feld verscheucht. Globi ändert damit nichts an der sozialen und ökonomischen Situation des Mannes, erhöht jedoch die gesellschaftliche Wohlfahrt in einem utilitaristischen Sinne. In der Bildstrecke spielt die bürokratisch organisierte Armenpflege keine Rolle. Globi löst das Problem jenseits von staatlichen Massnahmen auf seine Weise mit einem Witz auf Kosten des Bettlers. Sein impulsives und unangepasstes Verhalten wird in der Bildstrecke offensichtlich.

Gleichzeitig scheint Globi jedoch in der Bildstrecke so weit von Aeberlis Moralvorstellungen abzuweichen, dass sie versucht ist, sein Handeln in ihrer Geschichte ein wenig zu entschärfen. Auch bei Aeberli interessiert sich Globi nicht vertieft für den Bettler. Ohne gross zu überlegen und abzuklären, verschafft Globi dem Bettler eine Lohnarbeit. Es handelt sich dabei nicht um irgendeine Arbeit. Aeberli betont, dass der Mann von Globi einen rechten Lohn erhält und auch einwilligt, mit der Tätigkeit einverstanden zu sein. Im Gegensatz zur Bildstrecke und zur damaligen Zeit wird aus dem Bettler in Aeberlis Geschichte ein Akteur, dessen Meinung einen Wert hat und der nicht allein Objekt von Globis Taten ist. Das individuelle Wohl des Bettlers spielt nun eine mitentscheidende Rolle. Denn erst dadurch wird Globis Handeln für Aeberli zu einer «guten Tat». Keine Beachtung findet in Aeberlis Geschichte die ökonomische Situation in den 1930er-Jahren,

68 Möckli (Anm. 65), S. 4.

die es den fürsorgeabhängigen Personen kaum erlaubte, Arbeit zu finden. Solche strukturellen Gegebenheiten scheinen für eine Heldenfigur wie Globi keine Hürde darzustellen.

Fazit

Globi wird sowohl in der Bildstrecke als auch in Aeberlis Geschichte als originell beschrieben und sein Handeln wird als innovativ betrachtet. In den beiden Dokumenten orientiert sich Globi jedoch an unterschiedlichen Normen und Zielsetzungen. In Aeberlis Text liegt Globis Handeln die Norm zugrunde, dass der Bettler mit den Vorschlägen einverstanden sein muss. Aeberli verortet Globis Handeln entgegen dem herrschenden Zeitgeist der 1930er-Jahre und räumt dem individuellen Wohl des Bettlers einen gewissen Stellenwert ein. Nur eine Arbeit, für die der Bettler einen «guten Lohn» bekommt, die er selbst ausüben möchte und die dazu zweckdienlich ist, wird als angemessen betrachtet. Es kann nur spekuliert werden, weshalb die Jury Aeberlis Aufsatz prämierte. Die Rechtschreibung und die Form sind ohne Zweifel tadellos. Bezüglich des Inhalts könnte Aeberli die Jury und insbesondere Schiele damit überzeugt haben, dass sie mit ihrer relativierenden und besänftigenden Interpretation als Beweis dafür dient, dass selbst derbe Witze aus pädagogischer Perspektive nicht problematisch sind und Kinder in der Lage sind, diese einzuordnen.

In der Bildstrecke ist des Bettlers Wohl kein normativer Orientierungspunkt für Globi. Vielmehr geht es in Globis Überlegungen darum, für den Bettler rasch und unbürokratisch eine Tätigkeit zu finden, damit dieser trotz seiner Passivität zumindest einen minimalen Beitrag zur Steigerung des Gemeinwohls in einem utilitaristischen Sinne leistet. Dadurch sinken zwar die Chancen des Bettlers, Almosen in seinen Hut gelegt zu bekommen. Im Gegenzug wird jedoch die Ernte durch das Vertreiben der lästigen Vögel höher ausfallen. Ausserdem steht der Bettler nun mit dem Rücken zur Strasse und die Leute müssen ihn nicht mehr ansehen. Ausser für die Krähen ist der Bettler für niemanden mehr störend.

In der Bildstrecke wird deutlich, wie Globi den Armen aus der Gesellschaft ausschliesst. Er wird nicht den Behörden übergeben, die anschliessend Massnahmen verfügen. Globi wird vielmehr selbst aktiv, weist dem Armen eine neue Aufgabe zu und geht damit die gesellschaftliche Herausforderung der Armut an. Durch sein Handeln bedient Globi die Fantasie derjenigen, welche unbürokratisches, hemdsärmeliges Vorgehen als besonders wirkungsvoll erachten, um «innovative» Lösungen für die Armen zu schaffen. Kennzeichen hiervon ist, dass nicht die strukturellen Bedingungen von Armut bearbeitet werden, sondern diejenigen, die von ihr betroffen sind. Wie bei Globi werden die Armen dabei ohne Rücksicht auf Problemlagen und individuelle Bedürfnisse so «positioniert», dass sie die Allgemeinheit möglichst wenig belasten.

Die Bildstrecke von 1934 wurde im Jahr 1992 im Globi-Sonderband *Streiche aus den ersten Jahren* erneut veröffentlicht. Dies zum 60-Jahre-Jubiläum mit anderen

Geschichten, die noch nie in Buchform erschienen sind. Im Vorwort wird zwar festgehalten, dass die Streiche aus heutiger Sicht als «sehr derb» wahrgenommen werden können,⁶⁹ jedoch fehlt es bei der Bildstrecke an einer kritischen Einordnung. Überschriften wie die Bildstrecke mit «Wettbewerb von 1933: Wer schreibt den schönsten Aufsatz über diese Bilder?»,⁷⁰ was darauf hinweist, dass eine schöne Geschichte mit der Bildstrecke in Einklang zu bringen sei. So lässt sich festhalten, dass weder im Jahr 1934 noch im Jahr 1992 Globis Umgang mit Armut als so störend empfunden wurde, dass diese Bildstrecke nicht veröffentlicht werden könnte. Dies liefert auch Hinweise dazu, dass der Umgang und die Darstellung von armutsbetroffenen Personen in Kinderliteratur wenig sensibel reflektiert werden.

69 Globi Verlag (Anm. 2), S. 4.

70 Ebd., S. 25.

Subjektivierungsweisen

Über dispositivtheoretische Anleihen und ‹Dringlichkeiten› zu einer kulturanalytischen Lesart

MARTINA RÖTHL

Abstract

Der Beitrag reflektiert theoretische Einsichten einer Untersuchung, die sich – am Beispiel des Tiroler Tourismus und bei den Selbstverständnissen klein strukturierter touristischer Beherberger*innen ansetzend – mit der Frage beschäftigte, wie sich Pendelbewegungen zwischen dispositivtheoretischen Ansätzen und europäisch-ethnologischen/kulturanalytischen Herangehensweisen vollziehen und produktiv machen lassen. Vor diesem Hintergrund stellt dieser Beitrag nun weniger die Lebenszusammenhänge der Beforschten in den Mittelpunkt; vielmehr werden heuristische beziehungsweise methodologische Ausgangslagen, Möglichkeiten und Grenzen auf Subjektivierungs- respektive Aneignungsweisen zielender Kulturanalysen erörtert. Die Aufmerksamkeit richtet sich dabei auf den analytischen Mehrwert der Analysekatgorie ‹Dringlichkeit› – und darauf, wie sich die Aneignung von Subjektivität empirisch greifbar machen lässt.

*Keywords: lines of subjectivation, dispositive analysis, urgency, cultural anthropology
Subjektivierung, Subjektivierungsweisen, Dringlichkeit, Dispositivtheorie*

Dispositivtheoretische Anleihen – Anleihen bei Foucault

Zwischen 2010 und 2015 führte ich eine dispositivanalytisch motivierte Feldanalyse zur Tiroler Privatvermietung durch, deren Forschungsgegenstand die tourismusinduzierten Subjektivierungen sogenannter Bereister waren.¹ Im Rückgriff auf Dispositivtheorie wurde ein als ‹Analyseraum› verstandenes Betrachtungsmodell entwickelt. Dieses erlaubte es, Tiroler Tourismus als ein historisch gewordenes, relationales Gefüge zu perspektivieren, das bestimmte (in der Folge näher zu be-

1 Es handelt sich um meine Dissertationsforschung: Röthl, Martina: Tiroler Privat(zimmer)vermietung. Dispositive Bedingungen. Subjekteffekte. Aneignungsweisen. Münster 2018; zu ‹Feld-Analyse› vgl. Lindner, Rolf: Vom Wesen der Kulturanalyse. In: Zeitschrift für Volkskunde 99 (2003), S. 177–188.

stimmende) Wahrnehmungsformen und Identitätsvorgaben hervorbringt. Im Feld begegnete mir «der Tourismus» in stark reifizierter Form – Beforschte bemühten ihn etwa immer wieder als «Säule der Wirtschaft», in Interviews trat er häufig als eine Art eigenständig handelndes Wesen auf. Aus europäisch-ethnologischer Sicht war ein solches Gefüge also nicht anders als über das Wissen, Sprechen und Handeln einzelner Akteur*innen und Akteursgruppen konstituiert zu denken. Inwieweit Michel Foucaults Theorieangebot Bezugsgrößen wie «Akteure, Handlungen, Verhaltensweisen als Teil einer beobachtbaren Objektwelt» überhaupt zulässt,² schien jedoch ungeklärt, woraus sich eine erst nach und nach handhabbare, dann aber auch heuristisch fruchtbar werdende Ambivalenz ergab.

Wie Diskurse sind auch Dispositive als an Methodologie gebundene Analyseeinheiten zu verstehen.³ Als solche spannen sich Dispositive nun über eine *urgence*, synonym dazu «strategischer Imperativ», auf. Die Begriffe bezeichnen eine als solche konnotierte gesellschaftliche Notlage oder Dringlichkeit, auf die die Elemente eines Dispositivs strategisch reagieren. Exemplarisch für solche Elemente nennt Foucault neben Diskursen, Gesetzen und wissenschaftlichen Aussagen auch Institutionen, architekturelle Einrichtungen, reglementierende Entscheidungen, administrative Massnahmen sowie moralische und philanthropische Lehrsätze. Mit den Worten «Gesagtes ebenso wie Ungesagtes» ist in dieser zum Dispositiv wohl am häufigsten bemühten Passage noch expliziter darauf hingewiesen, dass Dispositiv Elemente sowohl diskursiven als auch nichtdiskursiven Charakters sein können.⁴ Auf die Analyse des Zusammenspiels solcher diskursiver und nichtdiskursiver Elemente wird ebenso noch zurückzukommen sein wie darauf, dass dieses sich an *urgencies* ausrichtet und auf die Produktion dispositiver Bedingungen hinausläuft. Denn heuristisch eröffnet sich genau hier die Möglichkeit der Annäherung an Subjektivierungen – die ich im Sinne der Aneignung von Subjektivität, sprich der Hervorbringung und Aufrechterhaltung von Selbstverhältnissen, verfolge.

Zu Forschungsbeginn lagen aus dem Fach keine Bearbeitungen zur forschungspraktischen Operationalisierung von Dispositivtheorie vor, sodass auf die Theorieentwürfe und Praxisbeispiele benachbarter Disziplinen zurückgegriffen werden musste.⁵ Für diese waren fachliche Sonderzuschnitte mitzudenken, im Hinblick auf

2 Kritisch dazu Gehring, Petra: Abseits des Akteurs-Subjekts. Selbsttechniken, Ethik als politische Haltung und der Fall der freimütigen Rede. In: Reiner Keller, Werner Schneider, Willy Viehöver (Hg.): Diskurs – Macht – Subjekt. Theorie und Empirie von Subjektivierung in der Diskursforschung. Wiesbaden 2012, S. 21–33, hier S. 32.

3 Vgl. zum Beispiel Landwehr, Achim: Abschließende Betrachtungen: Kreuzungen, Wiederholungen, Irritationen, Konflikte. In: ders. (Hg.): Diskursiver Wandel. Wiesbaden 2010, S. 377–384, hier S. 383.

4 Foucault, Michel: Ein Spiel um die Psychoanalyse. In: ders.: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin 1978, S. 118–175, hier S. 119 f.

5 Vgl. zum Beispiel Bührmann, Andrea D.; Schneider, Werner: Vom Diskurs zum Dispositiv. Eine Einführung in die Dispositivanalyse. Bielefeld 2008; Landwehr, Achim: Historische Diskursanalyse. Frankfurt am Main 2008; Gehring, Petra: Foucault – die Philosophie im Archiv. Frankfurt am Main 2004. Unter dem Schlagwort «Potenzialanalyse» hatte Andreas Schmidt zum Dispositiv gearbeitet, dazu allerdings nicht publiziert. Seit 2015 zum Beispiel Egger, Simone: «Volkskultur» in der spätmodernen Welt. «Das Bayerische» als ethnokulturelles Dispositiv. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 27/2 (2016), S. 119–147.

Adaptionen galt es Vorsicht walten zu lassen. Die Philosophin Petra Gehring geht etwa mit der sozialwissenschaftlichen/wissenssoziologischen Foucault-Rezeption hart ins Gericht: «Verlassen sich am Ende ganze Disziplinen auf derartige Lektüren, ist es kein Wunder, wenn sozialwissenschaftliche Forschung (mit) Foucault [...] anderen merkwürdig ähnelt und am Ende nahezu alles mit allem kombinierbar erscheint. Man hantiert nur noch mit den Namen, die Hülle ist leer. Und methodisch geht alles, was geht.»⁶ Fragen der (Un-)Vereinbarkeit mit fachlichen Prämissen wurden letztlich so nah wie möglich an Foucaults Texten erörtert. Dabei zeichnete sich ab, dass sich Kultur- und Dispositivanalyse gewinnbringend zusammenspannen lassen, solange diese als Forschungsstile aufgefasst bleiben und dem Reflex, Foucault empirisch auslegen zu wollen, *nicht* nachgegeben wird.⁷ Evident wurde damals ausserdem, dass der Mehrwert foucaultscher Theorieofferten seitens europäisch-ethnologischer Fachvertreter*innen eher zurückhaltend bewertet wurde. Anschlussmöglichkeiten galt es sorgfältig zu prüfen.

(Un-)Vereinbarkeiten, Anschlussfähigkeit – die wichtigsten Punkte

Die Nachfolgefächer der Volkskunde sind hinsichtlich ihrer Forschungsinteressen und ihrer methodisch-theoretischen Zugänge breit aufgestellt. An unterschiedlichen Standorten trifft man nicht nur auf unterschiedliche Fachbezeichnungen, sondern auch auf differente Positionen. Arbeitsbereiche der Kommissionen der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde (dgv) benennen Themenspektren, bilden aber keinen Kanon. Fachprämissen auf kleinste gemeinsame Nenner zu bringen, ist daher kein einfaches Geschäft. Die meisten Fachkolleg*innen würden aber wahrscheinlich zustimmen, einer vornehmlich empirisch arbeitenden, historisch argumentierenden Gegenwartswissenschaft anzugehören, die sich des Hinterfragens von Selbstverständlichkeiten und eines Denkens in Relationen bedient – und bei «Einzelnen», sprich Akteur*innen und ihrem Handeln, ansetzt. Gäbe es ein Ranking fachidentitärer Bezugspunkte, so würde ich vermuten, dass ein solches vom Alltagsbegriff angeführt würde und der subjektzentrierte Zugang sowie das Interesse an Praktiken und der materiellen Kultur nicht sehr weit dahinter rangierten.

Die Brücke zu einem europäisch-ethnologischen Verständnis von Alltag liess sich nun zunächst vor dem Hintergrund schlagen, dass Dispositivtheorie Subjekte über ihr Verhältnis zu Rationalität verhandelt, dieser aber gleichzeitig und radikal ihren ontologischen Gehalt entzieht. Unweigerlich stellen sich hier Fragen nach Selbstverständlichkeiten und Normen, ihrer Etablierung und so auch nach «geteiltem Sinn».⁸ Meine Untersuchung setzte ausserdem beim Alltagswissen der «Bereis-

6 Gehring, Petra: Nachwort. In: Michel Foucault: Geometrie des Verfahrens. Schriften zur Methode, hg. von Daniel Defert, François Ewald. Frankfurt am Main 2009, S. 373–393, hier S. 389.

7 Vgl. dazu auch Gehring (Anm. 6).

8 Für das europäisch-ethnologische Verständnis von Alltag war neben Henri Lefebvres *Kritik des Alltagslebens* die zunächst durch die Arbeit von Peter Berger und Thomas Luckmann bekannt gewordene Alltagstheorie von Alfred Schütz prägend. Für Michel Foucault lassen sich trotz aller – späteren – Kritik

ten) an, wobei die Kategorie «Wissen» bewusst weit gefasst war. Teil der Analyse war es, entlang von Feldmaterialien unterschiedliche Wissensformen – etwa Wissen aus touristischen Spezialdiskursen, implizites oder «emotionales» Wissen, Körperwissen, in Handlungen aufgehendes und in Gegenständen sedimentiertes Wissen, Bildwissen⁹ – zu identifizieren und auszuloten, mit welchen Subjektvorgaben Beforschte konfrontiert sind. Auf der normativ-programmatischen «Vorgabenseite» adressierte Subjektivierungsangebote wurden eingehend in den Blick genommen – Ziel war allerdings, die auf tatsächliche Aneignung gerichtete Subjektanalyse hier möglichst breit aufsetzen zu können. Ein zentraler Punkt ist diesbezüglich, dass auf normativ-programmatischen Ebenen liegenden Identitätsvorgaben bislang ungleich mehr wissenschaftliche Aufmerksamkeit zugefallen war/ist als Subjektivierungsweisen. Andrea D. Bührmann nennt dazu exemplarisch Ulrich Bröcklings Bearbeitung zum unternehmerischen Selbst, die nicht auf Selbstdeutung, Selbsterleben und Selbstwahrnehmung von Individuen oder ihre Alltage rekurriert, sondern lediglich «auf die Rationalitäts- und Rationalisierungsmuster, auf die Programme und Technologien, die ihnen [...] praktische Handreichungen geben, wie sie ihr Leben führen *sollen*».¹⁰ Die Frage nach dem Wie der Aneignung verwies also auf ein Desiderat.

Damit ist angedeutet, wo die Potenziale kulturwissenschaftlicher Subjektanalysen liegen. Ins Zentrum rücken entsprechend die Fragen, wie Subjekte ihr «Selbst» entlang der an sie herangetragenen Denk- und Handlungsmöglichkeiten ausrichten; unter welchen Gesichtspunkten Einzelne Subjektivierungsangebote überhaupt als solche bewerten; über welche Praktiken sie sie gegebenenfalls tatsächlich aufgreifen und – fragmentarisch – in je eigene Lebenszusammenhänge einpassen. Aus der Richtung dieser Fragen *und* aus europäisch-ethnologischer Sicht erwies sich nun die folgende dispositivtheoretische Option als besonders attraktiv: Dispositive sind konzeptionell nicht als Summe oder Gesamtheit ihrer Einzelelemente angelegt. Vielmehr bildet sich ein Dispositiv über das Zusammenspiel der auf *urgence* reagierenden – und jeweils anteilig diskursiven oder nichtdiskursiven – Elemente. Zum Zweck der analytischen Differenzierung sind Diskurse wieder auf die Ebene des Sprachlichen reduziert, dem Nichtdiskursiven (konkretem Tun, Praktiken, Routinen und Handlungsmodellen, Institutionen und Dingen) sowie dem ihm immanenten Wissen kommt so jedoch von vornherein eigene analytische Aufmerksamkeit zu.

phänomenologische Berührungspunkte ausmachen. Im Vergleich zum Einfluss Martin Heideggers wird derjenige von Maurice Merleau-Ponty oft weniger stark in den Vordergrund gespielt.

- 9 «Wissen» avancierte letztlich zum zentralen Vermittlungsbegriff zwischen Theorie und Feld, vgl. Röthli (Anm. 1), S. 40 und 558 f. Zur Materialbasis gehörten unter anderem 69 leitfadengestützte Interviews, 39 informelle Gespräche, Beobachtungsprotokolle sowie Feldobjekte, weiters Feldfotos, Werbematerialien, private Filme und Fotos, Lehrfilme sowie Tourismusmagazine, Zeitungsberichte und touristische Informationsblätter.
- 10 Bührmann, Andrea D.: Das unternehmerische Selbst: Subjektivierungsform oder Subjektivierungsweise? In: Reiner Keller, Werner Schneider, Willy Viehöver (Hg.): Diskurs – Macht – Subjekt. Theorie und Empirie von Subjektivierung in der Diskursforschung. Wiesbaden 2012, S. 145–164, hier S. 152 (Hervorhebung M. R.); vgl. Bröckling, Ulrich: Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt am Main 2007.

Das Bündel des weiten Diskursbegriffs, zu dem das Dispositiv gewissermassen in Konkurrenz steht, ist aufgeschnürt.¹¹ Aus der Richtung des Dispositivs ist nach dem Zusammenwirken von Diskursen, Praktiken und Materialitäten («Sichtbarkeiten») zu fragen, nach dessen Verhältnis zu *urgence* sowie nach der wirklichkeitsstiftenden und subjektkonstituierenden Qualität entsprechender Wechselseitigkeiten. Davon lässt sich, das sei betont, bereits in Phasen der Felderschliessung profitieren. Als Schwierigkeit erwies sich hingegen, dass der Subjektbegriff auf europäisch-ethnologischer Seite alles andere als eindeutig besetzt ist und sich die Ansichten darüber, was ein Subjekt ist oder sein könnte, in keinerlei Weise mit poststrukturalistischen Lesarten treffen.¹² Nicht ignorieren liess sich diesbezüglich wie schon angedeutet Foucaults prinzipieller Bruch mit dem Konzept empirischer Akteur*innen, dem das Subjekt aus europäisch-ethnologischer Sicht stark verpflichtet ist: Empirische Akteur*innen sieht Foucaults Diskurskonzept ebenso wenig vor wie das äusserliche Verhältnis zwischen Diskursen und sozialen Akteur*innen – und auch die Praktiken der Selbstsorge setzen *nicht* beim anthropologisch gegebenen Selbst des Menschen an. Bei Foucault – und das gilt auch beziehungsweise speziell für die Perspektive des Dispositivs – haben wir es im Grunde nie mit aus sich heraus erfahrenden Subjekten zu tun, vielmehr ist es «die Erfahrung, die die Rationalisierung eines selbst vorläufigen Prozesses ist, der auf ein Subjekt hinausläuft».¹³ Von Versuchen kultur- und dispositivanalytischer «Amalgamierung» war – und ist – vor diesem Hintergrund Abstand zu nehmen. Fruchtbar wurden jedoch die – zwischen Foucault und Europäischer Ethnologie, zwischen Dispositivkonzept und Kulturanalyse, zwischen Theorie und Feld – vollzogenen Pendelbewegungen und die Perspektiven interpretativer Analytik, wie Paul Rabinow und Hubert Dreyfus sie im Rückgriff auf Foucault beschreiben.¹⁴ Das dispositivtheoretische Fragment, mit dem sich auf die mit Abstand produktivste Analysekategorie hinauskommen liess, war nun aber der schon erwähnte «strategische Imperativ». Im Hinblick auf Anschlussfähigkeit war hier jedoch zunächst zu klären, inwieweit sich eine übergeordnete Strategie kollektiven Zuschnitts, für die *urgence* streng genommen steht, ins Verhältnis zu den Positionen und Interessen Einzelner setzen lässt.

11 Vgl. Landwehr (Anm. 3), S. 383. Zum weiten Diskursbegriff vgl. zum Beispiel Kaschuba, Wolfgang: Geschichtspolitik und Identitätspolitik. Nationale und ethnische Diskurse im Kulturvergleich. In: Beate Binder, Wolfgang Kaschuba, Peter Niedermüller (Hg.): Inszenierung des Nationalen. Geschichte, Kultur und die Politik der Identitäten am Ende des 20. Jahrhunderts. Köln 2001, S. 19–42, hier S. 38.

12 Vgl. dazu zum Beispiel Seifert, Manfred: Personen im Fokus. Zur Subjektorientierung in der Europäischen Ethnologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 111 (2015), S. 5–30.

13 Vgl. Gehring (Anm. 6), S. 389; Gehring (Anm. 2), S. 24; Foucault, Michel: Die Rückkehr der Moral. In: ders.: Schriften 4, hg. von Daniel Defert, François Ewald. Frankfurt am Main 2005 S. 859–873, hier S. 871.

14 Dreyfus, Hubert L.; Rabinow, Paul: Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Weinheim 1983. Auf eine von Andrea D. Bührmann und Werner Schneider eingebrachte Erweiterung sei mit dem Begriff der «re-konstruktiven Analytik» hingewiesen, vgl. Bührmann/Schneider (Anm. 5), S. 76–92.

«Kein Wohlstand ohne Tourismus», keine Strategie ohne Strateg*innen?

Wenig konkret und ohne Theoriefragmenten den Rang einer Methode zuzuweisen, beschreibt Foucault *urgence* als Matrix des Dispositivs. Es ist diese «Prävalenz einer strategischen Zielsetzung», über die sich ein Dispositiv konstituiert. Für meine Forschung zeichnete sich bereits im Zuge von Vorerhebungen eine *urgence* ab, die ich mit «Kein Wohlstand ohne Tourismus» benannte: Zum einen zeigten Gespräche mit Bereisten, wie einig diese sich in Bezug darauf waren, dass Tirol ohne Tourismus nicht lebensfähig sei. Zum anderen spiegelten auch zum Zwecke der Rekonstruktion tourismusgeschichtlicher Verläufe herangezogene Materialien auf diese Problematisierung rekurrierende Argumentationsweisen wider. Das Narrativ einer vergangenen, vor allem aber auch überwundenen Armut – der 2008 verstorbene Geograf und Klimaforscher Franz Fliri sprach hier etwa von der «Ideologie von der Urarmut Westtirols»¹⁵ – bildet *den* Sinnhintergrund, vor dem Tourismusgeschichte als «Erfolgsgeschichte» gelingt – und das Funktionalhalten des Tourismus alternativlos scheint. Von der theoretischen Seite her betrachtet bleibt ein Dispositiv intakt beziehungsweise stabil, solange ein mit *urgence* korrespondierender doppelter Prozess, nämlich funktionelle Überdeterminierung und die ständige strategische Wiederauffüllung, in Kraft sind.¹⁶ So markierte es «Kein Wohlstand ohne Tourismus» zum Beispiel zunächst als uneingeschränkt «vernünftig», massiv in Freizeitinfrastruktur zu investieren, ab Mitte der 1980er-Jahre erfolgt insofern eine Umdeutung oder eben «Wiederauffüllung», als die Notwendigkeit des Erhalts einer gesunden Umwelt mit unter den Schirm dieser *urgence* rückt und sich Umweltbewusstsein als touristische Strategie etabliert. Mit funktioneller Überdeterminierung und strategischer Wiederauffüllung gerät *urgence* also als historisch veränderliche Kategorie in den Blick, die Beschäftigung mit ihrem Wandel ist Teil der Analyse. Und zur Identifikation von *urgencies* ist ganz generell zu sagen, dass sie stets über die Folien des Bruchs und der Diskontinuität führt, immerhin fällt für Michel Foucault das «Konstatieren eines zu lösenden Problems» mit dem Auffinden einer Diskontinuität zusammen.¹⁷

Hier klingt bereits an, dass die Verschränkung von archäologischer (Formen der Problematisierung) und genealogischer Dimension (Formierung der Problematisierungen), auf die aus der Perspektive des Dispositivs gesetzt ist, in *urgence* kumuliert. Bei als *urgencies* verstandenen Dringlichkeiten ansetzend ist so auf ein Betrachtungsmodell oder «Analyse-Tool» hinauszukommen, mit dem sich historische Dimensionierung und die Dimension der Macht¹⁸ als unmittelbar aufeinander bezogen verfolgen lassen. Dies eröffnet erstens die grundsätzliche Möglichkeit, den dispositivtheoretischen Zugang gezielt im Hinblick auf die Re-

15 Vgl. Röthli (Anm. 1), S. 75.

16 Foucault (Anm. 4), S. 120 f.; Röthli (Anm. 1), S. 43 und 46 f.

17 Foucault, Michel: Diskussion vom 20. Mai 1978. In: ders.: Schriften 4, hg. von Daniel Defert, François Ewald. Frankfurt am Main 2005, S. 25–43, hier S. 29.

18 Hinsichtlich des Machtbegriffs ist auf die Notwendigkeit der reflektierten Abgrenzung vom Herrschaftsbegriff hinzuweisen, darüber hinaus auf die Auslegung im Sinne eines «auf Handeln gerichteten Handelns», vgl. Röthli (Anm. 1), zum Beispiel S. 131 und 567.

konstruktion von ‹Gewordenheit› zu operationalisieren. Zweitens: Da das Verhältnis zwischen *urgence* und Dispositivelementen als strategisches Verhältnis definiert ist, sind Letztere über die strategischen Eigenschaften identifizierbar, die sie per se oder im Zusammenspiel mit anderen Elementen entfalten. In meiner Untersuchung wurden als Stuben gestaltete Frühstücksräume, die Butterdose mit Edelweiss und der obligatorische Blumenschmuck ebenso als Dispositivelemente greifbar wie das Dirndl und der Putzmittelschrank der Vermieterin – und ausserdem die Tourismusforscherin. Auch die touristische Innenwerbung (Feldbegriff: ‹Tourismusgesinnung›) zielt auf das Funktionieren von Tourismus, sodass auf sie gerichtete Massnahmen – entsprechende Diskurse, Praktiken und alle durch solche hervorgebrachten Sichtbarkeiten und Objektivationen – als Elemente des ‹Dispositivs Tiroler Tourismus› ausweisbar wurden. Wesentlich ist, dass sich der Blick zunächst wohl auf solche Einzelelemente richtet, das Erkenntnisinteresse letztlich aber bei den zwischen diesen Elementen herstellbaren Bezügen, deren Verhältnis zu einer übergeordneten und gesellschaftlich breit akzeptierten Dringlichkeit und den quasi als analytische Leerstelle gesetzten Subjekten liegt. Vergleichende und an Interferenzen interessierte Analysen gewinnen hier insofern, als sich Forschungsfelder konsequent über das sukzessive Abheben dieser relationalen Bezüge erschliessen lassen. Solche ‹Verhältnisbestimmungen› spielen Feldanalyse wie ethnografischer Beschreibung in die Hände.¹⁹ Aus Sicht des Dispositivs zielen sie jedoch zunächst auf die Frage, wie es zur Ausprägung bestimmter, zu gewissen Zeiten oder innerhalb bestimmter Gesellschaften vorherrschender Formen von Rationalität kam/kommt. Daran anschliessend interessiert, in welcher Weise und vor dem Hintergrund welcher dispositiven Bedingungen entsprechende Prozesse wirklichkeitsstiftend und subjektkonstituierend wurden/werden.

Von hier aus liesse sich bereits die ‹Objektivierung des Subjekts› ins Spiel bringen, als welche Foucault Subjektivierung (auch) versteht. Diese Spur lässt sich jedoch besser verfolgen, wenn zuvor noch zur Problematik Stellung bezogen wird, dass *urgencies* im Grunde als nicht auf die Interessen Einzelner beziehbar verhandelt werden. Die Rede ist dann etwa von ‹der großen anonymen Strategie› oder der ‹Strategie ohne Subjekt›.²⁰ Dazu ist zu sagen, dass Foucault selbst lediglich die analytische Möglichkeit der Identifikation einer direkten Urheberschaft sowie deren teleologische Begründungen verneint, was zur betreffenden Zeit sicherlich der Absicht geschuldet war, die Vorstellung von einer als an einem bestimmten Ort ‹zentralisierten›, auf Subjekte reduzierten und repressiv gedachten Macht zu unterlaufen. Dass Subjekte aber – und in diesem Kontext liesse sich nun tatsächlich von Akteur*innen sprechen – an der Hervorbringung und Stabilisierung übergeordnet wirksamer/wirksam werdender Dringlichkeiten auf ganz unterschiedliche Weise beteiligt sein und von entsprechenden Effekten verschiedentlich tangiert werden

19 ‹Verhältnisbestimmungen› bildeten den zentralen Teil (Kapitel 4) der hier reflektierten Forschung. Inwieweit sich dispositivtheoretische Positionen mit einem relationalen Feldbegriff in der Lesart Rolf Lindners zusammendenken lassen, wurde ebenfalls diskutiert: Röthl (Anm. 1), S. 20–30.

20 Vgl. zum Beispiel Foucault (Anm. 4), S. 132.

können, ist hingegen nicht in Abrede gestellt. Beispiele, anhand deren Foucault seine Theorieofferten erläutert, machen dies immer wieder konkret.²¹

Subjektivierungsweisen als ‹tatsächliche› Subjektivierungen?

In der Einleitung des wissenssoziologisch orientierten Sammelbandes *Diskurs – Macht – Subjekt* setzen Rainer Keller et al. die Konstitution des modernen Subjekts mit «einer Art Idealtypus oder Angebot des modernen Selbstverhältnisses» gleich und beschreiben sie als «Effekt der Konstellationen zahlreicher gesellschaftlicher Diskurs- und Praxisfelder». Zueinander in Beziehung stehende Diskurs- und Praxisfelder, Selbstverhältnisse betreffende Angebote, das Subjekt als Effekt: All das liesse widerspruchsfrei die Brücke zum Dispositiv schlagen. Allerdings habe Foucault, so fahren die Autoren fort, ohne die entsprechende Stelle zu belegen, darauf verwiesen, dass dieser Idealtypus nicht mit tatsächlichen Subjektivierungen zu verwechseln sei und Letztere, «ob man dies nun begrüßt oder nicht, einfach nicht Gegenstand seiner Forschungen» seien. Impliziert ist so – die Passage läuft letztlich darauf zu, seinem Forschungsprogramm «hohe Affinität zur Soziologie» zu unterstellen – ein foucaultsches Interesse am Idealtypischen.²² Unbeachtet bleibt hier aber keineswegs nur Foucaults beissende wie fundamentale Kritik an jenen Disziplinen, die sich im Deutschen nicht Human-, sondern eben Sozialwissenschaften²³ nennen: Ignoriert werden auch jene Ausführungen, mit denen Foucault über drei ausführliche Punkte verneint, auf eine «Analyse in Begriffen des Idealtypus» zu setzen.²⁴

Nachsichtiger ist nun mit der Behauptung umzugehen, dass tatsächliche Subjektivierungen nicht Gegenstand von Foucaults Forschung gewesen seien. Der Gehalt der Aussage ist zum einen an die Auslegung dessen geknüpft, was unter ‹tatsächlicher Subjektivierung› überhaupt zu verstehen ist. Zum anderen ist einzuräumen, dass Foucaults Interesse am ‹Tatsächlichen› – er nimmt ja nicht nur in Bezug auf das Subjekt, sondern auch hinsichtlich aller Formen von Rationalität eine konsequent fragende Haltung ein – relativ leicht in Zweifel zu ziehen ist. Der Begriff der Subjektivierungsweisen bietet der Aufklärung nun nur eine bedingt tragfähige Basis: In meiner Untersuchung zu tourismusinduzierten Subjektivierungen griff ich auf den Begriff zurück, um die über Praktiken führende Aneignung von Subjektivität, in diesem Sinne also ‹tatsächliche Subjektivierungen›, von den auf der Vorgabenseite lediglich adressierten Subjektivierungsangeboten zu unterscheiden. Ich folgte diesbezüglich Überlegungen von Andrea D. Bührmann und Werner Schneider, die sowohl Selbstdeutung, Selbsterleben und Selbstwahr-

21 Im Gespräch von 1978 etwa die Moralisierung der Arbeiterklasse, die Konstituierung eines medizinisch-rechtlichen Dispositivs, das Auftauchen des Geschlechts im 19. Jahrhundert, biologischer Rassismus und Antisemitismus, vgl. Foucault (Anm. 4).

22 Keller, Reiner; Schneider, Werner; Viehöver, Willy: Theorie und Empirie der Subjektivierung in der Diskursforschung. In: dies. (Hg.): *Diskurs – Macht – Subjekt. Theorie und Empirie von Subjektivierung in der Diskursforschung*. Wiesbaden 2012, S. 7–20, hier S. 12.

23 Formulierung in Anlehnung an Gehring (Anm. 6), S. 389.

24 Foucault (Anm. 17), S. 34–36.

nehmung von Individuen als auch deren Selbstverständnis im Sinne einer Identität als Subjektivierungsweise im foucaultschen Sinne verstehen.²⁵ Diese analytische Differenzierung erwies sich als heuristisch lohnend und war auch impulsgebend dafür, die Subjektanalyse als dreiteilige Gegenüberstellung anzulegen, nämlich zwischen (a) dem, was als Subjektvorgabe programmatisch an Menschen hergetragen wird, (b) dem, was sich diesen aus ihrer Sicht als Subjektvorgabe oder Subjektivierungsangebot darstellt oder aufdrängt, und (c) dem, was sie aus diesem Pool auch tatsächlich aufgreifen und sich tätig aneignen.²⁶

Wenn vorher im Hinblick auf Subjektivierungsweisen von einer bedingt tragfähigen Basis gesprochen worden war, lautete die Bedingung also, solche grundsätzlich als über Subjektformen und Formierungsweisen hinausgehend zu erachten.²⁷ Bei Foucault wäre der Begriff des Subjektivierungsmodus («mode d'assujettissement») der den Subjektivierungsweisen am nächsten stehende. Allerdings findet sich hier Widersprüchliches: einmal etwa die Definition als die «Art und Weise oder den Modus, wodurch man die Leute dazu einlädt oder anhält, ihre moralischen Verpflichtungen anzuerkennen» (mehr die programmatische Ebene fokussierend); dann geringfügig verändert als «Modus, gemäss dem die Individuen die moralischen Verpflichtungen anzuerkennen haben, die ihnen auferlegt sind» (zumindest anteilig auf die Aneignungsseite bezogen); an anderer Stelle finden wir die Übersetzung «Unterwerfungsweise», was dort für die Art und Weise steht, «wie das Individuum sein Verhältnis zur Regel einrichtet und sich für verpflichtet hält, sie ins Werk zu setzen» (stark auf die Aneignungsseite rekurrierend).²⁸ Verkürzt lässt sich vielleicht sagen, dass das, was sich 1975 in *Überwachen und Strafen* durch den Fokus auf an Körpern angewendeten Disziplintechniken anbahnt, spätestens in der Arbeit an *Der Gebrauch der Lüste* eingeholt wird: Angesprochen ist die – nach jener zu den Diskurspraktiken und jener der Macht – dritte Verschiebung hin zur Frage, «welches die Formen und die Modalitäten des Verhältnisses zu sich sind, durch die sich das Individuum als Subjekt konstituiert und erkennt».²⁹ So lässt sich zumindest dem sogenannten späten Foucault – ob man dies nun begrüsst oder nicht – das Interesse an tatsächlichen, das heisst nun von Individuen ausgehend gedachten Subjektivierungen nicht gänzlich absprechen. Ob Subjektivierungs- und Aneignungsweisen streng genommen noch Teil eines Dispositivs sein können oder ob diese ausserhalb oder an den Rändern von Dispositiven zu verorten sind, bleibt jedoch ungeklärt. Dasselbe gilt für die Frage, ob für solche tatsächlichen Subjektivierungen die Bezeichnung «Subjektivierungsweisen» die angemessenste ist: Einerseits ist der Begriff hinsichtlich seiner Anschlussfähigkeit an inter- und transdisziplinäre Debatten attraktiv. Andererseits wäre aus Sicht der Europäischen Ethnologie mit «Aneignungsweisen» oder «Aneignung von Subjektivität» besser ge-

25 Bührmann/Schneider (Anm. 5), S. 71.

26 Röthl (Anm. 1), S. 137.

27 Dies lässt sich aber eben auch kritisch bewerten, zum Beispiel im Anschluss an Gehring (Anm. 2).

28 Foucault, Michel: Zur Genealogie der Ethik. Ein Überblick über die laufende Arbeit. In: ders.: Schriften 4, hg. von Daniel Defert, François Ewald. Frankfurt am Main 2005, S. 461–498, hier S. 477, beziehungsweise S. 747–776, hier S. 761; ders.: Der Gebrauch der Lüste. Frankfurt am Main 1989, S. 38.

29 Foucault, Gebrauch (Anm. 28), S. 12.

kennzeichnet, inwiefern diese vor dem Hintergrund ihres Subjektinteresses aus dispositivtheoretischen Anleihen heuristischen Mehrwert ziehen kann.

Die Aneignung von Subjektivität, die Kategorie ‹Dringlichkeit› – und eine kleine hegemonietheoretische Schleife

Das Subjekt geriet mit dem an die Perspektive des Alltags gebundenen Paradigmenwechsel in den Fokus der in der Tradition der Falkensteiner Tagung stehenden Fächer und avancierte zu deren analytischem Zentrum.³⁰ Zumindest ‹behelfsweise› dürfe man diese Phase ‹die Subjekt-Phase› nennen, schreibt Martin Scharfe 1996. Das Verhältnis zwischen einem ersten, objektfokussierten Lager und einem ‹Subjekt-Lager› beschreibt Scharfe als ein durchwegs antagonistisches: ‹Behaupteten die Vertreter [...] des ersten Lagers in ihrer Hilflosigkeit, wenn sie lang und breit einen Tisch, einen Stuhl, einen Hafen, einen Zauberspruch, ein Motivbild, eine Krippe beschrieben und genealogisch dargestellt hatten, dahinter aber stehe der lebendige Mensch: so fragten die Vertreter des zweiten Lagers [eben des ‹Subjekt-Lagers›, M. R.] höhnisch nach: Wo denn? Wir sehen ihn nicht! Wir sehen nur tote Objekte!›³¹ In Anbetracht dieser fachgeschichtlichen Konstellation verwundert es nicht, dass es in der Folge zu einer gewissen ‹Subjektbeharrung› kam und Fachvertreter*innen sich kritisch positionierten, wo immer ihnen der subjektzentrierte Ansatz ins Hintertreffen zu kommen schien. Sabine Kienitz sah durch die Konzentration auf Diskurse und Zeichen etwa die ‹physische Materialität des Körpers [...] weitgehend aus dem Blick geraten›. Für Carola Lipp markierte das Verfahren der Diskursanalyse einen ‹methodischen Grenzbereich, der aus der Subjektzentrierung der Alltagsforschung hinausführt› – und auf deren ‹möglichen Endpunkt› verweist.³² Nicht Subjektivierungen, aber die dort neben die Objektivationen gesetzten ‹Subjektivationen› kamen in der Fachgeschichte erstmals in der Falkensteiner Formel vor. Im oben schon zitierten Aufsatz schreibt Martin Scharfe im Hinblick auf diesen Begriff: ‹[N]iemand definierte dieses Wort, aber alle wussten was gemeint war.›³³

Zumal mir zu Beginn meiner Forschung von erfahreneren Fachkolleg*innen zu verstehen gegeben worden war, dass Subjektivierung kein Aspekt sei, den ‹wir›

30 Vgl. zum Beispiel Lipp, Carola: Alltagskulturforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzepts. In: Zeitschrift für Volkskunde 89 (1993), S. 1–33; Eggmann, Sabine: Dem Subjekt auf der Spur. Kulturwissenschaftliche Relationierungen. In: Peter Hinrichs, Martina Röthl, Manfred Seifert (Hg.): Theoretische Reflexionen – Perspektiven der Europäischen Ethnologie (im Erscheinen).

31 Scharfe, Martin: Rehabilitierung der Dinge. Subjekte und Objekte in der Frömmigkeitsforschung. In: Bayerische Blätter für Volkskunde 23 (1996), S. 129–141, hier S. 133–135. Den Satz aus der Falkensteiner Formel nennt Scharfe in Anm. 8: ‹Volkskunde analysiert die Vermittlung (die sie bedingenden Ursachen und die sie begleitenden Prozesse) von kulturalen Werten in Objektivationen und Subjektivationen.›

32 Kienitz, Sabine: Prothesen-Körper. Anmerkungen zu einer kulturwissenschaftlichen Technikforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 106 (2010), S. 137–162, hier S. 159; Lipp (Anm. 30), S. 38.

33 Scharfe (Anm. 31). Dazu sowie zur Differenzierung der Begriffe Subjektivierung und Subjektivation vgl. Röthl (Anm. 1), S. 549 f.

ins Zentrum unserer Forschung setzen (dürften), amüsierte mich dieser Seitenhieb Martin Scharfes sehr. Ein kurzer Blick auf die in den letzten drei Jahrzehnten im Fach abgeschlossenen Examensarbeiten bestätigt aber die vergleichsweise geringe Aufmerksamkeit: Nur drei der 16 zwischen 1992 und 2018 der *dgv* gemeldeten Examensarbeiten, die ‹Subjektivierung› im Titel tragen, entstanden vor 2010 und bis 2014 dominierten dabei deutlich die auf ‹Subjektivierung von Arbeit› rekurrierenden Bearbeitungen.³⁴ ‹Unser› Interesse an prozessualen Subjektivierungen, sprich am Werden des Subjekts und seiner aktiven Beteiligung, etwa im Sinne der ‹Arbeit am Selbst›, steht mittlerweile aber weitgehend ausser Frage. Sabine Eggmann spricht in einem neueren Befund von einer Statusänderung ‹weg von einzelnen, in sich selbst verankerten Seienden hin zu gesellschaftlich akzeptierten Werdenden; weg vom Subjekt als Erklärungsfaktor hin zur Subjektivierung als das, was erklärt werden muss›.³⁵ Diesen wesentlichen Punkt betreffend wählte ich in meiner Arbeit zu den tourismusinduzierten Subjektivierungen das Bild des ‹Subjekts unterwegs›, das quasi *wird*, indem es sich zu anderen und zu anderem, aber immer auch zu sich selbst ins Verhältnis setzt und darauf angewiesen ist, sich im Rückgriff auf als kulturelle Vorgaben verstandene Subjektivierungsangebote zu positionieren und möglichst ideale Selbstentwürfe einzuholen.³⁶ Hier lag nun nahe aufzugreifen, was Michel Foucault mit ‹Objektivierung des Subjekts› meint: Abgesehen davon, dass seine Kernthese, diskursive Praktiken brächten die Gegenstände hervor, über die sie sprechen, auf das Subjekt übertragbar wird, merkt Foucault dezidiert an, mit dem Sexualitätsdispositiv dazu übergegangen zu sein, ‹die Art und Weise, in der ein Mensch sich selber in ein Subjekt verwandelt, zu untersuchen›.³⁷ Er selbst geht dem ausschliesslich in historischer Perspektive nach, dennoch schliesst hier die meinem Dafürhalten nach für die Untersuchung von Subjektivierungsprozessen so zentrale heuristische Setzung an, nach der Herstellung von Selbstverhältnissen, nach entsprechenden Bezugnahmen und anderen konkreten – und so letztlich eben auch empirisch greifbar werdenden – (Aneignungs-)Praktiken und deren Modifikationen zu fragen.

Wo nun aber vor den Begriff des Selbstentwurfs das Attribut ‹ideal› gesetzt ist, wird unschwer erkennbar, dass Subjektanalysen einer solchen Ausrichtung massgeblich einzubeziehen haben, wie Einzelne zu Vorstellungen eines idealen Selbst kommen. Dies setzt eine sorgsame Analyse der Vorgabenseite voraus, die sich auf die Kontextualisierung vieler beziehungsweise möglichst vieler heterogener Materialien stützt und sich nicht auf das blosses Durchforsten programmatischer Diskursebenen beschränkt. Davon, dass Dispositivtheorie gleichermassen auf Diskursives *und* Nichtdiskursives abhebt, lässt sich hier wiederum profitieren. Analytisch wesentlich ist ausserdem, dass *urgence* in der genealogischen Di-

34 Als Basis dienen hier die entsprechenden Auflistungen in den *dgv Informationen. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde*, die jedoch keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben.

35 Eggmann (Anm. 30).

36 Röthl (Anm. 1), S. 501 und S. 135–138.

37 Foucault, Michel: Nachwort von Michel Foucault. Das Subjekt und die Macht. In: Dreyfus/Rabinow (Anm. 14), S. 241–261, hier S. 243. Zur Kernthese vgl. ders.: *Archäologie des Wissens*. Frankfurt am Main 1981, S. 74.

mension, also mit dem Fokus auf Macht, die Aufmerksamkeit stark auf die Frage lenkt, welches Wissen in bestimmten gesellschaftlichen Settings legitimiert und als «wahr» durchgesetzt ist – und sich hier empirisch im Sinne eines Abgleichs mit der Aneignungsseite anschließen lässt. Auf dieser wird schlagend, dass als solche durchgesetzte Dringlichkeiten bestimmend dafür sind, was Einzelnen als erstrebenswert erscheint und an welchen Prämissen und Werten sich ihre Selbstentwürfe orientieren. *Urgencies* geben der Selbstoptimierung also erstens Ziel und Richtung vor. Zweitens: Ob Einzelne die ihnen begegnenden Subjektivierungsangebote als vorteilhaft verwertbar und/oder sich ihnen verpflichtend aufdrängend klassifizieren, hängt vom je eigenen Verständnishintergrund ab, der sich jedoch wiederum nicht abseits von Dringlichkeiten denken lässt. Immerhin stehen die Deutungen eigener Dispositionen, Möglichkeiten und Wünsche im Verhältnis dazu, was innerhalb einer spezifischen gesellschaftlichen oder sozialen Konstellation als vernünftig, erwünscht oder akzeptiert gilt, also im Verhältnis zu einer bestimmten, historisch gewordenen – und ihrerseits durch *urgencies* geprägten – Rationalität. In die empirische Forschungspraxis mitnehmen lässt sich also zum einen die Frage, unter welchen Voraussetzungen Subjektivierungsangebote als solche erkannt und als Option in Betracht gezogen werden. Zum anderen ergibt sich die Möglichkeit – dieser Punkt betrifft jedoch die methodologische Perspektivierung insgesamt –, Makro- und Mikroebenen, Einzelinteressen und überindividuelle Zielsetzungen, längerfristige oder temporäre Kongruenzen respektive Diskrepanzen sowie sich daran knüpfende Subjekteffekte analytisch insofern «in den Griff» zu bekommen, als sich (in der Realität natürlich überlappende und ineinandergreifende) Modi der Aneignung näher bestimmen lassen.

Für die Aneignung von Subjektivität besonders bedeutend sind hier etwa Modi zu erachten, die in die Bereiche des Affektiven oder Emotionalen reichen. Solche korrespondieren in hohem Masse mit – und in foucaultscher Lesart liegt hier eben kein Widerspruch vor – in Rekurs auf *urgencies* hervorgebrachten Rationalitätskonzepten. Lässt man gelten, dass zu solchen auch Emotionskonzepte zu rechnen sind, müsste man Andreas Reckwitz in dem Punkt widersprechen, dass Michel Foucault eine «systematisch antiaffektive Haltung» kennzeichne.³⁸ Und Unterstützung fände man durch Ulrich Bröckling: Als dieser im Frühjahr 2018 bei einem Workshop in Freiburg gefragt wurde, was er im Hinblick auf das *Unternehmerische Selbst* aus heutiger Sicht anders machen würde, erklärte er zunächst zu bedauern, das Affektive «mit Foucault vernachlässigt» zu haben. Darauf angesprochen, ob dieser den Aspekt denn tatsächlich ausgespart habe, verneinte Bröckling allerdings – und zwar per direktem Verweis auf «Dringlichkeiten».³⁹

In Bezug auf die Analysekategorie «Dringlichkeit» sind von hier aus die in der Auseinandersetzung mit *urgence* evident gewordenen Berührungspunkte mit dem Hegemoniekonzept ins Spiel zu bringen. Aspekte des Emotionalen (die emotionale

38 Reckwitz, Andreas: Praktiken und ihre Affekte. In: Mittelweg 36. Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung 1–2 (2015), S. 27–45, hier S. 32.

39 Treffen der dgv-Kommission Arbeitskulturen am 3. und 4. Mai 2018 in Freiburg. Die genannten Fragen wurden von Stefan Groth und der Autorin gestellt.

Dimension des Alltagsverstandes) sowie das Verhältnis zwischen übergeordneten Dringlichkeiten und Einzelinteressen (proklamiertes Gemeinwohl) liessen sich überleitend als erste Punkte nennen. Angesichts von Foucaults speziellem Verhältnis zum Marxismus sowie den Anleihen, die Ernesto Laclau und Chantal Mouffe bei ihm machen, um anhand Antonio Gramscis Überlegungen zu Hegemonie eine Dekonstruktion des Marxismus vorzunehmen, überraschen Analogien nicht.⁴⁰ *Urgence* erscheint hier jedoch gewissermassen als Expansionspunkt: Mit Blick auf das Gemeinwohl⁴¹ lässt sich der Bogen zu leeren Signifikanten, mit Rekurs auf funktionelle Überdeterminierung und strategische Wiederauffüllung eventuell gar zu Signifikantenketten spannen. Und bei Hegemonie schlicht als «Organisation von Zustimmung»⁴² ansetzend, wird deutlich: Um zu überindividueller Wirksamkeit zu kommen, bedürfen Dringlichkeiten zunächst breiter Zustimmung, im Wettbewerb *um* Zustimmung fungieren sie dann quasi als – von Einzelnen und Gruppen freilich nur bedingt kontrollierbare – Vehikel. Selbst der von Mouffe mit dem Konzept des Politischen als Dimension des Antagonismus eingeführte Begriff des Agonismus liesse sich im Sinne zweier oder mehrerer, konträr zueinander stehender *urgencies* begreifen, wobei Foucault hier bereits ähnliche Überlegungen anstellt und den Begriff auch verwendet.⁴³ Für die Forschungspraxis sind Perspektivierungen über gegenläufige *urgencies* durchaus von Interesse. Zentraler ist jedoch, dass die beiden Ansätze – eben auch durch den Fokus auf Dringlichkeit – die analytische Aufmerksamkeit dorthin zu lenken vermögen, wo Macht produktiv wird/geworden ist, «etwas» strategisch in eine bestimmte Richtung drängt, verlockt, verleitet sowie den Wunsch nach Teilhabe und Identifikation oder aber nach Abgrenzung hervorruft – und bestimmte Formen von Selbstverhältnissen möglich werden.

Fazit

Dispositive Bedingungen sind massgeblich von jenen *urgencies* bestimmt, über die sich die jeweiligen Dispositive aufspannen. *Urgence* prägt so auch die in einem/durch ein Dispositiv etablierten Aneignungsweisen. Beide Aussagen – wie auch die ganz generelle, dass Dispositive Subjekte hervorbringen – sind lediglich auf der konzeptionellen Ebene des theoretischen Modells gültig. Wie Diskurse «tun» Dispositive real nämlich nichts. Im Rückgriff auf Dispositivtheorie wurde im Fall der hier reflektierten Studie ein Betrachtungsmodell entwickelt, das «den Tourismus» einer stark frequentierten Region als Dispositiv und tourismusinduzierte

40 Sowohl auf die emotionale Dimension als auch auf Parallelen der Ansätze nimmt Ove Sutter unter Angabe der relevanten Literaturen Bezug, vgl. Sutter, Ove: Alltagsverstand. Zu einem hegemonietheoretischen Verständnis alltäglicher Sichtweisen und Deutungen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 119 (2016), S. 41–70, hier S. 68 sowie 57–59.

41 Vgl. dazu Foucault, Michel: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. 5. Auflage. Frankfurt am Main 2017 [2006], S. 148.

42 Oliver Marchart: Cultural Studies. Konstanz 2008, S. 80.

43 Foucault, Subjekt (Anm. 37), S. 243–261; vgl. Mouffe, Chantal: Agonistik. Die Welt politisch denken. Berlin 2014.

Subjektivierungen als Forschungsgegenstand veranschlagt. Aber: Tiroler Bereiste greifen natürlich nicht ausschliesslich auf Identitätsangebote des touristischen Dispositivs zurück. In (tatsächlichen) Subjektivierungsprozessen können die Vorgaben verschiedenster Dispositive kumulieren, Modi der Aneignung können sich überlagern, sich gegenseitig begünstigen oder behindern. Mittels Dispositivtheorie lässt sich der Blick zwar planvoll auf solche Interferenzen richten, auch mit Foucault selbst ist nie von einem «Schema im Reinzustand» auszugehen.⁴⁴ Gerade in diesem Punkt bestätigten sich aber die Vorteile des zweigleisigen Vorgehens – das sich jedoch nur unter der Bedingung so anlegen liess, dass beide Zugänge, der dispositivtheoretische wie auch der kulturanalytische, als Forschungsstile aufgefasst blieben. Grundsätzliche Herangehensweisen wurden unter eklektizistischen Vorzeichen entwickelt, konkrete Untersuchungsschritte auf dieser Basis geplant und umgesetzt. Für eine anders gelagerte Studie würde es sich eventuell als völlig kontraproduktiv erweisen, die Subjektanalyse in der beschriebenen Form durchzuführen. In meinem aktuellen, sich mit dem antagonistischen Verhältnis zwischen Feminismus und Antifeminismus sowie daraus resultierenden Subjektivierungspotenzialen beschäftigenden Forschungsprojekt setze ich etwa auf die vorher kurz umrissene Möglichkeit der Identifikation sich widersprechender und Antagonismen bedingender *urgencies*. Mit Blick auf die Konsequenzen dieser Variation, aus der Perspektive interpretativer Analytik wie auch vor dem Hintergrund der Fachprämisse, (weiche Methoden) den Vorzug zu geben, ist einmal mehr für möglichst viel Distanz zur Orientierung an standardisierten Verfahrensschritten im Sinne von (Forschung nach Rezept) zu plädieren.

Ausflüge in die Welt des Dispositivs vermögen je nach Forschungsinteresse verschiedene Impulse zu geben. Im Hinblick auf eine Subjektanalyse kulturanalytischer Prägung steht aus meiner Sicht hoch im Kurs, dass die analytische Aufmerksamkeit für (Sichtbarkeiten) mit dem Primat des Diskursiven bricht, Forschungsfelder über relationale Bezüge abhebbar werden und es Dispositivtheorie aufdrängt, Annäherungen an komplexe Verflechtungen zwischen Makro- und Mikroebenen vorzunehmen. In Bezug auf Aneignungsweisen bietet sich als gangbarer – weil mit dem Empirischen kompatibler – Weg die Identifikation von Aneignungspraktiken an. Inwieweit von der Kategorie (Dringlichkeit) zu profitieren ist, wurde dargelegt. Diesbezüglich hervorzuheben ist noch einmal der analytische Mehrwert, auf den im Zuge der Verschränkung von historischer Dimension und Machtdimension hinauszukommen ist, denn aus Sicht einer an Gewordenheit interessierten Disziplin liegt hier besonderes Potenzial. Auch aus diesem Grund fiel die Wahl auf diesen Schlusspunkt: Als im März 2020 die Covid-19-Pandemie über Europa herein- und der Tiroler Tourismus zusammenbrach, da das Bundesland bereits als Corona-Hotspot gehandelt wurde, schickte mir ein Freund und Fachkollege einen Zeitungsartikel⁴⁵ zum Sachverhalt: Obwohl Island den Ort Ischgl schon am 5. März zur Hochrisikoregion erklärt hatte, lief der Partybetrieb dort

44 Hier in Bezug auf Institutionen, die bei ihm jedoch als das (nichtdiskursive Soziale) zu verstehen sind: Foucault (Anm. 17), S. 35.

45 Korrespondenz vom 23. 3. 2020. Geschickt wurde mir dieser Beitrag: Plaikner, Peter: Corona-

lange weiter, die Schliessung der entsprechenden Skigebiete erfolgte erst am 14. März. Es tauchten Fragen nach (wirtschafts)politischen Ungereimtheiten auf, ausserdem bald Vorwürfe, der Profit sei über die Sorge um die Gesundheit gestellt worden. Der Artikel fordert politische Konsequenzen und endet mit dem Satz: «In Tirol genügt es nicht mehr, bloß zu sagen: «So sind wir nicht.»» Dem Freund schrieb ich zurück: «[D]anke für den Link – leider ist der Schluss des Beitrags «schlecht»: So sind wir nicht? Leider sind «wir» eben genau so!» Vor dem Hintergrund, dass Tiroler*innen über lange Zeit hinweg lernten, «den Tourismus» unter allen Umständen «am Laufen» halten zu müssen, die Identifikation mit ihm Tradition im originären Wortsinn hat und sein Funktionieren seit mehreren Generationen für das «Gelingen des Eigenen» steht, wäre meine Antwort allerdings zu korrigieren. Aus Sicht des Dispositivs haben wir es hier nicht mit den Ergebnissen unmittelbarer Interessenkalkulationen, sondern mit den Charakteristika einer bestimmten, historisch gewordenen Rationalität zu tun, sodass es heissen muss: «Kein Wohlstand ohne Tourismus», genau so sind «wir» – *geworden*.

Albert Spycher-Gautschi (1932–2020)

Kenner alter Handwerke, Gebäckforscher, Regionalkundler

DOMINIK WUNDERLIN

Wer sich für Schweizer Traditionsgebäcke oder für bestimmte alte Handwerke und Berufe interessiert, kommt selten an Publikationen von Albert Spycher vorbei und gewinnt dann den Eindruck, dass er durch das Vorgelegte oft erschöpfend bedient wird. Am 21. November 2020 ist Albert Spycher nach einem reich erfüllten Dasein verstorben. Es wäre aber vermessen, seinen Lebensweg als schnurgerade und vorgezeichnet zu charakterisieren.

Albert Spycher kam am 12. September 1932 in Basel zur Welt. Sein Vater Albert, gelernter Wagner, dann Gefreiter der Basler Berufsfeuerwehr, und seine Mutter Hedwig mit dem Ledigennamen Gerster hatten ihre Wurzeln in der Ostschweiz, vor allem in St. Gallen und im Appenzellischen, aber auch ein klein wenig im Bernbiet. Zunächst in einer Mietwohnung, dann ab 1940 in einem erworbenen kleinen Einfamilienhaus wuchs der Verstorbene mit seiner Schwester in den westlich des Basler Stadtrings gelegenen Quartieren Iselin und Gotthelf auf. In den Kriegsjahren, die in der ersten Hälfte auch noch die Zeit der Grundschule waren, wechselten die Klassen aus kriegswirtschaftlichen Gründen oft von einem Quartiersschulhaus ins andere.

Eine Konstante blieb die grosse Nähe (maximal ein Kilometer) zur Landesgrenze zu Frankreich – sowohl bei den Schulstandorten wie beim Wohnort. Im Gegensatz zu den reicheren Baslern flüchtete die Familie Spycher in Zeiten höchster Bedrohung auch nicht in die Innerschweiz. Deshalb wurde Albert als Armeleutekind gehänselt. Dies hielt er in einer biografischen Skizze seiner Jugendjahre fest, der aber auch zu entnehmen ist, dass die Familie nicht ganz unten durch musste: Dank der bäuerlichen Verwandtschaft gelangte trotz kriegswirtschaftlichem Verbot immer wieder einmal ein Koffer mit Würsten, Butter, Eiern und vor allem dem würzigen Appenzeller Käse nach Basel.¹ Letzterer gab einmal sogar in der Schule Anlass zu einem Schnitzelbankvers:

1 Spycher, Albert: Une enfance bâloise en marge de la Seconde Guerre mondiale. In: Hégenheim et environs. Bulletin d'histoire du piémont jurassien d Bâle à Lucelle 7 (2003), 66.

«Der Albärt isch sunscht ganz e Liebe,
 doch eins duet uns an ihm betrüebe:
 Schtinggkääs bringt är in d Schuel, dä schmeggt so guet,
 dass' fascht s'Schuelhuus abdegge duet!»²

Den rässen «Stinkkäse» genoss er ebenso wie andere Gaumenfreuden jeweils auch als Ferienkind bei seinen St. Galler Grosseltern. Dort war er zudem auch fern vom Kriegslärm und von den schlimmen Flüchtlingsdramen, von denen man zu Hause und auf der Strasse zu hören bekam. Die im Dreiländereck allgegenwärtige Nähe zu Frankreich und Deutschland sollte bei ihm nicht jene Spuren von Ressentiments namentlich gegenüber den deutschen Nachbarn hinterlassen, wie sie bei manchen seiner Zeitgenossen zu beobachten waren.

Doch bis dann die Zeit kam, über Jahrzehnte in der Freizeit regelmässig die Landesgrenze, namentlich in Richtung des benachbarten Sundgau, zu überqueren, sollte es noch eine Weile dauern. Nach dem Besuch des Realgymnasiums schlug er eine Beamtenlaufbahn ein, die ihn in die Steuerverwaltung führte. In der 1950er-Jahren gründete er auch einen eigenen Hausstand: 1958 heiratete er Rosemarie Madeleine Gautschi, eine Berufsfotografin.³ Aus der Verbindung gehen drei Kinder hervor: zwei Töchter, ein Sohn.

Zwischen 1960 und 1962 benutzte er die Gelegenheit zu einer Umschulung für Berufsleute. Nach dem Abschluss des Seminars unterrichtete er bis zu seiner Pensionierung 1991 als Oberlehrer in denselben Schulhäusern, in denen er einmal als Primarschüler war. Zeitweilig wirkte er zudem als Seminarübungslehrer, später auch als Vorsteher in den drei benachbarten Schulhäusern. Generationen von Schülerinnen und Schülern erlebten ihn in seinen drei Jahrzehnten im Schuldienst als einen Lehrer, der viel Abwechslung in den Unterricht brachte. Gerne baute er nämlich eine Stunde auf Realien auf, die er auf Flohmärkten oder in der Natur in Form von Mineralien, Versteinerungen und prähistorischen Geräten (bei legalen Prospektionen) fand.

Doch bald sprengte manches den Rahmen des Stoffes, den er in den Neubad-Schulhäusern zu vermitteln hatte. So fand er um das Jahr 1967 Zugang zum Schweizer Radio DRS. Im Studio Basel realisierte er unter Emanuel Suter und nach dessen Tod (11. März 1969) unter Uller Dubi Sendungen in der damaligen Rubrik «Land und Leute». Er bearbeitete Themen wie Jagd und Weinbau, stellte regional bekannte Dialektdichterinnen und -dichter vor und schuf heimatkundliche Porträts über verschiedene Täler des Locarnese, wo Familie Spycher über viele Jahrzehnte auch die Ferien verbrachte. Nicht ohne Stolz brachte er von dort Interviews mit Max Frisch, Alfred Andersch und dem Clown Dimitri nach Basel zurück. Seine Tätigkeit als freier Radiomitarbeiter endete 1977 nach der Koproduktion einer

2 Spycher, Albert: Broderies suisses, tout à fait à la main: Mesdames, Messieurs: Leben und Arbeit einer Appenzeller Handstickerin und Ferggerin. In: Innerrhoder Geschichtsfreund 53 (2012), 59.

3 Geboren 18. April 1934 in Basel, gestorben 26. November 2019 ebenda. Lehre als Fotografin bei Foto Hoffmann in der Clarastrasse. Danach tätig im Graphischen Atelier Eidenbenz (Basel), im Fotohaus Gaensslen (Biel) und in der Fotoabteilung des Bürgerspitals Basel. Danach freischaffend. Ihr fotografischer Nachlass befindet sich an folgendem Ort: Schweizerische Nationalbibliothek, Eidgenössisches Archiv für Denkmalpflege (EAD): Sammlung Rosmarie Spycher-Gautschi.

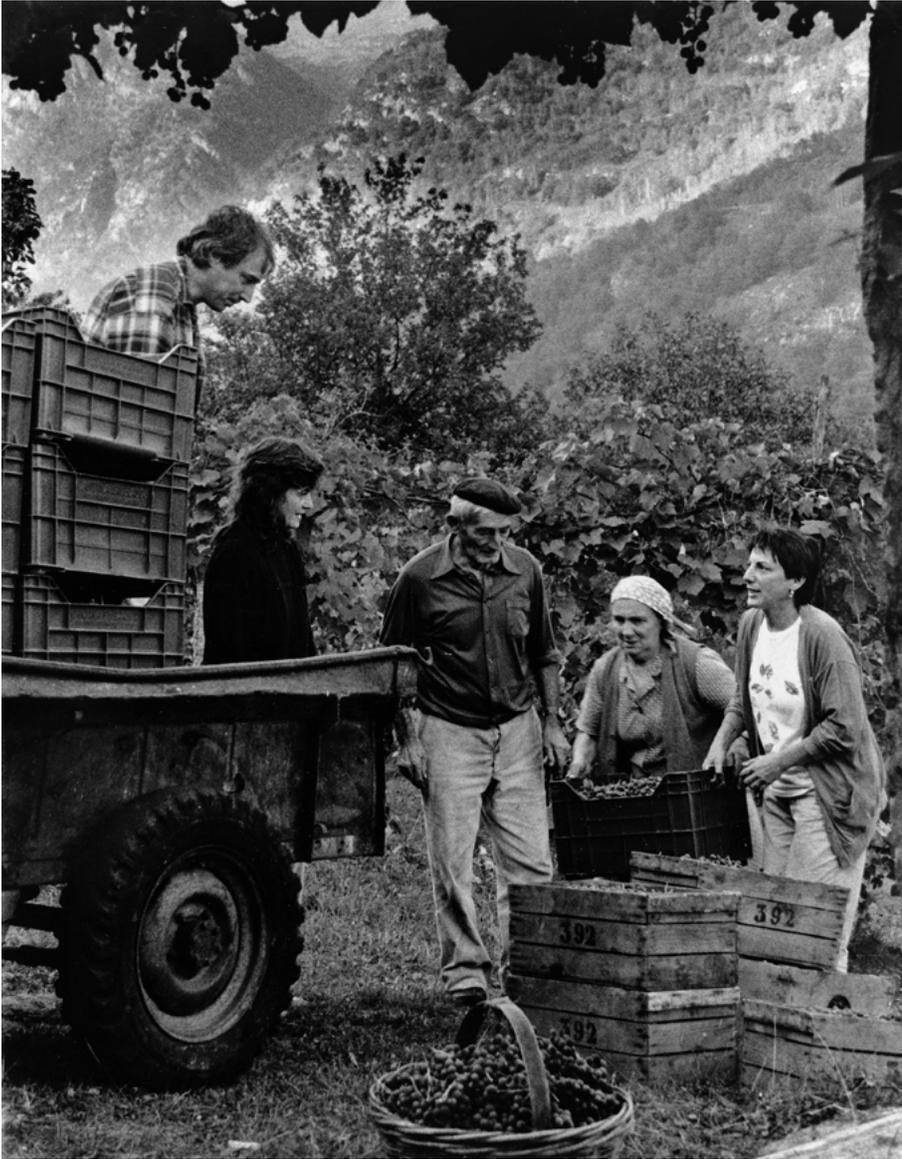


Abb. 1: Albert Spycher auf Recherche in Moghegno (Vallemaggia, Kanton Tessin), Herbst 1991. Foto: Rosemarie Spycher-Gautschi. Schweizerische Nationalbibliothek, Graphische Sammlung / Eidgenössisches Archiv für Denkmalpflege, EAD-SPYG.

Mundart-Langspielplatte und nach der Erarbeitung des Hörspiels *'Baselfahrt'* nach einer Erzählung des Mundartschriftsteller Jonas Breitenstein.

Mitte der 1970er-Jahre hatte sich nämlich für Albert Spycher ein neues Fenster aufgetan: Begegnungen mit dem damals noch als Basler Gymnasiallehrer und Universitätsdozent tätigen PD Dr. Paul Hugger führten ihn zur volkskundlich-wissenschaftlichen Forschung und Publizistik und dies hiess vorerst Mitarbeit in

der Abteilung Film der SGV. Der nur wenig ältere Hugger wurde zum Mentor von Albert Spycher, der von ihm als Berater des Dokumentarstreifens *Kammacherei in Mümliswil* (1976/77, Kamera: Peter Horner, Völkerkundemuseum Basel) beigezogen wurde. Das danach sogleich verfasste Heft 41 der Reihe *Altes Handwerk* wurde zur ersten von zehn Begleitpublikationen zu volkskundlich-ethnografischen Filmen unserer Gesellschaft aus Spychers Feder. In Aufbau und Gestaltung orientierte sich die Schrift am bisher verfolgten Konzept, nämlich einerseits einen historischen Überblick zum jeweiligen Handwerk zu geben, andererseits nahe am Film das Gezeigte zu beschreiben und Biografisches zum Akteur zu vermitteln. Wie bei allen nachfolgenden Heften hatte auch Spychers Frau zu den Illustrationen beigetragen.

Hingegen blieb es beim Kammacherheft, was die Nähe des Autors zur Filmrealisation betrifft. Bei den weiteren Heften übernahm es Spycher nämlich zunächst auch, zu einer längst abgedrehten Dokumentation eine Monografie zu schreiben. So stellte er in Heft 51 das Handwerk des Strohdachdeckers auf der Grundlage von vier kurzen Filmen aus dem Jahr 1959 vor. Um sich kundig zu machen, wälzte er nicht nur Dokumente und Fachliteratur, sondern er suchte auch den letzten noch traditionell arbeitenden Strohdachdecker auf, beobachtete ihn bei der Arbeit und führte Interviews.

Diese Arbeitsweise machte er sich zum Prinzip bei seinen weiteren Heften, wo er sich wiederholt mit einem Handwerk auseinandersetzte, das gar nicht filmisch dokumentiert war. Erst recht profoundly gestalteten sich seine Recherchen, er scheute auch nicht vor Reisen und tagelangen Archivstudien zurück, suchte den Zugang zu den Magazinen einschlägiger Museen und reicherte seine Publikationen mit Kapiteln über Bräuche, Glaubensvorstellungen und sagenhafte Geschichten an. Treu blieb sich Spycher auch im Stil: Er blieb stets nüchtern in der Darstellung und beschönigte nichts mit falscher Romantik.

Während der zwanzig Jahre, in denen die zehn Hefte für die SGV erschienen, widmete sich Albert Spycher noch einer ganzen Reihe anderer Handwerke. Die Resultate dieser in aller Regel reichlich bebilderten Nachforschungen erschienen nicht selten in Zeitschriften für ein breiteres Publikum, das so auch von seinem Wissen profitieren konnte (vergleiche nachfolgende Bibliografie).

Seit den frühen 1980er-Jahren meldete sich Spycher aber immer wieder auch mit eigenen Buchpublikationen zu Wort. Er widmete sich, zumeist ausgehend von seinem Wohn- und Wirkungsort Basel, oft Themen, die auf der Strasse lagen, aber noch nie unter die Lupe genommen worden waren. Ein Beispiel dafür ist etwa der zu den Basler Besonderheiten gehörende «Lällekönig», ein überdimensionierter Kopf mit einer langen Zunge, die er dank einem Mechanismus in regelmässigen Abständen den Passanten zeigt. Spycher arbeitete 1987 nicht bloss die Geschichte dieses im Ancien Régime zu einem Stadtwahrzeichen gewordenen Blechkönig heraus, sondern er suchte auch in ganz Europa nach seinen Verwandten und Freunden.

Einen Blick über den Tellerrand zu werfen und den Lesern zu zeigen, was es dort zu sehen und zu entdecken gibt, gehörte übrigens ebenso zu den Prinzipien seines Schaffens und Publizierens wie der oft angestrebte Praxis- und Gegenwarts-

bezug. Das Vorgenannte finden wir schon bei seinem Buch über das Rheingold (1983). Dieser Publikation folgten dann ein Klassenprojekt und eine Ausstellung in einem baselstädtischen Museum.

Seine intensive Beschäftigung mit Handwerken führte ihn um 1990 zunehmend in die Backstuben und an die Arbeitstische von Zuckerbäckern. Als grosses Thema erwies sich hier der Lebkuchen. Den Zugang suchte er sinnigerweise über eine lokale Variante, das *Leckerli aus Basel* (1991). So innig dieses Kleingebäck mit der Rheinstadt verbunden ist, so wenig war über seine Geschichte bekannt, bevor sich Spycher ans Studium in den Archiven und der alten Koch- und Backbücher gemacht hatte und die verschiedenen Backstuben besuchte. Es gelang ihm, das «Basler Leckerli» der Familie der oberrheinischen Lebkuchen zugehörig zu verorten, aber auch auf die europäischen Verwandten zu verweisen. Glaubhaft konnte Spycher auch mit dem – wie er formulierte – «Märli» aufräumen, dass das Basler Kleingebäck bereits im 15. Jahrhundert während des Konzils genossen worden sei. Dies konnte damals allein schon mangels gewisser Ingredienzen nicht sein. Exakte Rezeptanalysen bewogen Albert Spycher später sogar, einen Grossverteiler zur Kreation eines Basler Lebkuchens zu begeistern, wie er bis ins 19. Jahrhundert bekannt war. Das dann in der Edellinie «Sélection» angebotene Confitserieprodukt ist allerdings bald wieder aus dem Angebot verschwunden.

Es war für den Autor nach dem Leckerli-Buch nur ein kleiner Schritt, von den Lebkuchen am Oberrhein den Blick hin auf die Backtraditionen in der Heimat seiner Vorfahren zu lenken: Als Ergebnis der kulinarischen Reise *back to the roots* legte er das *Ostschweizer Lebkuchenbuch* (2000) vor. Darin wurden Unterschiede und Gemeinsamkeiten der Lebkuchen (Honigteiggebäcke) aus St. Gallen und Appenzell herausgearbeitet, die Rolle der Frauenklöster dargelegt und die Rolle der Gebäcke im Nikolaus- und Weihnachtsbrauchtum augenfällig gemacht. Spychers ungebrochenes Interesse am Handwerk zeigte sich in dieser Monografie nicht bloss bei den zahlreichen Besuchen in Backstuben, sondern auch beim Modelstecher. Dadurch leistete er einen wichtigen Beitrag zur Gebäckmodelforschung. Nur auf den ersten Blick überraschend endet dieses Ostschweizer Buch mit einem Exkurs über die Lebkuchenfabrikation im unterelsässischen Gertwiller. Die Parallelen zur Ostschweiz sind aber unübersehbar. Zudem scheint es fast, als ob Spycher damit schon ankündigen wollte, dass er sich noch in weiteren Publikationen mit Backtraditionen und mit der Kulinarik am Oberrhein und speziell in Basel befassen werde.

In der Tat geschah dies mit seinem letzten grösseren wissenschaftlichen Beitrag, einer längst fällig gewesen Studie zum *Oberrheinischen Kochbuch* von 1811 von Margarethe Spoerlin-Baumgartner (2012) und vor allem durch die Sammlung von Backwaren für den Alltag und den Festtag, die namentlich in Basel oft seit Jahrhunderten auf den Tisch kommen.

In *Back es im Öfelin oder in der Tortenpfann* (2008) ging Spycher bei allen vorgestellten Backspezialitäten gleich vor: Nach einem einleitenden Kapitel zu «Wort und Sache» stellte er die Ergebnisse seiner Archiv- und Quellenforschung vor, um sich dann an die Gegenwart heranzutasten und fallweise auch über die Verbindung

zwischen dem jeweiligen Gebäck und einem Brauch zu berichten. Ursprünglich war es Albert Spycher bei diesem Publikationsvorhaben nur um die Fastenwähe gegangen, also um ein brezelartiges Gebäck, das in Basel zwischen der Jahreswende und der Karwoche gebacken wird. Aber eine grössere Verzögerung bei der Drucklegung nutzte der Autor zu einer beträchtlichen Ausweitung des Themas und führte dann auch zur Beantwortung der Fragen, wieso der Osterfladen kein Fladen, der Flammenkuchen kein Kuchen und die Fastenwähe keine Wähe, also kein flacher Blechkuchen, ist, sondern sich auf ein mittelhochdeutsches Wort «waehe», also auf etwas Zartes, Feines, bezieht. Es bleibt unübersehbar, dass der Autor gerade diesem Gebäck ein besonderes Augenmerk schenkte. Durch seine akribischen Recherchen gelang ihm die Entdeckung der frühesten Erwähnung des Gebäcks als «fastenwegenn» im Stadtarchiv von Rheinfelden, gut hundert Jahre vor dem ersten Beleg in Basler Akten. Dass beim Namen «Sunnereedli» für eine verkleinerte Fastenwähe, die seit 1925 ein beliebtes Apérogebäck ist, der Basler Volkskundeforschungsprofessor Eduard Hoffmann-Krayer Gevatter stand, bleibt nicht unerwähnt.

Bei einem Blick auf die letzten grösseren Veröffentlichungen fällt auf, dass Albert Spycher neben Beiträgen zur Gebäckforschung und zur Ernährungsgeschichte sich auch weiterhin dem Handwerk und Berufen widmete. Wie schon beim *Ostschweizer Lebkuchenbuch* sind es auch hier Themen, die Bezüge zur Heimat seiner Vorfahren und ihrer beruflichen Tätigkeiten herstellten. Wir denken an seine Monografie *Die Fergger* (2003), aber auch an die Aufsätze «Appenzeller Familien als Ziegenmilchbuden-Betreiber in Basel» (2010) und «Broderies suisses, tout à fait à la main: Mesdames, Messieurs» (2012).

In der nachfolgenden Bibliografie bildet sich die ganze Breite seines Interesses ab, das über altes Handwerk und Gebäckforschung hinausging. Denken wir hier an «Tessiner Roccoli» (1982), wo Spycher eine Bestandsaufnahme der Vogelfängertürme knapp fünfzig Jahre nach derjenigen von Giovanni Bianconi vorlegte. Denken wir auch an die originelle Analyse von Schreibsanden in Basler Archivakten (2005) oder an zwei Arbeiten zur populären Religiosität im Sundgau (2010 und 2011). Seine besondere Liebe zum Südsass zeigte sich auch an der auffallend häufigen Platzierung von Aufsätzen in historischen Zeitschriften der französischen Grenzregion.

Nach der Aufgabe des Schuldienstes im Jahre 1991 engagierte er sich neben der Arbeit an eigenen Projekten mit Begeisterung in der Erwachsenenbildung und als freier wissenschaftlicher Mitarbeiter in den Bürgerforschungsprojekten «Theater der Pfeifenraucher» und «Die Mumie aus der Barfüsserkirche». Zum erstgenannten Unternehmen steuerte Albert Spycher auch einen Textbeitrag für die gleichnamige Publikation (2010) bei.

Nachdem seine Gattin Rosmarie im Jahr 2009 an Alzheimer erkrankt war, entschied sich Spycher, die Betreuung vor allem andere zu stellen. Dass er nichts mehr Neues anpacken werde, teilte er bald auch seinem Umfeld mit. Aber ganz löste er sich nicht von seinem Computer. So belieferte er ab etwa 2009 jahrelang die private Plattform *brauchtumsseiten.de* mit reich bebilderten Beiträgen, in denen er sein Wissen als Gebäckforscher und Volkskundler ausbreitete. Zwischen 2017 und 2019 zeich-

nete er zudem als Autor von dreissig Artikeln zu Schweizer «Brauchtumsgebäck», die in der Verbandszeitung *panissimo* der Schweizer Bäcker- und Konditormeister abgedruckt wurden und auch online abrufbar sind (siehe Bibliografie). Seinem Namen begegnete man schon zuvor oft auf der Website des Vereins Kulinarisches Erbe der Schweiz (patrimoineculinaire.ch), ist doch bei der Aufnahme des Inventars zwischen 2004 und 2009 sein Wissen bei vielen Schweizer Backwaren eingeflossen.

Mit Albert Spycher ist eine Forscherpersönlichkeit nach einem reich erfüllten Leben von uns gegangen. Er hinterlässt ein weitgehend eigenständiges Werk von grosser Qualität, das viele gerne und mit Gewinn zu Rate ziehen, die sich für altes Handwerk oder Gebäck interessieren. Die in seinen gebäckkundlichen Veröffentlichungen oft angestrebte Praxisnähe durch den Abdruck von Rezepten zeugt von einem Menschen, der genussfreudig war und dennoch auf dem Boden des Machbaren blieb.

Schriftenverzeichnis Albert Spycher-Gautschi

- D'Baselfahrt. Hörspiel in zwei Teilen nach einer Erzählung von Jonas Breitenstein. Literarische Verarbeitung der Posamentenzeit. [Basel] 1977 (Typoskript).
- mit Dubi, Uller: Stadt Basel. In: Schweizer Mundart. Zürich 1978, Schallplatte Nr. 6.
- Kammacherei in Mümliswil. Basel 1977 (Altes Handwerk 41).
- Der Strohdachdecker. Basel 1981 (Altes Handwerk 51).
- Tessiner Roccoli. Bern 1982.
- Der Strahler. Basel, Bonn 1982 (Altes Handwerk 52).
- Rheingold. Basel und das Gold am Oberrhein. Basel 1983.
- Kegeln, Gilihüsine und Volkstheater in Betten VS. Basel 1985 (Altes Handwerk 53).
- «Magnani». Leben und Arbeit der Tessiner Kesselflicker. Basel 1986 (Altes Handwerk 55).
- Projekt Rheingold. Katalog zu einer Ausstellung im Stadt- und Münstermuseum, Kleines Klingental (20. 2.–26. 4. 1987). Basel 1987.
- Zur Kalligraphie in der Schweiz. In: Handwerk, Volkskunst, Kunsthandwerk 52/3 (1987), S. 30–39.
- Der Basler Lällenkönig. Seine Nachbarn, Freunde und Verwandten. Basel 1987 (Neujahrsblatt der Gesellschaft für das Gute und Gemeinnützige GGG 166).
- Il cadregatt di Tegna. In: Folklore suisse / Folcloro svizzero 78 (1988), S. 41–50.
- Der Seiler. In: Heimatkunde des Wiggertals 46 (1988), S. 79–98.
- Der Weidlingbauer. Basel 1988 (Altes Handwerk 57).
- Der Kundenmüller. Kundenmüller Ulrich Reinhard in Uerkheim. In: Zofinger Neujahrsblatt 73 (1988), S. 73–84.
- Zur Geschichte des Drechslerhandwerks. Holzdrechsler Fritz Brägger, Peter Luisoni, Steindrechsler Herbert Wirz. In: Handwerk, Volkskunst, Kunsthandwerk 53/2 (1988), S. 2–16.

- Le sigaraie di Brissago. In: Folklore suisse / Folclore svizzero 79 (1989), S. 1–11 (mit französischer Zusammenfassung).
- Die Appenzeller Handstickerei. In: Appenzeller Kalender 268 (1989), [S. 78–88].
- Der Kummetsattler und Schellenriemenmacher Peter Gujan. In: Handwerk, Volkskunst, Kunsthandwerk 54/1 (1989), S. 14–17.
- Der Kupferschmied. Ein Kaltschmied. In: Handwerk, Volkskunst, Kunsthandwerk 54/3 (1989), S. 11–19.
- Der Lebkuchendekorateur. In: Handwerk, Volkskunst, Kunsthandwerk 54/4 (1989), S. 2–10.
- Neues von Einsiedler Schafbock-Bäckern. Gebäck im weltlichen Wallfahrtsbrauch, ein volkskundliches Forschungsgebiet. In: Handwerk, Volkskunst, Kunsthandwerk 55/4 (1990), S. 21–28.
- Leckerli aus Basel. Ein oberrheinisches Lebkuchenbuch. Basel 1991.
- Der Bronzeguss. Ein antikes Kunsthandwerk. Basel 1991 (Altes Handwerk 58).
- Steinschleifen. Die Winterarbeit eines Strahlers. In: Handwerk, Volkskunst, Kunsthandwerk 56/4 (1991), S. 21–24.
- Das Wachsausschmelzverfahren. Jan und Vreni Schossau. In: Heimatwerk Kunsthandwerk 57/3 (1992), S. 26–35.
- Küfer aus Leidenschaft. Hans Auer. In: Heimatwerk Kunsthandwerk 57/3 (1992), S. 36–39.
- Hutmacherei in alter und neuer Zeit. Basel 1992 (Altes Handwerk 59).
- Steinschleifen. Die Winterarbeit eines Strahlers / Le polissage de la pierre. Activité hivernale d'un cristallier. In: Schweizer Strahler 27 (1993), S. 558–561, 566.
- Die Asphaltgrube im Val-de-Travers. Ein Kapitel schweizerischer Bergbaugeschichte, Basel 1994 (Altes Handwerk 61).
- Les mines d'asphalte de la Presta/Val-de-Travers. Basel 1994 (Vieux métiers 61a).
- Strahlen – einmal anders. In: Schweizer Strahler 29 (1995), S. 310–315.
- Meine Begegnungen mit der Schriftstellerin Helene Bossert. In: Volksstimme von Baselland, 17. Mai 1996, S. 6.
- Mit Kohlestift und Computermaus. Von den Entwerfern und technischen Zeichnern der Ostschweizer Stickereiindustrie. Basel 1997 (Altes Handwerk 62).
- Ostschweizer Lebkuchenbuch. St. Galler und Appenzeller Biber, Biberfladen und Verwandte. Herisau 2000.
- Das Basler Leckerli. Vom «Lebkouchen» zum «verzuckerten Lebküchly». In: Tracht und Brauch 9/3 (2002), S. 16 f.
- Die Fergger. Zwischen Auftraggebern und Heimararbeitenden, Herisau 2003.
- Une enfance bâloise en marge de la Seconde Guerre mondiale. In: Hégenheim et environs, Bulletin d'histoire du piémont jurassien de Bâle à Lucelle. Riedisheim 7 (2003), S. 63–70.
- Randonnées préhistoriques au pied du Jura alsacien. In: Hégenheim et environs, Bulletin d'histoire du piémont jurassien de Bâle à Lucelle. Riedisheim 8 (2004), S. 85–90.
- Une impression de sérénité. Les crèches de Noël dans les églises du Sundgau. In: Annuaire de la Société d'histoire du Sundgau 2004, S. 307–312.

- mit Milke, Ralf: Naturwissenschaftliche und kulturgeschichtliche Untersuchungen an Schreibsanden in Basler Archivakten. In: Mitteilungen der Naturforschenden Gesellschaften beider Basel 8 (2005), S. 198–218.
- «C'est la vie». Religiöse Andenkenkunst auf Sundgauer Flohmärkten. In: *Annuaire de la Société d'histoire du Sundgau* 2005, S. 317–326.
- Der Basler Lebkuchen. In: *Baselbieter Heimatblätter* 71 (2006), S. 186–193.
- Rund um das Winzerhaus von Fislis. In: *Annuaire de la Société d'histoire du Sundgau* 2006/07, S. 323–328.
- Back es im Öfelin oder in der Tortenpfann. Fladen, Kuchen, Fastenwähen und anderes Gebäck. Basel 2008 (Neujahrsblatt der Gesellschaft für das Gute und Gemeinnützige GGG 186).
- Das Basler Leckerli. Vom «Lebkuochen» zum «verzuckerten Lebküchly». In: *Annuaire de la Société d'histoire du Sundgau* 2008, S. 113–116.
- Tulipa sylvestris* (Wilde Rebentulpe). Lästiges Unkraut, geschützte Kulturpflanze. In: *Baselbieter Heimatblätter* 73 (2008), S. 45–59.
- Die Wilde Rebentulpe – la tulipe sauvage – in der Dreiländerecke. In: *Annuaire de la Société d'histoire du Sundgau* 2008, S. 297–310.
- Wilde Rebentulpen am Riehener Schlipf. In: *z'Rieche. Ein heimatliches Jahrbuch* 48 (2008), S. 23–27.
- Der Dreikönigskuchen. In: *Baselbieter Heimatblätter* 73 (2008), S. 105–114.
- Weinleitern – Himmelsleitern. «Wy-Leiterli», ein vergessener Gebäckname. In: *Baselbieter Heimatblätter* 74 (2009), S. 161–169.
- Feldställe – abris de pâturage – im Süzipfel des Sundgaus. In: *Annuaire de la Société d'histoire du Sundgau* 2009, S. 317–325.
- Les banquets des tuteurs mulhousiens au Livre de cuisine de l'Oberrhein. In: *Annuaire historique de Mulhouse* 20 (2009), S. 27–42; 21 (2010), S. 9–28.
- Appenzeller Familien als Ziegenmilchbuden-Betreiber in Basel von 1875 bis 1918. In: *Innerrhoder Geschichtsfreund* 51 (2010), S. 181–198.
- Die Berufe der Theo-Kandidaten. In: Gerhard Hotz, Kaspar von Greyerz, Lukas Burkart (Hg.). *Theo der Pfeifenraucher. Leben in Kleinbasel um 1800*. Basel 2010, S. 132–139.
- Das Fest der Vierzehn Nothelfer in Oberlarg. In: *Annuaire de la Société d'histoire du Sundgau* 2010, S. 217–236.
- Sundgauer Wallfahrten nach Mariastein. In: *Baselbieter Heimatblätter* 76 (2011), S. 49–78.
- Die Goldwäscher am Oberrhein – Les orpailleurs de Haute-Alsace. In: *Annuaire de la Société d'histoire du Sundgau* 2011, S. 49–74.
- Broderies suisses, tout à fait à la main: Mesdames, Messieurs. Leben und Arbeit einer Appenzeller Handstickerin und Ferggerin. In: *Innerrhoder Geschichtsfreund* 53 (2012), S. 46–60.
- Das Oberrheinische Kochbuch (1811). Fakten und Strukturen im Werk von Margarethe Spoerlin. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 108 (2012), S. 1–32.

Brauchtumsgebäck. (Serie in 30 lose erschienenen Teilen). In: panissimo (Verbandszeitung der Schweizerischen Bäcker- und Konditorenmeister) zwischen Nr. vom 14. 10. 2016 (Zur Geschichte des St. Galler Bibers) und Nr. 24, 6. 12. 2019 (Neues von Mailänderli, Leckerli & Co.), www.swissbaker.ch/inhalte/02_news/PDF-Dateien/Serie_Brauchtumsgebaecke_Albert_Spycher.pdf.

www.brauchtumsseiten.de/autoren/s/spycher-gautschi/home.html

Viele Arbeitsunterlagen obiger Veröffentlichungen sind in zahlreichen Ordnern abgelegt und im Archiv des Schweizerischen Instituts für Volkskunde, Basel, dauerhaft deponiert.

Buchbesprechungen

Comptes rendus de livres

Barton, Gregory A.: The Global History of Organic Farming.

Oxford: Oxford University Press, 2018, 256 S.

Wiewohl in Debatten über die «Agrarwende» ins Licht der Aufmerksamkeit gerückt, kommen Ökolandbau, Biolandwirt*innen und -konsument*innen als Gegenstände der Europäischen Ethnologie nicht allzu oft vor. Wird «Bio» thematisiert, dann zuletzt etwa mit Blick auf die Bedeutung des Bodens bei Identitätskonstruktionen von Landwirt*innen,¹ unter dem Gesichtspunkt von «Assembling «Good Food»»² oder mit Fokus auf die Pionierinnen der Ökolandwirtschaft.³ Dabei verweist der

Beitrag von Spieker et al. darauf, dass der Ökolandbau eine Geschichte hat, und zwar nicht nur eine deutschsprachige, sondern eine internationale. Tatsächlich wurde die Ökolandwirtschaft, die sich in unterschiedliche Konzepte gliedert, nicht an einem Ort «erfunden», sondern von unterschiedlichen Akteur*innen an verschiedenen Orten angedacht, proklamiert, experimentell ausgelotet, verwissenschaftlicht und professionalisiert. Diese Einsicht hat bereits vor Jahren zu Ansätzen einer internationalen Historiografie alternativen Landbaus geführt – etwa in Gestalt eines Sammelbandes,⁴ der die globale Dimension des Phänomens (Ideenaustausch, Kolonialgeschichte, Netzwerke) allerdings eher erahnen lässt als systematisch herausarbeitet. Vor diesem Hintergrund hat eine Monografie zur globalen Geschichte der organischen Landwirtschaft, wie sie der

- 1 Wahlhütter, Sebastian; Vogl, Christian R.; Eberhart, Helmut: Soil as a key criteria in the construction of farmers' identities: The example of farming in the Austrian province of Burgenland. In: Geoderma. The Global Journal of Soil Science 269 (2016), S. 39–53.
- 2 Richter, Marcus: Imagination and Beyond: Assembling «Good Food» in Biodynamic Agriculture. In: Silke Bartsch, Patricia Lysaght (Hg.): Places of Food Production. Origin, Identity, Imagination. Frankfurt am Main 2017, S. 157–168.
- 3 Spieker, Ira; Inhetveen, Heide; Schmitt, Mathilde: Der andere Landbau – das andere Denken – das andere Geschlecht. In:

Nikola Langreiter et al. (Hg.): Wissen und Geschlecht. Beiträge der 11. Arbeitstagung der Kommission für Frauen- und Geschlechterforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde. Wien 2008, S. 64–82.

- 4 Lockeritz, William (Hg.): Organic Farming. An International History. Wallingford, Cambridge, MA 2007.

Titel von Bartons Buch verspricht, noch gefehlt. Des Rezensenten Misstrauen keimte jedoch auf, als er des relativ geringen Textumfangs des Buches (diesseits von Bibliografie und Index bleiben 203 Seiten) gewärtig wurde. Und so viel schon jetzt: Die Lektüre sollte Irritationen auslösen.

Eingangs definiert Barton – Historiker an der Western Sydney University – «organic farming» als Wirtschaftsweise, die auf ökologische Prozesse vertraue, um den Einsatz chemischer Dünge- und Schädlingsbekämpfungsmittel zu minimieren oder zu ersetzen. Eine Wirtschaftsweise, getragen von einer Bewegung, die es kritisch zu würdigen gelte – von ihren Anfängen bis in die jüngste Vergangenheit. Angelegt wird eine Erfolgsgeschichte, in deren Verlauf die Akteur*innen vom «outsider»-Status zu «mainstream acceptance in the 1980–90s» gelangt seien (S. 1 f.).

Richtig erkennt Barton, dass sich die Entstehung organischer Landwirtschaft nicht auf eine einzige Einsicht zurückführen lässt, weshalb sich die Geschichte der «organics» als verknäultes Gebinde interagierender Kräfte darstelle (S. 2). Dies hält den Autor aber nicht davon ab, die «globale» Geschichte der organischen Landwirtschaft im Sinne eines «Stammbaums» zu erzählen, dessen Wurzelstock der britische Kompostpionier Sir Albert Howard (1873–1947) bildet. Entsprechend wird deren «main trunk» in Grossbritannien «and its imperial outposts» verortet, wohingegen vergleichbaren Ansätzen in der Restwelt lediglich die Rolle von «offshoots» zugeschrieben wird (ebd.).

Knapp skizziert Barton Landwirtschaftsweisen vorindustrieller Epochen, verdeutlicht, dass diese, wenn überhaupt, eher zufällig «nachhaltig» angelegt gewesen seien (S. 3 f.), und kommt dann auf die «agricultural revolution» zu sprechen, die in England, Flandern und Deutschland im 18. Jahrhundert in Gang gekommen und von anhaltender Ertragssteigerung gekenn-

zeichnet sei (S. 5). Geschickt werden dabei unterschiedliche Ebenen historischer Entwicklungsgänge in verschiedenen Regionen verknüpft – Stadtwachstum, steigende Nachfrage nach Lebensmitteln, agrarpraktische Strategien der Ertragssteigerung, Struktur des Landbesitzes, Entwicklung der Geldwirtschaft und Geschichte agrotechnischer Innovationen. So wird auf wenigen Seiten (S. 6–9) klar, wie im Zusammenwirken verschiedener Faktoren jene Agroindustrie entstanden ist, der Agrarreformer*innen schliesslich Alternativen gegenüberstellten. Letzteres geschah freilich nicht eruptiv, sondern auf Basis eines aus verschiedenen Denktraditionen errichteten Fundaments. Zu Recht verweist Barton auf die Philosophie des «law of return», die sich in Guano- und Poudrettedüngung abbildete (S. 9–12). Zu Recht widmet er Ökologie, Holismus und «desiccation theory»⁵ Aufmerksamkeit (S. 12–18). Zu Recht wird «the cultural soil of organic farming» verhandelt: Agrarismus, Agrarromantik und Diskurse über gesunde Ernährung (S. 20–39).

Irritierend wird es, wenn Barton auf Rudolf Steiner als Vordenker der biologisch-dynamischen Landwirtschaft zu sprechen kommt (S. 39–45). Weniger weil Koberwitz (heute Kobierzyce), der Ort, an dem Steiner 1924 seine agrarprogrammatischen Vorträge hielt, von Niederschlesien (Dolny Śląsk) nach Westfalen verlegt wird (40)⁶ und nicht weil Barton Steiner kritisch sieht (wofür es gute Gründe gibt). Vielmehr weil Steiner wie auch das im folgenden Kapitel verhandelte lebensreformerische

5 Theorie, wonach es infolge von Austrocknung zur Schrumpfung der Böden komme.

6 Steiner, Rudolf: Geisteswissenschaftliche Grundlagen zum Gedeihen der Landwirtschaft. Landwirtschaftlicher Kurs. Acht Vorträge, eine Ansprache und vier Fragenbeantwortungen, gehalten in Koberwitz bei Breslau vom 7. bis 16. Juni 1924, und ein Vortrag in Dornach am 20. Juni 1924. 8. Auflage, Dornach 1999 (Rudolf-Steiner-Gesamtausgabe 327), Titelei (Hervorhebung P. H.)

«German biological farming» (S. 45–48) der *Vorgeschichte* von «organic farming» zugeordnet werden und damit eine bislang unüblich «harte» Grenze zwischen «organic» und «biologisch» gezogen wird, für die der Autor lediglich die auf einem (!) Literaturverweis fussende Begründung parat hat: «Biological farming [...] connotes less a precise protocol for the organic method and signals instead life found in the soil that should be cultivated in a sustainable fashion» (S. 47).⁷ Bedenkt man, dass Steiner (wie etliche der frühen «Bios») exakt forderte,⁸ was der Autor eingangs als definitorisches Kriterium für «organic farming» dartut, so drängt sich der Eindruck einer willkürlichen Ausgemeindung auf. Und dieser Eindruck erhärtet sich, weil man feststellt, dass sich Barton unkritisch auf Autor*innen (zum Beispiel Paull, Treitel) bezieht, die diese Ausgemeindung *nicht* vornehmen, ohne darzulegen, weshalb er deren Sicht des Naheverhältnisses von Biodynamie, lebensreformerischem «Bio» und «organics» nicht teilt.

Richtig ist, dass sich Steiner nicht «naturwissenschaftlich», sondern esoterisch mit Landwirtschaft befasste (S. 41 f.). Richtig ist, dass die biodynamische Wirtschaftsweise erst von Steiners Epigon*innen zur praktikablen «Methode» entwickelt wurde. Richtig ist, dass sich diese auf Howard bezogen und den esoterischen Überbau der biodynamischen Landwirtschaft auf die Basis der «naturwissenschaftlich fundierten» Idee vom Stoffkreislauf (Kompost) stellten (S. 44). Unstrittig ist auch, dass

diese Wirtschaftsweise (wie die der «Bios») im «grünen Flügel» der NSDAP Anklang fand (S. 43). Insofern sich hieraus Gründe für eine scharfe Trennung zwischen «biologisch» und «organisch» ableiten lassen, würden diese vielleicht nicht alle Lesenden überzeugen, wohl aber könnte die Trennung nachvollzogen werden – würde sie nur entsprechend erklärt. Im Ergebnis ist es jedenfalls schade, dass sich Barton mit der Aussonderung deutschsprachiger «Bio»-Pionier*innen die Chance vergibt, die facettenreiche globale Geschichte der Alternativlandwirtschaften in ihren Wegen und Irrwegen, Korrespondenzen, Vernetzungen und Rivalitäten synthetisiert zur Darstellung zu bringen.

Schliesslich kommt der Autor zu seinem eigentlichen Anliegen: der Hommage an Howard, dessen Werdegang auf mehr als 70 Seiten facettenreich ausgebreitet wird: Howard, Sohn eines Landwirts, «grew up with a romantic attachment to folkways» (S. 50) in Shropshire und sei in seinen Vorstellungen vom idealen Bauernhof durch Kindheitserfahrungen geprägt worden, ehe er, agrarwissenschaftlich qualifiziert, akademische Positionen in Mykologie und Botanik bekleidet habe, unter anderem am Harrison College in Barbados und am Imperial Department of Agriculture for the West Indies. Seinen eigentlichen Platz jedoch sollte Howard am Institute of Plant Industry in Indore (Indien) finden, wo er gemeinsam mit seiner ersten Frau Gabrielle (1875–1930) forschte und experimentierte und die «Indore method» der Kompostbereitung entwickelte. Letzteres aber nicht aus ökologischen oder gesundheitlichen Motiven, sondern um der finanzschwachen Landbevölkerung kompostbasierte Düngung als kostengünstige Alternative zu synthetischem Dünger aufzuzeigen (S. 92). Dass Howard gleichwohl zum Pionier organischer Landwirtschaft geraten sollte, liege primär an seiner im und nach dem Zweiten Weltkrieg

7 Barton verweist auf Treitel, Corinna: Artificial or Biological? Nature, Fertilizer, and the German Origins of Organic Agriculture. In: Denise Philips, Sharon Kingsland (Hg.): *New Perspectives on the History of Life Sciences and Agriculture*. Cham 2015, S. 183–203. Richtig tragfähig scheint der Verweis nicht.

8 Paull, John: Attending the first organic agrii culture course: Rudolf Steiner's Agriculture Course at Koberwitz 1924. In: *European Journal of Social Sciences* 21/1 (2011), S. 64–70.

erfolgten Reinterpretation seines Wirkens und an der Öffentlichkeitsarbeit seiner zweiten Frau Louise (1880–1969) (S. 99). Die Lektüre der Würdigung Howards, die über bisher Bekanntes hinausführt und die von Spieker et al.⁹ beleuchteten Rollen seiner beiden Frauen nicht unterschlägt, ist erhellend, zumal deutlich wird, dass auch der Naturwissenschaftler Howard nicht frei von agrarromantischen Einflüssen war und seine Rolle erst spät als die eines Pioniers der Alternativlandwirtschaft interpretierte. Allzu gerne würde man hier auch etwas darüber lesen, wie die koloniale Agrarbevölkerung auf Howard und die von ihm propagierte Kompostwirtschaft reagierte, bezog sich diese doch auf deren Alltagswirklichkeiten und sollte diese (optimieren) helfen.

Als erhellend erweist sich auch die Lektüre des Kapitels, in dem Barton die verbreitete Vorstellung hinterfragt, wonach vormodernem fernöstlichem Wissen zentrale Bedeutung in der Geschichte der Ökolandwirtschaft zukomme (S. 80–85). Hier verhandelt der Autor auch die Rolle des Bodenforschers Franklin H. King (1848–1911) und seine durch Fernostreisen inspirierte Idealvorstellung von einem Stoffkreislauf auf Basis aller organischen Abfälle (S. 83 f.). Dabei stimmt der Rezensent mit Barton darin überein, dass Kings Einfluss auf spätere Agrarreformer*innen kaum überschätzt werden kann und man über Kings Reiseerfahrungen, naiv-romantische Asienbegeisterung und deren Einfluss auf seine als (naturwissenschaftlich) anerkannte Arbeit gerne mehr wüsste als bisher bekannt (S. 83). Zugleich stellt sich jedoch die Frage, weshalb King, der Anfang des 20. Jahrhunderts die später eingetretenen Probleme der (konventionellen) US-Landwirtschaft – (Erschöpfung) und Erosion der Böden – prognostizierte, nicht entlang seiner Schriften und der verfügba-

ren Literatur etwas ausführlicher und dort abgehandelt wird, wo die Vorgeschichte der organischen Landwirtschaft dargetan wird.

Die weitere Geschichte, wie sie Barton erzählt, ist die einer Diffusion organischer Landwirtschaft in weiten Teilen der Welt vor dem Hintergrund von Diskussionen über DDT¹⁰ und Carsons *Silent Spring*,¹¹ einer Professionalisierung der Anbaumethoden und der Anerkennung der Alternativlandwirtschaften im Kontext der Gesetzgebung in verschiedenen Wirtschaftsräumen (S. 156–201). Diese Entwicklung konnte zwar schon vor Bartons Buch nachvollzogen werden, wenn auch nicht unbedingt in einer unterschiedlichen Weltregionen integrierenden Zusammenschau. Leider unterlässt es Barton, danach zu fragen, wie sich die Globalisierung der Ökolandwirtschaft im Zusammenwirken unterschiedlicher Faktoren – Landbesitz, Wissenstransfer, Welthandel, sozialer Wandel etc. – in unterschiedlichen Teilen der Welt in den letzten Jahrzehnten abbildete. Dergleichen im Detail auszuarbeiten, Kulturkontakte und Kulturkonflikte in diesem Zusammenhang zu diskutieren, mag keine originär historiografische Aufgabenstellung sein; dies jedoch zumindest anzusprechen durchaus. Schliesslich hat der Bioboom in Wohlstandsregionen des globalen Westens und Nordens dazu geführt, dass auch Akteur*innen der Alternativlandwirtschaft in Verbindung mit fragwürdigen Praxen von (land grabbing) gebracht worden sind.¹² Dies aufzugreifen wäre schon deshalb geboten, weil Barton Kehrseiten des Erfolgs alternativer Landwirtschaften zu erahnen scheint, wenn er in einem Ausblick auf die Zukunft Konzentrationen beklagt, die weniger Raum für kleine Produzent*innen

10 Dichlordiphenyltrichlorethan: seit den 1940er-Jahren eingesetztes und in den 1970er-Jahren in vielen Ländern verbotenes Insektizid.

11 Carson, Rachel: *Silent Spring*. Boston 1962.

12 Jentsch, Christian: *Die Bio-Illusion – Massenware Ökosiegel*. Dokumentation, Arte TV, 2014.

9 Spieker/Inhetveen/Schmitt (Anm. 3).

liessen, und feststellt, dass «the cultural ethics that gave birth to the movement may continue to fade or, worse, increasingly be manufactured into slogans and images that have reality only in marketing» (S. 202).

Wie eingangs festgestellt ist Bartons Buch ein kompaktes. Dies hat den Vorteil, dass man es, Interesse an der Sache vorausgesetzt, nicht nur «quer», sondern ganz liest und dabei den «roten Faden» nie verliert. Allerdings hat dies den Nachteil, dass einzelne Aspekte zu kurz kommen oder ausgeblendet bleiben. Welche dies sind, lässt sich erahnen, wenn man die beiläufigen Bemerkungen über den von «westlicher» Agrarromantik beeinflussten Gandhi und seine Parteinahme für die «rural economy» in ihrem Verhältnis zu den Denkweisen anderer Bevölkerungsgruppen im Indien zu Gandhis Zeiten liest (S. 48) und sich fragt, ob dieser Aspekt nicht der Vertiefung bedurft hätte, um die mutmasslich komplexe soziale Gemengelage rund um Howards Wirkungsstätte in Britisch-Indien zu verdeutlichen. Aber vielleicht ist dies zu viel der Erwartung. Vielleicht ist überhaupt die Erwartung einer synthetisierenden «global history» der Alternativlandwirtschaft zu hoch. Diese Erwartung jedoch weckt der Titel «*The global history of organic farming*» (Hervorhebung P. H.). Dass die Würdigung Howards bereits «*A global history*» ergeben hätte, ist angesichts von Howards Mobilität unstrittig, und einem Buch, dessen (Unter-)Titel signalisiert, primär Howard würdigen zu wollen, könnte man verzeihen, dass andere Aspekte unterbelichtet bleiben. Unverständlich bleibt, dass Barton, der Kings Bedeutung für die Vorgeschichte der Alternativlandwirtschaften für unüberschätzbar hält, den asienbegeisterten Bodenforscher nur randständig thematisiert. Auf den ersten Blick noch unverständlicher ist, dass Baron Walter Northbourne (1896–1982) nicht erwähnt wird, der den Terminus «organic farming» 1940 als Antonym zu

«chemical farming» in *Look to the Land*¹³ benutzt hat und von Paull als Schöpfer des Begriffs dargestellt wird.¹⁴ Der nähere Blick jedoch offenbart: Sprüche Barton über Northbourne, so müsste er auch über Querverbindungen zwischen «organics» und «biodynamics» sprechen: Paull zufolge besuchte Northbourne nämlich 1939 den «Biodynamiker» Ehrenfried Pfeiffer (1899–1961) in der Schweiz und organisierte wenige Wochen vor Kriegsausbruch auf seinem eigenen Gut die Betteshanger Summer School, in deren Verlauf Pfeiffer britischen Landwirt*innen die Biodynamie vermittelte.¹⁵ Und: Wenn Northbourne Urheber des Begriffs «organic farming» ist, dann ist die Begriffsschöpfung eingefasst in eine ins Englische übertragene von Steiner geprägte Rhetorik: Letzterer sprach in Koberwitz unter anderem vom Bauernhof als «Organismus»,¹⁶ Northbourne unter anderem von der Farm als «living whole» und von «balanced organic life».¹⁷

Wie schreibt Barton doch am Anfang: «It is not possible to identify any single intellectual cause of organic farming. Instead its roots reveal a *tangled skein of interacting forces*.» (S. 2, Hervorhebung P. H.) Diese in die Metapher des «verknäulten Gebindes» gefasste Einsicht, wonach innerhalb der Geschichte der Alternativlandwirtschaft viele mit vielen in vielschichtigen Beziehungen standen, hätte zu mehr führen können als zu einem «Heldenepos» über Albert Howard.

PETER F. N. HÖRZ

- 13 Northbourne, Walter E.: *Look to the Land*. London 1940, S. 103.
- 14 Paull, John: Lord Northbourne, the man who invented organic farming, a biography. In: *Journal of Organic Systems* 9/1 (2014), S. 27–41.
- 15 Paull, John: The Betteshanger Summer School: Missing link between biodynamic agriculture and organic farming. In: *Journal of Organic Systems* 6/2 (2011), S. 13–26.
- 16 Steiner (Anm. 6), S. 202.
- 17 Northbourne (Anm. 13), S. 99 und 97.

Georget, Jean-Louis, Christine Hämmerling, Richard Kuba und Bernhard Tschofen (Hg.): Wissensmedien des Raums. Interdisziplinäre Perspektiven.

Zürich: Chronos, 2019 (Zürcher Beiträge zur Alltagskultur 23), 304 S., Ill.

Es ist die zweite Buchpublikation des deutsch-französischsprachigen Netzwerkes *Saisir le terrain / Terrain und Kultur* von Forschenden aus Ethnologie, Soziologie, Geografie und Kulturwissenschaft. Führend ist Jean-Louis Georget, der auch gleich den ersten Aufsatz beisteuerte, und es ist Bernhard Tschofen, der die Einleitung zu diesem 23. Band der *Zürcher Beiträge zur Alltagskultur* schrieb. Er holt zu einem weiten Bogen aus, um die insgesamt dreizehn Studien in ihrem thematischen Zusammenhang zu zeigen. Es geht um Raum und Wissen oder Wissen und Raum, und dies innerhalb verschiedener Fächer und Studienfelder. Zwar spielen ältere Vorstellungen eine wichtige Rolle, aber es geht vor allem um den technischen Fortschritt in den letzten dreissig Jahren, seit Medien eine allgegenwärtige Präsenz entwickelten und unsere Wahrnehmung von Raum grundlegend veränderten. Raum ist hier nicht im Wortsinn eine Räumlichkeit, sondern eine mentale Grösse, die auf verschiedene Weise konkretisiert werden kann.

Eine Karte ist ein zweidimensionales Medium, auf das zum Beispiel ein dreidimensionales Objekt wie ein Dorf inmitten der österreichischen Alpenlandschaft eingetragen wird. Dabei geht es darum, die Gefährdung durch Lawinenabgänge auf den umliegenden Hängen im «Gefahrenzonenplan» (GZP) durch rote und gelbe Linien zu markieren. Grüne Linien für ungefährdetes Gebiet gibt es nicht. Ausserhalb der markierten Gebiete sind auch Lawinen möglich, die nur alle paar Jahrhunderte zu Tal donnern, aber umso zerstörerischer sind. Der GZP liefert die Grundlage für die Erschliessung von Bauland: eine heikle An-

gelegenheit, die das sogenannte Lawinenwissen der Dorfbevölkerung voraussetzt. Raum und Wissen ergänzen sich.

Der *Sprachatlas der deutschen Schweiz* (SDS, 1939–1977), Rudolf Hotzenköcherles epochales Werk, verzeichnet auf den Karten die Beispielwörter der Gewährsleute in Form von Symbolen, um die Übersicht zu wahren. So entstehen dialektale Räume. Die heutige Mobilität verändert nicht nur den Inhalt (die Ausdrücke), sondern auch den Raum, wo die dialektalen Ausdrücke vorkommen. Dieser Veränderung von Raum und Wissen trägt das SNF-Projekt *Länder* (2012–2017) Rechnung. Beide Kartenwerke zeigen: Sprache lässt sich sichtbar machen.

Ein weiteres Beispiel dafür, wie Raum und Wissen zusammenspielen, ist der Beitrag über das Museum Europäischer Kulturen – Staatliche Museen zu Berlin. Er zeigt, wie Inventarbücher und Kataloge auf Papier Raum schaffen. Es entstehen Regionen, repräsentiert durch Trachten. Während im 19. Jahrhundert nach dem Prinzip der Herkunft (Bayern, Thüringen etc.) inventarisiert wurde und man Einzelteile durch Nummern und Buchstaben als zusammengehörig kennzeichnete, wurde 1935 das Trachtenensemble aufgelöst und nach Kategorien abgelegt: Schürzen zu Schürzen, Schuhe zu Schuhen etc. Da das Museum aber weiterhin regionale Trachten ausstellen wollte, entstanden aus den vielen Einzelkarten mit Büroklammern zusammengeheftete Karteikartengruppen, die die benötigten Einzelstücke zusammenzuführen und so eine Trachtengruppe zusammenzustellen erlaubten. Gemeint ist, dass erst der spezifische Umgang mit der Inventur dem Wissen um Herkunft, Ort und Zeit Raum gab für das Sichtbarmachen der für das Museum relevanten Regionen. Heute sind Querverbindungen am Computer ein Kinderspiel, aber interessanterweise halten sich auch in der digitalen Abspeicherung Liste, Katalog und Karteikarte als mentale Ordnungsgrössen, die es zu vernetzen gilt.

Landkarten aus Asien waren ganz anders zentriert als Landkarten aus Europa. Landkarten spiegeln die Welt aus der Sicht ihrer Schöpfer. Eigentlich eine Selbstverständlichkeit und doch eine schöne Überraschung, wie der Beitrag von Jean-Louis Georget zeigt. Fotografien waren das Medium, mit welchem die Ethnologie sich Wissen und Raum schuf. Fremde Völker und ihre Sitten und Gebräuche wurden dokumentiert, handwerkliche Skills im Arbeitsprozess festgehalten, damit ihr Lebensraum sichtbar gemacht. Die Fotografie löste die Malerei ab, die fotografische Ausstellung in Museen galt als glaubwürdig und erlaubte den Betrachtenden, sich in ferne Welten zu versetzen, ohne selber unbedingt hinreisen zu müssen. Heute wird der Zusammenhang mit der Kolonialzeit sehr viel bewusster und kritischer betrachtet als zur Zeit der Aufnahmen.

Nachbarschaft im städtischen Raum wird mithilfe von Erving Goffman untersucht, dessen Werk aus der Mitte des 20. Jahrhunderts spannende Einblicke in zwischenmenschliche Beziehungen in einem dualen Raum erlaubt. Die Untersuchung betrifft das Quartier Klarendal in Arnheim (NL) und ist auf Englisch geschrieben. Zum Schluss müssen wir uns der brutalen Wirklichkeit stellen, welche das Mittelmeer für Flüchtlinge bedeutet. Ein Flüchtlingsboot verliert neunzig Prozent seiner menschlichen Fracht, weil das Gesetz der unbedingten Hilfeleistung für Schiffe in Seenot nicht befolgt wird. Und es ist nicht das einzige Beispiel. Nur Sklavenschiffe vom 17. bis zum 19. Jahrhundert hatten ähnliche Verluste zu verzeichnen, wenn Kapitän und Mannschaft sich in eine prekäre Lage ohne Trinkwasser manövriert hatten.

Das Buch schliesst mit Abstracts in Französisch und in Englisch sowie mit einem kurzen Porträt der namhaften Autorinnen und Autoren.

PAULA KÜNG-HEFTI

Groth, Stefan, Sarah May und Johannes Müske (Hg.): Vernetzt, entgrenzt, prekär? Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Arbeit im Wandel.

Frankfurt am Main: campus, 2020 (Arbeit und Alltag), 304 S.

Der Sammelband *Vernetzt, entgrenzt, prekär?*, der auf die 18. Tagung der dgV-Kommission Arbeitskulturen im September 2018 zurückgeht, hat zum Ziel, die vielfältigen Verhandlungen zu Prozessen der Vernetzung, Entgrenzung und Prekarisierung von Arbeit aus empirisch-kulturwissenschaftlicher Sicht aufzuzeigen. Der Schwerpunkt der Tagung und des Bandes liegt auf den tiefgreifenden Wandlungsprozessen in der alltäglichen Arbeitswelt (S. 9), mit speziellem Fokus auf Arbeit im Wandel und in gesellschaftlicher Diskussion (S. 10). Dies geschieht entlang aktueller Forschungsinteressen des Faches, auch in Reflexion der thematischen Entwicklungen der dgV-Kommission Arbeiterkultur respektive Arbeitskulturen vor dem Hintergrund der Kommissionsjubiläen 2018 und 2019 (S. 10). Die Perspektiven von AlltagsakteurInnen auf die Veränderungen von Arbeit und die gesellschaftlichen Verhandlungen von Prozessen des Wandels ziehen sich durch jeden Beitrag des Sammelbandes (S. 12). Im Zentrum stehen Fragen nach Leitbildern, Bedeutungen, Wissensaushandlung und Zukunftsszenarien der AkteurInnen.

Wie genau aber Arbeitskulturen im Wandel sichtbar werden, wie der Wandel produziert und repräsentiert wird, sind Fragen, denen sich die AutorInnen aus verschiedenen Perspektiven in dem hier vorliegenden knapp 300 Seiten starken Sammelband widmen. Die Beiträge sind thematisch geordnet. Die fünf Teile des Bandes beschäftigen sich mit den Themen «Entgrenzte und prekäre Arbeit», «Organisation von Arbeit», «Musealisierung von Arbeit», «Musse, Balance und Glück» und «Erwartungen und Zukunft».

Im ersten Teil, «Entgrenzte und prekäre Arbeit», macht Lina Franken den Anfang mit einem Beitrag über Entgrenzungsprozesse im Berufsfeld LehrerIn. Franken zeigt auf, wie LehrerInnen im Rahmen einer stark abgesicherten, nicht-prekären Beschäftigung unterschiedlich mit den an sie gestellten Anforderungen umgehen und dabei über das Mass an Entgrenzung wie auch über ihr kreatives Engagement im Beruf selbst entscheiden. Dabei entwickeln die in ihrer beruflichen Absicherung privilegierten AkteurInnen im Spannungsfeld zwischen individuellen Idealvorstellungen und vorhandenen Ressourcen sowie gesellschaftlichen Normen, staatlichen Regulationen und gesetzlichen Vorgaben unterschiedliche Strategien aus, die einen Mittelweg darstellen und sich am persönlichen Interesse der Lehrkraft sowie pragmatisch an Vorwissen und Vorarbeiten orientieren (S. 40).

Eine andere Form der Privilegierung greift Linda M. Mülli auf. Die Autorin verdeutlicht, dass eine zunehmende Prekarisierung nicht nur auf gesellschaftlich schwache Gruppen, sondern ebenso auf privilegierte AkteurInnen zutreffen kann. Privilegierung in Verschränkung mit Prekarisierung zeigt vielmehr ein Spannungsfeld der sozialen Praktiken, Diskurse und insbesondere der Subjektivierungsmechanismen rund um das prekarierte Arbeiten im UN-Kontext auf (S. 62). Mülli stellt dar, dass junge ArbeitnehmerInnen in den Vereinten Nationen prekäre Beschäftigungen in Kauf nehmen in der Hoffnung, eine gut bezahlte Stelle in der internationalen Organisation zu erreichen. Durch diese Form privilegierter Prekarisierung sind diese Stellen von vornherein nur Gruppen mit hohem sozioökonomischem Kapital zugänglich (S. 62).

Mit einer etwas anderen Ausrichtung von Entgrenzung und Prekarisierung beschäftigt sich Judith Schmidt. Die Autorin zeigt entlang ihrer Dissertationsforschung

die Kalkulationswelten von LandwirtInnen und ArbeitnehmerInnen auf, die von inneren und äusseren Faktoren, enormem Druck, Verlustängsten, Risikoabwägung, Gewinnoptimierung oder emotionalen und wirtschaftlichen Motiven geprägt sind (S. 70). Der Beitrag zeigt auf, wie LandwirtInnen und migrantische Saisonarbeitskräfte kalkulieren müssen und dabei auf unterschiedlichen Formen des Wissens zurückgreifen, um Risiken abzuwägen und diese auszuhandeln. Einerseits geht es seitens der LandwirtInnen darum, den Ertrag zu kalkulieren und zu planen, der mit klimatischen Bedingungen, Mindestlohnverordnungen und der Marktsituation zusammenhängt, andererseits aufseiten der SaisonarbeiterInnen um den zu erwartenden Lohn in Abwägung gegen die Reise- und Aufenthaltskosten und die Entbehrungen infolge der Abwesenheit von der Familie.

Der zweite Teil des Bandes, «Organisation von Arbeit», zentriert Fragen zu Organisationsformen und Veränderungsprozessen von Arbeitskulturen. Michael Maile thematisiert die Praktiken und Inhalte des «change management». Über narrative Interviews erarbeitet Maile die Positionierungen, Involviertheit und Gestaltungsoptionen von Führungskräften mit Schwerpunkt auf der prozessualen Transformation von Arbeitskulturen sowie den Deutungen, Intentionen und Handlungen der AkteurInnen (S. 106). Insbesondere geht es ihm um die Perspektive der Führungskräfte, ihre Gestaltung von Veränderungsprozessen und das Spannungsverhältnis zwischen eigenem Veränderungswillen und den Vorstellungen der betroffenen MitarbeiterInnen. Sein Beitrag zeigt einen reflektierten Umgang der AkteurInnen mit tradierten Ordnungen sowie die Vorbereitung von neuen Ordnungen im Arbeitsumfeld. Mailes Forschung gibt dabei Einblicke in die Kulturen der Transformation der Arbeitswelten, offenbart aber

auch die individuellen Anstrengungen der Selbstoptimierung und Selbststeuerung der beforschten Führungskräfte (S. 106).

Auf eine andere Perspektive der Arbeitsorganisation verweist Roman Tischberger in seinem Beitrag. Tischberger zeigt auf, wie SoftwareprogrammiererInnen mit der Alltäglichkeit von Fehlern umgehen und wie diese die Praxis der Softwarearbeit prägt (S. 125). Bei diesem Umgang spielen sowohl individuelle Interpretationen, die Möglichkeiten und Funktionsweisen der Software wie auch die betriebliche Arbeitsorganisation eine Rolle bei der Entwicklung von Strategien, die Fehler zwar als Makel definieren, aber bei der Verhandlung von Konzepten der Fehlervermeidung unterstützen. Dabei handelt es sich laut Maile um den Versuch, den Dualismus zwischen Unerwünschtheit von Fehlern und Allgegenwärtigkeit aufzulösen, indem Strategien angewendet werden, die diese Fehler positiv wenden und kultivieren (S. 125).

Der Beitrag über logistische Arbeitsorganisation von Clément Barbier und Cécile Cuny zeigt Effekte der veränderten Organisationsformen für die Logistikbranche. In einem deutsch-französischen Vergleich kontrastieren die AutorInnen sowohl die Rahmenbedingungen der Arbeit in Lagerhallen wie auch die subjektiven und kritischen Deutungen von ArbeiterInnen und deren individuellen Widerstandstrategien (S. 148). Prekarität wird dabei als eigene Logik der Arbeitsorganisation definiert (S. 147). Diese Gegenüberstellung macht einerseits deutlich, wie verschieden prekäre und flexible Arbeitsverhältnisse gedacht werden, unter anderem als Spannungsfeld zwischen Arbeitslosigkeit und begrenzten Arbeitsverhältnissen, als Kontrast zu stabilen Arbeitsverhältnissen, als bestimmte Wahl oder als Notsituation. Andererseits stellen Barbier und Cuny fest, dass es ähnliche Deutungsmuster in Deutschland und Frankreich gibt (S. 148).

Der dritte Teil des Bandes beschäftigt sich mit der «Musealisierung von Arbeit». Zwei Beiträge stellen Museumsprojekte und damit historische Perspektiven auf Arbeit ins Zentrum. Nathalie Feldmann, Ophelia Gartzke, Katharina Löw, Catharina Rische und Tim Schaffarczik berichten über ein gemeinsames Ausstellungsprojekt in Waldenbuch und Freiburg. Die Ausstellungen waren Ergebnis eines Studienprojekts zur Alltagskultur der Arbeit der empirisch-kulturwissenschaftlichen Institute in Freiburg und Tübingen. Im Mittelpunkt des Projekts stand die Vielseitigkeit von Arbeit, vor allem die verschiedenen Perspektiven auf Arbeitskulturen im Wandel. Anhand von vier Objekten beziehungsweise Inventarien aus Sammlungsbeständen aus den beiden Ausstellungen werden Deutungen des Wandels von Arbeit dargestellt (S. 154). Die AutorInnen zeigen auf, dass Arbeit den sozialen Alltag prägt und ihrerseits durch bestimmte Imaginationen, Deutungen und Bewertungen geprägt ist, Perspektiven, die auch über Zeugnisse aus alltagskulturellen Sammlungen und Archiven untersucht werden können (S. 155).

Simone Egger berichtet über das von ihr massgeblich mitgestaltete Museum Wattens in Tirol. Der Ort ist von einem ansässigen grossen österreichischen Unternehmen geprägt. Das Museum und seine neue Dauerausstellung können laut Egger als Spiegel der Alltags- und Industriegeschichte und als Ort des Wissens und des Austauschs verstanden werden, indem das Lokale als Aushängeschild dient (S. 187). Thema der Ausstellung ist der historische Alltag der Menschen in Wechselwirkung mit der Geschichte des ortsansässigen Unternehmens (S. 187). Dabei steht aber nicht nur die Musealisierung der (historischen) Arbeit im Zentrum. Analog zur Musealisierung der fordistischen Arbeit, die die soziale und kulturelle Entwicklung des Ortes massgeblich geprägt hat, wurde mit der Werkstätte Wattens ein Zentrum in

der Marktgemeinde eingerichtet, das Arbeit im postfordistischen Sinne weiterdenkt (S. 186 f.).

Das Themenfeld «Musse, Balance und Glück» ist im vierten Teil des Sammelbandes zentral. Das Spannungsverhältnis von Arbeit und Nichtarbeit thematisiert Inga Wilke am Beispiel von sogenannten Mussekursen, in denen TeilnehmerInnen sich mit Entspannungstechniken auseinandersetzen, um Überforderungen im Zusammenhang mit der Erwerbstätigkeit zu begegnen. Dabei nehmen die AkteurInnen verschiedene Abgrenzungen zwischen Musse, Freizeit und Arbeit vor. Wilke stellt dar, dass die Idee getrennter Sphären der Arbeit und der Nichtarbeit analytisch nicht haltbar ist, da in ihnen gemeinsame übergeordnete Logiken wirken. Allerdings wird die Tendenz zur Entgrenzung von Arbeit von den AkteurInnen aufgedeckt und problematisiert, indem das Bedürfnis, zwischen Arbeit und Nichtarbeit klar zu trennen, kommuniziert wird (S. 208). Musse wird dabei als Potenzial definiert, das in den von den AkteurInnen vorgenommenen Ab- und Entgrenzungen von Arbeit und Nichtarbeit analytisch greifbar wird (S. 208).

Eine weitere Form des Spannungsverhältnisses von Arbeit und Nichtarbeit beziehungsweise Arbeit und Freizeit analysiert Stefan Groth am Beispiel von Debatten über «Work-Life-Balance» im Sinne eines Selbst- und Fremdmanagements des Verhältnisses zwischen unterschiedlichen Sphären von Arbeit und Nichtarbeit und der Zugehörigkeit und Orientierung zu einer (gesellschaftlichen) Mitte (S. 226 f.). Modelle wie Teilzeit, Gleitzeit oder Home-Office-Arrangements werden in diesem Kontext einerseits als Anforderung an die ArbeitnehmerInnen definiert, mit der Beanspruchung durch das Berufsleben gut umzugehen. Andererseits werden sie als Versprechen verstanden, ein zufriedeneres und ausgeglicheneres Leben zu führen. Dabei hebt Groth hervor, dass die Analyse

bei der individuellen Deutung und subjektiven Aushandlung des Verhältnisses von Arbeit und Freizeit nicht stehen bleiben darf (S. 227). Vielmehr zeigt die skizzierte Diskussion das Autonomiepotenzial und die Heteronomiegefahr im Zusammenhang mit der Entgrenzungsdebatte und dass die individuell-narrative Konstruktion positiver Bezugnahmen auf aktuelle Phänomene diesbezüglich hinterfragt werden muss (S. 227).

Im letzten Beitrag des vierten Teils zeigen Dorothee Hemme und Ann-Kathrin Blankenberg, dass erfahrungsbasiertes Können in handwerklichen Arbeitsfeldern im Hinblick nicht nur auf technische Innovation, sondern auch auf individuelles Glück als massgeblich für die Zukunftsfähigkeit dieses Wirtschaftsbereichs angesehen werden kann (S. 244). Die Autorinnen diskutieren sowohl das subjektive Wohlbefinden mit sozialen Aspekten handwerklicher Tätigkeit als auch die materiellen Resultate der Arbeit als zusammenhängende Faktoren des Handwerksstolzes. Im Zentrum steht die Bedeutung, welche der monetäre und nichtmonetäre Wert handwerklicher Tätigkeit für das Individuum hat, und der übergeordnete volkswirtschaftliche Nutzen, der daraus gezogen werden kann (S. 243). Die Aushandlung von kreativen Lösungsansätzen, die die Langlebigkeit von handwerklichen Produkten garantiert und Zeichen für die erfolgreiche Bewältigung neuer Herausforderungen in dem sich wandelnden Berufsalltags ist, trägt, so Hemme und Blankenberg, zur Identifikation mit dem Beruf bei (S. 244).

Der letzte Teil des Sammelbandes beschäftigt sich mit Fragen zu «Erwartungen und Zukunft» von Arbeitskulturen. Manfred Seiferts Studie über die Werte von Professionals im Zuge von Bewerbungsabläufen und persönlichen Neuorientierungsprozessen entwickelt Idealtypen hinsichtlich der Wünsche und Erwartungen an eine sinnhafte und qualitätsvolle Arbeit. Der

Beitrag gibt Einblick in die Sicht jüngerer Berufstätiger auf das Themenfeld Arbeit, die sie während der Bewerbung um einen (Folge-)Arbeitsplatz in Interviews darlegten (S. 252).

Monika Litschers Studie über die Einstellungen von liechtensteinischen jungen Erwachsenen zur Arbeitswelt zeigt ähnliche Ergebnisse. Das Beispiel zeigt, wie globale Prozesse, Verflechtungen und konkrete Arbeitskulturen im Spannungsfeld von Zukunftsängsten und Bewertungen der Zukunftsfähigkeit zusammenspielen (S. 295). Fähigkeiten wie Offenheit, kritisches und vernetztes Denken, Berücksichtigung von Kontexten und Zusammenhängen, Flexibilität und Kreativität als Zeichen der Qualifikation sind in diesem Spannungsverhältnis zentral (S. 295) und zeigen auf, wie die jungen Erwachsenen nach dem Ideal einer sinnvollen und nützlichen Beschäftigung streben.

Der Band bietet eine differenzierte und durchaus diverse Annäherung an Arbeitskulturen im Spannungsfeld von Vernetzung, Entgrenzung und Prekarisierung und öffnet einen Diskussionsraum für theoretische und methodische Zugriffe auf das Thema. Zwar fokussiert ein Grossteil der Beiträge vorwiegend auf Aspekte der Entgrenzung und Prekarisierung, Vernetzung wird weniger thematisiert. Mit *Vernetzt, entgrenzt, prekär?* liegt ein lesenswerter Sammelband vor, der den Fokus auf Arbeit im Wandel und in der gesellschaftlichen Diskussion um Fragen nach Organisationsformen, Wissensaushandlung, Zukunftspraktiken und emotionalen Erwartungen und Erfahrungen erweitert, aber auch zahlreiche theoretische und thematische Impulse setzt.

VALESKA FLOR

Hinrichsen, Jan: Unsicheres Ordnen. Lawinenabwehr, Galtür 1884–2014.

Diss. Tübingen 2019. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020, 305 S.

Was macht eine Katastrophe zu einer Katastrophe? Wie gehen Menschen mit Krisen um? Wie sind Ordnung und Bedrohung voneinander abhängig? Wie entsteht und vergeht (Un-)Sicherheit? – Diese Fragen, die angesichts der weltweiten Covid-19-Pandemie aktueller nicht sein könnten, stehen im Mittelpunkt der 2020 erschienenen Dissertation von Jan Hinrichsen. Am Beispiel der Lawinenabwehr der Tiroler Gemeinde Galtür erkundet er den Wandel der dort angewandten Sicherheitstechnologien und beschreibt, wie Wissensordnungen Katastrophen hervorbringen und wie Katastrophen Wissensordnungen bedingen. Mit kulturwissenschaftlicher Scharfsicht und einem passgenauen theoretischen Instrumentarium verfasst Hinrichsen eine wissensanthropologische Analyse, deren Aussagekraft weit über die Grenzen seines Forschungsfeldes hinausweist und gerade für die Untersuchung von Alltags in der Pandemie ein gutes begriffliches und analytisches Angebot bereithält.

Am 23. Februar 1999 riss eine Lawine in der Gemeinde Galtür 31 Menschen aus dem Leben, übersprang Geländegrenzen und Schutzvorrichtungen, zerstörte Strassen und Gebäude und brach mit den bis dato gültigen Gewohnheiten und Erfahrungen der lawinenerprobten Bewohner*innen des Ortes. Drei Ordner im Gemeindearchiv bezeugen den Versuch, die Katastrophe rückblickend zu ordnen und sie sinnhaft in den Galtürer Alltag einzubinden. Diese drei Ordner nimmt Hinrichsen zum Ausgangspunkt seiner Untersuchung: In ihnen findet sich das Erfahrungswissen, vor dessen Hintergrund sich die Katastrophe als unvorhersehbar formierte; sie enthalten ausserdem die nach der Zäsur neu ausgehandelten Umgangsformen mit der nun

andere eingeschätzten Lawinenbedrohung. Hinrichsen fragt nach «den Wechselwirkungen zwischen der Katastrophe und ihrer Verarbeitung, zwischen ihrem Wesen und dem Umgang mit ihr, zwischen der (alten Erfahrung) und deren Ungültigkeitserklärung» (S. 6) und fokussiert sowohl das Davor als auch das Danach der Katastrophe. Als empirische Basis dienen neben den im Archiv vorgefundenen Plänen, Gutachten und Dokumenten auch Interviews.

In zwei der Analyse vorgeschalteten Kapiteln widmet sich Hinrichsen vor allem der begrifflichen Schärfung seines analytischen Instrumentariums. Er orientiert sich dabei am Theorieangebot des Tübinger Sonderforschungsbereichs (SFB) 923 «Bedrohte Ordnungen», in dessen Zusammenhang die Forschung entstand. Die Begriffe und Arbeitsdefinitionen des SFB bettet der Autor in eine breitere kulturtheoretische Landschaft ein.¹⁸ In einem Überblick über Katastrophen als Gegenstände der Kulturwissenschaft (Kapitel 2) skizziert Hinrichsen den multidimensionalen Zusammenhang von Kultur – verstanden als Ordnung, die Selbstverständlichkeit erzeugt – und Katastrophe, die erst vor dem Hintergrund dieser Ordnung zu Katastrophe werden kann (S. 45 f.).¹⁹ Katastrophen perpetuieren (Neu-)Verhandlungen von Ordnungen und deuten auf deren Verwundbarkeit (S. 46). Sie sind dabei weder reine Konstrukte noch vorkulturelle Gegebenheiten, sie materialisieren sich als Zeichen *und* Zerstörung – und stellen damit Dichotomisierungen (beispielsweise von

Natur und Kultur) infrage (S. 51). Die durch Katastrophen fraglich gewordenen und neu verhandelten Ordnungen materialisieren sich beispielsweise in Sicherheitstechnologien, denen sich Hinrichsen mittels des «Vokabular[s] der Assemblage» (S. 55) nähert (Kapitel 3). Assemblages versteht er mit Rabinow und Foucault als «fluide, dynamische und vorläufige Dispositive» (S. 62), die es ermöglichen, «Macht-Wissen-Komplexe als resolut heterogene, mithin materiell verfasste und dynamische Gefüge zu beschreiben, die in einem Wechselbezug zu historischen Problemen und momentanen Destabilisierungen stehen» (S. 71).

Basierend auf diesen Vorüberlegungen entwirft Hinrichsen eine Genealogie der Sicherheitstechnologien der Galtürer Lawinenabwehr (Kapitel 4) und zeigt auf, «welches Ensemble von Diskursen, Praktiken und Dingen die Bedrohung durch Lawinen jeweils diagnostizierbar und bearbeitbar gemacht hat» (S. 88). Anhand von drei Zeitschnitten verfolgt er den Wandel dieser Ordnungspraktiken und zeigt, wie sich der Umgang mit der Bedrohung durch Lawinen in Galtür veränderte, um zu verstehen, vor welchem Hintergrund sich die Katastrophe von 1999 formierte. Mit der Einrichtung der kaiserlich-königlichen forsttechnischen Abteilung für Wildbachverbauung im Jahr 1884 datiert der Autor einen entscheidenden Wendepunkt im Umgang mit alpinen Gefahren – nämlich deren «Verstaatlichung» (S. 97), durch die Lawinen zum «Objekt gouvernementaler Regierungspraktiken» (S. 98) werden. Im Zeitraum von 1884 bis 1935, dem ersten Zeitschnitt, richteten sich die Sicherheitstechnologien vor allem auf den Schutz einzelner Häuser und besonders exponierte Lagen. Unter dem Eindruck eines katastrophalen Lawinenabgangs in Galtür im Winter 1919 verstärkte man ab 1920 Schutzmauern und traf individuelle Vorkehrungen. Die sich so formierende «Objektschutz-Assemblage» basierte auf dem Erfahrungswissen, das

18 Zum SFB 923 siehe beispielsweise Frie, Ewald; Meier, Mischa: *Aufbruch – Katastrophe – Konkurrenz – Zerfall. Bedrohte Ordnungen als Thema der Kulturwissenschaft*. Tübingen 2014.

19 Siehe dazu Hinrichsen, Jan; Jöhler, Reinhard; Ratt, Sandro: *Vorwort: Katastrophen/Kultur. Eine Begriffswerkstatt*. In: dies. (Hg.): *Katastrophen/Kultur. Beiträge zu einer interdisziplinären Begriffswerkstatt*. Tübingen 2019, S. 7–10.

den Bewohner*innen von Galtür beispielsweise in Form der Lawinenchronik zur Verfügung stand, und suchte vor allem den Schaden potenzieller Lawinenabgänge zu begrenzen. Mit einem 1935 startenden Grossprojekt erweiterte sich der Fokus der Sicherheitstechnologie: Neue Schutzmassnahmen bezogen sich auf den gesamten Gemeinderaum. Hinrichsen erkennt darin ein Anzeichen für die «Vergesellschaftung» von Sicherheit, die sich nunmehr nicht nur auf Einzelne bezog, sondern sich eine Gemeinschaft zum Horizont setzte (S. 109). Im Zeitraum von 1950 bis 1980, dem zweiten Zeitschnitt, verstärkte sich diese Tendenz. Unter dem Eindruck des Lawinenwinters 1950/51 und vor dem Hintergrund des massiv ansteigenden Fremdenverkehrs richtete sich die Sicherheitstechnologie nicht mehr nur auf individuelle Schadensbegrenzung möglicher Lawinenabgänge, sondern setzte bei der Prävention von Schaden an (S. 118). Mit dem 1958 projektierten Bauvorhaben «Lawinenvorbeugung Galtür» rückte der Wald als Schutz vor Lawinen, den es selbst zu schützen galt, ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Die «Vorbeugungs-Assemblage» fokussierte vor allem eine gezielte Aufforstung und wollte damit auch die Erschliessung neuer Siedlungsgebiete und das Wachstum der Gemeinde ermöglichen. Der Wald als Schutz vor Lawinen wurde zur Existenzgrundlage von Galtür und die Sicherheitstechnologie zielte auf eine Lebensweise, die diese erhielt. Lawinengefahr wurde zu einem «Problem der Lebensweise und Kultur» (S. 130), Regieren zur «kulturellen Aufgabe» (S. 133). Der dritte Zeitschnitt von 1975 bis 1999 wird durch die Reform des Landesforstgesetzes im Jahr 1975 begrenzt, welche Gefahrenzonenpläne verordnete und damit «Gefahrenzonierung» zur neuen «Leittechnologie der Lawinensicherheit» (S. 125) machte. Die Gefahrenzonenpläne zeigten gelbe und rote Zonen, die bei potenziellen Lawinenabgängen Gefahr verhiesse und entsprechend

geschützt beziehungsweise verwaltet werden mussten. Darüber hinaus gab es nicht-markierte Zonen, über deren Gefährdung der Plan keine Aussage machte. Die Pläne basierten auf Erfahrungswissen und wissenschaftlichen Berechnungen sowie Kalkulationen und bildeten eine Raumordnung ab, die Räume nicht als sicher, sondern als mehr oder weniger unsicher konstituierte. Die Assemblage der Gefahrenzonenplanung veranschaulichte eine Ordnung von Raum und Wissen und machte diese zur Grundlage der Galtürer Lebensführung.

Die Katastrophe vom 23. Februar 1999 lag ausserhalb der «Bemessungs- und Darstellungsgrundlagen» (S. 198), wie sie etwa der Gefahrenzonenplan abbildete. Sie brach mit allen Erfahrungen und Berechnungen und erforderte nicht nur eine Revision der Wissensbestände, sondern zog eine Neuordnung des Galtürer Alltags nach sich (Kapitel 5). Hinrichsen beschreibt, wie die Katastrophe durch verschiedene Praktiken «in Ordnung» gebracht wurde und wie sich daraus eine neue Sicherheitstechnologie als «Assemblage der Unsicherheit» (S. 255) formierte: Das Ermittlungsverfahren gegen Unbekannt der Staatsanwaltschaft befasste sich mit der Vorhersehbarkeit der Katastrophe und fand letztlich keine Schuldigen, denn das Ausmass der Lawine hatte sich als nicht wissbar erwiesen. Ein neu ausgearbeiteter Katastrophenschutzplan regelt die Praxis nach dem Eintritt einer potenziellen Katastrophe, verteilt Aufgaben und Zuständigkeiten und plant die Erreichbarkeit und Versorgung aller Menschen in Galtür. Damit entwirft er «eine Ordnung, in der sich die Lawine aktualisieren kann – aber eben nicht als Katastrophe, sondern als erwartbares und regierbares Ereignis» (S. 218). Ein neu errichteter Schutzbau fungiert nicht nur als Barriere für die Schneemassen, sondern beherbergt auch das Alpinarium, ein Hybrid aus Erinnerungsstätte, Ausstellung und Forschungsinstitut, mit dem sich die Galtürer*innen

einen Raum der Selbstver(un)sicherung schufen und es gleichzeitig schafften, die Katastrophe in Wert zu setzen (S. 233). Im *Alpinarium* wird das Leben im hochalpinen Raum als Leben mit der Bedrohung durch Lawinen dargestellt und nach einer Lebensweise gefragt, die «die Verwundbarkeit der menschlichen Existenz» (S. 256) integriert. Im *Alpinarium* und durch die «Assemblage der Unsicherheit» wird der Umgang mit der Lawinengefahr endgültig zu einer Frage der Kultur: «Nach 1999 sind die Sicherheitstechnologien immer noch Technologien, aber solche der Regierung der Praktiken des Lebens, und sie zielen immer noch auf Wissen, aber auf ein anderes, kulturelles, und damit auf eines, das sich nicht gegen die Unsicherheit in Stellung bringt, sondern in dem diese Unsicherheit aufgehoben ist, ein Wissen, dessen Ort der Alltag der Gemeinde Galtür darstellt: Nach 1999 wird der Alltag der Ort der Problematisierung von Naturgefahr und zur Zielscheibe von Regierung und profunder Regulierung.» (S. 255).

Hinrichsen zeichnet den Wandel von Sicherheitstechnologien nach und zeigt die Wechselwirkung von Ordnungen und Bedrohung, Alltag und Katastrophe. Er zeigt, welche Rolle Wissen dafür spielt, wie es zustande kommt, sich materialisiert und in Ordnungen manifestiert. Er zeigt auch, dass diese Ordnungen verwundbar sind und dass es gerade ihre Verwundbarkeit ist, die sie kontingent und dynamisch macht.

Die Arbeit ist theoretisch und empirisch fundiert, argumentiert klar und birgt sowohl Erkenntnisse über die Galtürer Lawinenabwehr als auch über den Umgang mit Katastrophen und Bedrohung im Allgemeinen sowie als Gegenstand der Kulturwissenschaft. Ganz besonders in der Analyse der Genealogie der Sicherheitstechnologien entfaltet Hinrichsens Ansatz sein Potenzial in ganzer Breite, kommen empirisches Material und kulturtheoretische Rahmung zu ihrer vollen Geltung. Das Buch

ist ein guter Ausgangspunkt für weitere Erkundungen des Zusammenspiels von Ordnung und Bedrohung und bietet gerade auch für die Analyse des Alltags in der gegenwärtigen Pandemie viel Inspiration und zahlreiche Anknüpfungsmöglichkeiten.

HELEN AHNER

Imeri, Sabine: Wissenschaft in Netzwerken. Volkskundliche Arbeit in Berlin um 1900.

Diss. Universität Berlin 2015. Berlin: Panama, 2019, 424 S.

Geschichtsschreibung produziert Bilder des Vergangenen, konstruiert dabei aber immer auch Gegenwart – das ist eine Binsenwahrheit. Dass dies nicht nur für die Herstellung von historischem Wissen gilt, sondern auch für dessen Rezeption, wird beim Lesen der anregenden Studie Sabine Imeris zur volkskundlichen Arbeit in Berlin um 1900 einmal mehr bewusst. Sie eröffnet mit ihrer wissenshistorischen Perspektive gegenwärtigen Leser*innen, die selber verstrickt sind in Fragen der (digitalen) Vernetzung und von Modi der Zusammenarbeit aus dem Home-Office, erhellende Einsichten in den Netzwerkcharakter von Wissenschaft. Die Studie wurde 2015 als Dissertation an der Humboldt-Universität Berlin eingereicht und liegt nun als umfangreiche Publikation vor.

Im Zentrum der Arbeit stehen vier Vereine, die um 1900 massgeblich an der Produktion und der Zirkulation volkskundlichen Wissens in Berlin beteiligt waren: die Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, der Verein des Museums für deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes, der Verein für Volkskunde sowie die Brandenburgia, Gesellschaft für Heimatkunde der Provinz Brandenburg. Ihre Forschung möchte die Autorin jedoch explizit nicht als Vereinsgeschichten im traditionellen Sinn verstanden wissen, sondern sie will

Einblicke gewähren in die «Komplexität und die Dynamiken spezifischer, lokal kontextualisierter Akteurskonstellationen, Netzwerke und Beziehungen» inner- und ausserhalb akademischer Wissenschaftsinstitutionen (S. 8 f.). Die Studie vollzieht damit einen Perspektivenwechsel von einer wissenschaftsgeschichtlichen zu einem wissenschaftsgeschichtlichen Ansatz und trägt so zur Historisierung der gegenwärtigen «Wissensgesellschaft» bei.

Für ihre Forschung hat sich Imeri durch eine sehr grosse Zahl heterogener Quellenbestände durchgearbeitet. Ihre äusserst detaillierte und mitunter «kleinteilige» (S. 25) Recherche lässt den Leser, die Leserin tief eintauchen ins Berliner volkscundliche Milieu, was es zuweilen etwas schwer macht, den Überblick zu behalten. Doch ist dieses Vorgehen Programm: Erst durch die akribische Ausbreitung konkreter Verbindungen, Orte und Ereignisse wird klar, wie vielschichtig und verästelt die Beziehungsnetze waren.

Die Arbeit Imeris ist in zwei grosse Kapitel gegliedert. Im ersten Teil stehen die beteiligten Akteure im Zentrum, wobei Imeri die einzelnen personellen Konstellationen und institutionellen Kontexte in Berlin um 1900 als spezifisches «volkscundliches Wissensmilieu» charakterisiert. Dabei zeigen sich viele der beteiligten Personen als regelrechte «Multivereinsmenschen» (S. 41), die in verschiedenen Organisationen aktiv waren und diese auch untereinander vernetzten. Entlang der vier Vereine stellt die Autorin solche Vernetzungen detailliert dar und charakterisiert jeweils zentrale Akteure. Sie macht damit ein weitverzweigtes, disziplinär und sozial heterogenes Netzwerk sichtbar. Wichtig erscheint überdies die Verortung in Berlin, da die Grossstadt als gemeinsamer Erfahrungs- und Handlungsraum fungierte.

Der zweite Teil des Buches widmet sich sodann den spezifischen Praktiken und Infrastrukturen, derer sich die Akteure

bedienten und innerhalb deren sie ihr Milieu stabilisierten. Dieser Teil entwickelt seine Argumentation nun nicht mehr entlang der Vereine, sondern zieht vier Querschnitte entlang kommunikativer Milieupraktiken. Diesen Begriff verwendet Imeri in Abgrenzung und Erweiterung der Wissenspraktiken. Sie steht damit dezidiert für ein Kommunikationsmodell ein, welches die sozialen Strukturen mitdenkt, in die Wissensproduktion und -vermittlung eingebunden sind, die diese erzeugen und tradieren.

Verhandelt werden erstens die «materiellen Bedingungen der Vereinsarbeit», worunter Imeri konkrete Orte wie Versammlungsorte und Bibliotheken subsumiert. Zudem thematisiert sie Bücher und den Umgang damit.

Zweitens beschreibt Imeri detailliert die Vereinssitzung als kommunikative Praxis mit wiederkehrenden, ritualisierten Handlungsschemen, einem ausgefeilten Apparat zur Fixierung flüchtiger kommunikativer Akte (Protokolle, Berichte etc.), zugleich aber auch als gesellige Struktur, was die Autorin letztlich zum Schluss bringt, Vereinssitzungen als Events zu charakterisieren.

Ein dritter Fokus ist auf «zirkulierende Objekte» gerichtet. Die Vereine bemühten sich, Sitzungen und Treffen interessanter, «anschaulicher» zu machen durch Vorlage, gemeinsame Diskussion und das Einholen von Expertise von Objekten beziehungsweise von Fotografien davon. Sie dienten dem Einüben eines «wissenschaftlichen Blicks» und der Schulung von spezifischen Darstellungs- und Wahrnehmungsformen, zudem ermöglichten sie partizipative Kommunikationsformen. Damit kam den Objekten stabilisierende und integrierende Funktion für das volkscundliche Wissensmilieu zu.

Schliesslich wendet sich Imeri noch einem ganz spezifischen, um 1900 sehr populären Format zu, den sogenannten

Projektionsabenden, an denen fotografische Bilder (Dias) gezeigt, kommentiert und diskutiert wurden. Sie vereinigten Wissensvermittlung und Unterhaltung und können als Orte der Medialisierung von Wissenschaft verstanden werden.

Imeris Arbeit ist eine wesentliche Stimme in der aktuellen wissenshistorischen Diskussion. Sie charakterisiert die Berliner Volkskunde um 1900 als «öffentliche Wissenschaft», die mitten in der stadtbürgerlichen Gesellschaft situiert war. Dabei überzeugt die Studie gerade deshalb, weil sie nie nur als Lokalstudie verstanden werden will, sondern als Forschung, die das regionale, lokale Setting thematisiert, um daran grundlegende Fragen nach der gesellschaftlichen Einbettung von Wissenschaft anzuschliessen. Das reicht weit über Berlin um 1900 und die Volkskunde hinaus. Deshalb ist das Buch allen zu empfehlen, die sich für aktuelle wissenshistorische Fragestellungen interessieren.

MISCHA GALLATI

Nassehi, Armin: Das grosse Nein. Eigendynamik und Tragik des gesellschaftlichen Protests.

Hamburg: Kursbuch.edition, 2. Auflage, 2020, 150 S.

Wozu Protest? «Protest löst das Bezugsproblem, Themen in der Gesellschaft sichtbar zu machen, die durch die etablierten Instanzen und ihre Verfahren zwar bearbeitet, aber letztlich nicht sichtbar gemacht werden können, beziehungsweise nach Auffassung der Protestierenden nicht genügend Aufmerksamkeit oder Durchschlagskraft erhalten. Exakt das ist die Funktion des Protests: Themen so zu setzen, dass man an ihnen nicht vorbeikommt.» (S. 81 f.) Und exakt das ist der Sound, den man aus Nassehis Bestsellern und publizistischen Beiträgen kennt, mit denen er, neben Andreas Reckwitz, zum derzeit prominenten

Soziologen Deutschlands geworden ist. Wobei der Vergleich mit Reckwitz nicht zuletzt deswegen bedenkenswert ist, weil beide sehr unterschiedlichen Theorieprogrammen folgen: Reckwitz einer subjektzentrierten Handlungstheorie, Nassehi einer funktionalistischen Systemtheorie.

Letzteres Theorieprogramm erklärt auch, weshalb Nassehi, anders als Reckwitz, kulturanthropologisch kaum rezipiert wird, und auch sein neues Buch, formal ein Grosseessay, eher auf wenig Verständnis in einem Fach stossen wird, das eine eigene Protestforschung herausgebildet hat. Bei Nassehi gibt es entsprechend all das, was Kulturanthropolog*innen am Protest interessiert, nicht: keine politische Weltaneignung durch Praxis, kein Aufbegehren subalternen Subjekte gegen die Macht, auch keine individuellen Strategien, Utopien und Fantasien, die die Protestierenden leiten, motivieren und affizieren.

Gut systemtheoretisch sieht Nassehi Protest stattdessen, um es in dem ihm eigenen Sound zu formulieren, als Möglichkeit der Bearbeitung kommunikativer Anschlussprobleme, die sich über die Logik kommunikativer Funktionsregeln ergeben. Nassehis Buch ist entsprechend, wie übrigens all seine populäreren Texte, eine Einführung in die luhmannsche Systemtheorie. Folglich sind die bekannten Zauberformeln Luhmanns auch hier enthalten: *Gesellschaft als synchrone Unterscheidungskommunikation, funktionale Ausdifferenzierung, System-Umwelt-Differenz, Medienevolution* treten genauso auf wie die einschlägigen Lieblingswörter Bielefelder Provenienz; permanent wird etwas – vornehmlich Kommunikation – *bearbeitet, erwartet, beobachtet, entschieden, enttäuscht*. Nassehi versteht es ausgesprochen gut, diese Formeln und Begriffe so zu integrieren, dass er dem Leser, der Leserin den Eindruck vermittelt, recht schwere Theoriehappen verdauen zu müssen, Happen, die aber auf mundgerechte Art zubereitet sind.

Dies erreicht Nassehi durch pointierte Formulierungen, über die man auch deswegen gerne nachdenkt – sofern einem nicht grundsätzlich alles sauer aufstösst, was nur nach Systemtheorie riecht –, weil man sie nach einigem Rätseln doch recht bald auflöst. Etwa wenn er zu seiner Ausgangsannahme schreibt: «Kommunikation ist das Management von Nicht-Kausalität in dem Sinne, dass wir alle kausalen Bewirkungsformen eben nicht Kommunikation nennen würden.» (S. 15 f.) Oder, gleichsam als Kondensat des systemtheoretischen Katechismus: «Information selbst ist nichts anderes als Abweichung, etwas, das einen Unterschied macht, Erwartung enttäuscht oder schlicht ein Nein in die Welt bringt, wo man zuvor mit unproblematischem Anschluss gerechnet hätte.» (S. 20 f.) Woraus dann, bezogen auf sein eigentliches Thema, folgt: «Es ist das Protestpotenzial von Kommunikation, das dafür gesorgt hat, dass der kommunikative Haushalt der AfD heute als radikal gelten kann und muss, wobei der Erfolg der AfD und ihrer Begleitsemantik – oder ist sie nur die Begleitpartei einer inzwischen etablierten Semantik? – selbst wiederum Ausdruck symmetrischer Nein-Stellungnahmen ist.» (S. 30)

Nassehis Argumentation, die mit Blick auf die politische Kultur der Schweiz einen besonderen Dreh erhält, geht folgendermassen: Weil (politische) Kommunikation schnell ermüde, wenn sie nur aus Konsens bestehe, brauche sie Widerworte, Ablehnung, Negation. In politischen Entscheidungsverfahren, insbesondere in jenen, die deliberativ-konsensual ausgerichtet sind, seien solche Neinstellungnahmen indes nur sehr begrenzt möglich. Deshalb tauchten dann Akteure ausserhalb der Verfahren auf, die dieses «Nein» formulieren, was wiederum die Kommunikation innerhalb der Verfahren antreibe. Liest man dies so, dann ist das Argument weder besonders neu noch besonders ambitioniert: Die AfD sei, befeuert von Pegida-Protesten als Pro-

testpartei demnach entstanden, weil keine Oppositionspartei im deutschen Bundestag die Flüchtlingspolitik der schwarz-roten Koalition entschieden abgelehnt habe; und deswegen habe sich auch Fridays-for-Future gegründet, neben dem Rechtspopulismus Nassehis zweites Beispiel, an dem er seine Überlegungen darlegt: Die etablierten Parteien würden klimapolitische Kompromisse schliessen, wodurch es unmöglich sei, dass ein politischer Akteur, worunter im Grunde nur Parteien fallen, entschieden «Nein» zum Klimawandel sagen könne; auch nicht die Grünen, deren Parteiräson auf dieser Position eigentlich aufbaue.

Tatsächlich erhalten diese zunächst äusserst *erwartbaren* und *enttäuschungsarmen* Erklärungen erst dadurch eine intellektuelle Flughöhe, dass Nassehi sie in seinen radikalen Systemfunktionalismus einfügt. Fridays-for-Future und Pegida – mithin alle Protestbewegungen – *bearbeiten* das beobachtungstheoretische Problem, dass die Systeme, auf denen Gesellschaft funktional aufbaue, diese Gesellschaft niemals in ihrer Gesamtheit beobachten könnten: Politik kann nur Politik sehen, Religion nur Religion, Wirtschaft nur Wirtschaft, Familie nur Familie, bis hinunter – so Luhmanns berühmtes Beispiel – zum Skatspieler, der in dem Moment aufhört, Skatspieler zu sein, in dem er andere Probleme erkennt als die drängende Frage, welches Blatt die Mitspielerin wohl auf der Hand trägt. So lautet schliesslich das systemtheoretische Ausgangsparadox: In der Moderne beginnt man überhaupt erst, die Welt als Ganzes zu beobachten, kann aber dieses Ganze nur noch als imaginäre Menge ausdifferenzierter Systeme erkennen, wodurch das Ganze seine Ganzheit verliert.

Protestbewegungen simulieren nun, folgt man Nassehi, die Möglichkeit, dass man die Welt aus einem Guss jenseits von Systemgrenzen beobachten könne: Während die Grünen im Bundestag nur im Modus Zustimmung beziehungsweise

Ablehnung operierten, etwa ob man ein Gesetz zur CO₂-Bepreisung annehme oder nicht, könne Fridays-for-Future ökologische Fragen semantisch auch *als* moralische Fragen, *als* ökonomische Fragen, *als* generationelle Fragen etc. adressieren. Protest erreiche dies durch die Kommunikation mittels «Chiffren», in denen diese *ganze* Welt zusammenfalle: «Kapitalismus», «Klima», «Volk», «Gerechtigkeit» seien, so Nassehi, deswegen in Protestbewegungen zentrale Begriffe, weil man sich über diese Begriffe integrativ auf alle gesellschaftlichen Subsysteme zugleich beziehen könne. Protest komme daher in besonderer Weise die Funktion zu, holistische Selbstbeschreibungen von Gesellschaft zu ermöglichen: Pegida und Fridays-for-Future rekurrerten weniger auf die Frage, wie Migrations- oder Klimapolitik ablaufen solle, als auf die Frage, was *wir* für eine Gesellschaft *sind* – wozu eben auch die Frage gehört, wer dieses *wir* eigentlich sei.

Daraus entstehen wiederum Feedbackeffekte in Richtung der Politik, nämlich indem erfolgreiche Proteste Entscheidungsträger*innen dazu zwingen, ihre Entscheidungen mit Blick auf die vom Protest dominant vorgebrachten Chiffren und Semantiken zu begründen. So sei es nicht möglich, Klimapolitik zu betreiben, ohne Fridays-for-Future zu beachten, noch könne Migrationspolitik nach Pegida ohne – ablehnende oder zustimmende – Auseinandersetzung mit Rechtspopulismus gestaltet werden. Politik brauche nämlich, und das ist Nassehis Pointe, den Protest und vor allem die sozialen Ganzheitsfiktionen, die Protest produziert, um operieren zu können. Schliesslich werde Politik nur so dem Anspruch gerecht, für alles verantwortlich zu sein, obgleich Politik funktional letztlich nur für Politik verantwortlich sei. Das ist die Dialektik, die Nassehi im Protest erkennt: Der Protest delegitimiert die Politik mit dem Vorwurf, nur kleinteilige Kompromisse zu machen, anstatt das

grosse Ganze zu betrachten, worauf sich Politik wiederum beziehen kann, um sich zu legitimieren, indem sie sich als für das grosse Ganze verantwortlich erklärt.

Bereits diese kurze Skizze muss Kritiker*innen der Systemtheorie in ihrem Hauptvorwurf bestätigen: Systemtheorie sei wie eine unsichtbare Hand, die alle Konflikte, alle Widersprüche, alles Chaos in ein homöostatisch perfekt ausbalanciertes Gefüge integrieren könne; mithin, so der Vorwurf weiter, meine diese ihrem Selbstanspruch nach *Supertheorie* sogar, auf alles anwendbar zu sein und alles erklären zu können. Diesen Vorwurf teilt der Rezensent zwar nicht, weil eine Theorie, die alles erklären kann – von der globalen Wirtschaftswelt über die Skatspielrunde bis hin zum Funktionieren von Gehirnströmen –, ja nicht per se schlecht sein muss. Es wäre, im Gegenteil, geradezu komisch, wenn die Leistungsfähigkeit einer Theorie darin bestehen würde, *wenig* zu erklären beziehungsweise statt im scheinbaren Chaos der Empirie eine Ordnung zu erkennen, dieses Chaos noch zu vergrössern. Liest man Nassehis Buch mit kulturanthropologischen Augen – und einer grossen Sympathie für sein Theorieprogramm – muss man einen anderen Vorwurf geltend machen: Das Buch ist nicht geeignet, Zweifel auszuräumen, weil Nassehi zu sehr von theoretischen Setzungen ausgeht, diese aber nicht empirisch-deduktiv herleitet, was die Stärke anwendungsbezogener Systemtheorie ist – etwa in den Arbeiten von Maren Lehmann, André Kieserling und nicht zuletzt in Nassehis eigenen qualitativ-methodischen Erhebungen etwa im Feld der Medizinethik. Viel zu häufig haben Nassehis Sätze die Form eines: «Kommunikation ist dies», «Politik tut das», «Protest will jenes», ohne diese Propositionen überzeugend herzuleiten. Teilt man diese Setzungen nicht, dann fällt seine Argumentation zusammen. Gerade um argwöhnische Leser*innen, etwa kulturanthropologische Protestför-

scher*innen, einzuladen, wäre es hilfreich gewesen, stärker von der positiv-empirischen Protestkommunikation auszugehen, um daraus die theoretischen Annahmen zu entwickeln. Doch auch für den systemtheoretisch bereits Bekehrten ist Nassehis Buchs nicht gänzlich gelungen: Wer sich mit Systemtheorie ein wenig auskennt, wird nämlich viele der Überlegungen, die Nassehi vorträgt, aus Luhmanns *Die Politik der Gesellschaft* bereits kennen und nur wenig Neues erfahren.

Trotzdem sei das Buch empfohlen, insbesondere skeptischen Kulturanthropolog*innen. Schliesslich kann man von Nassehi eine gewisse Chuzpe, ja Selbstbewusstsein – um nicht zu sagen: Grossspurigkeit lernen, die einem Fach, das sich für die scheinbar kleinen Dinge des Alltags interessiert, mitunter nicht schaden könnte. Nassehi kennt nämlich keinen analytischen Skrupel, empirische *small sites*, etwa eine recht marginale Dresdner Montagsdemo oder ökologiebewegte Jugendliche, mit ziemlich grossen Perspektiven zusammenzubringen, wie dem Medien-, Wissens- und Institutionenumbau der Moderne, einer neuzeitlichen Ideengeschichte des Politischen oder der Phänomenologie interpersonaler Kommunikation. Nassehi betreibt diese Verknüpfungen aus Kleinem und GROSSEM mühelos, wie man sich dies als Kulturanthropologe wohl kaum trauen würde, weil man als solcher bereits genug damit zu tun hätte, die empirischen Daten kritisch aufzubereiten. Insofern kann man leicht die Nase rümpfen, wie beziehungsweise dass Nassehi all die auf gerade mal 160 Seiten zusammenbringt. Man kann sich auch fragen, ob das alles so aufgehe, wenn man tiefer ins empirische Material eintauchte. Und genau das war für den Rezensenten der grösste Lektüregewinn: Nassehi permanent kritische Fragen zu stellen, eigene Gegenpositionen zu formulieren, widersprechen zu wollen – dies fordert Nassehi gerade durch seine Chuzpe,

sein Selbstbewusstsein, ja, seine Grossspurigkeit heraus.

Nicht zuletzt, und damit komme ich zum Anfang der Rezension zurück, ist das Buch selbst als kulturalistischer Gegenstand interessant, weil man sich doch fragen muss, weshalb gerade Nassehi – neben Reckwitz – mit seiner Art, Soziologie zu betreiben, derart einflussreich ist, mithin so sehr, dass er als wichtigster Vordenker eines grünen Regierungsprojekts in der Post-Merkel-Ära gilt. Dieser Frage kann an dieser Stelle nicht weiter nachgegangen werden, sollte aber bei der Lektüre des Buches unbedingt gestellt werden. In der Antwort müsste dann, um überzeugend zu sein, nicht nur starkgemacht werden, dass Nassehis selbstkritischer Liberalismus sehr gut in die Zeit passt, sondern auch, dass Nassehi es versteht, kluge und herausfordernde Bücher zu schreiben, die gerade dann besonders lohnend sind, wenn man sich über sie aufregt und ihnen widersprechen will.

SEBASTIAN DÜMLING

Mould, Tom: Overthrowing the Queen. Telling Stories of Welfare in America.

Bloomington: Indiana University Press, 2020, 384 S., Ill.

So narrativ unfertig sie oft daher kommt, ist die Sage doch wirkmächtiger als jede andere Erzählgattung der Gegenwart. Sie verdankt dies ihrer Nähe zum Gerücht, das kommunikativ besonders wendig und multimedial reist; die Sage verleiht diesem noch etwas mehr Kontur und bietet erkennbare Örtlichkeiten und verbürgende Gewährspersonen (in der Sagenforschung FOAF, von «friend of a friend», genannt), die ihren Rezipienten den Sprung von Zweifel zu Glauben (und Weiterverbreitung) erleichtern. Die letzten Jahre der medialen Auseinandersetzung um Fakten haben diese Macht besonders deutlich

gezeigt. So projizieren die übelsten, leider oft auch mächtigsten Gerüchteverbreiter gerne das Label «fake news» auf die Aufklärenden, seien es Journalist:innen oder Wissenschaftler:innen, und gewinnen damit noch mehr Aufmerksamkeit für ihre verunsichernden Geschichten – und gleichzeitig sind die Aufklärenden selbst gelegentlich nicht gefeit gegen die Überzeugungsschleifen einer guten Geschichte. Auch Letzteres verfolgt der amerikanische Erzählforscher Tom Mould in seinem jüngsten Buch *Overthrowing the Queen*, worin er einen Sagenkomplex bis zu seiner letzten Konsequenz durchleuchtet: die Figur der schwarzen Sozialhilfebetrügerin, deren narrative Genese und Verankerung im Land der unbegrenzten Möglichkeiten (für nur eine begrenzte Anzahl von Menschen), deren Einfluss auf und Widersprüche in der Sozialhilfegesetzgebung und Verarbeitung in der Lebenswelt sowohl von Wohlfahrtsempfänger:innen wie Angestellten von Wohlfahrtseinrichtungen, und die Notwendigkeit, diesem Narrativ ein Ende zu bereiten.

Die Geschichte der «Welfare Queen» wurde in verschiedenen Permutationen vom Hollywood-Schauspieler und späteren US-Präsidenten Ronald Reagan sehr effektiv zurechtgeschneidert für verschiedene politische Kampagnen. In einer Rede zeichnete er das Bild einer Frau, die über mehrere Sozialversicherungsnummern und Namen und verstorbene Ehemänner massiven Wohlfahrtsbetrug betreibe – Veteranenwitwenrente, Essensmarken, Gesundheitsversorgung etc., was alles zu einem steuerfreien Einkommen von über 150 000 Dollar beitrage (S. 43). Reagan hat eine Sage dieser Art von den frühen 1960er-Jahren bis zu seiner Präsidentschaft 1980–1988 eingesetzt. Während dieser Zeit wurde die Sage mit weiteren Motiven, die gesellschaftlich dicht zirkulier(t)en, angereichert. Der narrative «Erfolg» der Sozialhilfekönigin ist kein rein US-ameri-

kanisches Phänomen und deshalb lohnt die Lektüre dieses Buches: Auch in europäischen Gesellschaften grassiert der stete Verdacht, dass Arbeitslose, Geringverdienende, Flüchtende und andere Menschen in Not das «System» ruchlos ausnutzen würden. Diese Sagen sind manchen Steuerzahlenden, insbesondere jenen, die selbst nicht zu den Grossverdiener:innen gehören, willkommene, gar einleuchtende Legitimation ihrer Unzufriedenheit im eigenen Daseinskampf. Die Frustration, dass man sich selbst manches immer noch nicht leisten kann, schürt den Glauben, dass andere mit unlauteren Mitteln zu beeindruckenden Autos und Pelzmänteln gekommen seien. Auch dass ein Topverdiener wie Reagan solches Erzählmaterial nutzte, um die Solidarität unter Menschen niedriger ökonomischer Lage zu brechen, ist eine politisch weitverbreitete Taktik. Reagans Pressesprecher gab sogar zu, dass die Geschichten nicht wahr seien, aber dass sie das auch nicht zu sein bräuchten, solange die symbolische Wahrheit nicht anfechtbar sei (S. 245). Diese fatalen Mechanismen aus der Perspektive der Erzählforschung zu betrachten und fruchtbar zu machen für den gesellschaftspolitischen Diskurs, ist das Verdienst des vorliegenden Buches.

Nicht nur unterhaltsame Sammlungen moderner Sagentexte, sondern auch beeindruckende Analysen moderner Sagen in ihrer techno- und ethnophoben bis rassistischen und Diskriminierung schürenden Auswirkung sind seit den frühen 1990er-Jahren von Erzählforscher:innen vorgelegt worden, Gary Alan Fine, Patricia Turner, Diane Goldstein oder Andrea Kitta gehören unter anderen zu den amerikanischen Beispielen. Was Tom Mould, welcher Kulturanthropologie und Folklore an der Butler University in Indianapolis unterrichtet, auszeichnet, ist die Ausweitung der Fragestellung auf die gesamtgesellschaftliche und politische Wirkung sagenhafter Geschichten und seine Bemühung darum,

Strategien zu entwickeln, um sie zu bekämpfen. Sein in vier Teile gegliedertes Buch wechselt die Perspektive zwischen öffentlichem Diskurs und erzählender Erfahrung und Dynamik und rückt sie einander immer näher. So lässt sich auch zeigen, wie dicht verschränkt die Seiten sind und wie schwer es ist, die zur Sage verdichteten Halbwahrheiten über gelebte Armut und Notlagen aus dem politisch-moralischen Diskurs zu entfernen und gleichzeitig die politisch-moralische Notwendigkeit, in einem gesellschaftlichen Ganzen Notleidende zu unterstützen, anzuerkennen. Der erste Teil erklärt unter anderem das (eigentlich dürftige) amerikanische Wohlfahrtssystem in seinen vielen unterschiedlichen Programmen und Akronymen, gestützt von Statistiken, die bereits verdeutlichen, wie stereotype Wahrnehmungen durch Zahlen hinterfragt werden können. In diesem Teil hebt Mould hervor, was die erzählforschende Fokussierung auf Genres an analytischem Gewinn bringt in einem sozialwissenschaftlichen Feld, wo der Begriff des Narrativs heute undifferenziert genutzt wird. «For some social scientists», so Mould, «narrative analysis need not be grounded in specific past events but instead [they] can find actors, settings, complications, and resolutions in ideology rather than action» (S. 33). Für die kulturanthropologische Erzählforschung dagegen sind Erzählende und deren Positionalität, Erzählsituationen und Medium zentral, ebenso wie deren Wahl von Erzählgenres: «Form impacts function and vice versa. It is the formal qualities of narrative that makes it so compelling, recognizable, and memorable and provide clear boundaries so it can be decontextualized from one setting and retold in another.» (S. 33 f.) Diesen Ansatz und seine Werkzeuge für eine breitere (und auch studentische) Leserschaft zu verdeutlichen und ihn mit weiteren wissenschaftlichen Nutzungen des Narrativbegriffs zusammenzuführen, ist

eine gewinnbringende Stärkung des Ansatzes für interdisziplinäre Zusammenarbeit ebenso wie politische Aufklärung.

Hierzu gehört auch das feldforschende Interview, das ein wesentliches Standbein der genutzten Methodik darstellt und es Mould erlaubt, weit über sagentypische Erzählfragmente hinauszugehen. Die Ergebnisse hiervon werden im zweiten Teil fruchtbar gemacht. Gemeinsam mit Studierenden hat Mould zwischen 2012 und 2016 über 150 Gewährspersonen interviewt, die meist temporär von dieser oder jener Form von Sozialhilfe abhängig waren oder die als Angestellte oder Betreuende Wohlfahrtsfälle unterschiedlichster Art begleiten. Zugang und Vertrauen der Gewährspersonen wurde dadurch gewonnen, dass das Projekt gemeinsam mit Akteur:innen in öffentlichen und privaten Wohlfahrtsinstitutionen – von Gratikliniken, öffentlichen Wohnbauverwaltungen bis zu kirchlichen Wohlfahrtsorganisationen – Kontakte aufbauen konnte. Diesen Institutionen lag gleichermaßen daran, die Sagen über die «Welfare Queen» auszuhebeln und die Alltagsproblematiken ebenso wie die tatsächlichen sozialstatistischen Fakten dargestellt zu sehen. So wurde es möglich, ausführliche Gespräche mit Menschen zu führen, die das Stigma erfahren, meist temporär auf Arbeitslosengeld, Essensmarken, unterschiedlichste Hilfsversicherungen und Ähnliches zugreifen zu müssen, und dies oft über lange Zeit nicht tun, um nicht stigmatisiert zu werden. Durch Elternschaft, Krankheit und vor allem Arbeitsverlust müssen sie sich dann doch in die Warteschlange vor Sozialämtern eingliedern, und im Rückblick wiegt oft das Stigma – verstärkt nicht zuletzt durch die eigene Vertrautheit mit «Welfare Queen»-Sagenmotiven – genauso schwer wie die Notlage. Diese persönlichen Alltagsgeschichten sind die zweite Erzählgattung, die das Buch analysiert. Der dritte Teil untersucht wiederum Geschichten und andere Vermittlungsformen wie Car-

toons und Wahlwerbung im öffentlichen Bereich, die in oft gegensätzlicher Weise Unterstützung aus der öffentlichen Hand und deren Empfängerinnen thematisieren. Wie tief angelegt auch die Zeitungs- und Social-Media-Recherche ist, sei hier nur erwähnt – sie gehört zu der hier praktizierten holistischen Sagenanalyse, die, gerade was die digitale Verbreitung betrifft, auch eine empirische Herausforderung darstellt. Der vierte Teil verdeutlicht erneut den erzählforschenden Beitrag der Studie, diesmal im interpretierenden statt formalen Sinn. Besonders beeindruckt das Kapitel «Truth and Doubt in Contemporary Legend». Hier schlägt Mould vor, statt die Überzeugungsarbeit für die Wahrheit einer Sage, wie Erzähler:innen dies oft praktizieren, zu fokussieren, die Zweifel in den Blick zu nehmen, die seitens der Rezipient:innen generiert werden (S. 246). Sagen(weiter) erzählende haben oft wenig Hemmung, aus einer FOAF-Geschichte, eine ISIM-(I-saw-it-myself)-Geschichte zu machen, gerade weil dieser generische Wechsel vom «Fabulat» zum «Memorat» nicht nur performativ wahrhaftiger klingt, sondern auch weil der Inhalt kongruent ist mit der eigenen Weltansicht, in diesem Fall was die Wohlfahrtsleistungsproblematik und den Sozialhilfeschwindel betrifft. Mould legt diese konversationelle Erzähldynamik offen, auch um auf eines der wenigen Scharniere hinzuarbeiten, die einem Zuhörenden Gelegenheit geben, Zweifel zu äussern. Wird aus einer ISIM- wieder eine FOAF-Geschichte, ergibt sich Diskussionsraum, in welchem die stereotypen Motive, aus welchen sich Sagen um Wohlfahrtsschwindel speisen, zu durchleuchten. Eine aktive Bekämpfung von schädigenden Sagen wird zumindest im Bereich von Industriesagen seitens der betroffenen Konzerne betrieben; Mould sieht darin eine Möglichkeit, dem Sagenkomplex der Sozialhilfekönigin entgegenzuwirken – wiewohl er die quecksilbrige Qualität, das Entgleiten der Erzähl-

hoheit gerade bei Sagenstoffen sieht und im vorliegenden Werk überzeugend darstellt.

Moulds Anliegen ist eine offene statt einer narrativ-ablenkenden, unterhaltenden Auseinandersetzung um Sozialhilfe und deren Verankerung in der Demokratie. Die analysierten Sagen ebenso wie die Alltagsgeschichten der Interviewten, die hier verwoben werden, kreisen um Fragen, die jede Gesellschaft und jedes gewählte Parlament immer wieder aufs Neue diskutieren müssen (gelistet wird hier die amerikanische Variante auf S. 20). Sozialhilfebetrugsgeschichten als Sagen zu entlarven – selbst oder gerade wenn sie von einem Präsidenten propagiert werden – und an ihre Seite die Lebenserfahrung und den Kampf gegen Stigma von zeitweiligen Sozialhilfeempfänger:innen zu stellen, ist eine lohnende, wenn auch mühselige Arbeit. Im medial verdichteten Erzählgewebe der Gegenwart reisen Sagen nach wie vor geschmeidiger. Aber der Aufwand, sie zu hinterfragen, lohnt.

REGINA F. BENDIX

Clalüna-Zbinden, Ruth und Peter Zbinden (Hg.): Photo Zbinden. Drei Generationen Fotografie in Schwarzenburg, 1916–2016.

Bern: Stämpfli, 2019. 176 S., Ill.

Das grossformatige Fotobuch zeigt die 100-jährige Geschichte einer Fotografendynastie, die das Leben in und um Schwarzenburg, Kanton Bern, im 20. Jahrhundert festhielt und deren Name Zbinden auch nach der Aufgabe des Geschäfts weiterlebt. Der Fundus umfasst rund eine halbe Million Fotografien, Filme und Abzüge und soll aus dem Fotohaus an der Thunstrasse von Schwarzenburg ins Staatsarchiv nach Bern transferiert werden. Bei den Vorbereitungen dieser Übergabe entstand die Idee, diesen Schatz der Region zugänglich zu machen, schliesslich waren die Bilder Zeitzeugen der BewohnerInnen von Schwar-

zenburg und der umliegenden Dörfer. Daniel Jaun von der Stiftung Schloss Schwarzenburg, grosszügige SponsorInnen und die Fotohistorikerin Nora Mathys ermöglichten 2018 die Ausstellung «Archiv Photo Zbinden». Ruth Clalüna-Zbinden und ihr Bruder Peter wählten zweihundert aussagekräftige und repräsentative Fotos aus, ordneten sie sowohl chronologisch als auch thematisch und haben damit die Kulturgeschichte von Schwarzenburg in unser Bewusstsein gerückt. Übrigens wurde die Dissertation von Nora Mathys 2014 im SAVk, Nr. 1, rezensiert.

Das Erinnerungswerk ist kein Katalog der Ausstellung – die Initianten führten die interessierten BesucherInnen persönlich durch die Ausstellung –, sondern eine liebevolle Hommage der dritten Generation an die Vorgänger. Rudolf Zbinden gründete zusammen mit seiner Frau Lisi 1916 das Geschäft in Schwarzenburg. Ein Selbstporträt zeigt das Paar, das viel Energie ausstrahlt. Die Tuberkulose suchte die Familie heim, und Rudolf starb in jungen Jahren. Seine Witwe führte das Geschäft weiter, 1934 übernahm der jüngere Bruder, Robert Zbinden, den Fotohandel. Er hatte seine Lehre bei Rudolf gemacht, da es an Lehrstellen mangelte. Er baute nun seine Arbeit als Fotograf aus. An der Thunstrasse richtete er ein Fotoatelier ein. Buch und Ausstellung zeigen sehr schön, wie er es verstand, die Menschen von Schwarzenburg und Umgebung lebensnah zu porträtieren. Die Themen reichten von der Geburt bis zum Tod und erfassten jeden Einzelnen. Natürlich ging es um Auftragsarbeiten, aber er war auch interessiert an der Arbeitswelt, am Gewerbe, an Freizeitbeschäftigungen im Rahmen von Vereinen, an kirchlichen und anderen festlichen Anlässen, überhaupt am Leben auf dem Dorf. Seine Preise waren im Übrigen recht bescheiden. Aus eigenem Antrieb machte er auch Serien, die er zu Reportagen verarbeitete und an Zeitschriften als journalistische Beiträge

und Berichte verkaufte. Nach seinem Tod 1963 übernahmen seine Kinder Peter und die um sieben jüngere Ruth das Geschäft. Sie hatten beide im Ausland studiert, die Welt gesehen, und sie verwandelten das Fotoatelier in ein Fotostudio. Ihr Anspruch an die ästhetische Qualität der Fotografien stieg, und es kamen neue Erwerbszweige und technisches Know-how hinzu.

Die ordnende Hand, die aus der enormen Fülle von Material ein stimmiges Porträt der hundert Jahre schuf, gehörte Ruth Clalüna-Zbinden. Der Begleittext beschränkt sich auf das Wesentliche. Doch hier und da hilft ein Kommentar zu einem Bild, es richtig einzuschätzen: ein armer Knecht, ein selbstbewusstes Trachtenmädchen, die schönsten Kühe der stolzen Grossbauern ... KonfirmandInnen, fein säuberlich getrennt in Arm und Reich, den Hinweis auf Verdingkinder, die nicht nur ärmlich gekleidet sind, sondern auch mit verhärmten Gesichtern wie alte Frauen aussehen.

Solche Fotobücher sind wertvoll, weil sie den Alltag in all seinen Facetten als Bild festhalten und damit eine alte Zeit, die gar nicht so weit zurückliegt, dokumentieren und uns zugänglich machen. Das Gedächtnis der Bilder ist unserem Gedächtnis oft überlegen und somit eine unschätzbare Hilfe. Photo Zbinden schreibt Geschichte und ist selber zu Geschichte geworden. Schwarzenburg hat sich sehr verändert, vor allem das bäuerliche Element ist stark zurückgegangen. Die Fotografie wandelt sich mit dem Smartphone zur Momentaufnahme; diese wird ganz neu und anders eingeordnet werden müssen.

PAULA KÜNG-HEFTI

Eingesandte Bücher

- EGE, Moritz und Johannes MOSER (Hg.): *Urban Ethics. Conflicts over the Good and Proper Life in Cities*. London: Routledge, 2020, 304 S., Ill.
- HÄNEL, Dagmar et al. (Hg.): *Planen. Hoffen. Fürchten. Zur Gegenwart der Zukunft im Alltag*. Münster: Waxmann, 2021 (Bonner Beiträge zur Alltagskulturforschung), 240 S.
- HEIMERDINGER, Timo und Markus TAUSCHEK (Hg.): *Kulturtheoretisch argumentieren. Ein Arbeitsbuch*. Münster: UTB, Waxmann 2020, 554 S., Ill.
- JOACHIM, Valerie: *Care. Macht. Arbeit. Lebenswelten von Alleinerziehenden*. Campus, 2020 (Arbeit und Alltag), 314 S.
- LAUTERBACH, Burkhard: *Die Ferien sind vorbei. Überlegungen zur Kulturanalyse touristischer Reisefolgen*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann, 2021 (Kulturtransfer – Alltagskulturelle Beiträge 11), 301 S.
- MAY, Sarah (Hg.): *Alltag findet Stadt*. Münster: Waxmann, 2020 (Freiburger Studien zur Kulturanthropologie, Sonderband 4), 176 S., Ill.
- MOULD, Tom: *Overthrowing the Queen. Telling Stories of Welfare in America*. Bloomington: Indiana University Press, 2020, 384 S., Ill.
- SIMON, Michael (Hg.): *Audiovisionen des Alltags. Quellenwert und mediale Weiternutzung*. Münster: Waxmann, 2020 (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde 20), 187 S.
- UHLIG, Mirko und Dominique CONTE (Hg.): *Recht gläubig? Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf das Verhältnis von Religion und rechtlicher Normierung im Alltag*. Münster: Waxmann, 2020 (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde 19), 186 S.
- VEX LEG XI CPF und Claudia MAGERL (Hg.): *Das Schwert von Vindonissa. Honestus – Die Geschichte eines Legionärs*. Baden: hier + jetzt, 2020, 164 S., Ill.
- WILKE, Inga et al. (Hg.): *Produktive Unproduktivität. Zum Verhältnis von Arbeit und Muße*. Tübingen: Mohr Siebeck (Otiom. Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße 14), 314 S.

Stand, 28. Februar 2021

AutorInnen

Tabea Buri, M. A., Museum der Kulturen Basel, Münsterplatz 20, CH-4001 Basel
tabea.buri@bs.ch

Benedikt Hassler, Dr. des., Fachhochschule Nordwestschweiz, Hochschule
für Soziale Arbeit, Institut Integration und Partizipation, Von-Roll-Strasse 10,
CH-4600 Olten
benedikt.hassler@fhnw.ch

Nikolaus Heinzer, Dr., Universität Zürich, Institut für Sozialanthropologie
und Empirische Kulturwissenschaft – Populäre Kulturen, Affolternstrasse 56,
CH-8050 Zürich
nico.heinzer@t-online.de

Karin Kaufmann, M. A., Fellowship Museum der Kulturen Basel, Münsterplatz 20,
CH-4001 Basel
kaufmann.karin@icloud.com

Martina Röthl, PhD, Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Seminar für
Europäische Ethnologie/Volkskunde, Olshausenstrasse 40, D-24098 Kiel
roethl@volkskunde.uni-kiel.de

Christophe Roulin, Dr. des., Fachhochschule Nordwestschweiz, Hochschule
für Soziale Arbeit, Institut Integration und Partizipation, Von-Roll-Strasse 10,
CH-4600 Olten
christophe.roulin@fhnw.ch

Dominik Wunderlin, lic. phil., Hardstrasse 122, CH-4052 Basel
dominikwunderlin@gmx.ch

Richtlinien für die AutorInnen

Die wissenschaftliche Zeitschrift *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* (SAV_k) veröffentlicht Originalarbeiten (Abhandlungen, Debatten, Forschungsberichte und Miscellen) zu volkskundlich-alltagskulturellen, kulturanthropologischen, regionaethnografischen und kulturwissenschaftlichen Themen und diesbezügliche Besprechungen über Neuerscheinungen. Die Abhandlungen erscheinen auf Deutsch, Französisch, Italienisch und Englisch und umfassen maximal 45 000 Zeichen (inklusive Leerzeichen und Abstract).

Originalarbeiten sind in digitalisierter Form an das Herausgeberteam Dr. Sabine Eggmann (sabine.eggmann@unibas.ch) und Ass.-Prof. PD Dr. Konrad J. Kuhn (konrad.kuhn@uibk.ac.at) einzureichen. Buchbesprechungen sind direkt an die Verantwortliche für die Rezensionen, Dr. Meret Fehlmann (fehlmann@isek.uzh.ch), einzureichen.

Richtlinien zur formalen Gestaltung der Beiträge finden sich unter www.volkskunde.ch/sgv/publikationen/zeitschriften/schweizerisches-archiv-fuer-volkskunde.

Die Auswahl der Beiträge erfolgt durch das Herausgeberteam nach einem anonymisierten Begutachtungsverfahren (*double-blind peer-review*). Die Redaktionskommission sowie der wissenschaftliche Beirat des SAV_k wirken an diesem Auswahl- und Begutachtungsverfahren mit.

Instructions aux auteur-e-s

La revue scientifique *Archives suisses des traditions populaires* (ASTP) publie des travaux originaux (thèses scientifiques, débats, comptes rendus de recherche ou billets) sur des sujets du folklore et de la culture du quotidien, d'anthropologie culturelle, d'ethnographie régionale et des sciences de la culture ainsi que des critiques de parutions dans ces domaines. Les textes sont publiés en allemand, français, italien ou anglais et n'excèdent pas les 45 000 signes (espaces et abstracts inclus).

Les textes originaux sont à envoyer par mail à l'équipe éditoriale: Dr. Sabine Eggmann (sabine.eggmann@unibas.ch) et Ass.-Prof. PD Dr. Konrad J. Kuhn (konrad.kuhn@uibk.ac.at). Les comptes rendus de lecture sont à envoyer directement à la personne en charge des critiques, Dr. Meret Fehlmann (fehlmann@isek.uzh.ch).

Vous trouverez les instructions pour la mise en pages sous www.volkskunde.ch/sgv/publikationen/zeitschriften/schweizerisches-archiv-fuer-volkskunde.

La sélection se fera par l'équipe éditoriale selon une évaluation anonyme (double évaluation anonyme par les pairs). Le comité de rédaction ainsi que le comité scientifique des ASTP participent à ce processus de sélection et d'évaluation.