

SAVK
ASTP
2021/2

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 2

Archives suisses des traditions populaires

Semestriel de la Société suisse des traditions populaires
117^e année (2021), n° 2

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 978-3-0340-1656-8
E-Book (PDF): DOI 10.33057/chronos.1656
ISSN 0036-794X

Inhaltsverzeichnis

SIBYLLE KÜNZLER: Kulturwissenschaftliches Modellieren. Vom Gestalten als Lehr-Lern-Praxis der empirischen Kulturwissenschaft	7
MURIELLE CORNUT: Heinrich Danioths Kunstkarikaturen als piktoriale Praxis. Eine methodische Annäherung an Bild-Bild-Bezüge	27
LUKAS FEHR, SARAH MESSMER: Wald als «Rest-Natur» und «Kulturprodukt». Narrative Aushandlungen im Forst- und Holzsektor	49
JENS WIETSCHORKE: Die Vox Populi aus dem Bernbiet. «Volksliteratur» und <i>cultural populism</i> bei Jeremias Gotthelf	63
CHRISTINE BURCKHARDT-SEEBASS: Eine sozial denkende Museumsvolkskunde. Zum Tod von Theo Gantner (1931–2021)	79
NADJA NEUNER-SCHATZ: Erfahrung in den empirischen Kulturwissenschaften. Zu unterschiedlichen Konzeptionen und einer Standortbestimmung der Europäischen Ethnologie – ein Tagungsbericht	95
STEPHAN WITZEL: Ein Klavier, das nicht erklang ... Über die Autobiografietage «Aus dem Leben lesen» in Heiden.	101
Buchbesprechungen / Comptes rendus des livres.	109
AutorInnen	134

Kulturwissenschaftliches Modellieren

Vom Gestalten als Lehr-Lern-Praxis der empirischen Kulturwissenschaft

SIBYLLE KÜNZLER

Abstract

In diesem Beitrag wird das Gestalten als Lehr-Lern-Praxis der empirischen Kulturwissenschaft reflektiert. Durch ein aktives Modellieren können theoretische Konzepte, das Fach und seine Perspektiven sowohl ehrfahrungsbasiert und plastisch greifbar gemacht, die Bedingungen der situativen Wissensproduktion reflektiert als auch Kompetenzen erworben werden, machtkritisch zu intervenieren.

Keywords: Knowledge practice in teaching and learning, modelling, empirical culture studies as education

Wissenspraktiken in Lehre und Lernen, Modellierung, empirische Kulturwissenschaft als Ausbildung

Kulturwissenschaftliches Modellieren verschränkt konzeptionell drei Felder: Wissenspraktiken, Lehren/Lernen und gestalterisches Arbeiten. Zunächst wird aufgezeigt, dass Wissenspraktiken stets materiell formiert sind und sich aktiv gestalten lassen. Kulturwissenschaftliche Perspektiven können nicht nur textbasiert, sondern auch über die Formgebung, die Szenografien des Lernens,¹ die Körperperformanzen und wechselnden Konstellationen menschlicher und dinglicher Akteure diskutiert, reflektiert und verstanden werden. Anschliessend wird der Fokus daher auf die Lehr-Lern-Praxis gerichtet, in der das Fach und seine Perspektiven auf praxeologische Weise hergestellt werden. Eine reflexive Fachdidaktik – nicht als streng formalisierte Vorgabe, sondern als offener Prozess einer «participatory practice»² – erkennt, dass die Lerninhalte nicht einfach neutral «vermittelt» werden. Lehr-Lern-Settings sind ihrerseits Orte der situativ bedingten Wissenskonstruktionen, wie es in den Science and Technology Studies für die

1 Göhlich, Michael; Zirfas, Jörg: Szenografie des Lernens. Eine pädagogische Lektüre der «Geschichte meines Lebens» von Hellen Keller. In: Peter Faulstich (Hg.): Lerndebatten. Bielefeld 2014, S. 133–154.

2 Ingold, Tim: Anthropology and/as Education. Oxon, New York 2018, S. 17.

Forschungskollektive und -umgebungen beschrieben wurde. Diese Konstruktionen müssten nicht nur entsprechend genauer analysiert werden, sondern könnten darüber hinaus aktiver, vielfältiger und dynamischer gestaltet werden. Die materiellen Settings formen ihrerseits das Wissen mit und umgekehrt kann über sie Wissen verhandelt und – zum Beispiel durch tatsächliches physisches Verschieben von Dingen – verändert werden. Impulse für ein solches Gestalten liefert unter anderem das in den vergangenen Jahren viel diskutierte, transdisziplinär angelegte künstlerische Forschen. Allerdings wird hier dafür plädiert, diesen Kunstbegriff aus dem Forschungskontext zu lösen und ihn stärker als Gestaltungsbegriff in die Lehr-Lern-Settings zu integrieren. Mit diesem Wechsel von der Forschung in Lehr-Lern-Settings wird deutlich, dass das künstlerische beziehungsweise eben gestalterische Arbeiten auf ganz unterschiedliche Weisen eingesetzt werden kann: entweder (end)produktorientiert oder prozesshaft.³ Im Lehren und Lernen bleibt die Wissenszirkulation in Bewegung und ungeschlossen. Gestaltetes hat hier den Charakter eines temporären, zum Teil schnell produzierten Zwischenprodukts – und am Schluss landet die Flipchart-Zeichnung meistens im Abfalleimer, der nasse Schwamm wischt die Tafel wieder blank. Das Potenzial gestalterischen Arbeitens in Lehr-Lern-Settings sollte in der empirischen Kulturwissenschaft in den kommenden Jahren noch stärker reflektiert und ausgeschöpft werden.

In diesem Zusammenhang soll hier das Modellieren genauer betrachtet werden. Begriff und Ansatz entnehme ich dem von Colette Baumgartner konzipierten Labor *Aufstand der Dinge*, einem szenografischen Training, bei welchem Räume und Dinge ein Mitspracherecht erhalten. Beim Modellieren handelt es sich um einen Arbeitsschritt, der mich während der Erforschung ihres Kurses, in Abgrenzung und Erweiterung zum Wahrnehmen, besonders inspirierte. Daher soll das Modellieren konzeptionell nachgezeichnet und für die empirische Kulturwissenschaft fruchtbar gemacht werden. Abschliessend werden die drei Felder zusammengeführt und mögliche Potenziale eines kulturwissenschaftlichen Modellierens für die Lehr-Lern-Praxis und die fachliche Ausbildung aufgezeigt: Als aktive, spielerische und (eher behutsam) eingreifende Wahrnehmungs-, Handlungs- und Denkpraxis, in der die dinglichen Akteure mehr Mitspracherecht erhalten, kann sie als Werkzeug genutzt werden, um implizite Bedingungen der gemeinsamen Wissenskonstruktion plastisch zu reflektieren, um Dringlichkeiten zu erkennen und zu lernen, bei Bedarf interventionistisch zu agieren.

Wissenspraktiken

In der Hängematte liegend, lasse ich die Gedanken kommen und gehen, wie sie wollen. Mir ist, als könnte ich hören, wie sie herumbrasen, aber nur die Zikaden zirpen. Es braucht Lange-Weile. Irgendwann, beinahe einen halben provenzalisch-heissen Nach-

3 Bästlein, Ulf; Gloor, Valentin: Singen. In: Jens Badura et al. (Hg.): *Künstlerische Forschung. Ein Handbuch*. 2. Auflage. Zürich, Berlin 2015, S. 211–213. Die Autoren weisen ihrerseits auf den Unterschied zwischen Gesang (Produkt) und Singen (Prozess) hin.



Abb. 1: In der Hängematte. Foto: Sibylle Künzler, 13. 7. 2018.

*mittag später, entfaltet sich wie von selbst ein neuer Gedanke, auf den ich selber nicht gekommen wäre. Ein schaukelnder Gedanke zu neuen Lehr-Lern-Formaten. Das ist Hängematten-Wissens-schaf(f)t.*⁴

Mit dieser Vignette aus meinem Forschungstagebuch soll verdeutlicht werden, wie die gelebten Arrangements, räumlichen Umgebungen, dinglichen und menschlichen Akteure, die eigenen Erkenntnisprozesse mitgestalten. Wissen wird produziert, verhandelt und zirkuliert durch versammelte Arrangements, die ihrerseits im Akt der Wissensproduktion hergestellt, aktualisiert oder transformiert werden. Wissen zeigt sich in der Praxis, im «Doing»,⁵ im gelebten Tun. Somit ist «Wissen [...] immer Wissenspraxis und als solche situiert, eingebettet, verortet, verkörpert und eingeschrieben»,⁶ prozesshaft, situativ und zufallsbestimmt.⁷ Sowohl wissens-

4 Aus dem Forschungstagebuch. Vgl. zur Frage des Geschehenlassens Tuma, Lucie; Badura, Jens: It's Doing It – The Force Of Passivity. www.researchcatalogue.net/profile/show-exposition?exposition=51120, 29. 6. 2020.

5 Vgl. unter anderem Hörning, Karl H.; Reuter, Julia: Doing Culture. Kultur als Praxis. In: dies. (Hg.), Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld 2004, S. 1–15.

6 Beck, Stefan; Niewöhner, Jörg; Sørensen, Estrid: Einleitung. In: dies. (Hg.): Science and Technology Studies. Eine sozialanthropologische Einführung. Bielefeld 2012, S. 9–48, hier S. 40.

7 Vgl. Künzler, Sibylle: Transduktion. Ein möglicher Erkenntnismodus zur Erforschung multisensorischer Praxis? In: Karl Braun et al. (Hg.): Kulturen der Sinne. Zugänge zur Sensualität der sozialen Welt. Würzburg 2017, S. 105–110.

theoretische und wissenschaftshistorische Beiträge als auch Forschungsarbeiten aus den Science and Technology Studies (STS) und der Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) haben mehrfach aufgezeigt, dass Wissen soziotechnisch formiert wird und Wissenspraktiken die materiellen und sozialen Assoziationen vor Ort – wie beispielsweise Büroräume gestaltet werden, technische Infrastruktur designt wird und vieles mehr – ihrerseits anordnen. Während diese Assoziationen allerdings oft eher in einem passiven Modus stattzufinden scheinen oder als solche beschrieben werden, kann man umgekehrt aber auch *aktiv* mit all diesen Akteuren in Beziehung treten. Sie können dazu eingeladen werden, die Erkenntnisprozesse mit zu modellieren und an der Wissensproduktion teilzuhaben. Dabei kann – sofern gewünscht – auch eine bewusste Auswahl getroffen werden, welche Assoziationen eingegangen werden. Eine solche Sichtweise knüpft an Grundzüge einer Post-ANT an, wie sie etwa Annemarie Mol beschrieben hat. In *Ontological Politics*⁸ zeigt Mol auf, dass es Momente aktiver Entscheidungen seitens der Forschenden gibt, welchen Assoziationsketten sie folgen. In gewisser Weise handelt es sich beim Modellieren als materieller Wissenspraxis also um eine *aktiv* angewandte ANT, ein reflexives und sich wandelndes Wechselspiel zwischen unterschiedlichen Akteuren, in das eingegriffen werden kann – indem das jeweilige Arrangement verändert wird oder indem man sich selbst bewusst durch dieses Arrangement verändern lässt, sich bewusst assoziiert. Kulturwissenschaftlich interventionistisch zu agieren bedeutet, dies mit einer sehr hohen Sensibilität und Differenziertheit tun zu können. Das erfordert Training – etwas, das in der kulturwissenschaftlichen Ausbildung stärker geleistet werden müsste. Mit jeder Praxisweise, jeder Wahl der Assoziationen, die in die gemeinsame Wissensproduktion eingeht, wird genau genommen auch eine politische Aussage gemacht, die sich im Kontext hegemonial ausgehandelter legitimer Praktiken positioniert. Das Beispiel der Hängemattenwissenschaft erscheint in diesem Zusammenhang vielleicht etwas plakativ, ähnlich wie vom Spazieren als das Denken stimulierender Praxis berichtet wird.⁹ Vielleicht mögen es tatsächlich oft Momente der Entspannung oder des Innehaltens sein, in denen es sich «besser» denken lässt. Näher betrachtet formieren aber *alle* Praktiken Wissen: Es ereignet sich je auf spezifische Weise beim Kochen, beim SMS-Schreiben, im Kino, beim Schwimmen, beim Heimwerken mit dem Bohrer in der Hand, im Jodelkurs, an einem Vortrag, im Gespräch mit einem Freund, beim Tagträumen und vielem mehr. Gerade Alltagskulturforscher*innen sollten auch diese Praktiken als wissenschaftliches Wissen produzierende Vorgänge fruchtbar machen. Hier wird jedoch erkennbar, dass nicht alle Praktiken gleichermassen als gültige Modi der Wissenschaft anerkannt werden: Im Büro am Computer zu schreiben, erscheint eine legitimere Praxis zur Arbeitsbestätigung zu sein als das dösende Sinnieren in der

8 Mol, Annemarie: *Ontological Politics. A Word and some Questions*. In: *The Sociological Review* 47/S1 (1999), S. 74–89.

9 «Es ist in der Tat richtig, daß die besten Dinge einem so, wie Jhering es schildert: bei der Zigarre auf dem Kanapee, oder wie Helmholtz mit naturwissenschaftlicher Genauigkeit für sich angibt: beim Spaziergang auf langsam steigender Straße, oder ähnlich, jedenfalls aber dann, wenn man sie nicht erwartet, einfallen, und nicht während des Grübelns und Suchens am Schreibtisch.» Weber, Max: *Wissenschaft als Beruf*. 3. Auflage. München 1930 (1919) (*Wissenschaftliche Abhandlungen und Reden zur Philosophie, Politik und Geistesgeschichte* 8), S. 13.

Hängematte, wemgleich sich in der provenzalischen Nachmittagshitze wirkkräftigere und intensivere Überlegungen ereignet hatten als – zugegebenermassen – nicht selten im Büro. Allerdings soll das Arbeiten im Büro hier keineswegs abgewertet werden. Auch diese Wissenspraxis hat ihre besonderen Qualitäten und es kann mit ihr modelliert werden. Jedoch hat meine mehrjährige Arbeitserfahrung im Wissenschaftsbetrieb die Sichtweise auf das eigene Tun verändert und es hat sich eine Dringlichkeit aufgezeigt: Immer mehr wurde – einer Lehnstuhlethnologie gleich – das Büro zum Hauptarbeitsort, Lesen, Sitzen und am Computer Schreiben zu den dominierenden Praktiken. Der Leistungsdruck im kompetitiven Wissenschaftssystem breitete sich in mir als alltäglich erfahrenes Körpergefühl aus. Gleichzeitig predigte ich Studierenden anhand von John Rajchmans Aufsatz *Foucaults Kunst des Sehens* die Wichtigkeit einer «rupture d'évidence»¹⁰ für die Erkenntnisarbeit und einer «Ästhetik der Existenz»,¹¹ die es brauche, um ein*e sehende*r Denker*in, ein*e «voyant»¹² zu werden beziehungsweise zu bleiben. Irgendwie schienen sich mein Büroalltag und eine solche im Text beschriebene «façon de vivre», die ich den Studierenden in den Seminaren mitgeben wollte, in die Quere zu geraten.¹³ Institutionalisierte wissenschaftliche Praktiken – wie beispielsweise Schreiben, Dozieren etc. – sind in eine Bildungsarchitektur mit expliziten wie impliziten Zielen und Idealen eingelassen. Hier ist kulturwissenschaftlich kritische Selbstreflexivität gefragt, um die Selbstverständlichkeiten aufzudecken, welche die Wissensproduktion und -praktiken machtvoll formieren. Wäre es nicht wichtig, sich im Fach mehr über die – faute de mieux – «neoliberalen» Bedingungen an den Universitäten zu unterhalten, welche sich auf die kulturwissenschaftliche Wissensproduktion, die dominierenden Tätigkeiten, die Lehre, die Idealtypen erfolgreicher Forscher*innen und Karrieren oder überzeugender Dozierender, die Wahl der Felder und die Aufbereitung von Ergebnissen, ja sogar bis in den privaten Bereich hineinreichend, sich auf Selbstkonzepte und die Lebensgestaltung auswirken? Wäre hier die Kulturwissenschaft nicht stärker gefordert, sich zu positionieren, gar bewusst dagegen zu halten oder zumindest aktiver dafür zu sensibilisieren und andere Arbeitsumfelder, andere Lehr- und Lernsettings zu ermöglichen? Die amerikanischen Anthropologen Boone Shear und Susan Brin Hyatt untersuchen das *Learning under Neoliberalism*¹⁴ und erkennen gerade in der Lehr-Lern-Praxis einen möglichen Ort, die neoliberale Rahmung der Wissensproduktion zu befragen: Sie sehen «teaching and learning at university itself as a space of radical possibility. The classroom is an opportunity to help us – as teachers, students

10 Rajchman, John: Foucaults Kunst des Sehens. In: Tom Holert (Hg.): *Imagineering. Visuelle Kultur und Politik der Sichtbarkeit*. Aus dem Amerikanischen von Stefan Barmann. Köln 2000 (Jahresring 47), S. 40–63, hier S. 44.

11 Ebd., S. 61.

12 Gille Deleuze zitiert bei Rajchman: ebd., S. 40. Die Praxis des Sehens liesse sich austauschen, zum Beispiel ein*e riechende*r Denker*in.

13 Diese Fragen scheinen sich in den vergangenen Jahren aufgrund gesellschaftlich-ökonomischer Bedingungen verstärkt aufzudrängen. Vgl. *Values of Humanities*, www.valhuman.org, 29. 8. 2020; Beim Ausdruck «façon de vivre» handelt es sich um eine eigene Wortschöpfung.

14 Susan Brin Hyatt, Boone W. Shear, Susan Wright (Hg.): *Learning under Neoliberalism. Ethnographies of Governance in Higher Education*. New York, Oxford 2015.

and workers – realise ourselves as political subjects through theoretical investigation and discussion, but also through projects that forge collaborative relationships [...]. If, indeed, the university has become a more integral, more central site of social and economic and social reproduction, then learning and teaching about these conditions opens onto a horizon in which faculty and students can more clearly realize their everyday practices as part of a broader hegemonic struggle.»¹⁵ In einem aktiven, vielgestaltigen Modellieren von Lehr-Lern-Settings erkenne ich das Potenzial, solche Bedingungen reflektieren und transformieren zu können: Es hiesse, nebst dem Büro, dem Seminarraum oder der Exkursion¹⁶ *auch* – und somit nicht als Ersatz – eine Wissensproduktion wie die Hängemattenwissenschaft ernst zu nehmen, sie im Kontext dominanter Wissenspraktiken zu begreifen und trotzdem oder gerade als optional wählbare Praxis einer «Gegenwissenschaft»¹⁷ zu nutzen.

Kulturwissenschaft als Lehr-Lern-Praxis

Mit dem Interesse an der wissenschaftlichen Wissenskonstruktion an die STS und die Wissensanthropologie anknüpfend, fällt zunächst auf, dass Wissenschaft zumeist exklusiv unter dem Gesichtspunkt der Forschungspraxis untersucht wurde. Der Lehrbetrieb wurde kaum als Ort der Wissensproduktion berücksichtigt. Dies trifft in gewisser Hinsicht auch für die empirische Kulturwissenschaft zu: Die Lehre erscheint eher als «blinder Fleck» der kanonisch postulierten (Selbst-)Reflexivität. Fast ausschliesslich wurde über die Forschung geschrieben und nachgedacht. Lehre und Lernen blieben lange Zeit *Schattendiskurse*,¹⁸ die in Flurgesprächen oder zwischen den Bankreihen im Seminarraum geführt oder anwendungsorientiert an hochschuldidaktischen Dozierendentreffen diskutiert wurden. Mit der Bologna-Reform und dem veränderten Pflichtenheft von Qualifikationsstellen, dem Aufkommen und Einfordern von Lehrzertifikaten, wurde die Lehre jedoch vermehrt analysiert und reflektiert – allerdings hauptsächlich in hochschuldidaktischen Kontexten und kaum mit disziplinärem Bezug, wissenschaftstheoretischem Fokus oder einem Interesse an der praxeologischen Herstellung des Fachs und seiner Perspektiven.

Der von der Karin Bürkert herausgegebene empirisch-kulturwissenschaftliche Sammelband *Lern- und Lehrerfahrungen kulturanthropologisch*¹⁹ stellt im Fach eine rare Ausnahme dar. Als möglichen Grund für das Ausbleiben der Erforschung des

15 Shear, Boone W.; Hyatt, Susan Brin: Introduction. In: ebd., S. 1–29, hier S. 13.

16 Vgl. zur Exkursion als Lehr-Lern-Format Rolshoven, Johanna: Die kulturanthropologische Exkursion. Zwischen Vorwissen und Erkenntnisoffenheit. In: Karin Bürkert (Hg.): *Lern- und Lehrerfahrungen kulturanthropologisch*. Kulturen 1 (2016), S. 33–46.

17 Werner Schiffauer zitiert bei Lindner, Rolf: Konjunktur und Krise des Kulturkonzepts. In: Lutz Musner, Gotthard Wunberg (Hg.): *Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen*. Freiburg im Breisgau 2003, S. 75–95, S. 91.

18 Leimstättner, Max: *Schattendiskurse*. Filmisches Schaffen als marginalisierte Praxis ethnographischer Wissensproduktion. Ein Plädoyer. In: *Antropolita* 17 (2010), S. 49–64.

19 Bürkert (Anm. 16).

Lehrbetriebs nennt sie unter anderem die bildungsgeschichtliche Entwicklung einer «[h]ierarchischen Dichotomie von Forschung und Lehre»: ²⁰ Die (männlich konnotierte) ²¹ Forschung wurde dabei zum karrieretechnischen Kerngeschäft erkorren, die (weiblich konnotierte) Lehre hingegen sei nicht ernst genommen worden. Plädiert wird daher – wie dies auch für den vorliegenden Beitrag zutrifft – für eine kulturwissenschaftliche Perspektive auf akademisches Lehren und Lernen «[j]enseits der Hochschuldidaktik» ²² und «(m)ehr lehrendes Forschen». ²³

Im Lehren und Lernen – diesen alltäglichen und somit teils so selbstverständlich vollzogenen Wissenschaftspraktiken – ereignet sich empirische Kulturwissenschaft. Hier werden das Fach, seine Inhalte, Perspektiven, seine Aufgaben im (bildungs)politischen Kontext und seine gesellschaftliche Relevanz, die Fachvertreter*innen und die Studierenden, die Szenografien, die Konstellation der Dinge in Raum und Zeit immer wieder auf vielstimmige, relationale und situative – zum Teil sehr zufallsbestimmte – Weise hergestellt, performiert, inszeniert, ausgehandelt, (generational wie situativ) reproduziert oder transformiert und im kollektiven Austausch wie auch individuell prozesshaft erfahren. Während Fachidentität in methodologischen oder fachhistorischen Debatten bisher fast ausschliesslich in Registern des Epistemischen reflektiert wurde und dabei vor allem die Methoden der Erhebung, Analyse und Präsentation sowie die bearbeiteten Felder im Vordergrund standen, wird der Fokus in diesem Beitrag auf die das Fach herstellenden Praktiken im Institutsbetrieb – das Lehren/Lernen – gerichtet. Lehren und Lernen werden hier konsequent gemeinsam genannt, da sie relational verschränkt sind: Die Lehre wird beispielsweise auf die Lernprozesse ausgerichtet und umgekehrt lernen auch die Lehrenden im gemeinsamen Austausch mit Studierenden. In der Lehr-Lern-Praxis sind nebst den Dozierenden und den Studierenden – für eine solche Perspektive wird hier plädiert – auch Akteure wie räumliche Verhältnisse, die Möblierung, die in diesen Arrangements zirkulierenden Dinge, die Medientechnik, die Online-Tools, die Zeitstrukturen und Ähnliches beteiligt. Fachidentität und -perspektiven, theoretische Ansätze, methodische Zugänge, ein wissenschaftlicher Habitus und vieles mehr werden auf dieser taktisch-performativen Eben der Praxis hergestellt, plastisch erfahrbar, durchlebt, ausgehandelt und durch alle beteiligten Akteure immer wieder auf neue Weise inszeniert. ²⁴

Dieser eben beschriebenen Sichtweise auf die Wissenskonstruktion in der Lehr-Lern-Praxis kommen die von den Anthropologen Jean Lave und Étienne Wenger in den 1990er-Jahre entwickelten konstruktivistischen Ansätze des situierten

20 Bürkert, Karin: Akademisches Lernen und Lehren. Einleitende Fragen an ein neues Forschungsfeld. In: ebd., S. 9–20, hier S. 13.

21 Bürkert verweist hier auf eine sozialwissenschaftliche Studie von Romy Hilbrich und Robert Schuster. Vgl. ebd., S. 13 f.

22 Ebd., S. 15.

23 Ebd., S. 14.

24 Mol, Annemarie; Law, John: The Actor-Enacted. Cumbrian Sheep in 2001. In: Carl Knappett, Lambros Malafouris (Hg.): *Material Agency. Towards a Non-Anthropocentric Approach*. New York 2008, S. 57–77.

Lernens²⁵ beziehungsweise des partizipativen Lernens²⁶ sehr nahe, wenngleich sie die sozialen Bedingungen – bei ihnen verstanden als die menschlichen Beziehungen – etwas stärker gewichten als die «artifacts».²⁷ Laves und Wengers Beiträge können zu den wenigen wissensanthropologisch ausgerichteten Studien gezählt werden, die sich mit der Lehr-Lern-Praxis beschäftigen. «Die zentrale Positionsverschiebung ist, dass Lernen als *Teilhabe und Teilnahme von/an sozialen Situationen* zu beschreiben ist und nicht alleine als individueller Lernprozess.»²⁸ Lernen ist nicht der kognitive Erwerb von vermitteltem Wissen, sondern ereignet sich situativ in «Communities of Practice».²⁹ Dabei findet ein «ongoing process of negotiating meaning»³⁰ statt, bei dem nicht genau zwischen Interpretation und Aktion, Tun und Denken, Verstehen und Antworten getrennt werden kann. Ihrer Ansicht nach sollte sich die Praxisgemeinschaft in einer Metareflexion mit den eigenen Lernbedingungen auseinandersetzen und unter anderem folgende Aspekte berücksichtigen: «location and organization of mastery in communities; *problems of power, access, and transparency*; developmental cycles of communities of practice; change as part of what it means to be a community of practice; and its basis in the contradiction between continuity and displacement».³¹ Kulturwissenschaftliches Modellieren stellt meines Erachtens ein Werkzeug dar, mit dem eine solche Diskussion initiiert werden kann.

Ähnlich wie Lave und Wenger argumentiert auch Tim Ingold in *Anthropology and/as Education*: Auch er weist ein Lehrverständnis als eindimensionale Vermittlung von Wissensinhalten – «[a]gainst transmission»³² – zurück. Stattdessen schlägt er einen Bildungsbegriff vor, der sich nicht an pädagogischen Bildungsidealen orientiert, sondern relationale Aushandlungen in den Vordergrund rückt: «It is my contention [...] that the first place to find education is not in pedagogy but in participatory practice: not in the ways persons and things are symbolically represented in their absence, but in the ways they are made present, and above all answerable to one another, in the correspondence of social life. Knowledge grows along lines of correspondence: in communing, wherein they join; and in variation, wherein each comes into its own. Every way of knowing, then, is a distinct life-line, a biological trajectory. It follows that becoming knowable is part and parcel of becoming the person you are. This is what brings it about that when you think, it is with *your* mind and no one else's; that when you speak it is with *your* voice; that when you write it is with *your* hand.»³³ Institutionalisiertes Lernen

25 Lave, Jean; Wenger, Étienne: *Situated Learning. Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge 1991.

26 Wenger, Étienne: *Communities of Practice. Learning, Meaning, and Identity*. Cambridge 1998.

27 Lave/Wenger (Anm. 25), S. 29.

28 Lübcke, Eileen: Grundprinzipien der legitimen peripheren Teilhabe im hochschuldidaktischen Diskurs. Lave und Wengers situiertes Lernen auf forschendes Lernen übertragen. In: Peter Tremp, Balthasar Eugster (Hg.): *Klassiker der Hochschuldidaktik? Kartografie einer Landschaft*. Wiesbaden 2020, S. 195–215. Hervorhebung im Original.

29 Lave/Wenger (Anm. 25), S. 89. Vgl. auch Wenger (Anm. 26).

30 Wenger (Anm. 26), S. 54.

31 Lave/Wenger (Anm. 25), S. 123. Hervorhebung S. K.

32 Ingold (Anm. 2), S. 1.

33 Ebd., S. 17.

und das je persönliche, erfahrungsbasierte, körperlich-sinnliche Lernen greifen ineinander. Diese «life-line» die mit einem «Leben-Lernen»³⁴ einhergeht, findet als impliziter Vorgang in allen Lernprozessen statt und zeigt sich oft im Erlernen einer «Haltung».³⁵ Gerade in der empirischen Kulturwissenschaft sollte diesbezüglich, über eine Dekonstruktion des wissenschaftlichen Wissens in der Lehr-Lern-Praxis, mehr Transparenz geschaffen werden.

In Ingolds Arbeiten ist dieser Lebensbezug und das Ausgehen von eigenen Fragen in vielen seiner Beiträge wichtig. Dies ist auch für die hier gemachten Aussagen und Überlegungen zum Lehren und Lernen relevant: Ingold beschreibt einleitend in *Anthropology and/as Education* wie sich sein Blick auf die kultur-anthropologische Ausbildung mit seiner zunehmenden lehr-lern-biografischen Erfahrung verändert hat. «For fifty years I have studied anthropology; for forty years I have taught it. Yet the idea that anthropology is not just a subject to be taught and studied, but educational in its very constitution, has crept up on me only over the last decade or so.»³⁶ Erst mit fortgeschrittenem Dozierendenalter sozusagen und mit seinem persönlichen «Life-Line»-Bias sind für ihn diese bildungspolitischen, erzieherischen und didaktischen Fragen dringlich geworden und er erkennt aus dieser Perspektive heraus, dass es seiner Ansicht nach im kultur-anthropologischen Lehren und Lernen nicht nur inhaltlich, sondern auch in einem edukativen Sinn um Fragen des «*leading life*»³⁷ geht – eigentlich eine politische Frage, welche die Kulturwissenschaften immer wieder begleitet und die transparent gemacht, anstatt zugunsten eines vermeintlichen Objektivitätsanspruches ausgespart werden sollte.³⁸ Von eigenen Dringlichkeiten auszugehen wurde lerntheoretisch ohnehin explizit diskutiert: Die subjektwissenschaftliche Perspektive, wie sie Klaus Holzkamp entwickelt hat, geht davon aus, dass Lernprozesse aus persönlichen Erfahrungen und Momenten der eigenen Irritation heraus entstehen und dann in ein soziales Handeln übergehen.³⁹ Allerdings muss bei diesem subjektwissenschaftlichen Ansatz genauer bestimmt werden, was unter «Subjekt» verstanden wird und dabei auf aktualisierte Subjekttheorien eingegangen werden.⁴⁰ In der Praxis des Modellierens erscheint das «Subjekt» als ein im Enactment entstehendes, dennoch

34 Göhlich, Michael; Zirfas, Jörg: Eine pädagogische Theorie des Lernens. In: dies. (Hg.): Lernen. Stuttgart, 2007, S. 180–195, hier S. 187–190. Sie beschreiben vier Dimensionen des Lernens – Wissen lernen, Können lernen, Leben lernen, Lernen lernen – die stets gleichzeitig stattfinden.

35 Wie oft werden Studierende aufgrund ihrer Haltung beurteilt? Der Begriff der Haltung ist hier in mehrfacher Hinsicht interessant: zum Beispiel als politische Haltung, als Körperhaltung im Arrangement der Dinge, als Körperhaltung im sinnlich erfahrenen Lebensvollzug, Haltung als implizites Lernziel.

36 Ingold (Anm. 2), S. 1.

37 Ebd., S. 1. Hervorhebungen im Original.

38 Vgl. zu diesem Diskurs die vielen Beiträge aus den Cultural Studies, unter anderem Winter, Rainer: Praktiken des Eigensinns und die Emergenz des Politischen. In: Hans-Herbert Kögler, Alice Pechriggl, ders. (Hg.): Enigma Agency. Macht, Widerstand, Reflexivität. Bielefeld 2019 (Cultural Studies 51), S. 173–192.

39 Faulstich, Peter; Ludwig, Joachim: Lernen und Lehren aus «subjektwissenschaftlicher Perspektive». In: dies. (Hg.): Expansives Lernen. Baltmannsweiler 2004, S. 10–28.

40 Künzler, Tobias: Lernen vom Subjektstandpunkt? Eine kritische Auseinandersetzung mit der subjektwissenschaftlichen Lerntheorie Holzkamps. In: Peter Faulstich (Hg.): Lerndebatten. Bielefeld 2014 (Theorie Bilden 34), S. 203–224.

aus einer bestimmten Position darin heraus reflektierendes und fortwährend theoretisierendes «Ich».⁴¹ Solche lerntheoretischen Überlegungen überschneiden sich mit methodologischen Ansätzen der qualitativen Forschung: Ein persönlicher Bezug, eigene Erfahrungen, eine akteurszentrierte Perspektive und das Erkennen von Spannungsmomenten sind auch in der empirischen Kulturwissenschaft zentral. In der Lehr-Lern-Praxis sollten daher diese Dringlichkeiten – hier verstanden sowohl als persönliche «Connections»⁴² und Erkenntnis der eigenen hegemonialen Positionalität wie als Unbehagen gegenüber gesellschaftlich-kulturellen Missständen – herauskristallisiert werden. In gegenwärtig dominanten, zum Teil aufgrund von Leistungsimperativen etwas entfremdeten Wissenschaftsumfeldern gilt es, dieses ausgehend von Dringlichkeiten reflektierende und im relationalen Austausch mit anderen (ent)stehende «Ich» in einer Art «Rückholaktion»⁴³ wieder stärker auf kritische, transparente und aktualisierte Weise in die Denk- und Wissensprozesse miteinzubeziehen.

In der empirischen Kulturwissenschaft ist eine solche (selbst)reflexive Arbeits- und Denkweise ohnehin präsent. Kulturwissenschaftliches Modellieren kann das Enactment und die persönlich erfahrenen Dringlichkeiten jedoch nochmals verstärkt spürbar machen und Prozesse des Lernens und Theoretisierens auslösen – in der Hängematte liegend, im Büro sitzend, auf dem Boden referierend. Lehr-Lern-Settings zu modellieren, diese verschieden zu gestalten, immer wieder anders zu gestalten, kann mit Selbstverständlichkeiten des akademischen Lehrens und Lernens brechen: So kann genauer analysiert werden, was eigentlich in diesen Lehr-Lern-Settings passiert, wie das kulturwissenschaftliche Wissen in diesen materiell-technomorphen, von dinglichen und nichtdinglichen Akteuren belebten Arrangements in Praxis hergestellt wird, und es lassen sich dominante Anordnungen hinterfragen. Während dies für Forschungskollektive bereits so in den STS geleistet wurde, gilt es, diese Reflexionsarbeit auch oder gerade für die Lehr- und Lernpraxis zu leisten, um Transparenz zu schaffen über die eigenen Konstruktionsprozesse. So kann erkannt werden wie multipel, zufallsbestimmt, transduktiv und vielgestaltig diese Konstruktionen sind und welche Akteure auf welche Weise beteiligt sind oder nicht. Die Settings lassen sich umgekehrt dadurch auch reflektierter herstellen und werden verhandelbar.

Wenngleich es hier auch um Fragen nach einer expliziten Fachdidaktik zu gehen scheint, so kann diese nur im Kontext des oben Beschriebenen verstanden werden: Zwingend umzusetzende didaktische Vorgaben passen nicht zu einem Verständnis von Lehr-Lern-Praxis als Enactment. Vielmehr verstehe ich die Fachdidaktik der empirischen Kulturwissenschaft – und damit auch mein Plädoyer für

41 Hall, Stuart zitiert bei Lutter, Christina; Reisenleitner, Markus: Cultural Studies. Eine Einführung. Wien 2002 (Cultural Studies 0), S. 7–43, hier S. 43. «I am not interested in Theory [sic], I am interested in going on theorizing.» (Hall 1986).

42 Abu-Lughod, Lila: Writing Against Culture. In: Henrietta L. Moore, Todd Sanders (Hg.): Anthropology in Theory. Malden 2006, S. 466–479, hier S. 472.

43 Rolshoven, Johanna: Dimensionen des Politischen. Eine Rückholaktion. In: dies., Ingo Schneider (Hg.): Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Berlin 2018, S. 15–34.

kulturwissenschaftliches Modellieren – als fortwährend reflexives Lehrhandeln im offenen Prozess der situativen «participatory practice».

Diese Perspektive auf die empirische Kulturwissenschaft auf der Ebene der Lehr-Lern-Praxis ermöglicht es zudem, bewusst aus einem kompetitiven Denk- und Arbeitsmodus herauszutreten, da im Lehrbetrieb und im Lernen ein grosser Spielraum besteht, um unfertige Gedanken, gemeinsame und offene Wissensprozesse zulassen zu können. Im Vordergrund stehen die Feedback- und Diskussionskulturen,⁴⁴ das Begleiten und Fördern. Auch die vielen Zufälligkeiten, welche die Lehr-Lern-Alltage begleiten, können die Wissensinhalte mitformen und sollten deshalb durchaus berücksichtigt werden: Die PowerPoint-Präsentation, die nicht funktioniert und in Folge dann am Flipchart von Hand zeichnerisch improvisiert werden muss, eine unbeabsichtigt durch die benutzte Kreide weissbemalte Dozentennase, eine besonders laute Stimme einer Studierenden und vieles mehr. Das Wissen, die fachlichen Inhalte, Fragestellungen oder Perspektiven und die daran beteiligten Akteur*innen – Dozierende, Studierende, Möblierungen, Räume, Sprechweisen, Körperperformanzen, die Frisur, der Pointer und so weiter – werden ihrerseits im praktischen Vollzug der Lehre und des Lernens hergestellt. Die in einem Seminarraum versammelte Gesellschaft wird hier als um die dinglichen Mitdiskutanten «erweitert» begriffen: Der Beamer, der die Position der Dozierenden im Raum organisiert, die Bankreihen, welche die Studierenden zum Sitzen bringen und vieles mehr.

Modellieren

Am 8. 10. 2018 wurde ich von Colette Baumgartner, Umweltpädagogin, Ausstellungsmacherin, Wissenschaftliche Mitarbeiterin Szenografie, in das von ihr entwickelte Labor «Aufstand der Dinge. Diskutieren, Reflektieren, Konzipieren mit räumlicher Praxis» an die Zürcher Hochschule der Künste (ZHdK) eingeladen, um über kulturwissenschaftliche Raumtheorien zu referieren. Die Studierenden sollten mir vorgeben, wie und wo ich vortrage. Vielleicht müsste ich ja unter den Tisch kriechen? Aber sie baten mich schlicht, das Referat liegend zu halten. Während ich mir diese Szene vorab sehr theatralisch – eben «künstlerisch» – ausmalte, nahmen die Studierenden nur eine kleine – «gestalterische» – Veränderung vor: Von der Vertikalen in die Horizontale. Jedoch zeigte bereits dieser topologische Lagenwechsel grosse Wirkung: Mehr Entspannung, flachere Hierarchien zwischen Dozierenden und Studierenden, ein freier (Denk-) Raum ohne Tische und Platz zur Decke. Allerdings fehlte mir meine PowerPoint-Präsentation, mit der ich meine Rede jeweils strukturiere. Zudem konnte ich auch weniger mit den Armen gestikulieren. Wenn ich etwas hätte performativ demonstrieren wollen, hätte ich mich auf dem Boden rumwälzen oder aufstehen müssen. (Warum, so frage ich mich nachträglich, habe ich das zwischendurch nicht gemacht? Auch dieses Set-

44 Diese könnten ihrerseits bewusster gestaltet werden. Vgl. dazu die DaSArts Feedbackmethode, <https://vimeo.com/97319636>, 12. 9. 2020.



Abb. 2: Referat liegend. Foto: Colette Baumgartner, 8. 10. 2018.

ting forderte von mir also eine bestimmte (Körper-)Haltung ein – einfach eine andere.) Selbstverständlich überlegte ich danach, wie es wäre, wenn sich an der Uni oder an einem Kongress alle hinlegen würden. Wer genau gibt vor, wie Kulturwissenschaft im Alltag des Wissenschafts- und Lehrbetriebs praktiziert werden soll? Was passiert, wenn es immer wieder anders gemacht würde – mal so, mal so?⁴⁵

Im Folgenden soll das Labor *Aufstand der Dinge* beispielhaft skizziert werden, um einerseits die theoretischen Leitlinien am konkret erforschten Fall aufzuzeigen, andererseits, um das Modellieren als mögliches didaktisches Vorgehen adaptierbar zu machen.

Bei Baumgartners «Training»⁴⁶ handelt es sich um ein äusserst kollaboratives Lehr-Lern-Setting, das auch Dinge und Räume in die Prozesse der Wissensproduktion mit einbezieht. Modellieren kann als plastischer Denkstil⁴⁷ verstanden werden. Das im Wechselspiel von «Wahrnehmen» und «Modellieren» prozesshaft entstehende und sich stetig transformierende Wissen ist zwischen «Theorie» und

45 Aus dem Forschungstagebuch. Ich war auch an anderen Kursdaten zur teilnehmenden Beobachtung anwesend.

46 An der ZHdK kann ein Kurs als Trainingsmodul angegeben werden.

47 Dreissigacker, Thomas: Modellieren. In: Jens Badura et al. (Hg.). *Künstlerische Forschung. Ein Handbuch*. Zürich, Berlin 2015, S. 181–184. «Modellieren ist Handeln und Denken im Dreidimensionalen.» Ebd., S. 183.

«Praxis» zu verorten. Der Begriff «Aufstand» ist bewusst gewählt: Baumgartner lädt die Dinge zu einem Aufstand ein, lässt sie gewissermassen revoltieren, um ihre unterdrückte Position in der Rede über die rein menschliche Wahrnehmung zu verlassen und als konstitutiver Teil derselben anerkannt zu werden. Es soll «auf Augenhöhe»⁴⁸ mit den Dingen gearbeitet werden. «Aufstand der Dinge» bedeutet aber auch: räumlich verteilte oder bewusst platzierte Dinge, relationale «Konstellationen», «Volumen» und «Perspektiven», die in wechselnden, temporären Zuständen wahrgenommen werden können. In diesem Zusammenhang spricht Baumgartner in Anlehnung an das vom Szenografen Thomas Dreissigacker ebenfalls verwendete Vokabular vom «Raum als Komplizen»: «Räume machen durch ihre je konkrete Anordnung ein Angebot, das in der Raumpraxis mit ihnen auch zu Irritationen und «frictions»⁵⁰ führen kann. In Baumgartners Labor werden, nebst der Arbeit im Kursraum, auf «Nahexkursionen» verschiedene «Gastorte» besucht – so etwa Bars, Tiefgaragen, das Ufer eines Stadtflusses, Märkte, eine Probehühne. Es kann auf verschiedene Weise modelliert werden: mit der blossen Wahrnehmung, einem Positionswechsel, vor Ort gefundenen Dingen⁵¹ oder mit den Inhalten eines vorbereiteten Koffers, mit Holzklötzen, Schreibkarten, Metallobjekten. Allerdings versucht Baumgartner meist, möglichst situativ mit dem dort Vorgefundenen zu arbeiten. Die Durchführung verläuft entlang eines Dreischritts: Beginnend beim Wahrnehmen des Aufstandes, werden anschliessend mindestens zwei Zustände hergestellt. Dabei wird Material verschoben, die Perspektive gewechselt oder mit einem «Schnitt durch den Raum»⁵² – einer frei gewählten imaginären Linie – das Erkennen einer bisher nicht entdeckten «Assoziationskette»⁵³ ermöglicht. Zufallscharakter, Form und Materialbeschaffenheit eröffnen eine unerwartete Erkenntnis, die Aufmerksamkeit wird in diesem Prozess gesteigert und die Diskussion bleibt bildhaft im Bewusstsein als erfahrungsbasiert erlernte, körperlich erlebte Theorie haften, die nicht gänzlich versprachlicht, aber dennoch im Tun beredet werden kann. Abschluss dieses Prozesses des Modellierens bildet der «Rückbau». Es werden keine Fixierungen vorgenommen und keine «Verbrauchsmaterialien» eingesetzt. Dies verunmöglicht es, dass ein «Werk» als Endprodukt der gestalterischen Arbeit angestrebt wird. Das Ziel ist vielmehr ein

48 Vgl. Interview mit Colette Baumgartner vom 17. 6. 2019.

49 Dreissigacker, Thomas: Modellieren. In: Jens Badura et al. (Hg.). Künstlerische Forschung. Ein Handbuch. Zürich, Berlin 2015, S. 181–184, hier S. 182. Das Konzept der Komplizenschaft entnehmen Dreissigacker und Baumgartner: Ziemer, Gesa: Komplizenschaft. Neue Perspektiven auf Kollektivität. Bielefeld 2013.

50 Tsing, Anna: Friction. An Ethnography of Global Connection. Princeton, Oxford 2005. Ein von mir gewählter Verweis.

51 Baumgartner verwendet den Begriff «objet trouvé». Vgl. Rotzler, Willy: Objektkunst. Von Duchamp bis zur Gegenwart. Köln 1975; Kellerer, Christian: Objet trouvé und Surrealismus. Reinbek bei Hamburg 1968.

52 Rodatz, Christoph: Der Schnitt durch den Raum. Atmosphärische Wahrnehmung in und ausserhalb von Theaterräumen. Bielefeld 2010.

53 Ein von mir gewählter Ausdruck, um die Nähe von Baumgartners Arbeit mit Dingen und der ANT aufzuzeigen.

«on-going-process of rethinking».⁵⁴ Diskutieren, Reflektieren, Konzipieren bleibt damit dem Modus des prozessorientierten Tuns verhaftet und dient letztlich dazu, «wahrnehmungsschlau»⁵⁵ zu werden.

Mit dem Ausdruck «wahrnehmungsschlau» wird meiner Interpretation nach ersichtlich, dass es nicht nur darum geht, – in einem eher passiven Sinne – besser wahrnehmen zu können. Der Zusatz «schlau» zeigt, dass hier ein «Fuchs mit einer Feile»⁵⁶ eingefordert wird, der mit der Wahrnehmung spielen und «Gegenprogramme»⁵⁷ entwickeln kann. Modellieren kann als eine das Wahrnehmen transformierende Arbeit verstanden werden. Im Unterschied zu Wahrnehmungsübungen – ähnlich der in der empirischen Kulturwissenschaft bekannten Methode des «Wahrnehmungsspaziergangs»⁵⁸ –, bei denen die sinnliche Wahrnehmung gesteigert werden soll, wird beim Modellieren aktiver eingegriffen, verschoben und es werden neue Anordnungen hergestellt, um die Wahrnehmung zu verändern und zu befragen. Modellieren lässt sich für die kulturwissenschaftliche Wissensproduktion in der Lehr-Lern-Praxis noch erweitern: Konzepte und Theorieinhalte könnten auf die Dinge übertragen werden, mit denen modelliert wird – auch Baumgartner hat mit Begriffszuordnungen aus der Tagespresse gearbeitet. Zum Beispiel könnte das Konzept der «Heteronormativität»⁵⁹ diskutiert werden: Der Tisch⁶⁰ steht für «Frauen», der Teppich für «Macht», der Stuhl für «Männer» und so weiter. Indem diese Dinge eine eigene Aussagequalität mitbringen und verschoben werden, eröffnen sich daraus neue Perspektiven auf «Heteronormativität». Wie erscheint die Kategorie «Frauen» in der Position des Tisches, wie «Macht» als Teppich? Ist es relevant, ob der Teppich gelb oder grün ist? Wie würde sich «Macht» als Stuhl zeigen, auf den man sich setzen oder der auf den Tisch gestellt werden kann? Modellieren schriftlich nachzuzeichnen, scheint unzureichend. In der Situation, in der Dinge gemeinsam verschoben werden, wirken diese Akteure in ihrer phänomenologischen Erscheinung, wodurch sich die Gedankengänge spontan ereignen und kollaborativ entwickeln. Nach diesem szenografischen⁶¹ Positionsspiel wirken die Fragen und Irritationen – kann Macht als Stuhl gefasst werden? Oder: ja, sie kann sogar tatsächlich als Stuhl angefasst werden – bildhaft und körperlich-sensuell

54 Brandstetter, Gabriele: On Research. Kunst und Wissenschaft – Herausforderungen an Diskurse und Systeme des Wissens. In: Sibylle Peters (Hg.): Das Forschen aller. Artistic Research als Wissensproduktion zwischen Kunst, Wissenschaft und Gesellschaft. Bielefeld 2013, S. 63–71, hier S. 65, Hervorhebung im Original.

55 Diesen Ausdruck übernimmt Baumgartner von Mira Sack, Professorin für Theaterpädagogik an der ZHdK.

56 Latour, Bruno: Der Berliner Schlüssel. In: ders.: Der Berliner Schlüssel. Erkundungen eines Liebhabers der Wissenschaften. Berlin 1996, S. 37–52, hier S. 50.

57 Ebd., S. 49.

58 Vgl. unter anderem Rolshoven, Johanna: Gehen in der Stadt. In: Siegfried Becker et al. (Hg.): Volkskundliche Tableaus. Eine Festschrift für Martin Scharfe zum 65. Geburtstag von Weggefährten, Freunden und Schülern. Münster, New York, München, Berlin 2001, S. 11–27.

59 Ein von mir gewähltes Beispiel.

60 Bichsel, Peter: Ein Tisch ist ein Tisch. Frankfurt am Main 1995. Ein Verwirrspiel, das zum Hinterfragen von Selbstverständlichkeiten anregt.

61 Oder choreografisch, vgl. Sklar, Deidre: Reprise: On Dance Ethnography. In: Dance Research Journal 32/1 (2000), S. 70–77.

weiter. Solche Übertragungen müssen nicht immer funktionieren: Vielleicht zeigt sich, dass es nicht möglich ist, die Kategorie «Männer» mit dem Tisch in Verbindung zu setzen. Der Tisch ist als Ding vielleicht zu widerständig und gerade durch diesen materiellen Eigenwillen wird Wissen emergent. In der empirischen Kulturwissenschaft könnte auch mit anderen Akteuren als Raum modelliert werden – mit Klängen, mit dem eigenen Körper, mit Bildern und anderem, ja auch mit Schrift, Sprache und Texten lässt es sich weiter experimentieren.

Mit dem Modellieren kann ein für die empirische Kulturwissenschaft fruchtbarer Perspektivenwechsel vom «Künstlerischen» zum «Gestalterischen» vorgenommen werden. Obschon in den vergangenen Jahren zahlreiche, fürs Fach anschlussfähige Beiträge zum Künstlerischen Forschen⁶² entstanden sind und diese viele Anregungen für eine gestaltende Wissenschaftspraxis liefern, lässt sich doch erkennen, dass künstlerische Praktiken in der Wissenschaft vor allem im letzten Forschungsschritt, der Präsentation von Ergebnissen, eingesetzt und weniger als Reflexionswerkzeuge genutzt werden. Damit schleicht sich, genauer betrachtet, ein eher herkömmliches Kunstverständnis ein, in dem das künstlerische (End-)Produkt im Vordergrund steht und nicht das Prozesshafte gestalterischen Arbeitens.

Ähnliches gilt für Lehrveranstaltungen, in denen eine gemeinsame Produktion erarbeitet wird: Das Künstlerische wird eher anwendungsorientiert eingesetzt, um beispielsweise am Schluss einer Lehrveranstaltung eine Ausstellung oder einen Film zeigen zu können. Es finden Kooperationen zwischen Künstler*innen und Wissenschaftler*innen statt, wobei diese beiden Bereiche ein Stück weit getrennt bleiben. Wird jedoch der Kunstbegriff weit gefasst und das künstlerische Moment als Gestaltungs- und Materialisierungsprozess verstanden, kann anders gearbeitet werden und die Wissenschaftler*innen sind gezwungen, ihre eigenen Visualisierungs- und Materialisierungstechniken zu reflektieren.

Gerade die fluiden Wissensaushandlungen in Lehr-Lern-Umfeldern bieten ein geeignetes Milieu, um das Künstlerische als fortwährendes Gestalten oder Inform-Bringen und Umformen im Modus des Prozesshaften zu halten. Die Wissenszirkulation im Lehren und Lernen bleibt in Bewegung und ungeschlossen. Im Labor *Aufstand der Dinge* sollen zum Beispiel durch den «Rückbau», den letzten Arbeitsschritt, auf das Werk ausgerichtete «Kreativitätsimperative» und Fixierungen bewusst unterlaufen werden.

Gestaltende wissenschaftliche Arbeitstechniken als Werkzeug der Lehr- und Lernpraxis einzusetzen, ermöglicht es, stärker die Prozesse und das Unfertige hervorzuheben. Die im kollaborativen Arbeiten entwickelten Zwischenprodukte⁶³ sind temporäre Mittler⁶⁴ in Assoziationsketten des gemeinsamen reflexiven Austausches. Ebenso sind gerade in Lernprozessen «Fehler» erlaubt. Dadurch erhalten auch die gestalteten Settings einen anderen Charakter: Im Tun wird ausprobiert und es wird versucht, mit gestaltenden Mitteln/Mittlern für die jeweilige Runde

62 Unter anderem Jens Badura et al. (Hg.): *Künstlerisches Forschen. Ein Handbuch*. Zürich, Berlin 2015.

63 In der Repräsentationskritik wurden diese Zwischenprodukte in Lernprozessen bisher noch nicht eingehend erforscht.

64 Latour (Anm. 56), S. 48.

der Mitdiskutierenden Wissensinhalte greif-, diskutier- und transformierbar zu machen. Anstatt hier bloss mit PowerPoint-Präsentationen und Bildern zu arbeiten und damit den visuellen Sinn zu aktivieren, liessen sich diese Wissensprozesse aktiver, vielgestaltiger, dynamischer und damit multisensorischer anordnen. Dies bietet nicht nur unterschiedlichen Lerntypen einen Zugang und schafft eine breitere, egalitärere «accessibility», was Diversität in der Akademie fördern kann. Über eine stärker körperlich-sensuelle Ebene kann darüber hinaus Wissen vertieft und es können bei den Beteiligten Gefühle und Überlegungen bezüglich der Dringlichkeiten intensiviert werden, weshalb dieses Wissen überhaupt bedeutsam und wichtig ist oder wie es eingesetzt werden könnte. Zudem erhalten die dinglichen Akteure ein Mitspracherecht – eine ANT-orientierte Perspektive auf die Lehr-Lern-Settings des Fachs.

Wird gestalterisches Arbeiten nicht im Diskurs der künstlerischen Forschung festgemacht, kann ein modellierender, gestaltender Denkmodus freigesetzt werden, der für die Kulturwissenschaft genau genommen grundlegend ist: Gestalterisches wie «Materials, Movements, Lines» – so der Untertitel des von Ingold herausgegebenen Sammelbandes *Redrawing Anthropology* – kann die «vault[s]»⁶⁵ der Wahrnehmung mitformieren.

Modellieren als gestalterischer Wissensproduktionsprozess in der Lehr-Lern-Praxis der empirischen Kulturwissenschaft⁶⁶ Lehr-Lern-Settings sind also Orte der situativ bedingten Wissensproduktion. Diese könnten aktiver, vielfältiger und dynamischer gestaltet werden. Die materiellen Settings formen ihrerseits das Wissen mit und umgekehrt kann über sie Wissen verhandelt und verändert werden. Das Designen von Wissen und «embodied knowledge» sind gesellschaftliche Trends und sollten entsprechend den kulturwissenschaftlich kritischen Perspektiven gestaltet werden können. Damit die empirische Kulturwissenschaft hier eingreifen kann, braucht es aktualisierte Werkzeuge und gestalterisches Know-how. Diese theoretische wie praktische «Werkzeugkiste» gilt es in der Ausbildung zusammenzustellen. Es braucht ein aktives Training des Gestaltens, praktische Kenntnisse im kulturwissenschaftlichen Modellieren: In der empirischen Kulturwissenschaft könnten über das Erlernen und Ausprobieren gestalterischer Wissenspraktiken Denkprozesse plastisch, vielgestaltig und bewegter gemacht und die Bedingungen dieser Wissenskonstruktionen im Hinblick auf eine mögliche Intervention reflektiert werden.⁶⁷ Sich einzumischen, als grundlegende interventionis-

65 Ingold, Tim: Introduction. In: ders. (Hg.): *Redrawing Anthropology. Materials, Movements, Lines*. Farnham, Burlington 2011, S. 1–20, hier S. 1.

66 Wenngleich hier hauptsächlich Lehr-Lern-Veranstaltungen vor Ort im Blick standen, so lässt sich dieser modellierende Ansatz auch auf die digitale Lehr-Lern-Praxis anwenden: Anlässlich eines von Sibylle Künzler und Daniel Kunzelmann konzipierten Workshops zur digitalen Lehre im Herbstsemester 2020 an der Universität Basel entwickelten sie zum Beispiel die Techniken «Think with your Feet» (Sibylle Künzler), mit dem die materiellen und räumlichen Verhältnisse vor dem Bildschirm stärker ins Zoom-Meeting einbezogen wurden, oder «Go with the Flow» (Daniel Kunzelmann) als aktives Recherchieren im Internet.

67 Im Curriculum könnte ein solches interventionistisches Training als Methodenseminar für Fortgeschrittene angeboten werden.

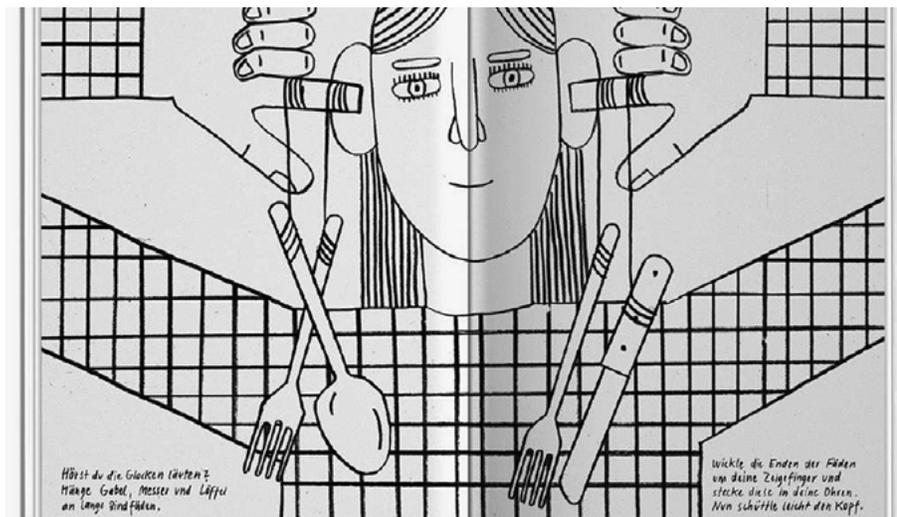


Abb. 3: Kuhweide in Gabel und Löffel. www.bzbasel.ch/basel/basel-stadt/basler-orchester-spielerisch-kennenlernen-mit-dem-malbuch-zur-musikvermittlung-135903538, 1. 2. 2020.

tische Kompetenz, liesse sich anhand des modellierenden Arbeitens, Diskutierens und Denkens im «geschützten» Rahmen des ergebnisoffenen Prozesses der Lehr-Lern-Praxis erproben und in die kulturwissenschaftliche Ausbildung integrieren.

Gestalterische Arbeiten wurden von Studierenden – basierend auf mündlichen Rückmeldungen – nicht zuletzt deshalb geschätzt, weil «etwas Handfestes» vorhanden sei, das die für die empirische Kulturwissenschaft typischen, «ungreifbaren» Lerninhalte besser zugänglich mache.⁶⁸ Durch das Durchleben dieser modellierenden «participatory practice» können für die empirische Kulturwissenschaft zentrale Ansätze und Konzepte wie etwa antiessenzialistische, auf das Relationale ausgerichtete Perspektiven,⁶⁹ die Fokussierung auf das Partikulare⁷⁰ oder das foucaultsche Dispositiv erfahrungsbasiert diskutiert werden. Die Arbeit mit Dingen ermöglicht es, zu diskutieren, wie ein Arrangement verändert werden könnte, um machtvollen Anordnungen entgegenzuwirken. Um Installationen nicht zu fixieren, gilt es, diese sehr behutsam und kritisch reflektierend anzuordnen und durch Verschiebungen immer wieder zu verändern. Dadurch können die Denkprozesse fortwährend beweglich gehalten werden. Die daraus sich ereignenden Irritationen und Reibungsmomente ermöglichen eine Wahrnehmungsschulung, die über Selbstverständlichkeiten hinaus forschen will.⁷¹ «[A]ls gezieltes Training

68 Diese mündlichen, hier frei zitierten Rückmeldungen stammen aus einem Proseminar, in dem wir die von Lindner (Anm. 17) in *Konjunktur und Krise des Kulturkonzepts* beschriebenen Stationen als Kulturkonzeptinstallationen besprochen haben.

69 Vgl. unter anderem Lindner (Anm. 17), S. 93.

70 Abu-Lughod (Anm. 42), S. 473.

71 Vgl. Rajchman, John: Foucaults Kunst des Sehens (Anm. 10).

und Erweiterung der Einbildungskraft»⁷² kann eine solche ästhetische Bildung die Erkenntnis transduktiv-spielerisch erweitern – zum Beispiel, um in Löffel und Gabel eine Kuhweide zu hören⁷³ und in Praxis zu erfahren, dass mit ihnen auch anderes gemacht werden kann, als zu essen.

Modellierende Lehre kann nicht bloss als Frontalunterricht oder an Gruppentischen sitzend stattfinden: Alle Akteure sind aufgefordert dynamisch zu werden – den Platz zu verlassen, um eine Installation herumzustehen, auf dem Boden zu liegen, zu staubsaugen und vieles mehr –, im prozesshaften Austausch durch Erfahrungen von Differenzen, von Transformation, von erlaubten Reibungen reflexiv zu werden. In der modellierenden Praxisgemeinschaft verändert sich die Rolle der Dozierenden: Sie sind forschende Mitinitiant*innen von Wissenszirkulationen, Begleiter*innen und Kontrapunkt individueller Lernprozesse, ihrerseits von Anderen Lernende und Teil der partizipativen Konstruktionsprozesse in situ.

Gestalterische Wissenspraktiken und etablierte Arbeitstechniken schliessen sich gegenseitig keineswegs aus. Doch scheint es implizite Vorgaben zu geben: Beispielsweise wird Foucault kaum eine rote Nase gemalt,⁷⁴ um in der Auseinandersetzung mit ihm und seiner Theorie nicht nur auf der Stufe der Wiedergabe oder des Verstehens verhaften zu bleiben, sondern darüber hinaus ausprobierend und die Inhalte transferierend etwas Neues zu erschaffen.⁷⁵ Kulturwissenschaftliches Modellieren kann mit einem Ermächtigungsmoment, aktiv zu konstruieren⁷⁶ und die Kollektive und Netzwerke gegenwärtiger Alltage mitgestalten zu wollen, einhergehen. Obschon die empirische Kulturwissenschaft für solche «anderen» Formate durchlässig zu sein scheint, ist es dennoch erstaunlich, wie häufig man sich als Dozierende doch wieder in einem klassischen Setting wiederfindet. Zeitstrukturen, die Angst vor einem Autoritätsverlust in der Dozierendenrolle, Erwartungshaltungen durchaus auch seitens der Studierenden, die Möblierungen und Ähnliches wirken als machtvolle Faktoren im «hegemonic struggle»⁷⁷ beschränkend auf die Aussagemöglichkeiten und -vielfalt ein. Umso mehr zeigt dies auf, wie nötig ein kulturwissenschaftliches Modellieren der Lehr-Lern-Praxis ist, um eine «rupture d'évidence»⁷⁸ mit solchen machtvollen Anordnungen zu vollziehen. Kulturwissen-

72 Laner, Iris: *Ästhetische Bildung zur Einführung*, Hamburg 2018, S. 46.

73 Vgl. eine Hörübung, die wir in meinem Seminar «Künstlerische Wissenspraktiken – Reflexion und Training» im Frühlingsemester 2020 an der Universität Basel durchgeführt haben. Vgl. www.bzbasel.ch/basel/basel-stadt/basler-orchester-spielerisch-kennenlernen-mit-dem-malbuch-zur-musikvermittlung-135903538, 01. 2. 2020.

74 Mit dieser gestalterisch-spielerischen Technik als Training des eigenen Empowerments referiere ich auf Doris Stauffer, Künstlerin und Mitbegründerin der F+F (zuerst Schule für experimentelle Gestaltung, später Schule für Form und Farbe, heute Schule für Kunst und Design). Vgl. dazu unter anderem Künig, Chantal: *doris, wie lernt eine hexe?* Doku-Essay, Zürich 2019, www.chantalkueng.com/doris-wie-lernt-eine-hexe, 31.11.2021.

75 Vgl. Bloom, Benjamin S.: *Taxonomie von Lernzielen im kognitiven Bereich*. Weinheim, Basel 1976.

76 Vgl. Leimgruber, Walter: *Kultur und Kulturtheorien. Zwischen De- und Rekonstruktionen*. In: *Swiss Academies Communications* 9/3 (2014) (Akademievortrag, Heft 23). «Wäre es nach all den Jahren der wichtigen und grundlegenden Dekonstruktion nicht an der Zeit, auch wieder zu konstruieren [...]» Ebd., S. 33.

77 Vgl. Shear/Hyatt (Anm. 15), S. 13.

78 Rajchmann (Anm. 10), S. 44.

schaftliches Modellieren kann somit in gewisser Weise auch als «ontological politics»⁷⁹ verstanden werden, die empirische Kulturwissenschaft im dominierenden Bildungskontext aktiv im «minor key»⁸⁰ zu behaupten und auf der Reflexionsebene der taktischen «Mikro-Praktiken»⁸¹ vielgestaltig zu modellieren.

Epilog

Eingangs schaukelte ich im Erzählraum dieses Textes in der Hängematte. Jetzt sitze ich bereits etwas verkrampft da und hacke die Buchstaben mit der Adlertechnik in den Computer. Nichtsdestotrotz lade ich alle, die diesen Beitrag vielleicht mal in ihren «Sitzungen» oder modellierenden Laboren diskutieren, dazu ein, mit ihm zu machen, was sie wollen⁸² – vor der Lektüre einen Kletterturm hochzukraxeln, ihn auf einem Dampfschiff fahrend zu lesen, ihn achtsam auf einem Bürostuhl sitzend zu studieren, einen Ausdruck zu zerschneiden oder damit einen sommerlich lang-weiligen Nachmittag in der Hängematte hin und her zu schaukeln, um zu schauen, was entsteht.

79 Mol (Anm. 8).

80 Ingold (Anm. 2), S. 37–57. Mit dem Ausdruck «minor» referiert Ingold auf Gille Deleuze und Félix Guattari, welche dieses Gegensatzpaar von «minor» und «major» ihrerseits in *A Thousand Plateaus* (2004) einführen.

81 Beck/Niewöhner/Sørensen (Anm. 6), S. 21.

82 Vgl. Deleuze, Gilles; Guattari, Félix: *Rhizom*. Aus dem Französischen von Dagmar Berger et al. Berlin 1977 (1976), S. 40 f.: «Ja, nehmt was ihr wollt. Wir haben nicht vor eine Schule zu gründen; [...] Seid rosarote Panther [...]»

Heinrich Danioths Kunstkarikaturen als piktoriale Praxis

Eine methodische Annäherung an Bild-Bild-Bezüge

MURIELLE CORNUT

Abstract

Dieser Beitrag will das Potenzial der Karikatur als Quelle für die kulturanthropologische Forschung hervorheben. Am Beispiel einer Kunstkarikatur des Schweizer Künstlers Heinrich Danioth wird ein entsprechendes ikonografisch-interpiktoriales Interpretationsmodell methodisch erläutert. Ziel ist, die Karikatur so in den kunstpolitischen Diskurs einzuordnen, dass eine neue Forschungsperspektive eröffnet wird, welche insbesondere die interpiktoralen Verweise berücksichtigt. Der Fokus liegt dabei, abseits der rezeptionszentrierten Erforschung von politischen Karikaturen, auf der Ebene der Produktion und auf der Doppelrolle des Künstler-Karikaturisten. Die Idee einer piktorialen Praxis als mögliches methodisches Werkzeug dient als Anregung zum Erschliessen bisher eher vernachlässigter Gebiete der visuellen Kultur.

Keywords: caricature, self-portrait, art, interwar period, interpictoriality, iconography, Heinrich Danioth

Karikatur, Selbstporträt, Kunst, Zwischenkriegszeit, Interpiktorialität, Ikonografie, Heinrich Danioth

Angesichts weltweiter Empörung über eine Karikatur, die den israelischen Ministerpräsidenten Benjamin Netanyahu als Blindenhund Donald Trumps zeigt, erfolgte im Sommer 2019 der umstrittene Entscheid der Tageszeitung *New York Times*, fortan keine politischen Karikaturen mehr abzudrucken. Es machte sich eine pessimistische Grundstimmung breit, welche die Satire von der Wirklichkeit überholt sah: Die heutige Welt sei zu verrückt, um sie noch in der Karikatur festzuhalten. Wie soll die Karikatur gesellschaftliche Normen verletzen, wenn diese zunehmend verloren gingen?

Diese Klage ist weder neu noch überraschend. Karikaturen sind ein Mittel zur Kritik, fechten gesellschaftliche Normen an und zielen darauf, Widersprüche zu enthüllen. Häufig wird von einem «Entlarven» gesellschaftlicher Missstände durch die Karikatur gesprochen und von der Zeichnung als «Waffe». Weil Karikaturen in

ihrer Bedeutung immer an diejenigen Menschen und Umstände gebunden sind, die sie zu verzerren suchen, werden sie besonders dann wirksam, wenn der entsprechend ernste Hintergrund für sie existiert. Konflikte, Krisen und Kriege stellen den idealen Nährboden für eine karikaturistische Gegenwelt à rebours dar, die sich der Darstellung alles Gewöhnlichen, Alltäglichen und zuweilen Hässlichen widmet. Die Deformation ist dabei als stilistisches Prinzip nicht nur dem Komischen verpflichtet, sondern steht gemäss Werner Hofmann im Dienste der «Wesenserforschung und -enthüllung».¹ Helge Gerndt bewertet die Karikatur als eine der aussagekräftigsten Quellen der Geisteswissenschaften, die imstande sei «Treffenderes aus[zus]agen als ganze Abhandlungen».² Weiter sieht Gerndt in Karikaturen ein Kommunikationsmittel, das mit Kontrasten arbeitet, vor allem mit dem Verhältnis des Kleinen zum Grossen.³

Die Karikatur scheint geradezu prädestiniert für eine kulturwissenschaftliche Erforschung des Alltagslebens von Individuen, sozialen Gruppen oder Gesellschaften bestimmter Zeiten und Räume. Tatsächlich spielt sie als Forschungsgegenstand in der Kulturanthropologie bisher allerdings kaum eine Rolle. Eine nennenswerte Ausnahme stellt Carola Lipps Aufsatz *Die Frau in der Karikatur und im Witz der 48er-Revolution* dar, in welchem sie verschiedene Typen der Frauenkarikatur aus den Revolutionsjahren von 1848/49 ermittelt.⁴ Sie stellt die Bilder nicht einfach in einen historischen Kontext im Sinne einer nachträglichen Überprüfung, sondern macht sie durch Miteinbezug einer kritischen Betrachtung der Bildsprache zum Ort der Verhandlung und zum Teil einer visuellen Praxis einer bestimmten sozial-historischen Wirklichkeit. Im Mittelpunkt steht nicht das Bild, sondern der Blick auf das Bild. Die Art und Weise, wie Bilder «zu sehen geben», wie sie Ordnungen herstellen und auf andere Bilder verweisen, lässt sich an kaum einer Gattung besser überprüfen als an Karikaturen. Das macht sie als Quelle innerhalb der Kulturanthropologie besonders attraktiv für Themen der materiellen und visuellen Kultur. Verstünden wir die Karikatur weniger als Zeichnung denn vielmehr als Zeichen, mit dessen Hilfe die Strukturen von Macht und Identität hinterfragt werden kann, wäre das gewinnbringend für eine bisher von der Kunstgeschichte dominierte Karikaturenforschung.

Die Schweiz kann auf eine lange satirische Tradition zurückblicken und die Satirezeitschrift *Nebelspalter* bietet reichlich Material, das für entsprechende Forschungen herangezogen werden könnte. Der *Nebelspalter* erscheint erstmals im Januar 1875 und gilt seit der Einstellung des englischen *Punch* im Jahr 2002 als die weltweit am längsten bestehende Satirezeitschrift. Dieser Artikel sei daher Anlass,

1 Hofmann, Werner: Grundlagen der modernen Kunst. Eine Einführung in ihre symbolischen Formen. Stuttgart 1987, S. 253.

2 Peters, Susanne: Ansichten eines Kaisers. Wilhelm II. in der deutschen Karikatur. Eine Studie zur Mentalität im Wilhelminischen Zeitalter. Gutenberg 2003, S. 15.

3 Vgl. Gerndt, Helge: Cartoons. Bildergeschichten zwischen Karikatur und Kunst. In: Konrad Vanja et al. (Hg.): Vorträge der 36. Tagung des Arbeitskreis Bild Druck Papier 2016. Münster 2017 (Arbeitskreis Bild Druck Papier 21), S. 127.

4 Vgl. Lipp, Carola: Die Frau in der Karikatur und im Witz der 48er-Revolution. In: Fabula 32 (1991), S. 132–164.

einem ihrer ehemaligen Mitarbeiter Beachtung zu schenken, der vor rund achtzig Jahren die karikaturistische Gegenwelt unter dem Einfluss von Protektionismus, Faschismus und Patriotismus zu beschwören versuchte.

Der Künstler und die Kunstkarikatur

Heinrich Danioth, geboren 1896 in Altdorf im Kanton Uri, gehört zu einer Generation von Schweizer Kunstschaaffenden, deren Werkphase in die Zeit zwischen den beiden Weltkriegen fällt – eine bewegte Zeit, in der aller Unruhe zum Trotz langsam die neue Formsprache der avantgardistischen Kunst ihren Weg in die Schweizer Kunstlandschaft findet. Doch sie sollte bis Kriegsende aufgrund der konservativen Kulturpolitik der sogenannten Geistigen Landesverteidigung wieder zurückgehen. Obwohl mit der Ausstellung *Die Erdrosselung der freien Muse. Der satirische Heinrich Danioth* 1983 ein Gesamtüberblick über das satirische Schaffen des Künstlers erarbeitet wurde, sind daraus nie weiterführende wissenschaftliche Betrachtungen entstanden, die eine Einbettung der Innerschweizer Perspektive in die kunstpolitischen Diskurse der Zwischenkriegszeit ermöglicht hätten. Zur Zwischenkriegszeit dominierte im *Nebelspalter* trotz der strengen Zensurpolitik der Kampf gegen faschistische, kommunistische und nationalsozialistische Ideologien.⁵ Die Abwehrhaltung war zugleich ein Nachdenken über die eigene Schweizer Situation und die Zeitschrift darf für jene Jahre aufgrund ihrer kompromisslosen Haltung in politischen Belangen durchaus als meinungsbildend beziehungsweise meinungsfördernd bezeichnet werden. Das Thema Kunst nahm trotz der Tatsache, dass die meisten Mitarbeitenden auch als Kunstschaaffende tätig waren, allerdings nur eine untergeordnete Rolle ein. Es lässt sich beobachten, dass sich in den wenigen Karikaturen, die sich mit dem Künstlerdasein beschäftigen, formelhaft das Motiv der Auftraggebenden wiederholt, die vor dem Werk der Kunstschaaffenden im Atelier mit einfältigen Kommentaren und Fragen ihre mangelnde Kunstkompetenz offenbaren. Die eigens dem Thema Kunst gewidmete *Nebelspalter*-Sondernummer vom Mai 1930, zu der Danioth das Titelblatt lieferte, darf als Ausdruck der Solidarität der Zeitschrift mit ihren Künstler-Karikaturisten gedeutet werden. Heinrich Danioth, Gregor Rabinovitch und Fritz Boscovits – sie alle trugen in ihrem jeweiligen Umfeld ähnliche Kämpfe aus. Doch eine Popularisierung der Avantgarde als Nebeneffekt der die ständigen Wiederholung und Übertreibung in der Karikatur konnte nicht erwirkt werden, da das Thema Kunst im *Nebelspalter* insgesamt zu wenig häufig vorkam und neben den hochbrisanten politischen Karikaturen vielleicht auch zu stark verblasste.

Danioth hatte als Maler und Karikaturist den Ruf eines Innerschweizer Bürgerschrecks und war immer wieder in kleinere wie grössere Kunstkriege verwickelt, in denen der gesellschaftliche und politische Wert von avantgardistischer Kunst verhandelt wurde. Sein Wandbildentwurf für das Bundesbriefarchiv in Schwyz

5 Vgl. Knobel, Bruno: Die Schweiz im Nebelspalter. Karikaturen 1875 bis 1974. Rorschach 1974, S. 137.

war Auslöser für den grössten Schweizer Kunstkrieg seit Ferdinand Hodlers umstrittenen Fresken im Schweizerischen Landesmuseum und auch sein leuchtend rotes Teufelsbild an der Schöllenschlucht war vielen Mitmenschen damals zu abstrakt. Er gestaltet in den zwanzig Jahren seiner Mitarbeit für den *Nebelspalter* 171 Beiträge – manche davon selbst der Zeitschrift zu bissig, sodass sie nie veröffentlicht wurden. In der Malerei widmet er sich vor allem dem Themenzyklus menschlichen Lebens und Leidens, vergleichbar den Vertretern des deutschen Expressionismus wie Otto Dix oder Ernst Ludwig Kirchner. Typisch für Danioth ist aber die Verortung des Überindividuellen im Bekannten. Seine künstlerische Auseinandersetzung mit religiösem und spirituellem Gedankengut verarbeitet er häufig im Motiv der Berglandschaft seiner Urner Heimat. Als Karikaturist kommentiert er dagegen intensiv das politische Tagesgeschehen und die Bedrohung durch den Nationalsozialismus. Die satirische Arbeit als Erweiterung des künstlerischen Betätigungsfelds ist beispielhaft für den Künstlerberuf zur Zwischenkriegszeit. Sie ermöglichte einerseits das finanzielle Überleben und symbolisierte andererseits die Bemühung, den konservativen Glauben an die «hohe Kunst» zu überwinden. Im Zentrum dieses Artikels steht daher eine Karikatur Danioths, die dieser 1933 für den *Nebelspalter* gezeichnet hat und die sich mit seinem Künstlerdasein inmitten der im Wandel begriffenen Schweizer Kunstwelt beschäftigt. Wenn bereits die Karikatur eine geringe Rolle im Fach einnimmt, so kann die sogenannte Kunstkarikatur höchstens als Randphänomen bezeichnet werden. Klaus Herding verwendet in seiner Untersuchung zu französischen Karikaturen über Gustave Courbet erstmals den Begriff der Kunstkarikatur.⁶ Sie behandeln nicht nur den Künstler und seine Arbeit, sondern machen auch den Kunstbetrieb, einzelne Kunstwerke oder Kunstströmungen zur Zielscheibe des Spotts. Verstehen wir Danioths Kunstkarikatur als visuelles, kulturhistorisches Dokument, dessen Analyse ein Eintauchen in kultur- sowie kunsttheoretische Diskurse der Zwischenkriegszeit ermöglicht, so lassen sich folgende Fragen stellen: Inwiefern reproduziert die Kunstkarikatur gesellschaftliche Diskurse? Wie werden in ihr Ordnungen, Normen und Machtkonstellationen dargestellt?

Karikaturen als piktoriale Praxis

Es gibt weder kulturwissenschaftliche noch kunsthistorische Ansätze für ein Interpretationsmodell von Karikaturen. In welcher Form ist eine Analyse der Kunstkarikatur also möglich? Einer erfolgreichen Entschlüsselung muss eine Wesensbestimmung des zu untersuchenden Materials zugrunde liegen. Es lassen sich vier grundlegende Eigenschaften der Karikatur als konstitutive Elemente für eine eigene methodische Annäherung definieren: Erstens die eingangs erwähnte Kritikfunktion. Christoph Achterberg, der umfangreiche Überlegungen zur Karika-

6 Vgl. Gülker, Bernd A.: Die verzerrte Moderne. Die Karikatur als populäre Kunstkritik in deutschen satirischen Zeitschriften. Münster 2001, S. 28.

tur als historische Quelle aus soziologischer Perspektive angestellt hat, beschreibt die Karikatur als «Kritik in abstrahierter Form».⁷ Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der zu besprechenden Karikatur war Danioth der Öffentlichkeit als satirische «bête noire» gut bekannt. Seine Gegnerschaft verstand die Abstraktion seiner Malerei sowie seine Karikaturen als hässlich und unmoralisch. Die Kunstkarikatur ist vor dem Hintergrund dieser Missbilligung mehr als nur das Spiel mit Zitaten. Es drängt sich der Verdacht auf, dass sie eng mit den politischen Auseinandersetzungen der Dreissigerjahre verwoben ist. Zweitens haben Karikaturen ihren Ursprung in der spielerisch-spöttischen Laune des Künstlers, der als Augenzeuge des Alltäglichen agiert. Drittens verhalten sie sich durch die Gleichzeitigkeit von Übertreibung und Enthüllung widersprüchlich zu ihrer Vorlage. Die Karikatur kann die herrschende Norm – ob formal oder inhaltlich – nur dann verletzen, wenn sie diese als anerkannte Regel voraussetzt. Sie ist in ihrer Bedeutung immer an diejenigen Menschen und Umstände gebunden, die sie zu verzerren sucht. Viertens werden Karikaturen visuell wahrgenommen. Im Falle einer gelungenen Karikatur bewahrt sich ein intuitives Moment, in dem wir den Sinn fühlen, ohne ihm aber sprachlich Ausdruck verleihen oder ihn präzise historisch einordnen zu können. Achterberg verortet den individuellen Moment der Betrachtung nahe an Oskar Bätschmanns Begriff der Anschauung. Die Bedeutung erschliesst sich demnach dem betrachtenden Subjekt durch das Bild selbst – ohne Textquellen als Kontrollinstanz.⁸ Die Bildlichkeit ist das grundlegende Wesensmerkmal der Karikatur, wenngleich sie häufig durch einen Titel oder Begleittext charakterisiert wird. Eine Karikatur ganz ohne Textelemente ist möglich, das bildliche Element ist dagegen essenziell.⁹

Innerhalb der Kulturanthropologie ist die Karikatur als Gegenstand der visuellen Anthropologie zu verstehen. Als solcher präsentiert sie sich den Forschenden in einem Geflecht aus theoretischen Bezügen und Verweisen auf andere Bilder, die erst im Rahmen spezifischer gesellschaftlicher Diskurse dekodiert werden müssen, um ihren Sinn zu entfalten. Diese Feststellung scheint offensichtlich, beinhaltet aber eine Problematik, die auch kulturwissenschaftliche Ansätze noch nicht zu klären vermögen, nämlich die Frage nach den Bild-Bild-Bezügen in der Karikatur. Insbesondere bei Kunstkarikaturen sind Bildbezüge auf Werke der Malerei, aber auch auf Fotografie, Grafik oder vorhergehende Karikaturen zu erwarten. Für die Kunstkarikatur *Zeiterscheinung* von 1936 eignet sich Danioth die dynamisch geschwungene Linie einer Passstrasse für die Gestaltung des Armes der expressionistisch verzerrten Figur an. Als Anregung diente mit grosser Wahrscheinlichkeit Herbert Libiszewskis Plakat für die Alpenpost (Abb. 1 und 2). Vor diesem Hintergrund und angesichts der grossen Bedeutung der Doppelrolle des Künstler-Karikaturisten sehe ich eine vorrangig bildargumentative sowie kontextorientierte Herangehensweise als zentral an.

7 Vgl. Achterberg, Christian: Karikatur als Quelle. Determinanten sozialwissenschaftlicher Interpretation. Frankfurt am Main 1998, S. 89.

8 Vgl. ebd., S. 45.

9 Vgl. ebd., S. 17.

Der Zugang der Kontextanalyse steht in einer hermeneutischen Tradition. Die über eine Phänomenbeschreibung hinausgehende Bildinterpretation wurde mit dem Dreistufenmodell Erwin Panofskys, bestehend aus der vorikonografischen Beschreibung, der ikonografischen Analyse und der ikonologischen Interpretation, kanonisiert.¹⁰ In Bezug auf dessen Anwendung auf die Kunstkarikatur ist festzuhalten, dass die Beschreibung nicht nur die Frage beantworten muss, was dargestellt ist, sondern auch inwiefern es verzerrt dargestellt ist. Die Methode eignet sich deshalb gut, weil die Karikatur per definitionem immer in ein Feld von Codierungen eingebettet ist und somit Panofskys Annahme eines versteckten Symbolismus entspricht. Auf der Suche nach der Bedeutung des Dargestellten muss im Falle der Karikatur von einer vom Künstler intendierten Aussage ausgegangen werden. Eine allzu elitäre Umsetzung des Bildinhaltes würde nicht verstanden und die Karikatur bliebe folglich wirkungslos.

Ferner müssen Kunstkarikaturen als interpiktoriales Konstrukt verstanden werden, das sowohl auf andere Bilder und Sehgewohnheiten verweist und zugleich durch diese hergestellt wird. Die Theorie der Interpiktorialität wurde erstmals 2013 von Guido Isekenmeier näher beschrieben.¹¹ Als Oberbegriff befasst sich die Interpiktorialität mit einer breiten Palette von piktorialen Phänomenen, welche die Relationen von Bildern zueinander beschreiben, darunter die Replik, Kopie, Paraphrase, Transposition, Parodie, Hommage und viele weitere. Als interpiktorial gelten nicht nur Bezüge zwischen zum Kunstwerk stilisierten Bildern, sondern die Gesamtheit visueller Phänomene, ungeachtet ihrer medialen Grenzen.¹² Danioths Kunstkarikaturen sind demnach Gegenstand piktorialer Praxis. Hier soll nun der Versuch unternommen werden, auf Basis dieser ikonografisch-interpiktorialen Überlegungen in einem mehrstufigen Verfahren die Kunstkarikatur *Unser Mitarbeiter* auf die aufgeworfenen Fragen zu untersuchen.

Die Porträtkarikatur und das Selbstbild des Künstlers

Heinrich Danioth hat sich bis 1945 in unregelmässigen Abständen immer wieder selbst porträtiert. Am Anfang der Beschäftigung mit der eigenen Erscheinung stehen Ölbilder, die gemäss Karl Iten als das Ergebnis introspektiver Beschäftigung mit sich selbst als Künstler zu verstehen sind.¹³ Ab 1933 folgte eine Reihe von Federzeichnungen, in denen sich Danioth als Ganzfigur oder Kopfstück in karikaturistischer Stilisierung festhält. Eine solche Porträtkarikatur in reduzierter

10 Panofsky, Erwin: Ikonographie und Ikonologie. In: Ekkehard Kaemmerling (Hg.): Bildende Kunst als Zeichensystem. Ikonographie und Ikonologie. Bd. 1: Theorien – Entwicklung – Probleme. Köln 1994, S. 207–225.

11 Vgl. Isekenmeier, Guido: In Richtung einer Theorie der Interpiktorialität. In: ders. (Hg.): Interpiktorialität. Theorie und Geschichte der Bild-Bild-Bezüge. Bielefeld 2013, S. 11–86.

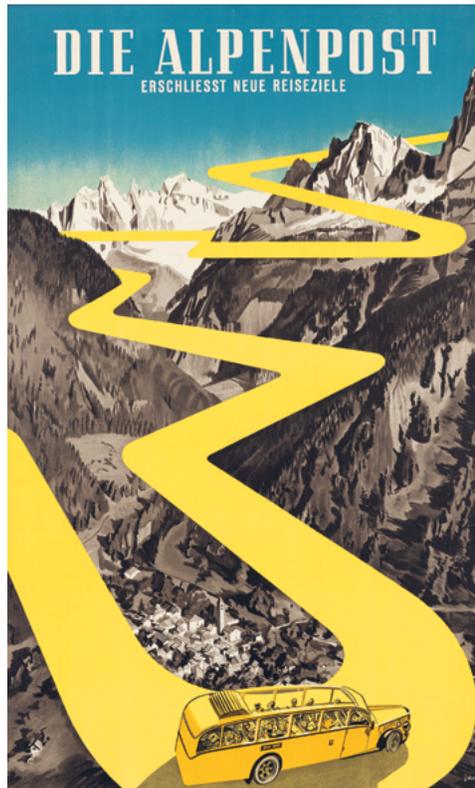
12 Vgl. ebd., S. 27.

13 Vgl. Iten, Karl: Die Weite des Menschlichen in der Enge der Heimat. Heinrich Danioths künstlerisches Schaffen in 58 Werkbetrachtungen. In: Beat Stutzer, Joseph Bättig und Karl Iten (Hg.): Heinrich Danioth. 1896–1953, Leben und Werk. Altdorf 1996, S. 53–170, hier S. 144.

Abb. 1: Heinrich Danioth, *Zeiterscheinung*, 1936. © 2021, ProLitteris, Zürich.



Abb. 2: Herbert Libiszewski, *Plakat für die Alpenpost*, 1930, Lithografie, 100 × 62 cm. Plakatsammlung, Museum für Gestaltung Zürich, ZHdK.



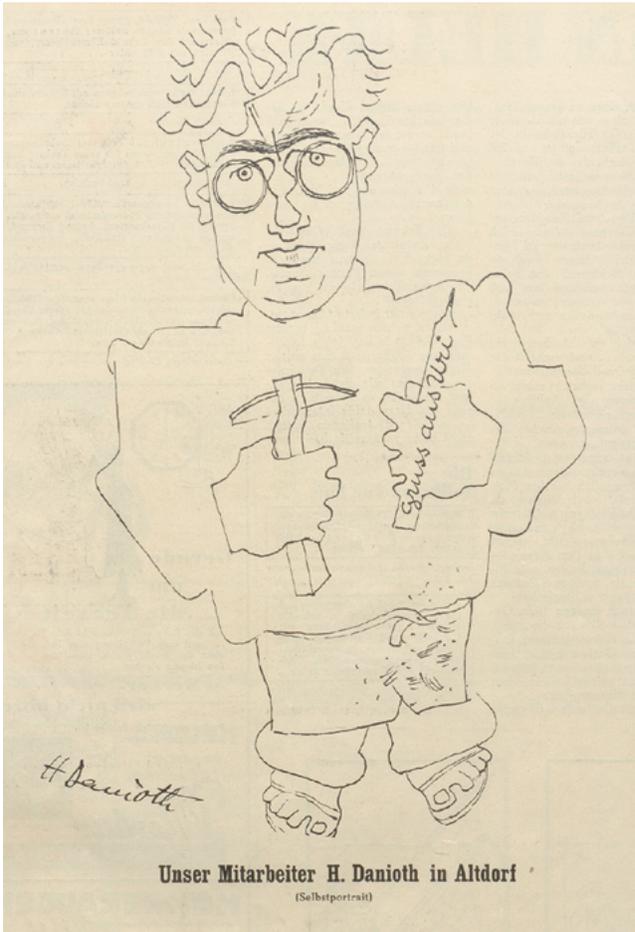


Abb. 3: Heinrich Danioth, *Unser Mitarbeiter H. Danioth in Altdorf*, 1933. © 2021, ProLitteris, Zürich.

Linienführung erschien 1933 als Beitrag im *Nebelspalter* in der wiederkehrenden Rubrik *Unser Mitarbeiter*, in der sich die Karikaturisten jeweils für die Leserschaft porträtieren (Abb. 3).

Der Titel *Unser Mitarbeiter H. Danioth in Altdorf* gibt bereits den Hinweis auf den Namen sowie die Herkunft des Karikaturisten und die Absicht der Darstellung als Selbstporträt. Danioth zeichnet sich als seitenfüllende Ganzfigur. Die Augenpartie ist durch die dunklen Augenbrauen und grossen, runden Brillengläser besonders hervorgehoben. In einer einzigen geschwungenen Linie sind die Augen mit dem breiten Nasenrücken verbunden. Danioth begegnet dem Blick der Betrachtenden frontal und mit ernster Miene. Die zu wenigen Wellenlinien stilisierten Haare kontrastieren die Symmetrie des Gesichts. Kein Hals ist sichtbar unter dem hohen Kragen und so nimmt der übergrosse Kopf gut ein Drittel der gesamten Erschei-

nung ein und verschiebt die Proportionen insgesamt erheblich. Der Körper ist von gedrungener Gestalt und obwohl der Oberkörper eine Frontalansicht suggeriert, scheint der Unterkörper in einer leichten Aufsicht verkürzt. Dies wird besonders im Volumen des Malerkittels deutlich, der den Oberkörper noch lose umfängt, dann aber auf Hüfthöhe schmal gegürtet wird und den Blick auf kurze Hosenbeine und nackte Füße in schlichten Sandalen freigibt.

Die Kleidung ist insgesamt einfach und schmucklos. Eine unregelmässig angedeutete Schraffur am unteren rechten Ende des Kittels unterbricht die ansonsten lineare Zeichnung, so als ob der Künstler sich gerade die Farbe von seinen Händen abgewischt hätte. Aber die Hände, ebenfalls übergross dargestellt, sind sauber und vor der Brust erhoben. In der rechten Hand hält er eine einfache kleine Armbrust, die linke Hand umfasst einen Bleistift, auf dem in verbundener Schrift «Gruss aus Uri» zu lesen ist. Der Schriftzug überlagert dabei den Handrücken und lässt die Hand mit der Schrift verschmelzen. Mit demselben klaren Strich der Feder geschrieben, ist das Textelement aufs Engste mit den gezeichneten Elementen verbunden und wichtiger Bestandteil der Porträtkarikatur. Die Armbrust ist im Verhältnis zum Körper und insbesondere der Hand viel zu klein dargestellt. Die primäre Funktion der Armbrust als Waffe scheint nicht im Vordergrund zu stehen. Insgesamt bedient sich Danioth in dieser Karikatur einer sehr reduzierten Formensprache und seine Erscheinung besitzt eine gewisse Leichtigkeit. Es ist eine zweidimensionale Komposition ohne Raumangabe. Die Anatomie des Körpers ist deutlich verzerrt, indem Kopf und Hände eine Vergrösserung erfahren. Dennoch entsteht in rhythmischer Entsprechung sukzessive eine harmonische Gestalt in einer gleichmässigen karikaturistischen Verzerrung: Wie die Prankenhände ihre Utensilien sicher umklammern, so entschlossen begegnet ihr Besitzer den Betrachtenden. Die gefurchte Physiognomie setzt sich in der wilden Haarpracht und dem fleckigen Malerkittel fort: Beidhändig bewaffnet und gerüstet gegen kritische Stimmen – der Bleistift als Zeichenutensil ist dabei gleichgross wie die Armbrust – ist Danioth jederzeit bereit, der Leserschaft des *Nebelspalters* einen spöttischen «Gruss aus Uri» auszurichten. Danioths Porträtkarikatur soll im Folgenden daraufhin analysiert werden, inwiefern sich Anspielungen auf sein Leben als Expressionist im ländlichen Raum darin verdichten und in welcher Tradition des Künstlerselbstbildnisses er sich verortet.

Wenn Maler zeichnen

Das Selbstporträt ist Teil einer Praxis der Selbstinszenierung des Künstlers, die über die mimetische Selbstdarstellung hinausgeht. Es gilt mit dem Selbstporträt, so Gottfried Boehm, die «ansonsten verschlossene Innenerfahrung des Malers» an die Oberfläche der Leinwand zu holen.¹⁴ Dabei steht traditionellerweise die Darstel-

14 Boehm, Gottfried: *Bildnis und Individuum. Über den Ursprung der Porträtmalerei in der italienischen Renaissance*. München 1985, S. 234.



Abb. 4: Heinrich Danioth, Selbstporträt, 1923, Öl auf Karton, 40,5 × 29 cm. © 2021, ProLitteris, Zurich.

lung der eigenen Physiognomie im Zentrum. Nun unterscheidet sich die Porträtkarikatur jedoch in einigen Punkten vom gemalten Selbstporträt (Abb. 4). Während das Porträt als Gattung noch am stärksten der Ähnlichkeit verpflichtet ist, profitiert die Karikatur von ihrer spielerischen Natur, welche die Regeln der Ähnlichkeit bewusst verspotten darf. Im Vergleich mit einer Fotografie Danioths aus derselben Zeit fällt auf, dass sowohl das runde Brillengestell, die dunklen Augenbrauen als auch das wellige Haar und der ernste Blick als optische Charakteristika einen starken Wiedererkennungswert besitzen (Abb. 5). Obwohl also seiner Porträtkarikatur diesbezüglich eine Ähnlichkeit mit ihrem Vorbild attestiert werden kann, so ist diese eindeutig verzerrt. Er bedient sich hierbei zweierlei Mitteln. Erstens schafft er mit der Übertreibung der Hände mitsamt ihren Werkzeugen und des Kopfs eine Bedeutungsgrösse, welche die so dargestellten Bildelemente als besonders wichtig markiert. Zweitens resultiert aus der Überlagerung von Hand, Stift und Schrift eine Hybridbildung. Der Fokus auf die eigenen Hände, welche die Zeichenutensilien umklammern oder bereits eine Zeichenbewegung ausführen, versinnbildlicht den Schaffensakt des Künstlers.

Abb. 5: Richard Aschwanden:
Heinrich Danioth, um 1936,
Kunststoffnegativ, 2,4 × 3,6 cm.
Staatsarchiv Uri.



Danioth verstand seine künstlerische Tätigkeit als Handwerk und bezeichnete sein Atelier zeitlebens auch als Werkstatt.¹⁵ Vor diesem Hintergrund lassen sich die übergross gezeichneten Hände in der Darstellungstradition des Künstlers als Handwerker verorten. Der gespitzte Bleistift und die Armbrust ersetzen dabei als identitätsstiftende Künstlerattribute die Malerpalette und den Pinsel. Während uns der Bleistift als Künstlerattribut wohlbekannt ist, mutet die Armbrust eher ungewöhnlich an. In Verbindung mit der Schrift verstärkt sie den Bezug zu Danioths Wohnort Uri, der zugleich Heimat des Schweizer Nationalhelden und Armbrustschützen Wilhelm Tell ist. Die Selbstinszenierung Danioths als bodenständiger Handwerker scheint nicht zum übergross dargestellten Kopf zu passen, der eine Trennung von Körper und Geist in Richtung des «pictor doctus», des gelehrten Künstlers nahelegt. Dieser Widerspruch lässt sich aber in Danioths Verständnis des Handwerks auflösen, wie er es auf einem undatierten Notizblatt festgehalten hat: «Nein, das Handwerk ist nur Hilfsmittel. Über der Materie ist es

15 Vgl. Iten (Anm. 13), S. 152.

doch diese andere uns so seltsam erregende Wirklichkeit des Geistes, die uns aus dem Kunstwerk entgegenkommt.»¹⁶ Das Handwerk scheint seiner Auffassung nach nicht in Konkurrenz zum Geiste zu stehen. Vielmehr präsentiert sich in diesem Verständnis der übergrosse Kopf lediglich als Ausgangspunkt der geistigen Arbeit, wie sie für Karikaturisten und Karikaturistinnen von grosser Bedeutung ist. So wie der mythische Urner Armbrustschütze gegen die Tyrannei aufbeehrte, will der kritische Geist des Urner Karikaturisten zur gesellschaftlichen Aufklärung beitragen. Die prankenartigen Künstlerhände sind dabei die Schnittstelle zwischen Geist und Körper und das Vehikel zur Übertragung auf das Papier. Der restliche Körper ist verhüllt und weitgehend entmaterialisiert, da ihm kein nennenswerter Anteil an der künstlerischen Arbeit zufällt. Die Hybridbildung von Hand, Stift und Schrift kommuniziert die schöpferische Gestaltungskraft dabei am deutlichsten und operiert als Berufszeichen des Karikaturisten. Sein «Gruss aus Uri» ist auf derselben Bedeutungsebene wie alle anderen gezeichneten Elemente anzusiedeln. Darin unterscheidet sich dieses Textelement von der Signatur. Obwohl ebenso in Handschrift verfasst, ist jene nicht Teil der Zeichnung, sondern funktioniert als Urheberangabe und eigenständiges Textelement.

In dieser Karikatur inszeniert sich Danioth nicht als Maler, sondern als Karikaturist. Seine Porträtkarikatur fügt sich nahtlos in seine restlichen Selbstbildnisse ein, die allesamt ein Interesse an der eigenen Physiognomie aufweisen. Freilich wirkt seine Erscheinung unproportioniert, seine karikierte Physiognomie hält hinsichtlich der Ähnlichkeit dem Vergleich mit der Darstellung im gemalten Selbstporträt aber stand. Er verharrt somit in einem eher traditionellen Verständnis von Selbstbildnis, das zu diesem Zeitpunkt von der Avantgarde kritisiert wird. Bereits Jahre zuvor tut Kasimir Malewitsch die vom Selbstporträt verlangte Ähnlichkeit als eine «Parodie des Selbst» ab.¹⁷ Vielleicht bedient sich Danioth durchaus bewusst einer parodistischen Bildsprache. Mit Blick auf seine Selbstinszenierung vor der Kamera ist ein bewusster Umgang mit dem Gestus des Künstlerhabitus zu konstatieren. 1936 liess er sich von Richard Aschwanden in seinem Atelier fotografisch festhalten und bediente sich dabei desselben Ausdrucks wie in der Karikatur: Im fleckigen Malerkittel, seine Werkzeuge umklammernd, blickt Danioth direkt in die Kameralinse (Abb. 5). Verarbeitet er in seiner Porträtkarikatur das Künstlerdasein als soziale Fiktion und spottet über die verklärte Art der künstlerischen Selbstversicherung des «ernsthaften» Malers? Der komische Effekt löst durchaus ein wohlwollendes Schmunzeln beim Anblick des *Nebelspalter*-Mitarbeiters aus. Insgesamt kann die Aussage der Karikatur als neutral beurteilt werden, was im Rahmen der Rubrik durchaus sinnvoll erscheint. Die Porträtkarikatur versöhnt den Karikaturisten ansatzweise mit den Zielgruppen seines Spotts, indem er ausnahmsweise den spöttischen Blick auf sich selbst richtet. Sie stellt darüber hinaus im Falle seiner Doppelrolle als Künstler-Karikaturist eine Inszenierung dar, die den Künst-

16 Müller, Eva-Maria: Heinrich Danioths literarisches Werk. Spiegel seines Wesens und der magischen Welt. Altdorf 1988, S. 135.

17 Vgl. von Beyme, Klaus: Das Zeitalter der Avantgarden. Kunst und Gesellschaft 1905–1955. München 2005, S. 411.

ler der Öffentlichkeit ausserhalb seiner angestammten Kunstform präsentiert. In der Folge erkennt die Leserschaft Danioth nicht nur anhand seiner Zeichnungen und Wandmalereien, sondern auch anhand seiner Erscheinung wieder. Ziel dieses Vortretens moderner Kunstschaffender vor ihr Werk war gemäss Christopher F. Laferl der Anspruch auf Urheberschaft und eine von der Öffentlichkeit besser wahrgenommene Verbindung zwischen Kunstschaffenden und Kunstwerk.¹⁸ Es kann auch als strategische Reaktion auf materielle Unsicherheit angesichts eines unberechenbaren Kunstmarktes gedeutet werden. Die Kunstschaffenden suchten in der Folge vermehrt eine mediale Präsenz und wurden mehr und mehr zu Performern, die eine Deutungshoheit über ihr künstlerisches Schaffen erlangten.¹⁹ Zur modernen Künstlerexistenz gehörte auch das gekonnte Spiel mit dem bürgerlichen Kleidercode – eines, das Danioth zeitlebens meisterhaft beherrschte.

Die Kleidung macht den Künstler

Die habituelle Disposition Danioths in der Karikatur zielt nicht auf eine Modellierung des Körpers ab. Im Gegenteil, der Kittel lässt ihn unförmig wirken, die darunter hervorschauenden, gedrungenen Hosenbeine und nackten Füsse muten geradezu lächerlich an. Es scheint klar, dass ein solcher Aufzug nicht der Norm der bürgerlichen Männerbekleidung der Dreissigerjahre entspricht. Diese ist durch den Verzicht auf jegliches Dekor und schlichte Schnitte in dunklen Farben charakterisiert. Der Sakkoanzug vereinheitlicht die Erscheinung und konnte zu jeder Tageszeit getragen werden.²⁰ Danioths auffälliges, rundes Brillengestell, die zerzausten Haare und besonders die unförmige Kleidung mit schmutzigem Malerkittel müssen daher als Teil einer bewussten künstlerischen Inszenierungspraxis gedeutet werden und als vestimentäre Distinktion gegenüber dem nivellierenden bürgerlichen Kleidercode. Danioth signalisiert damit seine Zugehörigkeit zum Beruf des Künstlers, welchem gemäss dem Kunsthistoriker Sven Drühl eine «besondere gesellschaftliche Stellung» zukommt.²¹

Es bedarf an dieser Stelle eines Kommentars zur Stellung des Künstlerberufs um 1930: Wolfgang Ruppert stellt kritische Überlegungen zur Situation des Künstlers in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts an und stuft den Beruf des Künstlers trotz einiger Parallelen zu bürgerlichen Berufsbildern, darunter das ausgeprägte Konkurrenzdenken und Erfolgsstreben, als vorrangig geistige und intuitive Tätigkeit ein. Unter dem Begriff Künstler fasst Ruppert an erster Stelle die Maler

18 Vgl. Laferl, Christopher F.; Tippner, Anja: Zwischen Authentizität und Inszenierung: Künstlerische Selbstdarstellung im 20. und 21. Jahrhundert. In: dies. (Hg.): Künstlerinszenierungen. Performatives Selbst und biographische Narration. Bielefeld 2014, S.15–36, hier S. 19 f.

19 Vgl. Müller-Jentsch, Walther: Die Kunst in der Gesellschaft. Wiesbaden 2011, S. 90.

20 Vgl. Schrödel, Barbara: Der «endlose» Herrenanzug. Zum Mäandern des Sinns zwischen dem «modernen Künstler» und der Uniform des bürgerlichen Mannes im Deutschland der Nachkriegszeit. In: Monika Leisch-Kiesel, Max Gottschlich, Susanne Winder (Hg.): Ästhetische Kategorien: Perspektiven der Kunstwissenschaft und der Philosophie Bielefeld 2017, S. 323–350, hier S. 329.

21 Drühl, Sven: Der uniformierte Künstler. Aspekte von Uniformität im Kunstkontext. Bielefeld 2006, S. 105.

und Malerinnen, sieht aber auch die Musiker und Musikerinnen sowie die Schriftsteller und Schriftstellerinnen aufgrund ihrer Beschäftigung mit dem «Geistigen» darunter vertreten.²² Als Spezifika nennt er die nicht akademische Laufbahn, wie sie in zahlreichen Biografien nachzuvollziehen ist. Auch Danioths Vita zeugt von der Selbständigkeit des sogenannten freien Berufs. So brach der junge Danioth die Schule als Sechzehnjähriger vorzeitig ab. Obwohl Zürich als Gründungsort von Dada, Basel als Heimat wichtiger Künstlergruppen und Luzern als innovativer Ausstellungsort wichtige Impulse lieferten, entstand in der Schweiz kein Kunstzentrum, das analog zur Vorreiterrolle deutscher Städte wie München oder Dresden als Kristallisationspunkt avantgardistischer Bemühungen hätte dienen können. Auch in Sachen Ausbildungsstätte hielt die Schweiz dem Vergleich mit dem Ausland nicht stand. Christian J. Meier stellt eine strategische transnationale Ausrichtung im Schweizer Expressionismus fest und nennt die meist temporäre Emigration der Kunstschaffenden als Strukturmerkmal.²³ Auslandsaufenthalte sind in praktisch allen Biografien nachzulesen. Danioth selbst studierte an der Landesakademie in Karlsruhe, reiste nach Rom und Paris. Generell wichtig für den künstlerischen Erfolg waren darüber hinaus vor allem eine rege Ausstellungsbeteiligung und produktive Ankaufs- und Sammeltätigkeiten. Danioth war nie Teil einer Künstlergruppe und tat sich schwer mit Fremdbezeichnungen seiner Kunst, was als strategischer Nachteil gewertet werden muss. Yvonne Höflinger weist darauf hin, dass oftmals wohlgesinnte Sammler und Sammlerinnen eine vermittelnde und unterstützende Rolle einnahmen.²⁴ Der junge Urner Industrielle Adolf Dätwyler gehörte zu den grössten Förderern Danioths und half ihm immer wieder mit Aufträgen und Ankäufen aus. Dennoch kämpfte Danioth, wie viele seiner Generation, zumindest streckenweise mit Armut. Viele Kunstschaffende waren gezwungen, sich mit Dekorationsmalarbeiten, Aufträgen für Illustrierte, Porträtmalerei im Auftragsverhältnis oder eben dem Karikaturenzeichnen über Wasser zu halten. Wichtig für das Verständnis des Künstlerberufs ist Rupperts Feststellung einer antibürgerlichen Haltung, die aus den ungleichen Machtverhältnissen auf dem Kunstmarkt resultiert.²⁵ Eine mehr oder weniger exzentrische Selbstdarstellung ist gemäss Ruppert daher charakteristisch für den Habitus der modernen Kunstschaffenden, die sich darin ihrer künstlerischen Individualität versichern. Die Kleidung dient ihnen dabei als Hilfsmittel zur Stilisierung dieser Individualität. Auffällige Kleidung eignet sich hervorragend als Erkennungszeichen und wird von vielen Mitgliedern der Avantgarde in Anspruch genommen. So tauschte Johannes Itten den Malerkittel gegen die weitgeschnittene Bauhaus-Tracht, um seine lebensreformerische Einstellung nach aussen zu kommunizieren. Alexander Rodtschenko trat stets im

22 Vgl. Ruppert, Wolfgang: Der moderne Künstler. Zur Sozial- und Kulturgeschichte der kreativen Individualität in der kulturellen Moderne im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main 1998, S. 154.

23 Vgl. Meier, Christian J.: Der Schweizer Expressionismus. Über nationale Identität und nationale beziehungsweise transnationale Avantgarde. Bd. I: Text. Zürich 2019, S. 330.

24 Höflinger, Yvonne: Zum Phänomen der Künstlervereinigungen. In: Aargauer Kunsthau (Hg.): Künstlergruppen in der Schweiz 1910–1936. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung (15. Mai bis 30. August 1981). Aarau 1981, S. 156.

25 Vgl. Ruppert (Anm. 22), S. 154.

Abb. 6: Heinrich Danioth, *Dorf-Ereignis*, 1924. © 2021, ProLitteris, Zurich.



Ein Gesicht und Getüchel,
 Ein Gesäß und Gebüchel.
 Es schwanken Häuser, Blumenöpfe,
 Fensterläden, Menschenköpfe.

Augen, Müler sich verzerr'n
 Über einen feinen Herrn,
 Dem es heute will bedagen
 Ein neues Prülmädel zu tragen.

selbstentworfenen Overall mit abtrennbarer Jacke und unterschiedlich grossen Taschen auf – eine konstruktivistische Version der russischen Arbeiteruniform. Der Wiedererkennungswert prägt den Begriff der «[i]ndividuellen Künstleruniform», wie ihn Sven Drühl vorschlägt. Die Uniform ist hier nicht national, sondern kulturell-ideologisch gedacht.²⁶

Danioths individuelle Künstleruniform besitzt gleichzeitig Gebrauchs- und Repräsentationswert. In der Karikatur und in der Fotografie zeigt er sich mit Vorliebe im Malerkittel. Dem Malerkittel kommt eine schützende Funktion zu und er besitzt als berufsübliche Kleidung reinen Gebrauchswert. Und doch ist er Teil einer Repräsentationspraktik des Künstlers, der im öffentlichen Zurschaustellen seiner Berufskleidung sein Anderssein erst herstellt. Danioth hebt den handwerklichen Aspekt der Malerei als konstitutives Element des Künstlertums hervor. Besonders anschaulich wird das in der Fotografie, auf der die Farbklecken seines Malerkittels stumme Zeugen der Farbpalette seiner imaginären Leinwand sind. Flecken sind eine wichtige Chiffre des arbeitenden Künstlers, dessen stete schöpferische Energie keinen sauberen Zustand der Kleidung zulässt. Neben dem Malerkittel ist

26 Drühl (Anm. 21), S. 99.

auch das runde Brillengestell Teil seiner individuellen Künstleruniform. Dieses prägnante Accessoire rückt er ins Zentrum der Karikatur *Dorf-Ereignis* von 1924 (Abb. 6). Sie ist eine der frühesten Veröffentlichungen Danioths im *Nebelspalter* und gibt Aufschluss über die Reaktionen seines Umfelds auf seine Erscheinung. Ein gut gekleideter Herr spaziert darin unter den neugierigen Blicken seiner Mitbürger eine Gasse entlang. Sein Blick ist nach vorne über den Bildrand hinaus gerichtet. Die rechte Hand locker in die Hosentasche gesteckt, hält er mit der linken Hand einen schmalen Gehstock. Mit der Zigarette im Mund, dem Filzhut auf dem Kopf und der auffallend runden Brille auf der Nase wirkt seine Erscheinung so fein wie unpassend inmitten der schmalen Gasse. Offensichtlich erregt seine Erscheinung die Gemüter des Publikums, dessen Gesichter frutzenartig verzerrt sind. Die Menschen beugen sich aus den Fensterrahmen, um einen besseren Blick auf diesen ungewöhnlichen Herrn zu erhaschen. Dabei klappen die Häuserfronten kulissenartig nach vorne und kreieren so eine perspektivische Verengung. Es ist Heinrich Danioth, der hier als junger Mann durch seine Heimat Altdorf schlendert. Er karikiert die Reaktionen auf seine neue Brille und verarbeitet sie in zwei kurzen Strophen: «Ein Gezischel und Getuschel / Ein Gewitzel und Gehuschel / Es schwanken Häuser, Blumentöpfe / Fensterladen, Menschenköpfe / Augen, Mäuler sich verzerren / Über einen kleinen Herrn / Dem es heute will behagen / Ein neues Brillenstück zu tragen.» Die nominalisierten Ausdrücke mit dem Präfix Ge- sind lautmalerisch und beschreiben eher Geräusche denn Worte. Offensichtlich spielen sich die Reaktionen im Verborgenen ab und es findet keine öffentliche Schmähung statt. Indem Danioth in der Karikatur sprichwörtlich den Blick auf das Geschehen hinter seinem Rücken freigibt, konfrontiert er das Gerede, dessen er sich wohl bewusst ist. Die Gasse seiner Heimat wird zur Bühne und zum Schauplatz der Selbstinszenierung seines Künstlertums. Auch in dieser Karikatur, die mit der Selbstdarstellung ebenso als Porträtkarikatur gelten darf, reklamiert er eine Aussenseiterrolle. Mit modischer Brille, Zigarette und Gehstock kultiviert er die Attitüde und richtet sie auf das Publikum, das seine Vorstellung dessen bestätigt sehen will, wie ein Künstler zu sein hat – nämlich anders. Die gut wiedererkennbare Erscheinung Danioths zeugt von einer bewussten Auseinandersetzung mit seinem Selbstbild. Dieses wurde bisher auf seine mediale und dingliche Komponente hin erörtert. Als drittes grosses Thema seiner Porträtkarikatur sei nun der identitätsstiftenden Funktion seines Urner Grusses gedacht.

«Gruss aus Uri»

Zweierlei Textelemente in der Porträtkarikatur operieren mit Ortsangaben als deutliche Verweise auf Danioths Urner Herkunft. Der in der Hybridbildung verarbeitete «Gruss aus Uri» begegnet der Leserschaft immer wieder in den *Nebelspalter*-Beiträgen. Derartige Verweise sind meistens kurz und im Stil eines Berichts aus der Ich-Perspektive oder in Briefform gehalten. Bildliche wie sprachliche Bezüge auf seine Herkunft weben sich wie ein roter Faden durch sein Werk. Auch



Abb. 7: Heinrich Danioth, *Gruss aus Uri*, 1929. © 2021, ProLitteris, Zürich.

die Verwendung von Mundart spielt auf der Textebene eine grosse Rolle. Lässt er den einfachen Urner sprechen, wechselt er von der Hochsprache ins Urnerdeutsch oder er flicht Helvetismen ein. So fragt ein Bauer in einer Karikatur von 1929 ganz unverblümt: «Wieso brüchsts jetz uf äinisch än Arbeiter im Bundesrat? Hennt's de bis jetz nüt gschaffet?» (Abb. 7). Danioth nimmt eine aussergewöhnliche Position im satirischen Diskurs um den Gegensatz zwischen Schweizer Berg- und Flachlandbevölkerung ein. Laut François de Capitani ist dieser Gegensatz der älteste des schweizerischen Humors.²⁷ Darin dominiert das Bild des schmutzigen und primitiven, aber zugleich schlagfertigen und selbstbewussten Bauern. Während sich Danioths Bauern durchaus schlagfertig zeigen, sind sie selbst in der karikaturistischen Behandlung zu keinem Zeitpunkt negativ konnotiert. So gibt die Mehrdeutigkeit des schweizerdeutschen Verbs «schaffen» Aufschluss über die lokale Verwerfung zwischen der ländlichen und städtischen Arbeit, zwischen bäuerlicher

27 Vgl. de Capitani, François: Die Schweiz als Lachnummer. In: Schweizerisches Landesmuseum Zürich (Hg.): Witzerland. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung (2. April bis 13. September 2009). Zürich 2009, S. 24.

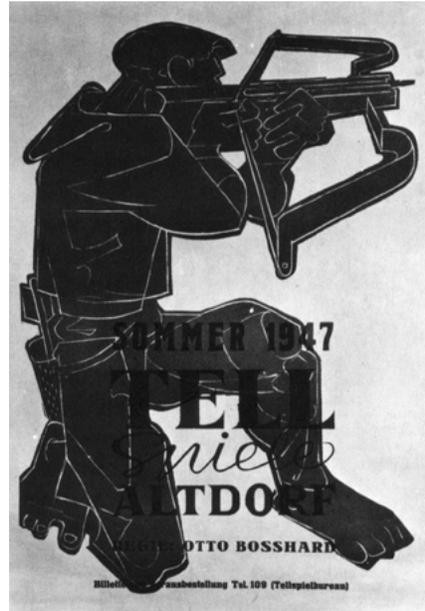


Abb. 8: Heinrich Danioth, *Tellsprung und Rütlischwur*, 1927, Fresko, 330 × 136,5 cm. © 2021, ProLitteris, Zürich.

und bundesrätlicher Arbeit, zwischen körperlicher und geistiger Arbeit. Offensichtlich kann sich der Bauer unter der Arbeit eines Bundesrates wenig vorstellen und das Vorurteil des faulen Beamten klingt in der rhetorischen Frage nach der geleisteten Arbeit an. Der tüchtige Bauer und seine körperliche Arbeit erfahren dagegen eine positive Aufladung als «richtige» Arbeit.

Hier lässt sich an die Armbrust des karikaturistischen Daniioth anschliessen. Die Qualitäten der Freiheit und Loslösung finden in der mythischen Figur des schweizerischen Freiheitshelden Wilhelm Tell ihre zeitlose Verkörperung. Daniioth

Abb. 9: Heinrich Danioth, Plakatentwurf für die Altdorfer Tellspiele, 1947, Linolschnitt, 100 × 69,5 cm. © 2021, ProLitteris, Zürich.



imaginiert Tell in seinen Werken als «meinen Mitbürger, den Jäger» und äussert sich entsprechend kritisch zu den historischen Tellspiel-Inszenierungen der Tellspielbühne in Altdorf.²⁸ Für die Ausführung seines ersten Wandbildes im Jahre 1927 für das Altdorfer Tellspielhaus malte er die Protagonisten in zeitgenössischer Gewandung einfacher Landsleute (Abb. 8). Heute vielfach als Meisterwerk des Schweizer Expressionismus gelobt, stiess das zweiteilige Werk «Tellsprung und Rütlichswur» damals nicht nur aufgrund seiner fragmentierten Dynamik auf heftige Kritik. Waffen- und Kostümkundler leisteten massiven Widerstand gegen die abstrahierte Darstellung der Tellfiguren.²⁹ Im Sommer 1947 schien der Wind gedreht zu haben. Danioth wurde gebeten, einen Plakatentwurf für die Altdorfer Tellspiele zu schaffen. Der zweifarbige Linolschnitt zeigt einen barfüssigen Tell mit Armbrust in einer eher sportlich denn heroisch anmutenden, knienden Position (Abb. 9). Diese Ausführung wurde wohl vor der Folie eines sportlich-gesunden Körperideals der Nachkriegsjahre von der Öffentlichkeit gerne akzeptiert und zählt heute zu den bekanntesten Plakatentwürfen Danioths.

In der zeitgenössischen Aktualisierung des Tell-Mythos durch den Künstler verdichtet sich die Armbrust als Jagdwaffe zum Sinnbild der Freiheit, die als höchstes Gut gegen die Angriffe von aussen verteidigt werden muss. Sie symbolisiert zugleich eine Rückbesinnung auf «ewige Werte», wie sie der Bauernstand in einem Verständnis des Ländlich-Ursprünglichen verkörpert. Es gilt an dieser Stelle

28 Iten (Anm. 13), S. 166.

29 Vgl. ebd., S. 74.

festzuhalten, dass dieses Verständnis deutlich in einem romantischen Diskurs verortet werden muss. Der «Urner Bauer» ist ein Konstrukt, das mythische Ideen des Nationalen für satirische Zwecke übertreibt und zur Typenkarikatur verdichtet. Die Zuwendung zum Nationalen erfolgte in den 1930er-Jahren angesichts der nationalsozialistischen Bedrohung. Die Armbrust diente als Attribut der Inszenierung schweizerischer Eigenart und in ihr wirken zwei Intentionen der Selbstinszenierung zusammen. Sie dient erstens dem Ausweis einer regional-kulturellen Identität, die als «Erbschaft» eines Volkes von Sonderlingen begriffen wird. Sie werden als ehrlich, fleissig, standhaft und freiheitsliebend dargestellt. Als sich 1931 vor dem Hintergrund der Wirtschaftskrise die Zentralstelle für das schweizerische Ursprungszeichen (heute Swiss Label) zur Förderung einheimischer Produkte formierte, wurde die Armbrust als deren Markenzeichen bestimmt. Im Zuge der Geistigen Landesverteidigung erfuhr ein als urschweizerisch verstandener Arbeitswille eine besonders ausgeprägte Idealisierung im nationalen Bewusstsein. Infolgedessen wurde die Schweizer Qualität zu einem symbolischen Gütezeichen.³⁰

Zweitens kann Danioths regionale Identifikation auch als Abgrenzungsstrategie verstanden werden. Der Faschismus bedroht im Verständnis Danioths nicht vorrangig die Werte des Urners, sondern allgemein menschliche Werte. Die Armbrust und der Bleistift dienen dem Karikaturisten Danioth scheinbar als Waffe gegen die deutsche Einschüchterungspolitik. Wilhelm Tell weigert sich, in Altdorf den Gesslerhut zu grüssen und Heinrich Danioth aus Altdorf trotzt mit seinen Karikaturen der deutschen Zensurpolitik. 1933 wurde der *Nebelspalter* im Deutschen Reich verboten und Karikaturen Adolf Hitlers wurden geahndet.³¹ In der Folge wichen einige Karikaturisten auf eine für die Zensur unverfängliche Zwischen-den-Zeilen-Strategie aus. Die Armbrust hätte von der treuen Leserschaft also durchaus als karikaturistischer Angriff auf die Nationalsozialisten verstanden werden können – oder zumindest deren Träger als Botschafter «Schweizer Qualität».

Die anhaltende kunsthistorische Bewertung Danioths als «Urner Heimatmaler» ist der Ordnung kanonischer Kunstpositionen nach geografischen Kriterien geschuldet. Diese Ordnung wurde allerdings erst durch den sozialen Raum einer polyzentristischen Kunstlandschaft hergestellt. Wie erwähnt, lebte die Kunstlandschaft der 1920er- und 1930er-Jahre von einer regional geprägten Angebotsstruktur, die auch mit der Zunahme an Privatsammlern und -sammlerinnen keine grosse Dynamik erfuhr.³² Danioths Produktionsstandort war im katholischen Bergkanton, er arbeitete autonom und mitunter an entlegenen Orten in relativer Einsamkeit. Zu Netzwerken der Avantgarde wie Dada-Zürich oder den Künstlergruppen in Basel, die akademisch, städtisch und protestantisch geprägt waren, hatte er keinen Zugang. Danioths häufig gemalte Berglandschaften müssen nicht zwangsläufig als das Ergebnis patriotischen Ausdruckwillens verstanden werden, sondern als metaphorische Aussenlandschaften einer bewegten Innenlandschaft des randständigen

30 Vgl. Stutzer, Beat: Das Wandbild am Bundesbriefarchiv in Schwyz. Der Wettbewerb, der «Kunstkampf», Heinrich Danioth's «Fundamentum». Altdorf 1978, S. 11.

31 Vgl. Knobel (Anm. 5), S. 139 f.

32 Vgl. Meier (Anm. 23), S. 116.

Künstlers.³³ Der satirische Urner Gruss ist deshalb als eine Selbstinszenierung zu werten, die über den regionalen Anspruch hinausgeht. 1946 schreibt Danioth in einem Brief an Hermann Stieger: «Man hat mich eigentümlicherweise zum Heimatmaler gestempelt, und doch möchte ich alles andere sein als nur der Urner. Ich spüre den Weiten des Menschlichen nach.»³⁴ Der «Gruss aus Uri» trägt als Kollektivgruss das menschliche Lebensgefühl in karikaturistischer Form in die Öffentlichkeit hinaus. Der Bleistift und die Armbrust sind die Waffen des Karikaturisten, des Urners und des Geistes aller Freiheitsliebenden.

Schlusswort

Ziel meines Beitrags war es, einerseits das Potenzial der Karikatur als Quelle für die kulturanthropologische Forschung aufzuzeigen. Dafür habe ich sie als Gegenstand der piktorialen Praxis definiert und mit einer eigenen ikonografisch-interpiktorialen Methode analysiert. Andererseits wurden Danioths Karikaturen als bedeutende Bestandteile des gesellschaftlichen und kunstpolitischen Diskurses der Zwischenkriegszeit präsentiert und damit eine neue Forschungsperspektive auf diese künstlerische Brotarbeit angeboten. Im Falle der besprochenen Kunstkarikatur wurde deutlich, dass das Vortreten Danioths vor sein Werk eine Rechtfertigungs- und Orientierungsstrategie angesichts der Irritationen im sich modernisierenden Verhältnis von Kunst, Künstler und Publikum darstellte. Anderssein bedeutete für Danioth, das Neue dem Traditionellen vorzuhalten. Die Selbstinszenierung als moderner Wilhelm Tell stellte allerdings keine eigentliche Neuerung dar, da der Tell-Mythos in Uri allgegenwärtig war. Neu war die Abkehr vom vaterländischen Pathos, wie er beispielsweise in den volkstümlichen Aufführungen des Schauspielhauses in Altdorf zelebriert wurde, hin zur Interpretation Tells als einfache Volksgestalt. Das Neue bedeutete auch die Abweichung und Provokation der Norm. Der Habitus des Avantgardekünstlers wurde mittels vestimentärer Codes kommuniziert. Das Selbstbild liess sich in der Darstellungstradition des Künstlers als Handwerker verorten. Das Handwerk erfuhr eine positive Auflandung als schöpferische Tätigkeit, die analog zur bäuerlichen Arbeit als Ausweis eines aufrichtigen, freiheitsliebenden und wehrhaften Charakters diente. Die Armbrust als Attribut markierte dabei den Bezug zu einer imaginierten Gemeinschaft von «Urnern Sonderlingen». Im Kontext des aufkommenden Nationalsozialismus liess sich diese regionale Identität zugleich als nationale Identität lesen. Der Schweizer Künstler wollte seine Unabhängigkeit angesichts der drohenden deutschen Zensurpolitik bewahren. Danioth verortete seine satirischen Grüsse stets in seinem Wohn- und Wirkungsort Uri und nutzte den Typus des Berglers bewusst als Sprachrohr für

33 Vgl. ebd., S. 315.

34 Stutzer, Beat: Ein «verstaubter Heiliger?» Randnotizen zu Heinrich Danioth und seinem Werk. In: Beat Stutzer, Joseph Bättig und Karl Iten: Heinrich Danioth. 1896–1953, Leben und Werk. Altdorf 1996, S. 13.

seine Gesellschaftskritik. Es entbehrt nicht der Ironie, dass gerade diese Strategie zu seiner Fehlinterpretation als Heimatmaler geführt hat.

Karikaturen besitzen eine verblüffende diskursive Tiefe. Helge Gerndts einleitend zitierte Aussage, dass sie womöglich Treffenderes aussagen können als ganze Abhandlungen, hat sich in dieser Hinsicht durchaus bewahrheitet. Dennoch muss festgehalten werden, dass Kunstkarikaturen nie ein vollständiges Bild einer Kunstentwicklung mitsamt all ihrer Ordnungen und Mechanismen zu erzählen vermögen. Sie transportieren definitionsgemäss eine klare Botschaft, die keine innerbildliche Pro-und-Contra-Argumentation zulässt. Sie bleiben der Vereinfachung und Typisierung verhaftet, ungeachtet der komplizierten sozialen Schichtung, die im Industriekanton Uri zweifelsfrei existierte. Es lässt sich fragen, inwieweit ein zeitgenössisches Kunstwissen Voraussetzung zum Verstehen der angesprochenen Referenzpunkte ist. Doch scheint die bildliche Einzelreferenz eher zweitrangig. Es handelte sich in der Karikatur um interpiktoriale Systemverweise auf eine moderne Bild- und Wahrnehmungswelt, wie sie auch in Uri – oder eben gerade dort – im alltäglichen Leben bereits vorherrschte. Daniioth suchte in den kleinen Dingen seiner vertrauten Urner Heimat die Weiten des Menschlichen und verlieh seinen Karikaturen so ihre zeitlose Qualität. Im Nachruf auf Daniioth versteckte der Urner Regierungsrat Josef Müller eine poetische Aufforderung an die Öffentlichkeit zur Würdigung von Daniioths Kunst, die passend zur piktorialen Praxis diesen Beitrag beschliesse: «Geht nicht achtlos an ihr vorüber. Öffnet die Augen, und ihr werdet tausend noch viel schönere Bilder entdecken!»³⁵

35 Müller, Josef: Der Urner Maler und Dichter Heinrich Daniioth. 1953, Staatsarchiv Uri, P-143/177-121.

Wald als «Rest-Natur» und «Kulturprodukt»

Narrative Aushandlungen im Forst- und Holzsektor

LUKAS FEHR, SARAH MESSMER

Abstract

Der Wald ist ein Ort, der zur Erholung wie zum Wandern oder Fahrradfahren aufgesucht wird. Gleichzeitig ist der Wald immer auch ein Ort wirtschaftlicher Nutzung, in dem Holz produziert und verarbeitet wird. In diesem Beitrag untersuchen wir die unterschiedlichen Wald-Erfahrungen von Menschen, die im Forst- und Holzsektor arbeiten. Welche Vorstellungen haben sie vom Wald, auf welche Narrative beziehen sie sich dabei und welchen Tätigkeiten gehen sie im Wald nach? Damit hängen Auseinandersetzungen zwischen unterschiedlichen Interessengruppen wie Erholungssuchenden und Waldarbeitenden zusammen. Dabei geht es um Narrationen von Wald sowie um Ansprüche der Bevölkerung an die verschiedenen Waldfunktionen wie Nutzung, Erholung/Wohlfahrt und Schutz.

Keywords: forest, forest functions, forestry, experiences, narratives
Wald, Waldfunktionen, Forstwirtschaft, Erfahrungen, Narrative

Wer sich in den Wald begibt, der geht zumeist auf Forst- oder Wanderwegen. Diese Wege werden oft von sogenannten Rückegassen flankiert oder gekreuzt, die für die Holzernte im Wald angelegt wurden. Rückegassen sind neben Reifenspuren, Reisig, Holzspänen oder den Holzpoltern, die für den Abtransport gebildet werden, materielle Zeugnisse der Holzwirtschaft: Sie sind sichtbar, wenn Bäume gefällt und aus dem Wald geholt werden. Für Förster*innen, Waldarbeiter*innen oder Holzhändler*innen ist das ein gewohnter Anblick, der für Besucher*innen, die nur wenig Berührungspunkte mit der Holzwirtschaft haben, erschreckend und unnatürlich aussehen kann. Das liegt neben den Vorstellungen und Bildern vom Wald auch an unterschiedlichen Nutzungsweisen des Waldes. Für viele Menschen ist der Wald ein Erholungsort, in dem sie spazieren, wandern, Fahrrad fahren, spielen und die unberührte Natur erleben wollen. Menschen, die im Forst- und Holzsektor arbeiten, nutzen den Wald in ihrer Freizeit vielleicht auch so, aber da der Wald Teil ihrer täglichen Arbeit ist, haben sie einen anderen Blick auf diesen Ort. Im deut-

schen Bundeswaldgesetz und im Schweizer Bundesgesetz über den Wald werden ihm eine Nutz-, Schutz- und Erholungs-/Wohlfahrtsfunktion zugeschrieben, die als ebenbürtig anzusehen sind.¹ Unter den Menschen aus dem Forst- und Holzsektor ist ein Narrativ weit verbreitet, demzufolge die Erholungsfunktion des Waldes in einem Spannungsfeld zur wirtschaftlichen Nutzung steht.² Das wird unter anderem damit begründet, dass die Aktivitäten zur Erholung die wirtschaftliche Nutzung stören würden.³ Dieses Narrativ wird teilweise in der Forstwissenschaft reproduziert oder zum Forschungsgegenstand gemacht.⁴ Mit Narrativ meinen wir umfassende Erzählungen über die Forstarbeit, an denen sich die Akteure aus der Forst- und Holzbranche orientieren und in denen sie sich wiederfinden.⁵

Die Forschungsdaten sind im interdisziplinären Forschungsprojekt *Holzbasierte Bioökonomie im gesellschaftlichen Dialog- und Transformationsprozess* (HoBiT) in Kooperation mit der Hochschule für Forstwirtschaft in Rottenburg entstanden. Das Projekt untersucht treibende und hemmende Faktoren bei der Umsetzung von holzbasierter Bioökonomie und greift neben politischen und wirtschaftlichen auch auf kulturwissenschaftliche Perspektiven zurück. Im Laufe des Jahres 2019 haben wir mit 33 Menschen aus dem Forst- und Holzsektor in Deutschland leitfadenorientierte Interviews geführt.⁶ Wir beschränkten uns dabei auf die Schwäbische Alb und die Region Lausitz-Spreewald. Das sind zwei walddreiche Regionen, die gleichzeitig strukturell, topografisch und wirtschaftlich unterschiedlich sind. Die Auswahl sollte eine möglichst grosse Bandbreite an Themen abbilden können. Die Interviews wurden nicht als Vergleichsstudie angelegt. Zum Forst- und Holzsektor gehören Menschen, die in den Staats- oder Landesforsten arbeiten, Privatwaldbesitzer*innen, Holzverarbeitende Unternehmen, Umwelt- und Naturschutzorganisationen und Vereine sowie die Bereiche Holzzertifizierung, Renaturierung und Wirtschaftsförderung. Die Interviewten wurden vom Forscher*innenteam zu ihrem Arbeitsalltag, ihrer Beziehung zu Wald und Holz und Bioökonomie befragt.

- 1 Gesetz zur Erhaltung des Waldes und zur Förderung der Forstwirtschaft (Bundeswaldgesetz), www.gesetze-im-internet.de/bwaldg/BJNRO10370975.html, 29. 6. 2021; Bundesgesetz über den Wald, www.admin.ch/opc/de/classified-compilation/19910255/index.html, 29. 6. 2021.
- 2 Dobler, Günter: Streit ohne Ende. Warum Waldwirtschaft immer ein Konflikt bleiben wird und wie man Kommunikativ damit umgeht. In: LWF aktuell 4 (2015), S. 4–8; Bolte, Andreas et al.: Perspektiven der Forst- und Holzwirtschaft in Deutschland. Berlin 2016; Borchers, Jens: Segregation versus Multifunktionalität in der Forstwirtschaft. In: forst und holz 7/8 (2010), S. 44–49; Hanewinkel, Marc: Multifunktionalität des Waldes. In: Eidgenössische Forschungsanstalt WSL (Hg.): Multifunktionale Waldnutzung – Konflikte und Lösungen. Forum für Wissen. Birmensdorf 2011, S. 7–14.
- 3 Diese Diskussion gibt es auch im Kontext von Umweltschutz und der (partiellen) Entlastung des Waldes von der Erholungsfunktion.
- 4 Düring, Jens et al.: Kommunikationskonzept – Alltagskommunikation in der Forstwirtschaft. Berlin 2015; Fenner, Stefan et al.: Baustellenkommunikation als Teil der Alltagskommunikation der Forstwirtschaft in Deutschland. Berlin 2016; Pauli, Bernhard; Suda, Michael; Mages, Veronika: Das Schlachthausparadox oder das Dilemma der forstlichen Öffentlichkeitsarbeit. In: LWF aktuell 13 (1998), S. 10–14.; Schraml, Ulrich: Der «Urbane Waldbesitzer» – das unbekannte Wesen. In: LWF aktuell 52 (2006), S. 24–25, hier S. 24 f.
- 5 Meyer, Silke: Narrativität. In: Timo Heimerdinger, Markus Tauschek (Hg.): Kulturtheoretisch argumentieren. Ein Arbeitsbuch. Münster 2020, S. 323–350, hier S. 325.
- 6 Vgl. Helfferich, Cornelia: Leitfaden- und Experteninterviews. In: Nina Baur, Jörg Blasius (Hg.): Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung. Wiesbaden 2014, S. 559–574.

Bioökonomie haben wir in diesem Kontext als das Bündel an politischen Strategien und Vorstellungen einer Zukunft verstanden, in der nachhaltig gewirtschaftet werden soll.⁷ Das bedeutet unter anderem den Ersatz von endlichen Ressourcen wie Erdöl, Gas oder Kohle bei der Energieversorgung und in der Produktion durch biobasierte, nachwachsende Rohstoffe.⁸ Damit soll einer Reihe globaler Herausforderungen wie Bevölkerungswachstum, Ernährungssicherheit, Gesundheit, Klimawandel oder Erhalt der Biodiversität begegnet werden.⁹ Im Forschungsprojekt haben wir nach diesen Narrationen von bioökonomischer Zukunft im Forst- und Holzsektor gesucht und sind dabei auf eine Reihe von Fragen und Problemen gestossen, die damit zusammenhängen und auch unabhängig von Bioökonomie existieren. Sie umfassen Fragen nach der Rohstoffversorgung, wenn künftig mehr Holz genutzt werden soll und den verschiedenen Nutzungsweisen und kulturellen Aushandlungen um die Bedeutung des Waldes. Dabei geht es um die Funktionen des Waldes als Wirtschaftswald, der der Herstellung von Rohstoffen dient, Wildnis, die sich selbst überlassen werden soll, Klimarettter, weil dort Kohlenstoffdioxid (CO₂) gebunden wird oder als Freizeitpark zum Waldbaden, Wandern, Fahrradfahren und so weiter. In der Forstwissenschaft wird dies meist mit dem Begriff der Multifunktionalität beantwortet: Der Wald erfüllt viele Funktionen gleichzeitig auf derselben Fläche, anstatt die Waldfunktionen räumlich zu trennen.¹⁰ Diese Gleichzeitigkeit wird als eine Herausforderung angesehen, weil die Funktionen sich stark unterscheiden und ihre Ziele nicht alle kompatibel sind.¹¹ Es gibt andauernde Diskussionen über dieses Konzept und in unserer Forschung haben sich einige Spannungen zwischen der individuellen Wahrnehmung der Interviewten und deren Vorstellung von Wald und der Holznutzung gezeigt.

7 Siehe dazu unter anderem die Positionspapiere und Politikstrategien der OECD, EU und der Ministerien in Deutschland. BMBF/BMEL: Nationale Bioökonomiestrategie. Berlin 2020; BMEL: Nationale Politikstrategie Bioökonomie. Nachwachsende Ressourcen und biotechnologische Verfahren als Basis für Ernährung, Industrie und Energie. Berlin 2014, www.bmel.de/SharedDocs/Downloads/DE/Broschueren/Biooekonomiestrategie.pdf;jsessionid=5FC7534E0CDA6F927E377AFCFB0997A5.internet2852?_blob=publicationFile&v=3, 29. 6. 2021; Bundesministerium für Bildung und Forschung: Nationale Forschungsstrategie Bioökonomie 2030. Unser Weg zu einer bio-basierten Wirtschaft 2010, www.bmbf.de/pub/Nationale_Forschungsstrategie_Biooekonomie_2030.pdf, 29. 6. 2021; Bundesministerium für Ernährung und Landwirtschaft: Fortschrittsbericht zur Nationalen Politikstrategie Bioökonomie 2016: www.bmel.de/SharedDocs/Downloads/DE/Broschueren/Fortschrittsbericht-Biooekonomie.pdf?_blob=publicationFile&v=2, 29. 6. 2021; Europäische Kommission: Innovating for sustainable growth. A bioeconomy for Europe. Luxembourg 2012; Europäische Kommission: A sustainable bioeconomy for Europe: strengthening the connection between economy, society and the environment. Updated Bioeconomy Strategy. Brüssel 2018; OECD: The Bioeconomy to 2030. Designing a policy agenda. Paris 2009.

8 Fehr, Lukas: Zwischen Ressourcen, Politiken und Vorstellungen der Zukunft. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Bioökonomie. In: Lukas Fehr, Reinhard Johler (Hg.): Bioökonomie(n). Ethnografische Forschungszugänge und Felder. Tübingen 2021, S. 9–22.

9 Hackfort, Sarah K.: Bioökonomie. In: Sybille Bauriedl (Hg.): Wörterbuch Klimadebatte. Bielefeld 2015, S. 37–42.

10 Vgl. Hanewinkel (Anm. 2).

11 Das ist ein wiederkehrender Punkt, über den die Interviewten sprechen, zum Beispiel Interview mit Faber vom 20. 2. 2019, Z. 75. Auch in anderen Forschungen wurde dies bereits thematisiert. Vgl. Amer, Christian; Puettmann, Klaus: Waldbau, quo vadis? Waldbewirtschaftung zwischen Funktionenorientierung und Multifunktionalität. In: Forstarchiv 80/3 (2009), S. 90–96.

In diesem Beitrag widmen wir uns den Ansprüchen und Bedeutungszuschreibungen an den Wald von Menschen, die im Forst- und Holzsektor tätig sind. Sie sind Expert*innen für den Wald, weil sie sich dort aufgrund ihres Berufs regelmässig aufhalten. Wir gehen dabei davon aus, dass sie eine eigene Waldwahrnehmung haben. Diese Wahrnehmung ist neben ihren Erfahrungen im Arbeitsalltag von Narrativen über den Wald und die Forstwirtschaft geprägt. Welche Vorstellungen von Wald haben sie? Auf welche Narrative über die Nutzungsweisen des Waldes beziehen sie sich? Welche Rolle spielen dabei die verschiedenen Waldfunktionen?

Wege in den Wald: Forschungsperspektiven

Friedemann Schmoll hat darauf hingewiesen, dass bei vielen kulturwissenschaftlichen und historischen Forschungen über den Wald immer wieder auf Wilhelm Heinrich Riehl als «Stichwortlieferanten» Bezug genommen wird.¹² Riehl ging davon aus, dass sich anhand verschiedener Landschaftsbilder der «Nationalcharakter» ableiten lasse.¹³ In seinem Buch «Land und Leute» beschrieb er mit Gegensatzpaaren wie Feld und Wald eine gebändigte und eine wilde Natur. Mit diesen Gegensätzen formulierte er eine Kulturkritik, die Natur als einen verlorenen Ursprungszustand darstellte. Für ihn war der Wald ein Ort der ursprünglichen Natur, zu dem die Menschen ihren Bezug nicht verlieren dürften, weil er ihre Wesensart mitbestimme. «Der Mensch lebt nicht vom Brode allein. Auch wenn wir keines Holzes mehr bedürfen, würden wir doch den Wald brauchen. Das deutsche Volk bedarf des Waldes [...] Brauchen wir das Holz nicht mehr, um unseren äusseren Menschen zu erwärmen, dann wird dem Geschlecht der grüne, in Saft und Trieb stehende Wald zur Erwärmung seines inwendigen Menschseins umso nöthiger seyn.»¹⁴ Mit dieser Verbindung wurde die Forderung nach dem Schutz der Natur und eine Kritik an Formen der Zivilisation wie der modernen Grossstadt verbunden. Gleichzeitig ging damit aber nicht die strikte Ablehnung des Eingriffs des Menschen in die Natur einher, egal ob «wild» oder «gebändigt». Es sollte vielmehr ein harmonisches Gleichgewicht entstehen. Im Zentrum der Debatte um Vorstellungen und Zuschreibungen von Natur stand in der frühen Volkskunde das Begriffspaar Natur – Kultur, welches häufig als Gegensatzpaar aufgefasst wurde.¹⁵ Natur stand dabei für den unverfälschten Ursprung oder die Wildnis, während Kultur die Beherrschung der Menschen über die Natur meint und mit Zivilisation und Technik verbunden ist.¹⁶

12 Schmoll, Friedemann: Vertraute und fremde Natur. Über Globalisierung und Ökologie – zum Konnex ökologischer und völkischer Deutungsmuster. In: Hartmut Heller (Hg.): Fremdheit im Prozess der Globalisierung. Bereicherung? Bedrohung? Nivellierung? Wien, Berlin 2007, S. 59–73, hier S. 111.

13 Riehl, Wilhelm Heinrich: Land und Leute. Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Sozial-Politik. Stuttgart, Tübingen 1854.

14 Ebd., S. 49.

15 Schmoll, Friedemann: Heilige Bäume. Über die Vieldeutigkeit der Natur in der Kulturwissenschaft. In: Kaspar Maase, Bernd Jürgen Warneken, Hermann Bausinger (Hg.): Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft. Köln 2003, S. 45–64, hier S. 54.

16 Ebd., S. 58.

Diese Dichotomie ist in der empirischen Kulturwissenschaft relativiert und selbst zum Gegenstand der Forschung geworden.¹⁷ Der Ansatz der Naturen/Kulturen wie ihn Bruno Latour oder Donna Haraway beschrieben haben, betont, dass weder Kultur noch Natur absolut sind.¹⁸ Dabei soll statt des Nebeneinanders von Natur und Kultur die Gleichzeitigkeit in den Blick genommen werden. Das geschieht durch einen Fokus auf die kulturelle Konstruktion von Natur und damit verbundene Praktiken. Natur wird als etwas verstanden, das immer schon von Menschen verändert oder beeinflusst worden ist, sodass es keine ursprüngliche oder echte Natur beziehungsweise Wildnis geben kann.¹⁹ Vielmehr wird Natur erst über Praktiken hergestellt, sie wird damit erfahrbar und gleichzeitig hervorgebracht. Gesellschaftlich geteiltes Wissen und dessen mediale Verbreitung prägen dabei massgeblich die Wahrnehmung von Natur.²⁰ Lehmann sieht die Bestände, auf die dabei zurückgegriffen wird in germanischen Ursprungsmythen, Märchen und Sagen der Gebrüder Grimm bis hin zu Gemälden und Schriften aus der Romantik.²¹ Die Schriftstücke dienen Lehmann als Nachweis dafür, dass der Wald nicht nur aufgrund seines verhältnismässig hohen Flächenanteils zu Deutschland gehört.²² Das Erfahren von und Sprechen und Denken über Wald ist also erlernt und angeeignet.²³ Diese Deutungen bestimmen neben eingeübtem Wissen über die Natur darüber, wie Natur wahrgenommen wird.²⁴ Harald Stahl weist darauf hin, dass «ob wir in eine Landschaft gehen oder sie in der Betrachtung erfahren – wir tun das natürlich als kulturell konstituierte Subjekte. Der Wald etwa kann im historischen und kulturellen Vergleich je nachdem negative Wildnis, Ort der Erquickung oder schlicht Arbeitsraum sein.»²⁵ Diese Erfahrungen und gesellschaftlich geteilten Waldbilder in Kunst, Literatur, Märchen, Film und so weiter hat Lehmann als

17 Schmoll (Anm. 12); Schmoll (Anm. 15).

18 Latour, Bruno: *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt am Main 2008; Haraway, Donna: *Das Manifest für Gefährten. Wenn Spezies sich begegnen*. Berlin 2016. Friederike Gesing und viele andere haben just eine Naturen-Kulturen-Forschung beschrieben, die «Verflechtungen, Fusionen und zirkulierende Praktiken zwischen Natur und Kultur» ins Zentrum rückt. Dabei wird von Dingen als Akteuren ausgegangen und mit Ansätzen der Science and Technology Studies geforscht. Vgl. Gesing, Friederike et al.: *NaturenKulturen-Forschung. Eine Einleitung*. In: dies. (Hg.): *NaturenKulturen. Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien*. Bielefeld 2019, S. 7–50, hier S. 7.

19 Köstlin, Konrad: *Kultur als Natur – des Menschen*. In: Rolf Wilhelm Brednich, Annette Schneider, Ute Werner (Hg.): *Natur – Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt*. Münster 2001, S. 1–10.

20 Lehmann, Albrecht: *Landschaftsbewußtsein. Zur gegenwärtigen Wahrnehmung natürlicher Ensembles*. In: Brednich, Schneider, Werner (Anm. 19), S. 145–153, hier S. 152.

21 Lehmann, Albrecht: *Der deutsche Wald. Kulturmuster und Identitätssymbol*. In: Otto Depenheuer, Bernhard Möhring (Hg.): *Waldeigentum. Dimensionen und Perspektiven*. Berlin, Heidelberg 2010, S. 3–19, hier S. 5 f.

22 Etwa ein Drittel der Gesamtfläche in Deutschland und der Schweiz ist Wald. Vgl. United Nations; UNECE; FAO: *State of Europe's Forests 2011. Status & Trends in Sustainable Forest Management in Europe*: www.foresteurope.org/documentos/State_of_Europes_Forests_2011_Report_Revised_November_2011.pdf, 29. 6. 2021.

23 Stahl, Harald: «Die hohen Bäume und das Unterholz und das Tote». *Waldnaturschutz im Nordschwarzwald, Waldbewusstsein und Naturerfahrung*. Münster etc. 2019, S. 111.

24 Weith, Carmen: *Alb-Glück. Zur Kulturtechnik der Naturerfahrung*. Tübingen 2014, S. 118.

25 Stahl (Anm. 23), S. 75.

«Waldbewusstsein» bezeichnet.²⁶ Dieses Bewusstsein ist geprägt durch subjektive Erfahrungen und «kollektive Vorstellungsbilder und Erfahrungsvorgaben.»²⁷ Dieser Verknüpfung geht auch Klaus Schriewer nach, der Sinneseindrücke verschiedener Waldnutzer*innen und damit zusammenhängende Waldbilder untersucht hat. Sein Fokus liegt auf dem Bewusstsein, weil er sich dafür interessiert, wie einzelne Menschen sich ihre Lebenswelt erschliessen.²⁸ Lehmann und Schriewer betonen beide die historische Gewordenheit dieses Bewusstseins, das neben der individuellen Aneignung kulturell vermittelt und eingeübt wird. Neben der Berücksichtigung der kulturellen und historischen Kontexte des Waldes spielen auch andere Faktoren bei der Wahrnehmung von Wald eine Rolle. Lehmann hat anhand einer Gruppierung von Förster*innen, Imker*innen und Wander*innen gezeigt, dass es je nach Interesse oder Profession unterschiedliche Beurteilungen des Waldes gibt.²⁹ Auch Schriewer teilt die Akteure im Wald in Gruppen. In seiner Forschung sind es die Bereiche Naturschutz, Jagd und Wandern, die drei verschiedene Zugänge zur Natur ermöglichen: «Der Naturschutz handelt von der erhaltenswerten Natur, die Jagd von der regulierten Natur und das Wandern von der Natur als schöner Gegenwelt.»³⁰ Diese drei Bereiche versteht er nicht als isoliert voneinander, sondern betrachtet auch die Wechselwirkungen und gegenseitige Beeinflussung. Wir konzentrieren uns allgemeiner auf den Forst- und Holzsektor und greifen nicht auf die Kategorisierung von Schriewer zurück. Während der Forschung hat sich gezeigt, dass sich unsere Interviewpartner*innen während des Gesprächs flexibel mit verschiedenen Bereichen und Positionen identifizieren.

Wir knüpfen mit unserem Beitrag an die eben vorgestellten Arbeiten zu Natur und Kultur an und konzentrieren uns auf die Konstruktionen von Natur, genauer des Waldes und fragen nach den Narrativen und individuellen Erfahrungen der Interviewpartner*innen. Wir verstehen Narrative mit Silke Meyer als «Metaerzählungen», «die individuelle Geschichten in einen größeren Kontext einordnen».³¹ Sie dienen dazu, komplexe Zusammenhänge zusammenzufassen und Orientierung zu bieten. Narrative zeigen sich in Diskursen, aber auch in alltäglichen Praktiken. Sie beschreiben nicht nur die Erzählweise einzelner Akteure, sondern zeigen auch, wie Erfahrungen wahrgenommen werden. Bei der Narrativitätstheorie wird davon ausgegangen, dass die Wahrnehmung von Ereignissen einen erheblichen Einfluss auf das Sprechen über diese Ereignisse hat.³² Narrative sind dabei immer in gesellschaftliche Diskurse eingebettet und nehmen darauf Bezug. Individuelle

26 Lehmann, Albrecht: Waldbewusstsein. Zur Analyse eines Kulturthemas in der Gegenwart. In: Forstwissenschaftliches Centralblatt 120 (2001), S. 38–49.

27 Lehmann (Anm. 20), S. 147.

28 Schriewer, Klaus: Die Gesichter des Waldes. Zur volkskundlichen Erforschung der Kultur von Waldnutzern. In: Zeitschrift für Volkskunde 94/1 (1998), S. 71–90; Schriewer, Klaus: Natur und Bewusstsein. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Waldes in Deutschland. Münster etc. 2015.

29 Lehmann, Albrecht: Von Menschen und Bäumen. Die Deutschen und ihr Wald. Reinbek bei Hamburg 1999, S. 49.

30 Schriewer, Natur und Bewusstsein (Anm. 28), S. 11.

31 Meyer (Anm. 5), S. 325.

32 Ebd., S. 328.

Erlebnisse werden damit in Beziehung gesetzt und bilden «narrative Sinneinheiten». ³³ Wir verstehen die Erzählungen unserer Interviewpartner*innen als solche Sinneinheiten, die sich an Narrativen orientieren und sie zugleich reproduzieren. Die Narrative beinhalten Bedeutungszuschreiben, die das Verhältnis zu Natur und Kultur begründen und die verschiedenen Ansprüche an den Wald in größere gesellschaftliche Zusammenhänge bringen.

Aufgaben des Waldes: Schützen, nützen, erholen

Für Lehmann ist der Wald eine «soziale und kulturelle Erfahrungs- und Handlungsebene». ³⁴ Dies kommt auch in den Aussagen der Interviewten, die über ihre Erfahrungen und Nutzungsweisen im Wald unter Bezug auf ihre Arbeit sprechen zum Ausdruck. Die Interviews mit den Menschen aus dem Forst- und Holzsektor sind voller Erzählungen und Deutungen, was der Wald für ein Ort ist, wie er genutzt wird und was darin geschieht. Die Interviewpartner*innen nehmen dabei auf die Aufteilung des Waldes in die drei wesentlichen Funktionen Nutzung, Erholung/Wohlfahrt und Schutz Bezug. Diese Aufteilung lässt sich so auch in Gesetzestexten wiederfinden. ³⁵ Die Funktionen sollen de jure gleichwertig nebeneinanderstehen, aber es gibt de facto ein Ungleichgewicht zugunsten der Holznutzung. ³⁶ In den Interviews wird vor allem die Erholung als Konfliktfeld thematisiert, weil Erholungssuchende bei Waldarbeiten stören würden. Auf die Schutzfunktion des Waldes wird hingegen kaum eingegangen. ³⁷ Es gibt auch Meinungsverschiedenheiten betreffend Umwelt- und Naturschutz, zum Beispiel bei der Ausweisung von Wald als Schutzzone in Biosphärengebieten. ³⁸ Unsere Betonung von Erholung und wirtschaftlicher Nutzung im Wald resultiert aus den Aussagen der Interviews. Damit wird eine Trennung reproduziert, die auch in vielen öffentlichen Diskussionen um die Nutzung oder die Rolle des Waldes vorherrscht. Wir interpretieren diese Gegenüberstellung von Nutzen und Erholung als Ergebnis der alltäglichen Aushandlung der Menschen im Forst- und Holzsektor mit Erholungssuchenden. Hier geht es vor allem darum, wem welche Rechte im Wald zustehen und welche Waldfunktion Vorrang hat. Die verschiedenen Ansprüche, die an Wald und Natur gestellt werden, hängen mit dem vorherrschenden Konzept der Multifunktionalität zusammen. Die Interviewten beziehen sich neben den Waldfunktionen auch darauf, weil es ihren Arbeitsalltag prägt.

33 Ebd.

34 Lehmann (Anm. 20), S. 153.

35 Gesetz zur Erhaltung des Waldes und zur Förderung der Forstwirtschaft (Anm. 1); Bundesgesetz über den Wald (Anm. 1).

36 Ammer, Puettmann (Anm. 11).

37 Die Schutzfunktion umfasst unter anderem die Regulierung des Wasserhaushalts, Bindung von CO₂, Erhalt der Biodiversität und Schutz vor Geröll- und Schneelawinen. Dass die Schutzfunktion weniger thematisiert wird, kann auch an der Topografie der Forschungsregionen liegen, weil es dort zum Beispiel keine Lawinengefahr gibt.

38 Vgl. Interview mit Isenberg vom 2. 5. 2019, Z. 64; Interview mit Gabel vom 28. 5. 2019, Z. 56.

Die Abgrenzungen von der einen oder anderen Waldfunktion werden sichtbar in der persönlichen Beschreibung der befragten Personen, wie sie den Wald nutzen. Dabei kann die starre Trennung zwischen Nutz- und Erholungswald entkräftigt werden, da die Interviewpartner*innen den Wald zum Arbeiten, aber auch in der Freizeit nutzen; sie sind also Waldarbeitende und Erholungssuchende zugleich. Für die Beschreibung des Alltags im Wald wird auf dieses Narrativ, das Erholung und Nutzung gegenüberstellt, dennoch immer wieder zurückgegriffen. Es zeigt sich, dass dem Wald je nach Tätigkeit eine andere Bedeutung zugeschrieben wird.³⁹ Wenn der Wald zur Holzproduktion genutzt wird, werden beispielsweise klimastabile Baumarten bevorzugt, während beim Wandern im Wald der Blick eher auf die heimischen Baumarten gerichtet wird. So beschreibt ein Kreisforstamtsleiter auf der Schwäbischen Alb die unterschiedlichen Blickrichtungen, die er einnimmt, je nachdem in welcher Funktion er im Wald unterwegs ist: «Das Thema Wald hat für mich noch immer eine besondere Anziehung [...] und wenn ich durch den Wald gehe, interessiert mich erstens gar nicht, wem der Wald gehört, [...] ich [überlege] selten irgendwo [...], Mensch wie viele Baumarten sind jetzt drinnen und ist das jetzt richtig behandelt oder so, das interessiert mich überhaupt nicht. Natürlich, wenn ich raus muss, und muss irgendwas beurteilen, dann muss ich da analytisch dran, aber Wald hat an sich, auf mich immer eine grosse Ausstrahlung gehabt.»⁴⁰ Neben den beruflichen Aufgaben steht hier der Wald als ein Ort im Zentrum, der für den Kreisforstamtsleiter eine hohe Anziehungskraft hat und von ihm auch in der Freizeit viel aufgesucht wird.

Die Bedeutungsebenen sind vielschichtig: So spielen nicht nur Wirtschaft und Erholung eine Rolle, sondern es werden unterschiedliche Ansprüche an den Wald formuliert. Ein Forstbeamter der Brandenburgischen Landesforsten beschreibt es folgendermassen: «Der Wald hat eben nicht nur die Aufgabe uns Rohstoffe zu liefern, sondern der hat auch die Aufgabe uns frische Luft, Wasser, Geborgenheit, Klima, all die Dinge zur Verfügung zu stellen.»⁴¹ Der Wald leistet in seiner Funktion als Lebensraum für viele Tier- und Pflanzenarten einen wichtigen Beitrag zur Biodiversität. Durch die Bindung von CO₂ leistet der Wald einen entscheidenden Beitrag zum Klimaschutz. Gleichzeitig hat das Holz als nachwachsender Rohstoff eine grosse Bedeutung für die Anforderungen von Bioökonomie.⁴² Der Wald sowie das Holz als Rohstoff besitzen demnach Potenzial für Lösungen im Umgang mit dem Klimawandel oder der Nachfrage nach biobasierten Rohstoffen. Es gibt sich überlagernde narrative Sinneinheiten, die den Wald mit unterschiedlichen Bedeutungen und Funktionen versehen: Er gilt als Klimaretter, Rohstofflieferant, Arbeits- und Erholungsort. Diese verschiedenen Zuschreibungen überschneiden sich, sodass eine Aufteilung der Nutzungsweisen in die drei Waldfunktionen (Nutzung, Erholung/Wohlfahrt, Schutz) im Alltag schwierig erscheint.

39 Lehmann (Anm. 26), S. 49 f.

40 Interview mit Jakoby vom 8. 4. 2019, Z. 93.

41 Interview mit Meier vom 22. 5. 2019, Z. 70.

42 Hafner, Manuel et al.: Perceptions of Bioeconomy and the Desire for Governmental Action: Regional Actors' Connotations of Wood-Based Bioeconomy in Germany. In: Sustainability 12/23 (2020), 9792.

Wald als ländlicher Erholungsort

Der Wald als Ort der Erholung wird von vielen Menschen für unterschiedliche Freizeitaktivitäten wie Wandern, Joggen oder Fahrradfahren genutzt.⁴³ Die wirtschaftliche Funktion der Holzgewinnung spielt bei der Erholung eine nebensächliche, wenn nicht sogar störende Rolle. Ein Förster auf der Schwäbischen Alb betont, dass der Wald für viele Menschen eine «Kulisse» für ihre Freizeitaktivitäten sei, bei der die Forstwirtschaft stören würde.⁴⁴ Diese Störungen würden oftmals nicht toleriert und deshalb beispielsweise Absperrungen überschritten. Mit dem Besuch im Wald sind Waldbilder verbunden, die beim Wandern oder Spazieren dann eingelöst werden sollen. In den Beschreibungen der Interviewpartner*innen zeigt sich die Idee von Natur als eine von Menschen gemachte Kulturlandschaft. Die befragten Personen gehen davon aus, dass es den Wald ohne Eingriffe des Menschen und ohne die Forstwirtschaft heute nicht in der gleichen Form geben würde. Der Mensch formt die Natur, wodurch der Wald nicht als ursprünglich angesehen wird, sondern als Kulturprodukt. Durch diese Umformung wird gleichzeitig die wirtschaftliche Nutzung des Waldes legitimiert: «Ich sag mal ohne den Menschen würde es hier keinen Wald geben, das wär alles Heide. Buschlandschaft oder Savanne oder wie Sie's nennen wollen. Aber diese Wälder sind eben ne Kulturleistung in gewisser Weise. Und wenn sie den jetzt nicht schützen, dann wird's den nicht mehr geben. Da ist dann nicht irgendwie plötzlich ein Urwald, weil da keine Kiefern mehr stehen, sondern dann stehn da noch ein paar Büsche.»⁴⁵ Die meisten Interviewpartner*innen sind sich einig, dass es einen ursprünglichen Zustand von Natur, bei dem der Wald als Wildnis vorherrscht, nicht geben kann. Dennoch wird auf das Bild von unberührter Natur immer wieder Bezug genommen, so wird beispielsweise bei Freizeitaktivitäten im Wald eher die sogenannte Wildnis gesucht. Die ökonomischen Nutzungskontexte von Wald als Arbeitsraum oder Ort der Holzproduktion stören diese Suche. Wenn der Wald nicht so aussieht wie beim letzten Besuch oder bestimmte Wege gesperrt seien, führe das zwangsläufig zu Konflikten.⁴⁶ Die Förster*innen sehen bei ihrer Arbeit die Gefahren bei Fällarbeiten und wollen nicht die Verantwortung dafür tragen, dass sich unbeteiligte Personen verletzen: «Die Leute sind nicht bereit dann umzudrehen, die laufen dadurch, so (ich lauf hier immer, das ist mein Weg) und das führt immer wieder zu Konflikten, auch zu wirklich gefährlichen Situationen. Es wird nicht akzeptiert, dass da auch jemand arbeitet, dass es nicht ungefährlich ist, wenn man da einfach reinläuft.»⁴⁷

43 Vgl. Frick, Jaqueline et al.: What forest is in the light of people's perceptions and values: socio-cultural forest monitoring in Switzerland. In: *Geographica Helvetica* 73/4 (2018), S. 335–345.

44 Interview mit Faber vom 20. 2. 2019, Z. 39.

45 Interview mit Uhlmann vom 20. 5. 2019, Z. 11.

46 In der Forstwirtschaft wird dieser Konflikt als «Schlachthausparadoxon» bezeichnet. Damit wird Bezug auf die Zusammenhänge zwischen den Produktionsverhältnissen von Fleisch und dem Verzehr genommen: Viele Menschen essen gerne Fleisch, wollen aber nichts über das Töten von Tieren wissen. Auf den Wald wird das übertragen, um zu beschreiben, dass Menschen gerne Produkte aus Holz nutzen, aber gleichzeitig bei einem Besuch im Wald nicht die Produktionsbedingungen anschauen wollen. Vgl. Pauli, Suda, Mages (Anm. 4), S. 10–14; Dobler (Anm. 2).

47 Interview mit Faber vom 20. 2. 2019, Z. 39.

Bei der Beschreibung solcher Konflikte, die bei der Begegnung zwischen Erholungssuchenden und Waldarbeitenden auftauchen, werden oftmals Unterschiede zwischen urbanen und ländlichen Ansprüchen an den Wald gemacht. Diese Unterscheidungen lassen sich als Teil der Konstruktion von Natur und der Herstellung einer gesellschaftlichen und räumlichen Ordnung verstehen.⁴⁸ Der ländlichen Bevölkerung wird dabei eher zugesprochen, dass sie noch einen Bezug zur wirtschaftlichen Holznutzung habe, während das der städtischen Bevölkerung abgesprochen wird.⁴⁹ In diesem Zusammenhang sprechen viele Interviewpartner*innen auch von der «Naturentfremdung», bei der sich vor allem die städtische Bevölkerung immer mehr von der Natur und damit auch von der Arbeit in der Natur, wie zum Beispiel von Fällarbeiten, entferne.⁵⁰ Deshalb werde auch kein Verständnis für Arbeiten im Wald aufgebracht. Ein Forstamtsleiter sieht beispielsweise wirtschaftliche Nutzung durch die örtliche Bevölkerung. Für ihn gibt es nur eine kleine Gruppe an «Waldfreunden», die das Holz aus dem Wald als Brennholz nutzen: «Des ist natürlich klasse, wenn die Familie rausfährt und macht's Holz im Wald klein, gell. Und mit jedem Scheit, wo sie dann warm machen im Winterhalbjahr oder ihr Essen kochen, des ist dann so ein Waldbezug.»⁵¹ Die Holzproduktion wird hier als ein familiäres Ereignis gerahmt, das als eine Form der Vergemeinschaftung für den ländlichen Raum verstanden werden könnte.⁵² Diese Darstellung findet sich schon in den Erzählungen der Interviewpartner*innen aus Lehmanns Forschung in den 1990er-Jahren. Er weist allerdings darauf hin, dass dies nur auf den kleinen Teil der Bevölkerung zutrifft, der selbst Wald besitzt.⁵³ Das Beispiel der «Waldfreunde» zeigt, dass narrative Sinneinheiten nicht unbedingt aktuell sein müssen, solange sie sich mit dem bereits bestehenden Narrativ in Beziehung setzen lassen.

Holzproduktion als Konfliktfeld im Wald

Die Abgrenzung zu anderen Waldfunktionen wird von den Interviewpartner*innen als Argument benutzt, um die eigenen Positionierungen zu stärken. Da die Holznutzung ihr Arbeitsbereich ist, werden ihr Aspekte wie Erholung und Schutz untergeordnet. Ein Holzpellethersteller weist darauf hin, dass ohne die Nutzung

48 Decker, Anja; Trummer, Manuel: Perspektiven einer Kulturanalyse des Ländlichen. Eine thematische Hinführung. In: dies. (Hg.): Das Ländliche als kulturelle Kategorie. Aktuelle kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Stadt-Land-Beziehungen. Bielefeld 2020, S. 9–20, hier S. 12.

49 Interview mit Isenberg vom 2. 5. 2019, Z. 64. In der Forstwissenschaft gibt es dafür den typisierenden Begriff des «urbanen Waldbesitzers». Vgl. Schraml (Anm. 4); Ziegenspeck, Svantje; Hårdter, Ulf; Schraml, Ulrich: Lifestyles of private forest owners as an indication of social change. In: *Forest Policy and Economics* 6/5 (2004), S. 447–458.

50 Interview mit Hermann vom 14. 6. 2019, Z. 24; Interview mit Ulrich vom 20. 2. 2019, Z. 13; Interview mit Isenberg, Z. 61, 70; Interview mit Jakoby, Z. 90.

51 Interview mit Isenberg vom 2. 5. 2019, Z. 64.

52 Vgl. Binder, Beate: Beheimatung statt Heimat. Translokale Perspektiven auf Räume der Zugehörigkeit. In: Manfred Seifert (Hg.): *Zwischen Emotion und Kalkül. «Heimat» als Argument im Prozess der Moderne*. Leipzig 2010, S. 189–204.

53 Lehmann (Anm. 26), S 41 f.

des Holzes die gesamte Branche nicht existieren könnte und dadurch die Umwelt geschädigt würde, weil dann mehr Erdöl verbrannt werden müsse: «Die wichtigste Funktion ist schon [...], dass es eine nachhaltige Rohstoffquelle ist. [...] Man kann auch darin wandern und biken und so das gehört alles dazu, aber wenn wir nur Fahrradfahren dann gibt's auch unsere Branche nicht. Müssen wir halt Öl verbrennen.»⁵⁴ Die Nutzfunktion wird zudem als zentral hervorgetan, wenn es darum geht, dass man in der Lage sein muss, im Wald ungestört zu arbeiten. Lehmann hat die Forstwege in ihrer Doppelfunktion für den Holztransport und das Spazieren als Orte beschrieben, an denen Spannungen sichtbar werden.⁵⁵ Wie bereits am Beispiel der Erholung im Wald gezeigt wurde, treffen die verschiedenen Ansprüche an den Wald aufeinander, wenn mehrere Nutzungsweisen gleichzeitig auf der gleichen Fläche geschehen.⁵⁶ Förster*innen und Waldarbeitende beschreiben in den Interviews unterschiedliche Begegnungen, die von verständnisvollen Gesprächen bis zu aggressiven Auseinandersetzungen reichen. Ein Forstamtsleiter schildert eine Begegnung mit einem Fahrradfahrer, der den Zustand des Waldes bemängelte: «Er fährt da mit dem Mountainbike rum und sei da am Sonntag oder am Weihnachtsfeiertag spazieren gelaufen und da siehst aus wie die Sau. Dann hab ich ihm versucht zu erklären, dass es eigentlich ganz normal ist, wenn auf derselben Waldfläche eben der Waldbesucher und die Forstbenutzung, die Holzernte stattfindet.»⁵⁷ Anstatt eine Aktivität gegen die andere auszuspielen, betont der Förster, dass im Wald beides geschieht und dass dies vielen Menschen nicht bewusst sei. Das liege auch daran, dass in touristischen Prospekten oder Werbebildern die Holzproduktion fast nie gezeigt werde. Im weiteren Verlauf des Gesprächs habe der Mountainbiker «dann ein Einsehen gehabt. (Ihr seid eigentlich übel dran. Die einen werben damit, als ob es überall ja nur für Wanderer und Mountainbiker gerichtet wäre. Und ihr macht genau in dem Wald euer Holz.)»⁵⁸ Der Forstamtsleiter sieht diese Begegnung als Erfolg an, weil er dem Fahrradfahrer seine eigene Sichtweise erklären konnte. Bei den meisten Gesprächen mit Besucher*innen im Wald gäbe es andere Meinungen dazu. Das liege daran, dass die «Baustellen» der Holzproduktion öffentlich zugänglich seien, weil alle Waldfunktionen auf der gleichen Fläche erfüllt werden. Die Multifunktionalität möchte er aber gerne beibehalten, auch wenn es deshalb immer wieder zu Konflikten komme. Er fände es schade, wenn es zur Segregation käme, weil dann die Erholungssuchen mit dem Aspekt der Holzproduktion im Wald nicht mehr in Kontakt kommen würden.⁵⁹

Ein Betriebsleiter aus dem Bereich Bioenergie beschreibt die Auseinandersetzungen mit Erholungssuchenden, die ihm im Wald begegnen deutlich angespannter: «Es gibt Reviere, wo du dich auf's wüteste beschimpfen lassen musst, also von Spaziergängern, weil man fördert ja bei uns ganz gross Naherholung. Man

54 Interview mit Yost vom 3. 12. 2018, Z. 179.

55 Lehmann (Anm. 29), S. 49.

56 Vgl. Hanewinkel (Anm. 2).

57 Interview mit Isenberg vom 2. 5. 2019, Z. 54.

58 Ebd., Z. 54.

59 Ebd., Z. 78.

macht Wanderwege und alles Mögliche. [...] Das ist ganz übel, das Zusammenspiel, die denken alle das da draussen ist ein Naturschutzgebiet, aber da kapiert keiner, dass das einfach bewirtschaftet wird.»⁶⁰ Er spricht weiter davon, dass schon Steine auf ihn geworfen wurden und man seiner Arbeit nicht mit Respekt begegne. Für ihn hängt es damit zusammen, dass die Naherholung im Wald zu stark gefördert werde. Damit suggeriert er ein Missverhältnis zwischen den Funktionen. Als weiterer Aspekt fällt die Trennung zwischen Erholung und wirtschaftlicher Nutzung auf: Mit der Trennung hängt auch eine Wertung zusammen, die die wirtschaftliche Nutzung des Waldes über Freizeitaktivitäten stellt. Die Argumentation ist eine Engführung, weil es neben Bildungsangeboten und Veranstaltungen auch Dienstleistungen wie beispielsweise Friedwälder und Tourismusprogramme gibt, die den Wald abseits der Holzgewinnung in Wert setzen.⁶¹ Diese Perspektive wird jedoch kaum eingenommen. Die Menschen, die im Forstsektor tätig sind, sehen sich im Spannungsfeld zwischen verschiedenen Waldfunktionen und versuchen dabei unterschiedlichen Ansprüchen gerecht zu werden. Ein Förster aus der Region Lausitz-Spreewald beschreibt dieses Spannungsfeld folgendermassen: «Man denkt nicht nur in Holz und nur in Wald [...] Und ich sehe den Wald natürlich auch als Stätte der Erholung und des Müssiggangs und von schönen Erlebnissen und als Ort der Ruhe und Besinnlichkeit, aber ich sehe den Wald halt eben auch als Ort des Wirtschaftens, als einen Ort, der es ermöglicht den Menschen, die in und um den Wald herum leben den Ertrag zu schöpfen, den sie für ihr Leben brauchen.»⁶²

In den Interviews wird immer wieder betont, dass Menschen den Wald nicht nur zum Spazieren brauchen, sondern auch das Holz. Das Holz ist eine Ressource mit der Waldbesitzer*innen und die holzverarbeitenden Unternehmen unter anderem ihre Einkünfte erzielen und grösster Teil der wirtschaftlichen Nutzung. In unseren Interviews wird deutlich, dass Holz mit positiven Attributen versetzt wird und zunehmend die Funktion eines Problemlösers erhält: «Ich sehe in dem Werkstoff Holz ein ganz großes Thema, was Zukunftsprobleme unserer Menschheit lösen kann.»⁶³ Dabei geht es vor allem darum, den Bedarf an Wohnraum und Energieversorgung decken zu können und in der chemischen Industrie fossile Rohstoffe zu ersetzen.⁶⁴ Auch hier greift das Argument, dass der Holzpellethersteller angeführt hat: Wenn Holz nicht genutzt würde, müsste eben auf umweltschädliche Rohstoffe zurückgegriffen werden.

Die Rohstoffversorgung und die Schutzfunktion des Waldes als Ökosystemdienstleistungen anzusehen, ist eine weitere Form der Inwertsetzung.⁶⁵ Luftreinigung, Wasserspeicherung und CO₂-Bindung oder der Beitrag zur Biodiversität sollen dem Wald finanziell angerechnet werden und ihn so zu einem Teil des wirtschaftlichen Systems machen. Nur ein Förster sieht jedoch seine Aufgabe darin,

60 Interview mit Ungerer vom 28. 3. 2019, Z. 44.

61 Bauer, Britta; Schraml, Ulrich: Der Wald als Bestattungsort. In: AFZ. Der Wald 5 (2018), S. 35–37.

62 Interview mit Meier vom 22. 5. 2019, Z. 63.

63 Interview mit Urban vom 18. 4. 2019, Z. 82

64 Hagemann, Nina et al.: Possible Futures towards a Wood-Based Bioeconomy: A Scenario Analysis for Germany. In: Sustainability 8 (2016), S. 1–24.

65 Görg, Christoph: Inwertsetzung von Natur. In: Bauriedl (Anm. 9), S. 109–115.

diese Dienstleistungen allen Bürger*innen zur Verfügung zu stellen: «Ich bin nicht nur für die Waldbesitzer da, sondern auch für die Waldnutzer, für die Bürger. Meiner Meinung nach muss eben der Wald, gerade der Öffentliche so bewirtschaftet werden, dass er für alle den maximal möglichen Nutzen hat.»⁶⁶

Nicht endende Konflikte zwischen den Funktionen?

In diesem Beitrag haben wir uns mit verschiedenen Nutzungsweisen im Wald beschäftigt und untersucht, welche Vorstellungen und Zuschreibungen von Wald dabei eine Rolle spielen. Es hat sich gezeigt, dass die persönlichen Erfahrungen sowohl beim Arbeiten als auch bei der Freizeit im Wald massgeblich darüber bestimmen, wie der Wald betrachtet wird – je nach Nutzungsweise werden dafür unterschiedliche Deutungsmuster herangezogen, was der Wald ist und wofür er genutzt werden soll. Daraus entstehen verschiedene narrative Sinneinheiten. Der Wald wird von den Befragten vor allem als Ort der Holzproduktion genutzt. So wird er als Wirtschaftsstandort oder Arbeitsraum verstanden, bei dem es um gewinnbringende Holzerträge geht. Dem steht der Wald als Erholungsort gegenüber. Diese klare Trennung von Nutzung und Erholung, von Kultur und Natur ist ein wiederkehrendes Narrativ, das sich sowohl in Gesetzestexten niederschlägt als auch im gesellschaftlichen Diskurs zu finden ist.⁶⁷ Die Interviewten aus dem Sektor Forst und Holz bedienen sich ebenfalls solcher Narrative. Ihre Erzählungen zeigen jedoch, dass sich in ihren Tätigkeiten im Wald verschiedene Positionen überlagern, so agieren sie als Erholungssuchende, Naturschützende und Waldarbeitende zugleich. Die klare Trennung zwischen den Waldfunktionen kann kaum aufrechterhalten werden, es handelt sich dabei vielmehr um eine Abgrenzung verschiedener Positionen. Alle Interviewten greifen in ihren Erzählungen aber auf diese Trennung zurück und bestärken sie, statt sie zu relativieren. Mit diesem Narrativ ist eine Zuordnung in «Wir» und «Die» verbunden. «Die» werden als Erholungssuchende benötigt, um sich selbst als Gruppe der Holznutzenden davon abzugrenzen. Dies liesse sich damit erklären, dass im gegenwärtigen Konzept der Multifunktionalität die verschiedenen Funktionen als zueinander in Konkurrenz stehend verstanden werden.

In den verschiedenen Nutzungsweisen des Waldes zeigen sich eine Vielzahl weiterer Ansprüche an Natur und Wald. Diese sind nicht nur mit dem Wunsch nach Erholung und einer naturnahen Freizeitgestaltung verbunden. Der Wald spielt auch in Bezug auf den Klimawandel eine wichtige Rolle. Einerseits geht es dabei um die Folgen des Klimawandels für den Wald und andererseits um den Beitrag des Waldes als CO₂-Senke.⁶⁸ In diesem Kontext gibt es Forderungen nach Erhalt der Biodiversität im Wald durch Bannwälder oder einen ausgeweiteten

66 Interview mit Pabst vom 21. 5. 2019, Z. 67.

67 Lehmann (Anm. 21.), S. 9.

68 Musavi, Talie et al.: Stand age and species richness dampen interannual variation of ecosystem-level photosynthetic capacity. In: *Nature Ecology & Evolution* 1/2 (2017), S. 1–6.

Naturschutz. Und auch für Bioökonomie ist der Wald wichtig: In einer Gesellschaft, die sich primär mit nachwachsenden Rohstoffen versorgen soll, dient das Holz als wertvolle Ressource.⁶⁹

Aus den Interviews geht hervor, dass beim Aufeinandertreffen verschiedener Interessengruppen im Wald die Positionen besonders deutlich voneinander abgegrenzt werden, wodurch es zu Konflikten kommen kann. Nicht selten treffen Erholungssuchende und Waldarbeitende auf Waldwegen aufeinander, da sich hier die Arbeit von Förster*innen mit Orten der Erholung überschneidet. Die Erzählungen unserer Interviewpartner*innen machen deutlich, dass die Diskussionen um den Wald oft emotional aufgeladen sind. Der Leiter einer forstlichen Forschungsabteilung aus der Region Lausitz-Spreewald erklärt die Emotionalität, die beim Thema Wald aufkommt, folgendermassen: «Der Wald ist eben ein Objekt, der das Interesse der gesamten Gesellschaft erweckt, schon immer und [...] Menschen haben immer irgendwie mit dem Wald gelebt, mit dem Wald, durch den Wald, vom Wald.»⁷⁰ Ein Kollege aus einer Oberförsterei vertritt diese Meinung auch und betont, dass «in der öffentlichen Wahrnehmung der Wald eben weniger Wirtschaftsraum, sondern mehr Erholungsraum und letzte Rest-Natur» sei.⁷¹ Darauf müsse eingegangen werden, weil sonst die Akzeptanz für die Arbeit im Wald schwinde. Das von Lehmann beschriebene «Waldbewusstsein» hat einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf die Narrationen, die es von Wald gibt. Dieser Einfluss zeigt sich zum Beispiel auch daran, wie in Protestaktionen gegen Rodungen mit dem Wald umgegangen wird.⁷² Lehmanns Forderung ist nach wie vor aktuell: «Wir müssen dieses Bewußtsein als alltäglich gegeben und auch in seinen politischen Konsequenzen zur Kenntnis nehmen und wissenschaftlich untersuchen.»⁷³

69 Fehr, Lukas: Auf dem Holzweg? Gestaltung neuer Wirtschafts- und Lebensweisen von Bioökonomie. In: Hamburger Journal für Kulturanthropologie 13 (2021). S. 192–202.

70 Interview mit Meier vom 22. 5. 2019, Z. 26.

71 Interview mit Rundel vom 20. 5. 2019, Z. 17.

72 Vgl. Initiative Hambli bleibt!, <https://hambacherforst.org>, 29. 6. 2021; BUND Landesverband Hessen e. V.: Dannenröder Forst retten – keine A49!, www.bund-hessen.de/waelder/keine-a-49-dannenroeder-forst-retten, 29. 6. 2021; Natur- und Kulturlandschaft Altdorfer Wald e. V., <https://altdorferwald.org>, 29. 6. 2021.

73 Lehmann (Anm. 19), S. 152.

Die Vox Populi aus dem Bernbiet

«Volksliteratur» und *cultural populism* bei Jeremias Gotthelf

JENS WIETSCHORKE

Abstract

Der Beitrag untersucht unterschiedliche literarische Referenzen auf die Figur des *Volkes*, wie sie in der sogenannten «Volksliteratur» des 19. Jahrhunderts zu finden sind. Er fragt nach populistischen Argumentationsfiguren in diesem Genre und beleuchtet die epistemologische Rolle der *einfachen Leute* in der literarischen Produktion. An ausgewählten Texten von Berthold Auerbach und Jeremias Gotthelf wird gezeigt, wie vom *Volk* aus die Sprechposition des «Volksschriftstellers» entworfen wird und welche Rückspiegelungseffekte dabei sichtbar werden. Der Autor Gotthelf erweist sich als ein antiintellektualistischer Intellektueller, der als Lehrer, Verbündeter, Anwalt und Sprachrohr der *einfachen Leute* auftritt und damit eine spezifische Spielart von *cultural populism* bedient. Einmal mehr wird deutlich, dass der Begriff des *Volkes* ein durch und durch relationaler Begriff ist, der nur aus der Konfiguration der von ihm konstituierten Positionen heraus zu verstehen ist.

Keywords: *cultural populism, folk literature, concept of «Volk», Dorfgeschichte, Berthold Auerbach, Jeremias Gotthelf*

Populismus, Volksliteratur, Volksbegriff, Dorfgeschichte, Berthold Auerbach, Jeremias Gotthelf

Das Volk im Spiegel der «Volksliteratur»

1969 veröffentlichte der US-amerikanische Historiker George Boas eine Abhandlung unter dem Titel *Vox Populi. Essays in the History of an Idea*. Darin verfolgt Boas anhand exemplarischer Ausschnitte aus der Theorie-, Literatur-, Kunst- und Musikgeschichte die Rolle, die dem *Volk* in werk- und produktionsästhetischen Kontexten zugewiesen wurde – und zwar in doppelter Hinsicht: Einerseits fungiert das *Volk* als Referenzpunkt, andererseits als imaginärer Akteur des ästhetischen Prozesses.¹ Das Buch liefert einen anregenden Problemaufriss zur Frage nach dem Ort der *ein-*

1 Boas, George: *Vox Populi. Essays in the History of an Idea*. Baltimore 1969.

fachen Leute in der symbolischen Ökonomie intellektueller Produktion. In seinem weiten historischen Ausgriff bietet es instruktives analytisches Material zur aktuellen Diskussion populistischer Diskurse, wie sie vor kurzem auch in einem Sonderheft des *Schweizerischen Archivs für Volkskunde* thematisiert wurden.² Umgekehrt können Begriffe und Konzepte aus der neueren Populismusforschung nützlich sein, um historische Referenzen auf die Kategorie *Volk* zu untersuchen. Gerade die Frage nach den *einfachen Leuten* ist im volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Kontext in mehrfacher Hinsicht relevant: Einerseits bildet sie bis weit nach 1945 den Fluchtpunkt aller Überlegungen zur Begründung einer wie auch immer angelegten volkskundlichen Wissenschaftsdisziplin, andererseits kann sie als Ausgangspunkt neuer, reflexiver Fragen dienen: Welche demokratiepolitischen Implikationen stecken in konkreten Gebrauchsweisen dieser Formel?³ Welche relationalen Figurationen und wechselseitigen Spiegelungen von *Volk* und *Elite* sind darin greifbar?⁴ Welche Konstellationen von «Volksfreundschaft» lassen sich unterscheiden und wer sind eigentlich die Volksfreunde, die *amis du peuple*?⁵ Und wie können wir schließlich zu einer Analyse derjenigen vorstoßen, die Robert Misik in einem neueren Essay als die «falschen Freunde der einfachen Leute» bezeichnet hat?⁶

Der vorliegende Beitrag bezieht diese Fragen auf deutschsprachige Volksliteraturdebatten um 1850 und auf einen der bekanntesten Schweizer Autoren des 19. Jahrhunderts, Jeremias Gotthelf, der schon von der zeitgenössischen Literaturkritik als «Volksschriftsteller» bezeichnet wurde.⁷ Ausgehend von dieser Etikettierung soll anhand einiger Texte Gotthelfs gezeigt werden, wie der Autor seine eigene intellektuelle Position «auf dem Schauplatz des Volkes»⁸ erschreibt, indem er die *vox populi* und die *vox poetae* in eine bestimmte Relation zueinander bringt. Damit wird ein theoretisch neu justierter Blick auf die Geschichte der «Volksliteratur» und zeitgenössische Definitionen des «Volksschriftstellers» geworfen: Das Konzept *Volk* erweist sich in diesem Zusammenhang – einmal mehr – als eine komplexe Relationierungsformel, die über soziale Positionskämpfe, kulturelle Distinktionspraktiken sowie das mit ihnen verbundene gesellschaftliche Imaginäre Auskunft gibt.⁹ Im analytischen Zugriff auf diese Formel kommen daher «Effekte

2 Die «einfachen Leute» des Populismus – Erzählungen, Bilder, Motive, hg. von Sebastian Dümmling und Johannes Springer, *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 2020/1.

3 Besonders anregend zu dieser Frage Canovan, Margaret: *The People*. Cambridge 2005; Rosenfeld, Sophia: *Common Sense. A Political History*, Cambridge 2011.

4 Im Oktober 2018 fand an der Universität Göttingen eine von Moritz Ege und Johannes Springer organisierte Konferenz unter dem Titel ««Against the elites!» The cultural politics of anti-elitism in the current conjuncture» statt. Ein Tagungsband ist bei Routledge in Vorbereitung.

5 Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Volksfreunde. Historische Varianten sozialen Engagements*. Ein Symposium. Tübingen 2007.

6 Misik, Robert: *Die falschen Freunde der einfachen Leute*. Berlin 2019.

7 Mahlmann-Bauer, Barbara: Jeremias Gotthelf als «Volksschriftsteller». In: Barbara Mahlmann-Bauer, Christian von Zimmermann, Sarah Zwahlen (Hg.): *Jeremias Gotthelf, der Querdenker und Zeitkritiker*. Ringvorlesung des Collegium generale der Universität Bern. Bern, Frankfurt am Main 2006, S. 21–75.

8 Deiters, Franz-Josef: *Auf dem Schauplatz des «Volkes»*. Strategien der Selbstzuschreibung intellektueller Identität von Herder bis Büchner und darüber hinaus. Freiburg 2006.

9 Vgl. dazu auch Wietschorke, Jens: *Volk*. In: Brigitta Schmidt-Lauber, Manuel Liebig (Hg.): *Begriffe der Gegenwart*. Ein kulturwissenschaftliches Glossar. Wien 2021, S. 271–277.

der von der (Popularitäts-)Konstruktion angeleiteten und generierten diskursiven Vergesellschaftung» in den Blick, die Sabine Eggmann angeführt hat: «[...] die begriffliche und thematische Formulierung dessen, was mit dem (Populären) in die Gesellschaft eingeschrieben wird, die Positionierung derer, die sich äußern, die rezipiert und diskutiert werden, die Foren und Instrumente, die Raum für eine Veröffentlichung geben, die Anlässe, die zur Sinnstiftung bedeutsam werden, Leitdifferenz(en) innerhalb dessen, was die Ordnung beschreibt, und die Gegenstände, welche diskursiv entworfen, etabliert, tradiert werden.»¹⁰ All diese Elemente des Feldes konstituieren sich in einem Spiel der Beziehungen und Differenzen gegenseitig. Der Anglist Martin Ryle hat hier den Begriff des *cultural populism* ins Spiel gebracht und gezeigt, «that the valuation of (popular culture) is unstable because the term, apart from its empirical reference, expresses an ambivalent relationship».¹¹ Somit hängt auch die Inszenierung des *Volkes*, wie wir sie in den Texten von Berthold Auerbach und Jeremias Gotthelf finden, mit der Positionierung der Autoren im literarischen und politischen Feld ihrer Zeit zusammen. Ihre Untersuchung kann dazu beitragen, die changierende epistemische Rolle des «Popularen» und «Populären» in Intellektuellendiskursen besser zu verstehen.

Ausgangspunkte: Berthold Auerbach und die Volksliteraturdebatte um 1850

Was also ist «Volksliteratur», und was ist ein «Volksschriftsteller»? Die Vorgeschichte dieser Konzepte seit dem 18. Jahrhundert braucht hier nicht ausführlich nachgezeichnet zu werden.¹² Im vorliegenden Zusammenhang genügt es, einige Schlaglichter auf die Diskussion um 1850 zu werfen – eine Zeit, in der das mittlerweile fast «vergessene Autormodell» des «Volksschriftstellers» einen Kulminationspunkt erlebte.¹³ Für den damals verhandelten Volksliteraturbegriff ist eine «doppelte Adressierung» charakteristisch: Es handle sich, so etwa Joseph von Eichendorff 1848, um eine Literatur «teils über das Volk [...], indem sie dessen Leben zu ihrem Gegenstande macht», «teils für das Volk», das sie «belehren, veredeln und poetisch erfrischen» soll.¹⁴ Eichendorff ging zwar nicht so weit wie Berthold Auerbach, der in seiner Programmschrift *Schrift und Volk* von 1846 die «Volksliteratur» als eigentliche Nationalpoesie bestimmte, aber auch er löste den Begriff aus den älte-

10 Eggmann, Sabine: Das «Populäre» aus diskursanalytischer Sicht. Möglichkeiten der Theoretisierung. In: Christoph Jacke, Jens Ruchatz (Hg.): Pop, Populäres und Theorien. Forschungsansätze und Perspektiven zu einem prekären Verhältnis in der Medienkulturgesellschaft. Berlin 2011, S. 139–151, hier S. 146.

11 Ryle, Martin: Histories of cultural populism. In: *Radical Philosophy* 78 (1996), S. 27–33, hier S. 32.

12 Eine nützliche Zusammenfassung dieser Debatten liefert beispielsweise der Band Penke, Niels; Schaffrick, Matthias: *Populäre Kulturen zur Einführung*. Hamburg 2018, S. 23–68.

13 Vgl. dazu Reiling, Jesko: Der Volksschriftsteller und seine verklarte Volkspoesie. Zu einem vergessenen Autormodell um 1850. In: Katja Mellmann, Jesko Reiling (Hg.): *Vergessene Konstellationen literarischer Öffentlichkeit zwischen 1840 und 1885*. Berlin, Boston 2016, S. 203–222.

14 Zitiert nach ebd., S. 213.

ren Traditionen der Volksaufklärung und wies das populäre und popularisierende Schreiben eindeutig dem Reich der Poesie zu. Parallel dazu etablierten sich Volksschriftenvereine, die ihrerseits dazu beitrugen, der «Volksliteratur» einen Platz im literarischen Feld einzuräumen.¹⁵ Jenseits dieser übergreifenden Entwicklungen ist es aufschlussreich, genauer hinzusehen und die sich verändernden Schreib- und Sprechpositionen im Feld der «Volksliteratur» sowie die mit ihnen verbundenen Autorisierungsstrategien zu untersuchen. Auerbachs eigene Prosaarbeiten sowie seine Theorie der «Volksliteratur» bieten dafür einen wichtigen Ausgangspunkt; in einem zweiten Schritt werden dann einige Schreibstrategien im Werk Jeremias Gotthelfs thematisiert.

Der in Nordstetten bei Horb am Neckar aufgewachsene und in der Hechinger Talmudschule sozialisierte Jude Berthold alias Baruch Auerbach etablierte sich in den 1840er-Jahren als einer der bekanntesten deutschsprachigen Schriftsteller.¹⁶ Seinen Schlüsselerfolg verbuchte er mit den ab 1843 in mehreren Lieferungen erschienenen *Schwarzwälder Dorfgeschichten*, über die er selbst in seiner Vorrede schreibt, dass sie «einerseits nicht mitten aus dem Bauernleben heraus, andererseits nicht vom städtischen Gesichtspunkte befangen»¹⁷ geschrieben worden seien. In diesem Zwischenraum von Stadt und Land verortet sich der Autor, der auf dem Lande aufgewachsen, aber mit den urbanen Verhältnissen in seinen Studienorten München und Heidelberg bestens vertraut war – eine Positionierung, die als intellektuelle Strategie durchaus interessant ist: Mit der Distanzierung vom «Bauernleben» zielt Auerbach nämlich auf seine Legitimation als bürgerlicher Autor, mit der Distanzierung vom «städtischen Gesichtspunkte» untermauert er wiederum seine Kompetenz als volkstümlicher Schriftsteller. «Durch Herkunft», so Utz Jeggle, «war er ein Mann des Volkes und durch Karriere war er auch ein Mann für das Volk geworden».¹⁸ Eine Besonderheit von Auerbachs Schreiben liegt darin, dass er seine Schilderungen – zumindest anfangs – konsequent in seinem eigenen Heimatort ansiedelt, wobei er die Leute dort «mit Namen anzurufen [weiß], die nicht im Kirchenbuch stehen, das kleinste Gässchen, die abgelegenste Ackerzelge, das einsamste Tälchen mit mundartlichen Ausdrücken zu bezeichnen, die man vergeblich im Grundbuch sucht».¹⁹ Mittels solcher intimer Ortskenntnisse

15 Vgl. Reiling, Jesko: Volksschriften für Volk und Bürger. In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 45/2 (2020), S. 345–359.

16 Für weiterführende Literatur zu Auerbach vgl. vor allem den Sammelband Jesko Reiling (Hg.): Berthold Auerbach (1812–1882). Werk und Wirkung. Heidelberg 2012. Eine vergleichende Studie zu Auerbach und Gotthelf bietet Mahlmann-Bauer, Barbara: Sozialstruktur und Erzählstruktur in Werken Jeremias Gotthelfs und Berthold Auerbachs. In: Achim Aurnhammer, Wilhelm Kühlmann, Hansgeorg Schmidt-Bergmann (Hg.): Von der Spätaufklärung zur Badischen Revolution. Literarisches Leben in Baden zwischen 1800 und 1850. Freiburg 2010, S. 555–596.

17 Auerbach, Berthold: Schwarzwälder Dorfgeschichten. Die acht Bände der Gesamtausgabe von 1863 in einem Buch. Berlin 2017, S. 4.

18 Jeggle, Utz: Berthold Auerbach – ein Volksfreund. In: Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Volksfreunde. Historische Varianten sozialen Engagements. Ein Symposium. Tübingen 2007, S. 83–92, hier S. 87. Zu Auerbachs volksaufklärerischer Position vgl. Schlüter, Petra: Berthold Auerbach. Ein Volksaufklärer im 19. Jahrhundert. Würzburg 2010.

19 Bettelheim, Anton: Berthold Auerbach. Der Mann – sein Werk – sein Nachlaß. Stuttgart 1907, S. 28.

erreicht Auerbach einen so hohen Grad an lokaler Konkretion, dass die Bauern im Ort nach der Lektüre angeblich – und wenn dem so war, dann sicher nicht, ohne dass dabei antisemitische Ressentiments eine Rolle gespielt hätten – «höchlichst ergrimmt» waren und Auerbach verdächtigten, er habe sie «lächerlich machen wollen».²⁰ Auerbach selbst beruft sich auf diese Kritik, um die Authentizität seiner Darstellungen zu unterstreichen: Wenn sich die Dörfler so getroffen fühlten, musste er sie wirklich gut getroffen haben. Mit seinen Erzählungen etablierte Auerbach die Dorfgeschichte als eigenständiges Erfolgsgenre, natürlich nicht ohne auch massive Kritik zu provozieren. Rudolf Schenda hat Auerbachs Dorfgeschichten später als mit der «Ideologie von der heilen Welt früherer Jahrhunderte» durchtränkte «Schwarzwald-Verfälschungen»²¹ bezeichnet, was die Frage nach «Authentizität» und «Fälschung» in diesem Fall ausgesprochen kompliziert und interessant erscheinen lässt: Welchen epistemischen Status hat die Fälschung, die von den falsch Dargestellten als zu echt empfunden wird? Inwiefern lässt der Realismus in der Literatur die Wirklichkeit «lächerlich» erscheinen? Welche Spiegelungen zwischen literarischem Feld, dörflicher Öffentlichkeit und einer ostentativ ins literarische Feld zurückgespielten Rückmeldung aus der dörflichen Öffentlichkeit sind hier zu beobachten?

Die doppelte Distanzierungsgeste, die Auerbach in der Begründung seines Schreibens vollzieht, führt direkt zum theoretischen Grundproblem der Volksliteraturdebatte der Zeit: dem Spannungsverhältnis von Nähe und Distanz sowie den darin ausgedrückten symbolischen Beziehungen zwischen Intellektuellen und den *einfachen Leuten*. Auerbach entwickelt in *Schrift und Volk* – kurz vor der bürgerlichen Revolution von 1848 in Deutschland – eine aufschlussreiche Theorie intellektueller Produktion von «Volkstümlichkeit». Dabei konzipiert Auerbach die Transformation alltäglicher Selbstverständlichkeiten in das Medium der Literatur als ein «Heraustreten» aus der «still in sich ruhende[n] Naivität». Denn «alles das, was nun im Volke bloß Leben ist, rein im Geiste aufzufassen, abspiegelnd und frei gestaltend in die Literatur überzutragen, dazu erheischt es, daß man äußerlich, oder mindestens zeitweise innerlich aus jenem Leben herausgetreten sei».²² Auerbach macht an dieser Stelle die hellsichtige Beobachtung, dass die genaue Beschreibung von Szenerien des «Volkslebens» ausdrücklich eine Sache der Intellektuellen sei: «Bei aller Schriftfähigkeit wird ein Mann, der ganz und unmittelbar im Volke steht, sich selten gedrungen noch geeignet finden, die eignen Zustände anschaulich zu schildern oder frei zu gestalten. Es ist auch thatsächlich, daß, trotz der allgemeinen Schulbildung, die Interessen und Zustände des Volkslebens fast ausschließlich von sogenannten Höherstehenden, von Gelehrten u. s. w. vertreten und dichterisch dargestellt werden.»²³ Die «sogenannten Naturdichter»

20 Auerbach (Anm. 17), S. 4.

21 Schenda, Rudolf: Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe 1770–1910. München 1977, S. 161.

22 Berthold Auerbach: Schrift und Volk. Grundzüge der volkstümlichen Literatur, angeschlossen an eine Charakteristik J. P. Hebels. Leipzig 1846, S. 18.

23 Ebd., S. 19. Es ist interessant, dass in Teilen der zeitgenössischen Kritik gerade diese betont intellek-

dagegen, so Auerbach weiter, beziehen sich in ihrem Schreiben «vorherrschend auf andere als ihre unmittelbaren Lebenskreise» und spiegeln weniger die eigene, sondern vielmehr die «fremde Welt».²⁴ Da sie «weit mehr Nachdruck und Bedeutung auf das eroberte Allgemeine, als auf das ursprünglich gegebene Besondere» legen,²⁵ bewegen sie sich gerade weg vom Konkreten, um das es – so Auerbachs Überzeugung – doch schließlich gehe.

In der Abhandlung über *Schrift und Volk* steckt auch eine hochinteressante Gegenwartsdiagnose, die in den bisherigen volkskundlichen Folklorismusbatten erstaunlich wenig beachtet worden ist: «Das Volksleben ist längst kein stiller Wald mehr. Das organische in sich gehaltene Leben ist den mannigfachsten fremden Einflüssen eröffnet».²⁶ Die Ausläufer der industriellen Revolution hatten auch den Schwarzwald erreicht; in einer Bemerkung aus einem Brief von 1873 liest Auerbach dem Schwarzwälder «Volksleben» sein Ablaufdatum ab und prophezeit ihm eine Zukunft als nostalgischer Stoff: «Nach den Wahrnehmungen, die ich jetzt mache, erlischt allmählich das alte Volksleben. Schule, Militär und Eisenbahn, das sind drei gewaltig auflösende und nivellierende Mächte, und wer weiß, wie bald man meine Volkserzählungen lesen wird wie eine Indianergeschichte, Kunde gebend von verschollenen Zuständen und Gemüthsbesonderheiten».²⁷ Aus einer solchen Verlustperspektive heraus wird in *Schrift und Volk* die Aufgabe des den *einfachen Leuten* zugewandten Publizisten im Sinne des grimmschen nationalpädagogischen Programms bestimmt: «Wie die Gesangvereine, die sich nach und nach auf die Dörfer ausbreiten, zunächst dem Volke seine eigenen, mangelhaft gewordenen Lieder wieder auf die Lippen legen und erst von hier aus auf die neuen Hervorbringungen übergehen sollten, so muß auch die Volksschrift zunächst das im Volke selber liegende zum Klaren ausarbeiten».²⁸ Dem *Volk* seine eigenen Lieder wieder auf die Lippen zu legen – das bedeutete, von der wirklichen Gegenwart systematisch zu abstrahieren und eine nicht mehr praktizierte Volkskultur zu reimplementieren.²⁹ In diesem Vorgang kristallisiert sich die Selbstpositionierung des Po-

tuelle Perspektive Auerbachs auf das «einfache Leben» als unentschlossenes Hin und Her gewertet wurde. So etwa Rudolf Gottschall über die Dorfgeschichten: «Will man sich einmal auf dem idyllischen Bauerngaul festsetzen, so erhält man einen philosophischen Rippenstoß, daß man aus dem Sattel taumelt! Will man sich dem psychologischen Gedanken hingeben, so wird man durch das [...] Gackern irgend einer Dorfhenne aus seinen beschaulichen Betrachtungen aufgestört. So klingt der Stil bald wie das Gekratze einer Dorfgeige, bald wie die manirierte Leistung eines Kammer-Virtuosentums». Zitiert nach Plumpe, Gerhard: Einleitung. In: Edward McInnes, Gerhard Plumpe (Hg.): Bürgerlicher Realismus und Gründerzeit 1848–1890. München 1996 (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur 6), S. 17–83, hier S. 74.

24 Auerbach (Anm. 22), S. 19.

25 Ebd., S. 20.

26 Ebd., S. 197.

27 Schreiben vom 10. August 1873, in: Auerbach, Berthold: Briefe an seinen Freund Jakob Auerbach. Neuedition der Ausgabe von 1884 mit Kommentaren und Indices. Teilband 2: Briefe 1870–1882. Hg. von Hans Otto Horch. Berlin, München, Boston 2015, S. 167.

28 Auerbach (Anm. 22), S. 197.

29 In einem anderen Zusammenhang habe ich diese Denkfigur als «Reinfusion» bezeichnet: als eine «Eigenblutbehandlung» des Volkes durch «Volkskultur». Dieses Bild scheint mir immer noch stimmig und trifft eine der Grundideen, die zur Institutionalisierung der akademischen Disziplin Volkskunde geführt haben, recht genau. Vgl. Wietschorke, Jens: «Ins Volk gehen!» Zur kulturellen Logik der Volks-

pularschriftstellers im Sinne Auerbachs heraus: Durch die ästhetische Gestaltung des in allen seinen Details beherrschten realistischen Stoffes, einschließlich der populären Lieder und Erzählungen, kommt es zu einem Bruch mit der simplen Alltagswirklichkeit der Leute; die Distanzierungsgeste konstituiert dabei den wirklichen Künstler, der die Balance zwischen den einseitigen Perspektiven von «Stadt» und «Land» halten kann und gerade deshalb der ideale reflexive Vermittler des «im Volke selber liegende[n]» Potenzials ist. Es bleibt an dieser Stelle festzuhalten, dass dieses Konzept poetologisch durchaus komplex ist: Der «Volksschriftsteller» ist aus Auerbachs Sicht eben nicht einfach nur «volksnah» oder ein «organischer Intellektueller», auch kein bloßer Kenner und Kopist der Wirklichkeit, sondern gerade der Bruch mit dieser Wirklichkeit macht ihn aus.

Sprechpositionen: «Grüß Gott liebe Leute und zürnet nüt»

Über mindestens so stupende Detailkenntnisse des lokalen bäuerlichen Lebens wie Berthold Auerbach verfügte der Schweizer Pfarrer Albert Bitzius aus Murten, alias Jeremias Gotthelf, dessen zahlreiche Romane und Erzählungen zumeist im Bernbiet, genauer: im Emmental angesiedelt sind.³⁰ Als Seelsorger, aber auch als Sekretär der Schulkommission war Bitzius an Fragen der Elementar- und Volksbildung intensiv interessiert; seine dezidierten Positionen verwickelten ihn hier in Konflikte mit den Behörden, die letztlich zu seinem Rückzug aus der lokalen Schulaufsicht führten.³¹ Der in seinen autobiografischen Texten «betont unintellektuell»³² auftretende Schriftsteller Gotthelf betrieb «das Schreiben als Zweig seiner pfarramtlichen Tätigkeit» und zielte auf der Basis eigener «Volksstudien» auf die Prinzipien einer «rechte[n] Volksbildung».³³ Die pastorale Einbindung des Schreibens erinnert hier ein wenig an Johann Peter Hebel, seine Moral aber tritt im Gegensatz zu Hebels Texten reichlich grobkörnig auf. Gotthelfs Erzählungen sind überwiegend in einem wenig abgeschattierten Gut-Böse-Schema angelegt und führen ihre Leser*innen plakativ auf den rechten Weg Gottes, sie entschädigen dafür mit einer «an den Höllen-Brueghel erinnernde[n] Phantastik»³⁴ sowie einer ausgesprochen kraftvollen Sprache und Erzählweise, durchsetzt mit wohl dosierten Wendungen des Berner Dialekts. Ganz in der protestantischen Exempeltradition springt dabei die Lehre sehr direkt heraus, was ebenso auf «Volkstümlichkeit» zielt wie die holzschnittartig derbe Ausdrucksweise der Texte. Gotthelfs bekannteste Erzählung, die religiöse Gruselgeschichte *Die schwarze Spinne* aus dem Jahr 1842, ist dafür ein Paradebeispiel: Die schwarze Spinne könnte als furchterregende Ver-

freundschaft im deutschen Bildungsbürgertum vor 1933. In: Historische Anthropologie 18/1 (2010), S. 88–119, hier S. 117.

30 Zur Biografie siehe Holl, Hanns Peter: Jeremias Gotthelf. Leben – Werk – Zeit, München 1988.

31 Helmerking, Heinz: Nachwort. In: Gotthelf, Jeremias: Erzählungen, München 1960, S. 779–809, hier S. 789.

32 Mahlmann-Bauer (Anm. 7), S. 24.

33 Ebd., S. 37 f.

34 Maar, Michael: Die Schlange im Wolfspelz. Das Geheimnis großer Literatur. Hamburg 2020, S. 222.

körperung von Sünde und Unmoral, die ein ganzes Tal heimsucht, nicht plakativer gestaltet sein – was im Übrigen auch für die Vertreter*innen der gottgefälligen Seite gilt, die unter selbstlosem Einsatz von Leib und Leben für das Gute kämpfen. Gotthelfs politische Position lässt sich als «Verbindung von Patriarchalismus und Liberalkonservatismus»³⁵ mit antisemitischen Tendenzen kennzeichnen. Nach der Revision des schweizerischen Grundgesetzes 1846 stellte sich der Schriftsteller klar gegen die radikalliberale Fraktion; einer seiner engen politischen Freunde war der Politiker Eduard Blösch.

Franz-Josef Deiters hat in seiner Studie zu intellektuellen Selbstpositionierungen entlang der kulturellen Figur des *Volkes* von Herder bis Brecht die «Geschichte von einem ungleichen Paar» erzählt: die «Geschichte vom Intellektuellen und dem Volk als [...] Geschichte vom Intellektuellen, der für das Volk zu sprechen beansprucht».³⁶ Er zeigt insbesondere, wie die Geste des Schreibens bei vielen Autor*innen eng mit diesem impliziten Vertretungsanspruch zusammenhängt. Auch Gotthelf macht diesen Vertretungsanspruch in seinen Texten stark. Gleichzeitig reiht er sich aber auch in populistischer Manier in das *Volk* ein. Es ist hochinteressant zu verfolgen, welche Schreibstrategien aus dieser Doppelrolle resultieren. Ein Beispiel dafür findet sich in der Vorrede zur ersten Auflage des *Bauern-Spiegels* von 1837, die Gotthelf mit der Anrede beginnt: «Grüß Gott, liebe Leute, und zürnet nüt!» Im zweiten Schritt leitet der Autor seine Haltung gegenüber dem *Volk* aus seiner Lebensgeschichte her – einer Aufsteigergeschichte, deren Held schier unüberwindliche Hürden nimmt und schließlich, gefestigt, gereift und geläutert, zum Ratgeber und Erzieher der *einfachen Leute* in seiner Heimat wird. Er nimmt sich der Kinder an, unterhält, berät und belehrt die Menschen: «Von Jugend auf habe ich unter dem Volk gelebt und es geliebt, darum entstund auch sein Bild treu und wahr in meinem Herzen; jetzt schien die Zeit es mir zur Pflicht zu machen, dieses Bild aus meinem Herzen zu nehmen und es vor eure Augen zu stellen [...]».³⁷ Der *Bauern-Spiegel* ist angelegt als fiktive Autobiografie oder Autofiktion, für die Albert Bitzios die Rolle des Jeremias Gotthelf erfunden hat – ein Pseudonym, das er in allen seinen folgenden Romanen und Schriften beibehielt. Sehr aufschlussreich ist, wie Gotthelf den Spott der Intellektuellen über seine Bücher vorwegnimmt und ihn ins Kalkül seiner populistischen Selbstinszenierung einbezieht: «Treuerzig bringe ich Euch, liebe Bauersleute, meine Gabe, und treuerzig will ich bleiben, mag man mich auch mißkennen und schmähen oder verspotten und auslachen».³⁸ Mit dieser Bemerkung stellt sich Gotthelf – ohne die Kritik abzuwarten – von vornherein in eine Kontraposition zu den liberalen Eliten seiner Zeit, die für Volkstümlichkeit nur Spott und Herablassung übrig haben können. Die Debatte wird so in starken Strichen vorgezeichnet. Darüber hinaus steckt in dieser Bemerkung aber auch der

35 Charbon, Rémy: Tradition und Innovation. Gotthelfs Bedeutung für die Dorfgeschichte. In: Walter Pape, Hellmut Thomke, Silvia Serena Tschopp (Hg.): Erzählkunst und Volkserziehung. Das literarische Werk des Jeremias Gotthelf. Mit einer Gotthelf-Bibliographie. Tübingen 1999, S. 79–82, hier S. 82.

36 Deiters (Anm. 8), S. 10.

37 Gotthelf, Jeremias: Der Bauern-Spiegel. Historische Erzählungen. Zürich 1980, S. 7.

38 Ebd., S. 8.

Versuch einer emotionalen Vereinnahmung: Mit seiner antielitären Geste spricht er nämlich pauschal alle die an, die sich verspottet oder ausgelacht fühlen – sei es wegen ihrer einfachen Herkunft und geringen Bildungsqualifikation, sei es wegen ihrer antimodernen und reaktionären politischen Einstellung. Mit Gotthelf soll sich eine möglichst breite Leserschaft von den *Eliten* beleidigt fühlen und so dem populistischen Projekt des Autors Auftrieb geben. Die Parallelen zu populistischen Bewegungen des 20. und 21. Jahrhunderts sind kaum zu übersehen: Die Anrufung einer *silent majority*, die angeblich unter der kulturellen Hegemonie der liberalen Öffentlichkeit zu leiden hat und implizit marginalisiert und beleidigt wird, gehört zum Kernbestand rechtspopulistischer Rhetoriken.

Von einer inszenierten Volksnähe sind viele Bücher Jeremias Gotthelfs geprägt. Er sei «im Volke geboren», daher ein echter «Volksschriftsteller» und trage nur «treu und wahr auf das Papier über, was er in sich aufgenommen hat während seinem Leben»,³⁹ heißt es im Romanfragment *Der Herr Esau*. Diese Idee eines ungekünstelten, unmittelbaren Schreibens «aus dem Volke heraus» begründet eine spezifische Sprechposition *zwischen* den «Gebildeten» und den «Leuten».⁴⁰ So gibt Gotthelf das eigene Verhältnis zum geschriebenen Wort als ein gespaltenes Verhältnis aus. Der ausgewiesene Sprachkünstler Bitzjus, der die Berner Literarschule besucht und ein Studium der Theologie absolviert hatte, geht so weit, sich für seine Rolle als Jeremias Gotthelf die Aura eines ungeschliffenen Autodidakten zuzulegen: «Ich weiß nichts von den Aussagewörtern, nichts von den Dingwörtern, am allerwenigsten von dem Prädikat und seiner sonderbaren Ehe mit den Kopula. Aber deswegen bin ich ja auch weder Schulkommissär noch Schulmeister, sondern eben nur der ehrliche Jeremias Gotthelf, dem Gott geholfen, und der in wahren christlichen Treuen auch andern helfen möchte».⁴¹ Die hier vorgetäuschte Ahnungslosigkeit wird indessen von fast jedem Satz dementiert, den Gotthelf schreibt – und in genau diesem Spannungsfeld bewegt sich der christliche Populismus des Autors: Der Verweis auf die angeblichen eigenen grammatikalischen Schwächen wird als antielitäres und antiintellektuelles Statement in Stellung gebracht. Bitzjus nimmt damit eine paradoxe Position ein: als *Mann aus dem Volke* und «literarische[r] Naturbursche»,⁴² der angeblich nicht für das Schreiben gemacht ist, der aber trotzdem schreibt. Das Schreiben ist hier eines, das sich sozusagen selbst verleugnet, das nicht als gedrechselte Literatur, sondern als unmittelbare Rede und als solidarisches Sprechen von Mensch zu Mensch auftritt, ein demonstrativer Balanceakt zwischen der Welt der Bildung und der Welt der *kleinen Leute*. An genau dieser Schnittstelle entwirft Bitzjus alias Gotthelf seine soziale Identität

39 Zitiert nach Holl, Hanns Peter: Gotthelf im Zeitgeflecht. Bauernleben, industrielle Revolution und Liberalismus in seinen Romanen. Tübingen 1985, S. 21.

40 Zur Einordnung Gotthelfs in die Geschichte der Volksaufklärung und Volksliteratur vgl. Zimmermann, Christian von: Jeremias Gotthelf und die Volksaufklärung. Bemerkungen zur Schweizer Literatur zur Zeit des Vormärz. In: Wolfgang Bunzel, Norbert Eke, Florian Otto Vaßen (Hg.): Der nahe Spiegel. Vormärz und Aufklärung. Bielefeld 2008 (Vormärz-Studien 14), S. 367–384.

41 Gotthelf (Anm. 37), S. 8.

42 Pape, Walter: «Gotthelf, suchet euch ein Wirtshaus aus». Der «Bauern-Spiegel» – Bildungsroman, Schweizer Art. In: Pape, Thomke, Tschopp (Anm. 35), S. 3–25, hier S. 8.

als Autor, der – eben weil er vorgeblich gar nichts vom Schreiben versteht – in gewisser Weise auch von den Differenziertheitsansprüchen des literarischen Diskurses befreit ist. Gotthelfs derb vorgetragene Meinungsäußerungen sind damit prinzipiell entschuldigt, wie auch Clemens Brockhaus 1877 in seiner Abhandlung über den Volksschriftsteller Gotthelf meint, denn: «Ein solcher Mann konnte nicht anders, als Gegner aller Schwächlichkeit, Unklarheit und Halbheit sein».⁴³ Und auch der Literaturwissenschaftler Walter Muschg geht später der wohlkalkulierten Naturburschenpose Gotthelfs auf den Leim, wenn er den *Bauern-Spiegel* als «wildgewachsen, abseits aller Literatur»⁴⁴ charakterisiert. Die Vorrede des Romans endet schließlich mit einem «biedern Gruß vom gutmeinenden schweizerblütigen Jeremias Gotthelf»⁴⁵ – und damit von einem Schriftsteller-Ich, das sich als eine populistische Maske erweist.

Cultural populism und das Dreieck der Positionen

Die Identitätskonstruktion des Schriftstellers Albert Bitzias alias Jeremias Gotthelf lässt sich als Effekt feldübergreifender Klassenfraktionskämpfe innerhalb des ländlichen Bürgertums in der Schweiz des 19. Jahrhunderts verstehen. Dabei ergibt sich aus der Perspektive des «Volksschriftstellers» ein Dreieck der Positionen. Dieses wird gebildet aus (1) der lokalen *Elite*, bestehend aus Akteuren der kantonalen Politik sowie den als «volksfern» gekennzeichneten demokratischen Intellektuellen, (2) aus dem «einfachen Volk», das als integer, aber betrogen und verblendet vorgestellt wird und (3) dem «Volksschriftsteller», der – in der Person Jeremias Gotthelfs selbst – die Belange des *Volkes* gegenüber der *Elite* vertritt, das *Volk* aber gleichzeitig aus der Führungsposition des gebildeten Geistlichen heraus unterweisen und erziehen darf.⁴⁶ Das Dreieck ist so organisiert, dass es dem Volksschriftsteller die entscheidende Position zuweist: In ihm schließen sich die positiven Charakteristika von *Volk* und *Elite* zusammen; er allein ist dafür prädestiniert, die Deutungsmacht über Alltag und lokale Kultur der Leute auszuüben. Die Denkfigur des *verblendeten Volkes* steht damit im Zusammenhang eines intellektuellen Selbstermächtigungsprozesses. Der einsame Aufklärer, der als Pfarrer zugleich mit den transzendenten Mächten im Bunde steht, legitimiert sich gerade

43 Brockhaus, Clemens: Jeremias Gotthelf, der Volksschriftsteller. Berlin 1877, S. 9.

44 Zitiert nach Pape (Anm. 42), S. 9.

45 Gotthelf (Anm. 37), S. 8.

46 Im Übrigen lassen sich auch Berthold Auerbachs Dorfgeschichten als Ausdruck politischer Konflikte zwischen der württembergischen Administration und lokalen Gepflogenheiten lesen, wie Marcus Twellmann hervorgehoben hat: «Das seit 1806 souveräne Königreich betrieb die innere Staatsbildung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit Nachdruck. Im Zuge der administrativen Integration griff der Staat mit neuartiger Intensität auf die lokale Ebene durch. Da man sich im südwestdeutschen Raum mit besonderem Nachdruck auf Gewohnheitsrechte der kommunalen Selbstverwaltung berief, führte diese Regierungsintensivierung einen Konflikt herauf, der sich in den unruhigen Jahren vor 1850 zuspitzte. Bei Auerbach wird er zum Thema.» Twellmann, Marcus: Das Dorf in den Weltliteraturen, in: Werner Nell, Marc Weiland (Hg.): Dorf. Ein interdisziplinäres Handbuch. Berlin 2019, S. 257–265, hier S. 262.

durch die Kombination verschiedener Autorisierungsfiguren: Er ist Teil des *Volkes* und kennt dessen Lebenswelt, er ist aber auch Dokumentarist, Seelsorger, Lehrer, Vertreter, Fürsprecher, Anwalt und geistlicher Führer des *Volkes*. Dabei ist wichtig, dass es sich um eine Selbstpositionierung aus der Defensive heraus handelt, wie sie Martin Ryle treffend benannt hat: «I would simply note that the «authority» of cultural intellectuals within bourgeois culture has never been secure, in terms of their relation to the economic and cultural dominance of the class of which they have most often been a semi-dissident fraction».⁴⁷ Bourdieu hat mit dem gleichen Argument die Schriftsteller und Künstler als die «beherrschte Fraktion der herrschenden Klasse»⁴⁸ charakterisiert, was auch für die bescheidenen Verhältnisse in der Schweiz der 1830er- und 1840er-Jahre gilt, insofern sie als lokales Feld von Macht- und Prestigebeziehungen zu begreifen sind.

Das *Volk* wird bei Gotthelf stets als eine durch amoralisches Verhalten bedrohte Einheit dargestellt: Unglaube, Sünde und Alkoholismus bringen Gesundheit und rechtschaffenes Zusammenleben permanent in Gefahr, wobei Gotthelfs Schilderungen elender Verhältnisse an sprachlicher Drastik kaum zu überbieten sind. Dabei ist interessant, dass nicht primär die Menschen selber für das Elend verantwortlich sind, sondern vor allem die lokalen Obrigkeiten, wie etwa in der 1838 erschienenen Geschichte *Wie fünf Mädchen im Brantwein jämmerlich umkommen*. Der Ich-Erzähler kommt auf einer Wanderung an einem heißen Tag durch einen Ort, «wo die Reichen das Saufen vormachten, die Armen es nachmachten» und «in eine wilde Gegend, wo mir unheimlich zumute war, wenn ich mir die verwilderten Menschen dachte, die hier ringsum wohnen».⁴⁹ Die Kritik Gotthelfs gilt aber vor allem den «Statthaltern und Regierungsstatthaltern», die eine solche Verwahrlosung der ländlichen Unterklasse zulassen. Der Erzähler betritt ein Wirtshaus; überaus plastisch schildert er die dumpfe Atmosphäre, den Rauch- und Brantweingeruch und «das saure, stöckische Wesen der Menschen».⁵⁰ Der Erzähler tritt hier geradezu als Feldforscher auf, er beobachtet, versucht, ins Gespräch zu kommen und macht Aufzeichnungen: «Ich notierte allerlei in meinen Kalender».⁵¹ Als eine Runde von fünf Mädchen eine Maß Brantwein bestellt, wird der Erzähler hellhörig und wendet sich der Runde zu. Die Personenbeschreibungen sind von krasser Körperlichkeit: Marei beispielsweise hatte «ein unverschämtes Gesicht [...]. Die sämtlichen Züge drückten nichts als Frechheit aus; [...] Die Figur war unreif und glich einem unreif abgefallenen Apfel, eingeschrumpft und saftlos». Schlimmer noch Elisabeth, «eine dicke, eingesteckte Gestalt, die man zu einem Sauerkäbisstamper füglich hätte brauchen können, unbeholfen und schwammig. [...] Die gemeinste Sinnlichkeit guckte sogar aus den Nasenlöchern, und die Augen sahen so klebrig an jeden Burschen auf, als wenn sie wie Harz sich ihm anschmie-

47 Ryle (Anm. 11), S. 32.

48 Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc: *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt am Main 1996, S. 136.

49 Gotthelf, Jeremias: *Wie fünf Mädchen im Brantwein jämmerlich umkommen*. Eine merkwürdige Geschichte. In: ders.: *Kleinere Erzählungen*. Zweiter Teil. Zürich 1980, S. 609–691, hier S. 611.

50 Ebd., S. 613.

51 Ebd.

ren wollten».⁵² Auch die anwesenden Männer werden durch das gekennzeichnet, was man eine moralische Physiognomie nennen könnte: «Unbegrenzte Gier und Frechheit lag auf den gelblichen, ungewaschenen Gesichtern; kein einziges war ein offenes oder geistreiches».⁵³

Gotthelf – und das ist charakteristisch für seinen politisch-moralischen Ansatz – denkt an dieser Stelle radikal vom Alltagsleben her, beschwört die religiöse und moralische Rolle der Hausfrau, nimmt aber auf diesem argumentativen Umweg wieder die politischen Funktionäre, die «Männer und Regenten» ins Visier: Denn «die Weiber sind der Sauerteig des Hauses, und von ihnen nimmt das ganze Haus Geschmack und Geruch an. [...] Das weibliche Geschlecht ist darum von so hoher, gewaltiger Bedeutung durch sein Walten im Hause für Sitte, Zucht und Frömmigkeit, und die Wohlfahrt eines Landes hängt mehr vom Walten des Weibes ab, als Männer und Regenten sich einbilden, und vielleicht mehr als vom Raten, Klügeln, Regentlen der Männer».⁵⁴ Wenn dann im Hauptteil der Erzählung aus den Lebensläufen der fünf Mädchen berichtet wird, dann leitet der Erzähler die Verwahrlosung und Branntweinsucht aller fünf aus den Rahmenbedingungen ihrer Sozialisation her, aus dem Fehlverhalten derer, die für ihre Erziehung verantwortlich waren. «Andere Leute haben das aus ihnen gemacht, was sie jetzt sind».⁵⁵ Auch hier nimmt der «Volksschriftsteller» eine charakteristische *dritte* Position ein, als Helfer und Fürsprecher, der im Wirtshaus seine Beobachtungen anstellt, Notizen macht und vor Sorge um die *einfachen Leute* kaum schlafen kann. Er wird zum Komplizen des *Volkes*, während die kantonale Politik wie die lokalen Funktionsträger in ihrem Versagen dargestellt werden. Die bis zum Äußersten vorangetriebene sprachliche Drastik der Katastrophenerzählung – zum Schluss geht eine der fünf, die betrunkene und so gut wie bewegungsunfähige Liseli, mit ihren beiden Kindern in einem brennenden Haus zugrunde – dient als Folie, vor der die Statuskonkurrenz zwischen lokalen Bildungs- und Funktionseliten verhandelt wird. In all dem lässt sich eine Denkfigur erkennen, die um 1800 entstand und dann vor allem im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert eine bedeutende Rolle in intellektuellen Selbstverständigungsdiskursen spielte: *Volk* diente hier immer weniger als deskriptiver Sozialbegriff, sondern zunehmend als emphatisches Konzept, das zugleich in eine verklärte Vergangenheit und in eine visionäre Zukunft wies. Es markierte einen imaginären Zustand, der einmal war und der wieder sein sollte. Zum terminologischen Gegenspieler des *Volkes* wurde die *Masse* als die Menge der vereinzelt Individuen.⁵⁶ Aus der *Masse* – so die Denkfigur – musste erst ein *Volk* gemacht werden, und für genau diesen Vorgang fühlten sich die konservativen Intellektuellen der Zeit zuständig.⁵⁷ «Der Hiatus zwischen den

52 Ebd., S. 614.

53 Ebd., S. 615.

54 Ebd., S. 618.

55 Ebd., S. 622.

56 Zur Figur der «Masse» vgl. die anregende, zeitlich weit gespannte Studie von Gamper, Michael: *Masse lesen, Masse schreiben. Eine Diskurs- und Imaginationsgeschichte der Menschenmenge, 1765–1930.* München 2007.

57 Die große politische Alternative zu dieser Deutungstradition markiert selbstverständlich der Marxis-

beiden Größen ‹Masse› und ‹Volk› bezeichnet nun [...] genau jenen Punkt, von dem aus die Intellektuellen ihre eigene soziale Position entwerfen und behaupten. Denn wird die Auflösung dieses Hiatus als ein Formierungsprozeß begriffen, so schreiben sich die Intellektuellen in die Position des Subjekts dieses Prozesses ein». ⁵⁸ Wenn also der ‹Volksschriftsteller› Gotthelf in Geschichten wie der von den *fünf Mädchen im Branntwein* die verwahrlosten, von ihren Lastern bedrohten Leute vorführt, dann entwirft er nebenbei auch seine eigene soziale Position und geriert sich als Katalysator eines Prozesses, der aus dem Elend heraus- und in die Formierung eines gesunden, anständigen, schweizerischen *Volkes* hineinführt. Oder, mit Ryle gesprochen: «What is offered as a new valuation of ‹the popular› can also be understood as a new self-positioning of intellectuals: vis-a-vis the popular ‹other› against which they find themselves placed within an economically and culturally divided society.» ⁵⁹

Gotthelfs Populismus

In einer Reihe vorwiegend kritischer Rezensionen von Büchern Gotthelfs hat Gottfried Keller die seit Auerbach heftig diskutierte Frage nach der ‹Volksliteratur› und ihrer Breitenwirkung sowie die generelle Frage nach dem Popularen und Populären aufgegriffen. Keller gibt sich zunächst skeptisch: «Wir haben überhaupt noch gar keinen Bericht, ob unsere Volksschriftsteller in den Hütten des Landvolks ebenso bekannt seien wie in den Literaturblättern und allenfalls bei den Bürgerklassen der Städte, und wenn sie es sind, welche Wirkung sie gemacht haben. Nur von Hebel weiß man, daß er in den alemannischen Gauen populär geworden ist». ⁶⁰ Keller, der Gotthelf vor allem für seine reaktionäre Position zum Schweizer Liberalismus kritisiert, schätzt zwar durchaus dessen ungewöhnliche Sprachgewalt, sieht aber in all den ländlichen Milieuschilderungen zu wenig künstlerische Gestaltung: Gotthelf «sticht mit seiner kräftigen scharfen Schaufel ein gewichtiges Stück Erdboden heraus, ladet es auf seinen literarischen Karren und stürzt denselben mit einem saftigen Schimpfworte vor unseren Füßen um. Da können wir erlesen und untersuchen nach Herzenslust. Gute Ackererde, Gras, Blumen und Unkraut, Kuhmist und Steine, vergrabene köstliche Goldmünzen und alte Schuhe, Scherben und Knochen, alles kommt zutage, stinkt und duftet in friedlicher Eintracht durcheinander». ⁶¹ Gotthelfs deftigen Realismus hält Keller dabei für den falschen Weg zur Popularität. ⁶² So bemängelt Keller, dass «er immer wieder mit

mus, dessen Teleologie nicht von der ‹Masse› zum ‹Volk›, sondern von der ‹Klasse› zum ‹Sozialismus› führt.

58 Deiters (Anm. 8), S. 25.

59 Ryle (Anm. 11), S. 27.

60 Keller, Gottfried: Jeremias Gotthelf [vier Rezensionen]. In: ders.: Sämtliche Werke und ausgewählte Briefe, Bd. 3, hg. von Clemens Heselhaus. München 1958, S. 916–968, hier S. 917.

61 Ebd., S. 938.

62 Vgl. dazu auch Humbel, Stefan: «Mit dem Volke im Koth». Zu einer Ästhetik des Misthaufens. In: ders., Christian von Zimmermann (Hg.): Jeremias Gotthelf. München 2008 (Text + Kritik 178/179), S. 13–24.

breiter Geschwätzigkeit die Interessen von Küche und Speisekammer behandelt und seine genaue Kenntnis der Milchtöpfe, der Hühner- und Schweineställe auskramt. Auch hierdurch glaubt er die Gunst der Hausfrauen zu gewinnen und durch die Küchenweisheit die politischen und religiösen Grundsätze einzuschmuggeln. Es ist aber nicht zu begreifen, wie ein so tiefer Kenner des Volkslebens in letzter Linie das Volk mißkennt und nicht weiß, daß dieses das allzu Nahe und Gewöhnliche kindisch findet, wenn es ihm gedruckt in einem Buche entgegentritt». ⁶³ Keller zitiert in diesem Zusammenhang wiederum Berthold Auerbach mit dessen signifikanter Beobachtung: «Das Volk liebt es nicht, sich seine eigenen Zustände wieder vorgeführt zu sehen; seine Neugierde ist nach Fremdem, Fernem gerichtet, wie sich das auch in anderen Bildungskreisen zeigt». ⁶⁴ Eine Beobachtung, die möglicherweise auch in Auerbachs Konfrontation mit den «höchlich ergrimten» Nordstetter Bauern gründet, denen der Schriftsteller ihre «eigenen Zustände» allzu plastisch gespiegelt hatte.

Hier wird eine grundlegende Differenz zwischen den Volksliteraturauffassungen Auerbachs und Kellers auf der einen sowie Gotthelfs auf der anderen Seite sichtbar. Während Auerbach und Keller davon ausgehen, dass literarische «Volkstümlichkeit» ein Kunstprodukt von Intellektuellen ist und die Distanz des «Volksschriftstellers» zu seinem Gegenstand einfordern, durch die dieser erst wirklich gestaltet werden könne, vertritt Gotthelf eine dezidiert antiintellektualistische Position. An die Stelle des von Auerbach poetologisch begründeten Bruchs zwischen Alltagswelt und Literatur setzt er die Fiktion einer ungebrochenen und unproblematischen Identität mit dem *Volk*. Damit reklamiert Gotthelf seine eigene Stimme als die *vox populi*. Es ist eine Stimme der rechtschaffenen, bodenständigen Vernunft und des gesunden Menschenverstandes, eine Stimme aus dem *heartland* der regionalen Kultur, ⁶⁵ die Gotthelf beschwört und die doch – das ist die Pointe – nur deshalb zu hören ist, weil der Volksschriftsteller sie zum Klingen bringt. Gotthelf inszeniert sich so als Verbündeter und Sprachrohr der *einfachen Leute*, der ausspricht, was diese denken, und der sich zugleich als geistlich-moralische Autorität inauguriert. Es ist diese Selbstpositionierung, die Gotthelfs Texte von der volksaufklärerischen Tradition ebenso unterscheidet wie von der Dorfgeschichte im Sinne Auerbachs. ⁶⁶

Wie ist nun die Rolle des *Volkes* in der «Volksliteratur» genauer zu bestimmen? Welche Funktion kommt den *einfachen Leuten* in den Zirkulationsprozessen der intellektuellen Produktion zu? Auch in den vorliegenden Analysen zur aktuellen

63 Keller (Anm. 60), S. 955.

64 Auerbach, Berthold: *Schrift und Volk*, hier zitiert nach Keller (Anm. 60), S. 918.

65 *Heartland* ist ein treffender Begriff, den der Populismusforscher Paul Taggart benutzt, um den eigentlichen Bezugspunkt vieler rechtspopulistischer Diskurse zu kennzeichnen: eine imaginäre Landschaft der kulturellen Selbstverständlichkeiten, in der die Welt «noch in Ordnung» ist. «The heartland is a construction of an ideal world but unlike utopian conceptions, it is constructed retrospectively from the past – it is in essence a past-derived vision projected onto the present as that which has been lost». Taggart, Paul: *The Populist Turn in the Politics of the New Europe*, University of Sussex, Presentation Paper. Brighton 2003, S. 6 f., <http://aei.pitt.edu/2962/1/165.pdf>, 13. 2. 2021.

66 Gotthelfs eigenständige Konzeption der Dorfgeschichte untersucht Charbon (Anm. 35).

politischen Diskussion rund um (Rechts-)Populismus wird deutlich, dass sich die *common people* stets dem Blick entziehen. «Vielleicht», so Sebastian Dümling in seinen Überlegungen zu diesem Konzept, «kann man gar nicht näher zu den «einfachen Leuten» gelangen, weder epistemologisch noch ontologisch: Wenn es um die «einfachen Leute» geht, geht es in erster Linie um Politiken der Referenz und die Durchsetzung der Referenz». Diese Politiken der Referenz bieten sich als relevanter kulturwissenschaftlicher Untersuchungsgegenstand an, weil es in ihnen darum geht, dem *Volk* einen bestimmten Platz zuzuweisen und es dadurch erst hervorzu- bringen. Von hier aus lässt sich also «danach fragen, wie die «einfachen Leute» performativ gemacht werden, welche Hoffnungen, Ängste, Wünsche, Begierden mit ihrer Anrufung verbunden werden».⁶⁷ Die Kategorie der *common people* hat mithin keine Entsprechung in der sozialen Wirklichkeit, sie hat keine Substanz. Sie ist und bleibt vielmehr eine Relationierungsformel, die zur permanenten Herstellung und Aushandlung von Ordnungen des Sozialen beiträgt. Darüber hinaus fungiert sie als ein Spiegel, in dem sich die Selbstbilder der *cultural intellectuals* abzeichnen. Die Idee des *Volkes* und des Populären ist somit nicht zuletzt im Hinblick auf seine Rückspiegelungseffekte interessant: «[...] encounters with popular culture have stood as important moments in the self-definition of intellectuals, and have carried implicit, and sometimes unacknowledged, personal and cultural meanings.»⁶⁸ Der «Volksschriftsteller» ist eine der historischen Schlüsselfiguren in diesem Prozess. Dabei werden konkrete Relationen zwischen *Oben* und *Unten*, zwischen *Volk* und *Elite*, den *einfachen Leuten* und denen, die nicht zu ihnen gehören, sichtbar, die das gesellschaftliche Imaginäre einer Zeit entscheidend prägen.

67 Dümling, Sebastian: «I want to live like common people» – Populismus und das multiple Begehren nach den «einfachen Leuten». Eine einführende Skizze. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 116/1 (2020), S. 9–19, hier S. 17.

68 Ryle (Anm. 11), S. 27.

Eine sozial denkende Museumsvolkskunde

Zum Tod von Theo Gantner (1931–2021)

CHRISTINE BURCKHARDT-SEEBASS

Nach seiner Pensionierung als Leiter des Schweizerischen Museums für Volkskunde 1996 hatte Theo Gantner sich recht rasch aus der volkskundlichen Szene zurückgezogen. Bei den seltenen Begegnungen erzählte er von seinen Enkelkindern, nicht von sich. Im Hinblick auf seine Abdankung sollte auf das Verlesen eines Lebenslaufs verzichtet werden, und er verbat sich auch eine Predigt, es sei denn, diese sei in lateinischer Sprache. Das bewusste Zurücknehmen der eigenen Person und die strikte Trennung von öffentlichem (beruflichem) und privatem Leben waren kennzeichnend für ihn, und sie gilt es auch in diesem Nachruf zu respektieren. So versteht sich das Folgende nicht als Biografie, sondern will anhand einiger Stichworte an den Volkskundler Theo Gantner erinnern, der ganz eigenständig war, sein Leben aber – wie es das Augustinus-Zitat auf der Todesanzeige andeutete¹ – als Gabe und Auftrag verstand im Dienst des gemeinen Wissens und Wohls. Dafür hatte er sich das Fach und das Museum gewählt, und das war für die Allgemeinheit wie auch für ihn persönlich ein Glück.²

Anfänge

Theo Gantner war ein Binnenmigrant. Wie viele Bewohner der ländlichen Regionen der Schweiz verliess er zur Berufsausbildung schon früh sein Heimatdorf Flums und seinen grossen Familienkreis und wurde so zum Städter. Nach verschiedenen Stationen liess er sich 1958 in Muttenz nieder, einem Basler Vorort im Landkanton, und arbeitete als Gymnasiallehrer. Aufmerksam eignete er sich

- 1 «Aus Gottes Hand empfang ich mein Leben. / Unter Gottes Hand gestalte ich mein Leben. / In Gottes Hand gebe ich mein Leben zurück.» Todesanzeige, Neue Zürcher Zeitung, 16. 3. 2021. Von Urs Tremp erschien in der *NZZ am Sonntag* vom 30. 6. 2021 eine ausführliche Würdigung.
- 2 Herzlichen Dank an Werner Bellwald, Katharina Eder Matt, Brigitte Kuhn und Johanna Wüthrich für Gespräche und Hinweise.

die neue Umgebung an, die in vielem verschieden war zu dem, was er kannte. Er entdeckte nicht nur weitere «ausgewanderte» Sarganserländer, sondern generell die grosse Gruppe der Katholiken, die im damals protestantischen Basel noch eine religiöse Minderheit mit Privatstatus darstellte und durch ihre Vereine und das gemeinsame liturgische Leben ihre Identität pflegte. Dies dürfte bei Gantner den Sinn für Brauch und Brauchausübung geschärft haben, und er erkannte Verein und Gruppenbildung als typische Strukturelemente einer beweglichen industriellen Gesellschaft. 1962 immatrikulierte er sich an der Basler Universität, folgerichtig für die Fächer Volkskunde, Soziologie und Ethnologie. Sein Dissertationsthema fand er in den *volkskundlichen Problemen einer konfessionellen Minderheit*, eben der Basler Katholiken,³ wobei er insofern Glück hatte, als Vereinswesen und gemischtkonfessionelle Verhältnisse zu den speziellen Forschungsinteressen seines Professors Hans Trümpy zählten.

Das Fach

Die Volkskunde hatte in den 1960er-Jahren in Basel bereits eine lange Tradition. Das Seminar der Universität war zwar noch klein, Hauptfachstudierende waren selten, und die Ausbildung hatte einen deutlich philologischen Einschlag. Aber man war sich der Fachgeschichte bewusst und verfolgte Veränderungen und Neuerungen aufmerksam. Eduard Strübin, der auf regionaler Ebene den kulturellen Wandel exakt beobachtete und dokumentierte,⁴ war allen im Seminar bekannt. Die Vorträge, die im Rahmen der Basler Sektion der SGV von jungen in- und ausländischen Forscherinnen und Forschern wie Ina-Maria Greverus, Richard Weiss, Hermann Bausinger, Arnold Niederer gehalten wurden, weiteten den Blick. Hans Moser sprach hier 1962 über Folklorismus.⁵ Fast gleichzeitig (1960/61) erschienen die Zürcher Dissertation von Rudolf Braun als erster Band von *Industrialisierung und Volksleben* und zum anderen die Habilitationsschrift *Volkskultur in der technischen Welt* von Hermann Bausinger in Tübingen, und beide Werke begeisterten. Hans Trümpy empfahl Studierenden, die ein Auslandsemester erwogen, nach Tübingen zu gehen. Theo Gantner folgte diesem Rat 1964. Das war noch nicht die Zeit der späteren heftigen Diskussionen um Funktion und Name des Fachs, aber die Volkskunde verstand sich hier zunehmend als auf die Gegenwart bezogene Gesellschaftswissenschaft, und das war für Theo Gantner ohne Zweifel Bestätigung und Antrieb. So viel die Schreibende sich erinnert, haben wir dann in Basel alle Turbulenzen um den «Abschied vom Volksleben»,⁶ alle Reden und Widerreden, Aufrufe und Kritiken der folgenden Jahre in fast täglichen Begegnungen diskutiert.

3 *Volkskundliche Probleme einer konfessionellen Minderheit*, dargestellt an der römisch-katholischen Diaspora der Stadt Basel. Winterthur 1970.

4 Eduard Strübin: *Baselbieter Volksleben*. Basel 1952.

5 Vgl. die Liste der in der Basler Sektion gehaltenen Vorträge in Franziska Schürch, Sabine Eggmann, Marius Risi (Hg.): *Vereintes Wissen. Die Volkskunde und ihre gesellschaftliche Verankerung*. Münster und Basel 2010, S. 177–190, hier S. 181.

6 Dies der Titel eines Aufsatzbands: Klaus F.Geiger, Utz Jeggle, Hermann Bausinger (Hg.): *Abschied vom*

Gantner beobachtete, stellte infrage, stimmte zu oder spottete (er sprach dann von «Fogelkunde») und formte sich sein eigenes Urteil und Verständnis von Kultur (Volkskultur) und dem, was eine Wissenschaft dazu leisten konnte und sollte. Er dachte dabei nicht in nationalen Kategorien, übrigens auch nie in nostalgisch-heimatlichen Dimensionen. Nur in der Gegenwart von Alois Senti, dem bedeutenden Sagenforscher, der auch konsequent seinen Flumser Dialekt pflegte, mochte das regionale Herkommen und ein die beiden verbindendes Wissen aufscheinen.

Das Museum

Dass ein Museum der Weg sein könnte, die Vorstellung von einer sozialwissenschaftlichen und damit auch sozial denkenden Volkskunde zu verwirklichen, verstand sich nicht von selbst. Die Auswahl an beruflichen Möglichkeiten war allerdings zu jener Zeit klein. Nachdem Theo Gantner 1963 den Schuldienst zugunsten des Studiums quittiert hatte, bot die Hilfsassistentin am Schweizerischen Museum für Volkskunde in Basel einen kleinen Verdienst und versprach zusätzliche fachliche Kenntnisse. Dass der damalige Leiter, Robert Wildhaber, ebenfalls ein emigrierter Sarganserländer war, dürfte den Entscheid für diesen Weg erleichtert haben. Es war ein Weg ins noch Unbekannte. Ihm ging nicht, wie wohl bei anderen Kollegen, das Sammeln von Spielzeug oder alten Sensen voraus. (Gantner selbst sammelte, so viel wir wissen, privat gar nichts.) Was konnten also Gegenstände, in Vitrinen ausgestellt, zum Verstehen der Welt beitragen? Gantners Einsicht, wie er sie ein paar Jahre später formulierte: «Eine volkskundliche Sammlung ist dann sinnvoll angelegt, wenn mit Hilfe von Objekten Beziehungen innerhalb der eigenen Kultur verdeutlicht werden können, wenn durch geeignete Präsentation Vergleiche ermöglicht werden, die der Besucher sonst nicht ohne weiteres anstellen kann, die ihm aber die Einsicht in die Relativität anderer Lebensumstände erleichtern.»⁷ Ein bemerkenswertes Programm! Nicht die Objekte an sich, nicht das, was man an ihnen zuerst wahrnimmt und heute oft bloss rasch mit dem Handy registriert: Material, Grösse, Form, Verzierung, sondern vielmehr ihre Bedeutung, ihre kommunikative Qualität, ihr Kontext, ihr Zeitgehalt, ihr Anstoss zu Reflexion und Vergleich, zu Selbstversicherung und Zugehörigkeit, aber auch zur Relativierung des Eigenen und Verstehen des Anderen. Folgerichtig macht denn auch die damals übliche Unterscheidung von materieller und geistiger Kultur wenig Sinn. «Die Trennung zwischen materiellen und geistigen Kulturgütern ist problematisch und wissenschaftlich kaum haltbar.»⁸ Und Objekte sind keineswegs nur dann Kultur-

Volksleben. Tübingen 1970 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts 27), der die in diesem Kreis formulierte Fachkritik und die neuen methodologischen Forderungen zusammenfasst.

7 Theo Gantner: Schmücke dein Heim. Ausstellungskatalog. Basel 1977, hier S. 4.

8 Beiträge für eine Kulturpolitik in der Schweiz, verfasst von der Eidgenössischen Expertenkommission für Fragen der schweizerischen Kulturförderung unter dem Präsidium von Gaston Clottu. Bern 1974 (sogenannter Clottu-Bericht). Darin Titel III: Schutz, Pflege und Förderung von «Heimatlichen Kulturgütern», verfasst von Theo Gantner, S. 297. Zur Kommission und zum Bericht vgl. www.bak.admin.ch,

zeugnisse, wenn sie Kunst sind. Kulturgeschichte ist nicht gleich Kunstgeschichte. «Kulturgeschichtliche Gründe und Wertungen haben dazu geführt, dass der Begriff vom künstlerisch wertvollen Denkmal in vielen Bereichen der materiellen Kultur dominiert. [...] Ebenso zahlreich wie die Kunstdenkmäler sind die Kulturgüter ohne Kunstwert, die sich [...] durch umweltformende und erinnerungsmächtige *Kulturwerte* erhalten haben.»⁹ Solche Äusserungen stellen nicht eine Abwertung oder Verkennung individueller Kunstschöpfung und der Bedeutung des für den Menschen Schönen dar, wohl aber die Forderung nach Wertschätzung auch des Alltags und den seiner Bewältigung dienenden Dingen. Darin ist ein soziales Element enthalten wie zugleich eine bildungspolitische Forderung, denn auch diese Seite der Kultur verlangt wissenschaftliche Begleitung.

1968, nach der Pensionierung von Robert Wildhaber, wurde Theo Gantner zum Leiter der Abteilung Europa im Museum für Völkerkunde (die noch den Ehrennamen Schweizerisches Museum für Volkskunde führen durfte) ernannt. Seine erste selbstverantwortete Ausstellung galt einem konventionellen Thema: *Geburt, Taufe, Kleinkind*, gedacht als erster Teil einer Schau zu den *rites de passage* im Sinn Arnold van Genneps. Ihr folgte 1972 *Liebe und Hochzeit*.¹⁰ Ein vorgesehener dritter Teil wurde nie realisiert. Neu und kennzeichnend für Gantners ganze Ausstellungstätigkeit war der Einbezug von Bildmaterial jeglicher Art und von aktuellen Brauchzutaten, gleich ob aus Plastik oder Prägepapier (hier zum Beispiel Plastikfigürchen für Torten). Die Entdeckung der Aussagekraft von Bildzeugnissen und Papierwaren und ihr Einbezug wurden eine Konstante im Museums- und Ausstellungskonzept Gantners. Das gab Anstoss zu einer Reihe weiterer Ausstellungen. *Der Festumzug* 1980 war eine Pionierleistung. Die Analyse der zeitgenössischen Abbildungen, bisher als Gattung und Quelle nicht beachtet, ermöglichten eine neuartige, vertiefte Analyse der Umzugsanlässe und -themen, ihrer Organisation und ihres jeweiligen sozialen, regionalen und politischen Kontextes. Theo Gantner stellte selbstbewusst im Katalog fest: «Die friesartigen Festumzüge bilden eine eigene Kategorie der populären Druckgraphik, eine Kategorie, die bisher weder in ihrem Vorhandensein noch in ihrer Bedeutung genügend beachtet worden ist.»¹¹ Nicht nur das Spektrum der Grafikkforschung war damit erweitert worden, sondern gross war auch der Ertrag für die wissenschaftliche Erforschung des Festwesens im 19. Jahrhundert. In der Folge und als schöner Nebeneffekt sollte einer der wichtigsten Schöpfer schweizerischer Umzugsdarstellungen, der Muttenzer Maler Karl Jauslin, durch die wissenschaftlichen Arbeiten und die Kuratorentätigkeit von Hildegard Gantner-Schlee, der Ehefrau von Theo Gantner, die angemessene Beachtung und Würdigung erfahren.¹² In der Reihe der Ausstellungen zur populären Druckgrafik folgten dann 1977 *Schmücke dein Heim* und *Papierornamentik*,

Geschichte der der bundesstaatlichen Kulturförderung, Fassung vom 1. 2. 2012, mit Link zum Download des Berichts.

9 Ebd., S. 299.

10 Begleittexte in Schweizer Volkskunde 59 (1969) und 63 (1973) sowie als Sonderdrucke des Museums.

11 Theo Gantner: *Der Festumzug*. Ausstellungskatalog Basel 1970, hier S. 4.

12 Hildegard Gantner-Schlee: Karl Jauslin Historienmaler und Illustrator. In: Baselbieter Heimatblätter 4 (1979), und als Separatdruck.



Abb. 1: Theo Gantner an seinem Arbeitsplatz im Museum mit Ausblick auf das Basler Münster, um 1981, Foto: Louis Gantner.

und 1978 *Kalenderbilder* (gemeinsam mit dem Seminar für Volkskunde der Universität erarbeitet), wo es immer auch um den Bildgebrauch im Alltag und den Bildungswert ging.¹³

Am konsequentesten verfolgte Gantner das Prinzip der thematischen Reihen mit den neuen und ungewöhnlichen Ausstellungen zu Formen der Gesellung. 1979 *Couleurstudenten in der Schweiz*, 1983 *Die Freimaurer*, 1985 *Mit Gunst und Erlaub-*

13 Durch die Forschungen von Christa Pieske, Wolfgang Brückner, Dominique Lerch und anderen kam damals diese Thematik in den Fokus des volkskundlich-wissenschaftlichen Interesses, vgl. Brückner, Wolfgang: *Die Bilderfabrik*, Frankfurt 1973; Pieske, Christa: *Das ABC des Luxuspapiers*, Berlin 1984; Lerch, Dominique: *Imagerie populaire en Alsace et dans l'Est de la France*. Nancy 1992.

nis (zu Bauhandwerksgesellen auf der Walz) 1987 *Jugendvereine*, schliesslich 1991 *Einigkeit macht stark* (über die Gewerkschaften). Jubiläen einzelner Vereinigungen boten Anknüpfungspunkte (75 Jahre Pfadfinder, 100 Jahre Vereinigung der Staatsarbeiter Basel), sowohl zu Gewährspersonen und Mitautoren (woraus sich für das Museum ein nicht zu unterschätzendes Beziehungsnetz ergab) wie für die Werbung. Reizen sollte dabei nicht so sehr das Exotische, Geheimnisvolle, Unbekannte (wiewohl gerade das für Aufsehen sorgte), sondern die Gründe und Formen der Zusammenschlüsse, ihre Riten und sinnstiftenden Objekte im Vergleich. Gantners Büro mutierte von Zeit zu Zeit zur Station, an der ehrbare Wandergesellen in korrekter Montur mit dem zünftigen Spruch um einen Reisebatzen bitten konnten. Die Kataloge beruhten nie nur auf vorhandenem Wissen, sondern immer auch auf eigener Forschung; sie enthielten ausserdem nützliche Dokumentationen wie Vereinslisten, Gründungszeittabellen, Literaturhinweise. Die Ausstellungen und Kataloge fanden in der Fachwelt und in den Medien die entsprechende Beachtung (die NZZ etwa rezensierte sie regelmässig), waren aber anspruchsvoll für ein breites Publikum, weil sie nicht in erster Linie Augenlust, sondern – wenn auch oft mit Augenzwinkern – Aufklärung bieten und Verständnis wecken wollten, ohne selbst Urteile zu fällen. Dies gilt auch für die traditioneller anmutende Schau *Geformtes Wachs* von 1980, die neben einer eigentlichen Spezialuntersuchung über die Agnus-Dei-Medaillen auch weniger übliche Zusammenhänge beleuchtete, wie Techniken, Produktionsweisen, Tourismus, Kosmetik und Tafelsitten. «Das Thema *Geformtes Wachs* gehört zum übergeordneten Forschungsbereich *Bildkultur im 18. und 19. Jahrhundert*. Die Erforschung einzelner Sachgruppen dieser Bildkultur gilt der Frage, wie die Objekte hergestellt und vertrieben und wie sie dann benutzt worden sind. Auf diese Weise können diese Sachgruppen von dem vagen und missverständlichen Begriff *Volkskunst* gelöst werden.»¹⁴ Während für die Vereinsausstellungen wenig Anschauungsmaterial in der Museumssammlung bereits vorhanden war und darum vieles zusammengetragen werden musste, sind die Bildthemen oder auch die Ausstellung *Truhen und Kästchen* von 1981, die nebst Objekten stark mit sprachlichen Zeugnissen arbeitete, in hohem Mass Bestandskataloge und beweisen die Vielfältigkeit und Internationalität des seit der Gründung gesammelten Museumsguts. Die Sammlungspraxis hatte stets die jüdische Kultur mit einbezogen, und dies wurde auch von Robert Wildhaber und weiterhin von seinem Nachfolger mit grossem Interesse und Einsatz gepflegt. Gegenüber Aussereuropa und den ethnologischen Abteilungen des damaligen Völkerkundemuseums achtete man dagegen auf Abgrenzung. Das hatte fachpolitische Gründe: Die Volkskunde musste mehr als die jüngere Ethnologie um ihre wissenschaftliche Anerkennung in der Öffentlichkeit kämpfen, und die personell minimal ausgestattete Abteilung Europa wollte unter Gantner ihre Eigenständigkeit nach innen wie nach aussen unter Beweis stellen. Mit einem separaten Eingang und dem kleinen Café konnte er zumindest vorübergehend die propagierte Selbständigkeit sichtbar machen. Er achtete darauf, dass die Erträge des bereits von Eduard Hoffmann-Krayer gegründeten

14 Gantner, Theo: *Geformtes Wachs*. Ausstellungskatalog Basel 1980, hier S. 5.



Abb. 2: Theo Gantner, Foto: Louis Gantner, 2018.

«Fünfliberclubs» wirklich ausschliesslich der Volkskunde zugute kamen. Zudem führte Gantner eine eigene Einladungsliste für die Vernissagen – aber er diente auch dem Gesamtmuseum als «Finanzminister», und das kollegiale Verhältnis war nie infrage gestellt. So sind auch die späteren deutlichen Änderungen, etwa der Verlust des (vom Bundesrat verliehenen) zeitweisen Ehrentitels «Schweizerisches Museum für Volkskunde» für die Abteilung Europa sowie die Einsparung einer Konservatorenstelle, aber auch die Umwidmung des «Fünfliberclubs» gewiss nicht ihm anzulasten. Alles fällt immer wieder der Zeit zum Opfer.

Ordnung und Systematik

In einem war Theo Gantner der Zeit in sehr vielen Museen voraus: Er legte grosses Gewicht auf die systematische Ordnung und Erschliessung der Sammlungen. Es gab in seiner Abteilung neben dem Hauptkatalog, der hauptsächlich Funktion, Material, Masse und geografische Herkunft eines Gegenstands erfasste, einen sehr umsichtig geführten Sachkatalog, der rasche thematische Orientierung in grösseren Zusammenhängen ermöglichte, und es gab erste Ansätze zu einer Katalogdigitalisierung in einem eigens von ihm entwickelten System, das von anderen kulturhistorischen Sammlungen – so sein grosser Wunsch – übernommen und Grundstein zu einem schweizerischen Gesamtkatalog hätte werden können. Erst lange nach diesem seinem pionierhaften ersten Schritt folgten in Basel und anderswo weitere, und heute mutet dieses auch kulturpolitisch so wichtige Instrument selbstverständlich an, wenn auch formal etwas anders als von Theo Gantner angedacht. Für ihn war ein Katalog eben nicht nur ein Instrument zu Arbeitsentlastung und verbesserter Information und Kommunikation, sondern systematische Ordnung war ein Mittel, dem Chaos beizukommen, in die Unübersichtlichkeit durch verständliche Prinzipien und Strukturen Klarheit zu bringen. Man kann darin den Wunsch nach Beherrschbarkeit und Macht erkennen, nicht weniger aber einen Anstoss zu Selbstbewusstsein und mutiger Selbständigkeit. Wenn ihm seine Mitarbeiter einen Vorschlag für ein Vorhaben antrugen, war seine knappe aufmunternde Antwort: «Machen!»¹⁵ Blumige Rhetorik war in der Tat nicht seine Sache, wozu einen ganzen Satz, wenn man das Entscheidende mit einem Wort sagen konnte? Es brauchte wohl nicht die Offiziersschule, um sich diesen militärisch wirkenden Stil anzueignen – Gantner war allerdings gern Hauptmann in der Schweizer Armee, und sein Sinn für Ordnung und Disziplin fand hier angemessene Nahrung.

15 Mündlich von Katharina Eder Matt. Seine Kinder erwähnen in der Todesanzeige die von ihrem Vater erfahrene Ermutigung.

Verpflichtungen

Als einem, für den das Vereinswesen zu den wichtigsten Strukturen des modernen gesellschaftlichen Lebens gehörte, musste es logisch und selbstverständlich sein, sich selbst solchem Engagement nicht zu entziehen. Theo Gantner war von 1969 bis 1982 Obmann der Sektion Basel der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde und verantwortete ein vielfältiges Vortragsprogramm, in dem beispielsweise John Henning über Liturgie als Gegenstand der Volkskunde sprach, Hans Weiss volkskundliche Überlegungen zum Landschaftsschutz anstellte und auch Sergius Golowin und Ernst Gaugler ein Podium geboten wurde.¹⁶ 1982 übernahm er für eine Amtsperiode das Präsidium der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, eine arbeitsintensive Aufgabe in einer Zeit oft schwieriger Aushandlungsprozesse. Der Eidgenossenschaft hatte er sich schon 1972–1974 zur Verfügung gestellt, um in der Expertenkommission für Fragen der schweizerischen Kulturpolitik (unter der Leitung des Neuenburger Nationalrats Gaston Clottu) als Interviewer und Bearbeiter des Kapitels *Schutz, Pflege und Förderung von «heimatlichen Kulturgütern»* zu wirken.¹⁷ Bisher war Kulturpolitik und -pflege, von wenigen Einrichtungen abgesehen, nicht Sache des Bundes gewesen, sondern Privaten und allenfalls den Kantonen überlassen worden. Der sogenannte Clottu-Bericht war deshalb ein eminent wichtiger Schritt, enthielt eine Unmenge bisher nie erhobener Daten und formulierte wichtige Postulate und Desiderate gerade auch für den Bereich der ländlichen und der Alltagskultur. Für Theo Gantner darf man diese Aufgabe als Auszeichnung betrachten. Und er begegnete der Initiative des Bundes und dem Bericht mit Enthusiasmus (welchen Anteil er daran hatte, erwähnte er nicht). Die Ausstellung *Kulturdenkmäler des Alltags* von 1975 war ein Ergebnis dieser Tätigkeit. Der annähernd 500-seitige Band der Expertenkommission landete wohl in vielen Schubladen und geriet in Vergessenheit, entwickelte aber im späteren Verlauf doch noch seine Dynamik bis hin zum Kulturartikel von 2012. Aktenkundig ist schliesslich Gantners kurzzeitiges Engagement für die Aeneas-Silvius-Stiftung als Stiftungsrat von 1986 bis 1988.¹⁸ Erwähnt sei aus seinem Privatleben nur der Rotary-Club Muttenz Wartenberg, dessen Gründungsmitglied er 1975 war und in dem er bis zuletzt ein reges freundschaftliches Umfeld fand.

Theo Gantner war ein Mann von Gestaltungswillen und Durchsetzungsvermögen, aber persönlicher Zurückhaltung. Er war anerkannt in der Öffentlichkeit und genoss Respekt und Ansehen in der Fachwelt für seine innovativen Ideen, eine moderne Sammlungspolitik und die Systematisierung der Museumsarbeit, auch wenn er mit seiner kurz angebundenen, nüchternen Art hie und da aneckte. Vielleicht fehlte ihm gelegentlich der hörbare Beifall, und sicher trauerte er manchen Visionen nach, die er zwar hegte, die sich aber schliesslich nicht realisieren liessen, wie etwa ein Schweizerisches Institut für Kulturforschung oder seine Idee eines gesamtschweizerischen Landwirtschaftsmuseums. Aber Theo Gantner setzte

16 Schürch/Eggmann/Risi (Anm. 5), S. 182.

17 Vgl. Anm. 8.

18 www.aeneas-silvius.ch/wp-content/uploads/Stiftungsraete_1960-2010.pdf, 21. 6. 2021.

Akzente und vermittelte, auch an Studierende und jüngere Museumsleute, Sichtweisen, die sich bewährten und ihre Aktualität nicht eingebüsst haben, sondern vielfach weiterwirken.

Schriftenverzeichnis Theo Gantner

(zusammengestellt von Tabea Buri)

1967

(mit Paul Wiertz) Religiöse Volkskunde. In: Archiv für Liturgiewissenschaft 10 (1968), S. 577–586.

Glossarium. In: Deutscher Kunstrat und Pro Helvetia (Hg.): Schweizerische Volkskunst. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung des Deutschen Kunstrates und der Stiftung «Pro Helvetia». Köln 1967, o. S.

1968

Die Katholiken und die Basler Fasnacht. In: Basler Volksblatt, 2. 3. 1968.

(mit Hans Trümpy) Der Pfarrer mit dem Teufel. In: Schweizer Volkskunde 58 (1968), S. 81–91.

Mitteilungen aus dem Schweizerischen Museum für Volkskunde. In: Schweizer Volkskunde 58 (1968), S. 15, 46, 76.

1969

1969–1989 Teil der Redaktion Schweizer Volkskunde. Korrespondenzblatt der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde.

Bergers et Pasteurs. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung des Schweizerischen Museums für Volkskunde für das Comptoir de Martigny. Martigny 1969.

Die Burgunderbeute im 19. Jahrhundert. In: Basler Nachrichten 446, 26. 10. 1969, S. 27–28.

Die Katholiken und die Basler Fastnacht. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 65/1 (1969), S. 25–35.

Pfarrer Roman Heer und die Helvetische Regierung. In: Basler Volkskalender 1969, S. 61–70.

Die Anfänge der Krankenkasse der römisch-katholischen Gemeinde. In: Basler Volkskalender 1969, S. 71–76.

(Textredaktion von) Rác, István: Finnische Volkskunst. Bern/Stuttgart 1969.

Geburt, Taufe, Kleinkind. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. (Separatdruck aus: Schweizer Volkskunde 59, S. 17–32, zugleich Führer durch das Museum für Völkerkunde und das Schweizerische Museum für Volkskunde Basel Nr. 61). Basel 1969.

Bergwagen in Umzügen. In: Schweizer Volkskunde 59 (1969), S. 90–93.

Hinweise auf Neueingänge im Schweizerischen Museum für Volkskunde. In: Schweizer Volkskunde 59 (1969), S. 12–14, 47–48, 62–64.

1970

- Volkskundliche Probleme einer konfessionellen Minderheit: dargestellt an der römisch-katholischen Diaspora der Stadt Basel. (Diss. Univ. Basel, 1969). Winterthur 1970.
- Der Festumzug. Ein volkskundlicher Beitrag zum Festwesen des 19. Jahrhunderts in der Schweiz. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. (Führer durch das Museum für Völkerkunde und das Schweizerische Museum für Volkskunde Basel Nr. 63). Basel 1970.
- Ein Trachtenfest des Lesezirkels Hottingen anno 1896. In: Neue Zürcher Zeitung 592 (Fernausgabe Nr. 349), 20. 12. 1970, S. 57–59.
- Dr. Emanuel Grossmann. In: Schweizer Volkskunde 60 (1970), S. 59.
- Aus dem Schweizerischen Museum für Volkskunde. In: Schweizer Volkskunde 60 (1970), S. 59.

1971

- Umzugsfasnacht und Fasnachtsumzug. In: Peter Heman (Hg.): Unsere Fasnacht. Basel 1971, S. 61–64.

1972

- Hirten-Folklore in der Schweiz des 19. Jahrhunderts. In: Robert Wildhaber (Hg.): Acta sexti conventus de ethnographia alpium orientalium tractantis Tusciae (Helvetia). (Alpes Orientales VI). München 1972, S. 155–156.
- Das Spielzeugmuseum in Riehen. In: Schweizer Volkskunde 62 (1972), S. 89–95.

1973

- (Hg.) *Cultura Populara Romana*. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. (Führer durch das Museum für Völkerkunde das und Schweizerische Museum für Volkskunde Basel, Nr. 72). Basel 1973.
 darin: Einführung in die Ausstellung, S. 5–12.
- (mit Waltraut Hartmann) *Das Spielzeugbuch*. Frankfurt 1973.
- Hinterglasmalerei. In: *Terra grischuna* 33/6 (1974), S. 332–334.
- Belehrende und patriotische Fastnacht. In: *Woche*, 28. 2. 1973.
- Brauchtumsvorfürungen in Festumzügen des 19. Jahrhunderts. In: Günter Wiegelmann (Hg.): *Kultureller Wandel im 19. Jahrhundert*. (Verhandlungen des 18. Deutschen Volkskunde-Kongresses Trier). Göttingen 1973, S. 83–87.
- (Hg., mit Walter Escher, Hans Trümpy) *Festschrift für Robert Wildhaber zum 70. Geburtstag am 3. August 1972*. Zugleich *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 68/69 (1972/1973). Basel 1973.
 Darin: *Die Schweizer, wie sie sind*, S. 137–140.
- Liebe und Hochzeit*. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. (Separatdruck aus: *Schweizer Volkskunde* 63, S. 33–48, zugleich Führer durch das Museum für Völkerkunde und das Schweizerische Museum für Volkskunde Basel Nr. 69). Basel 1973.
- Eine Anfrage aus dem Schweizerischen Museum für Volkskunde Basel. *Anfeuer-Hölzer*. In: *Schweizer Volkskunde* 63 (1973), S. 62.

1974

Liechtensteins neue Marken: Ein Bekenntnis zur oberösterreichischen Volkskunst.

Sandl-Hinterglasmalereien als kunstvolle Philatelie-Motive. In: *Terra plana* 4 (1974), S. 33–34.

Die Weihnachtsmarken Liechtensteins 1974. Hinterglasmalereien. In: *Philatelica*. Die Zeitschrift für den aktiven Briefmarkensammler 8/11 (1974), S. 60–62.

Hinterglasmalerei. In: Begleitheft zur Weihnachtsserie des Fürstentums Liechtenstein. Vaduz 1974.

Das Heimatmuseum in Reinach BL. In: *Schweizer Volkskunde* 64 (1974), S. 68–72.

1975

(mit Paul Stintzi, Gerhard Moehring) Museen. Sehenswürdigkeiten zwischen Vogesen, Schwarzwald und Jura. Lörrach 1975.

(Hg.) Kulturdenkmäler des Alltags. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde zum Jahr des Denkmalschutzes. (Führer durch das Museum für Völkerkunde und das Schweizerische Museum für Volkskunde Basel). Basel 1975.

Darin: Denkmalschutz und kulturhistorisches Museum, S. 3–7.

1976

Wesen und Bedeutung des Spiels. In: Münchner Stadtmuseum (Hg.): *Aus Münchens Kinderstuben 1750–1930*. Kinderspielzeug, Kinderbücher, Kinderporträts, Kinderkleidung, Kindermöbel aus den Beständen des Münchner Stadtmuseums. München 1976, S. 12–13.

Gschpässigs züüg. Das Schweizerische Museum für Volkskunde. In: *Die Schweiz*. Offizielle Monatszeitschrift der Schweizerischen Verkehrszentrale 49/5 (1976), S. 2–7.

1977

(mit Christine Burckhardt-Seebass, Robert Hiltbrand) Schmücke Dein Heim. Populärer Wandschmuck. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. (Führer durch das Museum für Völkerkunde und das Schweizerische Museum für Volkskunde Basel, Nr. 76). Basel 1977.

Darin: Wandschmuck in einer «Sammlung für Volkskunde», S. 4–14.

Darin: (mit Christine Burckhardt-Seebass) Eine Auswahl von Möglichkeiten, S. 22–45.

Darin: (mit Christine Burckhardt-Seebass) Die Flut der gedruckten Bilder, S. 46–74.

«Vorschriften» und «Probeschriften». Ein Beitrag zum Verhältnis von Schüler und Lehrer im Schreibunterricht anhand der Bestände des Schweizerischen Museums für Volkskunde in Basel. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 73/3–4 (1977), S. 144–157.

1978

(Hg. mit Hans Trümpy) Kalender-Bilder. Illustrationen aus schweizerischen Volkskalendern des 19. Jahrhunderts. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. (Führer durch das Museum für Völkerkunde und das Schweizerische Museum für Volkskunde Basel, Nr. 79). Basel 1978.

Darin: Landwirtschaft, S. 53–57.

Freilichtmuseum und Kulturpolitik: Zusammenfassung eines Referates, gehalten am

28. Juni 1975 an der Jahresversammlung des Stiftungsrates in Brienz. In: Schweizer Volkskunde 68 (1978), S. 33–36.

Glück und Segen zum neuen Jahr. In: Basler Magazin 52, 30. 12. 1978, S. 12–13.

1979

(Hg.) Papier-Ornamentik. Prägedruck, Glanzbilder, Oblaten, Scraps im 19. Jahrhundert. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung des Schweizerischen Museums für Volkskunde im Spielzeugmuseum Riehen. Basel 1979.

Darin: Prägedruck und Stanzspitzen, o. S.

Volkskunde. Traditions populaires. Folklife. In: Kulturen, Handwerk, Kunst, 1979, S. 309–324.

(Hg.) Couleurstudenten in der Schweiz. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. Basel 1979.

Darin: Studentische Vereine, S. 45–82.

Darin: (mit Katharina Eder, Robert Develey, Friedrich Imhof) Couleurstudentische Korporationen, S. 83–93.

Darin: (mit Robert Develey) Verzeichnis couleurstudentischer Zirkel, S. 94–96.

Volkstümliche Graphik und Malerei Graubündens. In: Hans Erb (Hg.): Das Rätische Museum. Ein Spiegel von Bündens Kultur und Geschichte. Chur 1979, S. 426–439.

Biblische Szenen für den Hausaltar. In: Basler Magazin 15, 14. 4. 1979, S. 12–13.

Der Obrigkeit ein Ärgernis. Interview mit Hans-Peter Platz und Aurel Schmidt. In: Basler Magazin 9, 3. 3. 1979, S. 3.

Kulturgeschichte des Spielzeugs. In: Niederrheinisches Freilichtmuseum (Hg.): Altes Spielzeug. Sammlung H. G. Klein. Gefrath 1979.

1980

(Hg.) Geformtes Wachs. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. Basel 1980.

Darin: Wachs in einer «Sammlung für Volkskunde», S. 5–10.

Darin: «Heiliges Wachs», Agnus Dei, S. 57–59.

Geformtes Wachs. In: Basler Magazin 40 (1980), S. 12–13.

1981

Truhen und Kästchen. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. Basel 1981.

Kalligraphie. Von der Schreibkunst zur Schulschrift. In: Kunstgewerbemuseum der Stadt Zürich (Hg.): Schreibkunst. Zürich 1981, S. 60–66.

1982

100 Jahre «Kostüm-Kaiser». In: Katalog Kostüm-Kaiser. Firmenkatalog Nr. 33 des Schweizerischen Costumes- und Fahnen-Fabrik J. Louis Kaiser. Nachdruck der Ausgabe Basel o. J. (um 1914). Zürich 1982, o. S.

Die Entwicklung der Europa-Studien im Schweizerischen Museum für (europäische) Volkskunde. In: Heide Nixdorff, Thomas Hauschild (Hg.): Europäische Ethnologie. Berlin 1982, S. 81–88.

(mit Hans Trümpy) An unsere Leser (Nachruf Robert Wildhaber). In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 78/3 (1982), S. 97.

1983

(Hg.) Freimaurer. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. Basel 1983.

Darin: Vorwort, S. 6.

Darin: Verein unter Vereinen, S. 35–48.

Darin: Orientierung über Freimaurerei, S. 53–54.

Darin: Alltag und Fest im Leben des Freimaurers, S. 55–71.

La vita quotidiana e il suo paradosso. In: *L'almanacco 2* (1983), S. 25–26.

Gedenkfeier für Robert Wildhaber. In: Bericht über das Basler Museum für Völkerkunde und Schweizerisches Museum für Volkskunde für das Jahr 1982. Basel 1983, S. 322–325.

(mit Peer Clahsen) Spiel als Beispiel. Fundamente zu Spiel und Kunst. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung des Schweizerischen Museums für Volkskunde im Spielzeugmuseum Riehen. Basel 1983.

1984

Vorwort. In: Christoph Grauwiler (Hg.): Seiffner Kostbarkeiten. Holzspielzeug aus dem Erzgebirge. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung des Schweizerischen Museums für Volkskunde im Spielzeugmuseum Riehen. Basel 1984, S. 1.

Zum Rücktritt von Dr. Walter Escher. In: *Schweizer Volkskunde 74* (1984), S. 59.

Histoire culturelle du jouet. Le développement de la production du jouet du 17e siècle à nos jours. Publikation zur Ausstellung «Jouets anciens» des Musée d'histoire et médaillier de la Chaux-de-Fonds. (frz. Übersetzung des Textes «Kulturgeschichte des Spielzeugs» von 1979). La Chaux-de-Fonds 1984.

Freimaurerei im Museum. In: *Swissair Gazette 4* (1984), S. 30–31.

Bilder aus geschnittenem Papier. Einführender Begleittext. In: *Gewerbemuseum Winterthur* (Hg.): Bilder aus geschnittenem Papier. Winterthur 1984, 3 Blätter.

Die verkleinerte Welt. In: *Die Schweiz. Offizielle Monatszeitschrift der Schweizerischen Verkehrszentrale 57/12* (1984), S. 12–49.

1985

Larven und Kostüme. In: Eugen A. Meier (Hg.): Die Basler Fasnacht. Geschichte und Gegenwart einer lebendigen Tradition. Basel 1985, S. 233–245.

The swiss pastoral tradition. Myth, idyll and reality. In: *Swissair Gazette 6* (1985), S. 14–17.

1986

Saint Nicholas – Santa Claus. Religious cult and profane custom. In: *Swissair Gazette 12* (1986), S. 15–21.

Saint Nicolas et l'arbre du Christ. Histoire de la coutume dans la ville et la région de Zürich. In: *Swissair Gazette 12* (1986), S. 22–23.

Weihnachts- und Neujahrsbäume. In: Beat Trachsler (Hg.): Z Baasel under em Wienachtsbaum. Poesie und Prosa zur Weihnachtszeit, geschmückt mit Bildern und Fotografien von Künstlerhand. Basel 1986, S. 43–47.

- Die ausgelöffelte Suppe. Eine kleine Kulturgeschichte des Löffels in Europa. In: Brigitta Hauser-Schäublin (Hg.): Rund ums Essen. (Mensch, Kultur, Umwelt 1), Basel 1986, S. 55–62.
- Dr. Max Gschwend zum 70. Geburtstag. In: Schweizer Volkskunde 76 (1986), S. 29.
- «... ein Stückchen von den gedruckten Zeugen der Südseeinsulaner». (Basler) Mission und Gegenstände aus Entwicklungsländern. In: Schweizer Volkskunde 76 (1986), S. 49–52.

1987

- Mit Gunst und Erlaubnis! Drei Jahre und ein Tag. Wandergesellen des Bauhandwerks im 20. Jahrhundert. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. Basel 1987.
- Einheit und Vielfalt. Der eidgenössische Wappenfries im 19. Jahrhundert. In: François de Capitani, Georg Germann (Hg.): Auf dem Weg zu einer schweizerischen Identität 1848–1914. (Kolloquien der Schweizerischen Akademie der Geisteswissenschaften 8), Freiburg 1987, S. 143–154.
- Vom «plumpen Säugethier» zu Babar. Elefanten im Jugendbuch und im Kinderzimmer. In: Swissair Gazette 9 (1987), S. 40–42.
- (Hg.): Jugendvereine. Bünde, Scharen, Korps, Bewegungen. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. Basel 1987.
- Darin: Jugendvereine, S. 4–6.
- Darin: Jugendbewegung und Wandervogel, S. 22–25.
- (mit Katharina Eder) Bilder aus Volkskalendern. Illustrationen des 19. Jahrhunderts. Rosenheim 1987.

1988

- Das Kaffeekränzchen. In: Swissair Gazette 1 (1988), S. 39–46.

1989

- Am Stammtisch. Von der Weinseligkeit und vom Bierernst. In: Swissair Gazette 1 (1989), S. 44–46.

1990

- (Hg. mit Katharina Eder Matt, Dominik Wunderlin) Typisch? Objekte als regionale und nationale Zeichen. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. Basel 1990.
- Darin: «Typisches» als Sammelbereich des Volkskundemuseums, S. 14–22.
- (Hg. mit Beate Engelbrecht, Meinhard Schuster) Berner Töpferei. Mensch und Handwerk. St. Gallen 1990.
- Die «Sammlung Engelbert Wittich» im Schweizerischen Museum für Volkskunde Basel. In: Joachim S. Hohmann (Hg.): Beiträge zur Zigeunerkunde (Studien zur Tsiganologie und Folkloristik 2). Frankfurt am Main 1990, S. 170–176.
- Schweizerisches Museum für Volkskunde. In: Erziehungsdepartement des Kantons Basel-Stadt (Hg.): Museum für Völkerkunde und Schweizerisches Museum für Volkskunde Basel. Basel 1990, S. 50–57. (auch engl. Übersetzung: Museum of Ethnology and Swiss Museum of European Folklife Basel – Guide).

1991

Einigkeit macht stark! Über Gewerkschaften. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Schweizerischen Museum für Volkskunde. Basel 1991.

1993

(mit Gerhard Baer, Christine Burckhardt-Seebass, Hans Schnyder) Europäisch, ja weltweit einzigartig. In: Basler Zeitung Nr. 300, 23. 12. 1993, S. 35.

1994

(wiss. Mitarbeit bei) Friedmann, Fritz: Zipfel auf! Alles über Gartenzwerge. Ein rein wissenschaftliches Lehr- und Lesebuch. Schaffhausen 1994.

2006

Das andere Vereinsmodell. Der «Gesellenverein». In: Niederrheinisches Museum für Volkskunde und Kulturgeschichte (Hg.): Altes Werkzeug. Werkzeuge und Werkstätten. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung. Kevelaer 2006, S. 27–29. (Wiederabdruck aus «Mit Gunst und Erlaubnis!» von 1987, S. 12–14).

Brüderlichkeit, Bruderschaft, Brüderschaft. In: Niederrheinisches Museum für Volkskunde und Kulturgeschichte (Hg.): Altes Werkzeug. Werkzeuge und Werkstätten. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung. Kevelaer 2006, S. 29–30. (Wiederabdruck aus «Mit Gunst und Erlaubnis!» von 1987, S. 12–14)

Kluft und Ausrüstung. In: Niederrheinisches Museum für Volkskunde und Kulturgeschichte (Hg.): Altes Werkzeug. Werkzeuge und Werkstätten. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung. Kevelaer 2006, S. 36–39. (Wiederabdruck aus «Mit Gunst und Erlaubnis!» von 1987, S. 44–47).

Erfahrung in den empirischen Kulturwissenschaften

Zu unterschiedlichen Konzeptionen und einer Standortbestimmung der Europäischen Ethnologie – ein Tagungsbericht

NADJA NEUNER-SCHATZ

Erfahrung – dies sei vorweggenommen –, lädt als bislang weitestgehend selbstverständlich gebrauchter und zugleich zentraler Begriff der ethnologisch-kulturwissenschaftlichen Fächer nicht nur zur intensiven Auseinandersetzung ein, er stellt zweifellos auch eine Herausforderung für eine theoretische und konzeptionelle Präzisierung dar. Geht es um die Erfahrung oder um das Machen von Erfahrung? Geht es um eigene oder fremde Erfahrung? Stehen das Erzählen, das Zeigen und Darstellen von Erfahrung und Erfahren im Fokus? Oder sind es vielmehr die historisch, kulturell und sozial variablen Möglichkeiten und Bedingungen des Erfahrens, die erforscht werden? Und worauf könnte sich eine empirisch forschende Kulturwissenschaft dann in Bezug auf Erfahrung verständigen?

Mit dem deklarierten Ziel einer ersten Annäherung an diese Mehrdimensionalität des Erfahrungsbegriffes und einer europäisch-ethnologischen Standortbestimmung richteten Martina Röthl (Kiel) und Barbara Sieferle (Freiburg im Breisgau) am 19. und 20. November 2020 am Seminar für Europäische Ethnologie/Volkskunde an der Christian-Albrechts-Universität in Kiel einen gelungenen Online-Workshop aus, der ohne Zweifel bereits jetzt als Initialveranstaltung für eine weiterführende Diskussion gelten darf. Das dafür entwickelte, hybride Format umfasste öffentliche Vorträge, daran anschließende Kommentare und Publikumsdiskussionen und daneben im kleineren Kreis gehaltene Impulsrunden und Diskussionen.

Der zweitägige Workshop mit vier Panels und insgesamt zwölf Beiträgen wurde von einer eingehenden Einleitung der beiden Organisator_innen eröffnet, in der sechs Leitfragen vorgestellt wurden. Demnach wollte man sich mit dem «Entstehungsprozess von Erfahrung» auseinandersetzen, ein Blickwinkel, der auf Erfahrung als verkörpertes Ergebnis eines vorgängigen Erlebens oder eines durch praktisches Handeln einverlebten Wissens ausgerichtet ist, der aber auch das Machen einer derart konzipierten Erfahrung und dessen Bedingungen erfasst. Mit

dem Begriff «Erfahrungsmodus» wurde daran anschließend die Prozesshaftigkeit des Machens von Erfahrung als «räumlich-performativ-interaktive Auseinandersetzung mit der Welt» vertiefend zur Diskussion gestellt. In Anlehnung an Michel Foucault wurde mit der Frage nach dem Verhältnis von «Erfahrung und Subjektivität» vorgeschlagen, den Entstehungsprozess von Erfahrung als Aneignung von Subjektivität zu verstehen und das Subjekt mit Alfred Schütz als Summe seiner Erfahrungen zu begreifen. Den je spezifischen soziokulturellen und historischen Rahmenbedingungen des Machens wie des Vermittelns von Erfahrung spürte auch die Verhältnissetzung von «Erfahrung und Wissen» nach. Gewissermaßen einen selbstreflexiven – auf die ethnologische Wissensproduktion fokussierenden – Perspektivenwechsel unternahm man, indem sowohl der Begriff der Empirie als auch die methodische Zugänglichkeit von Erfahrung zur Debatte gestellt wurden. Festzuhalten ist, dass sich die komplex angelegten Tagungsbeiträge diesen Fragen durchwegs gewinnbringend widmeten und – zum Teil anhand empirischer Beispiele – zugleich jeweils eigene Schwerpunkte setzten. Anzumerken ist aber auch, dass Erfahrung dabei in ethnologischer Tradition durchwegs als Anthropinon konzipiert, als menschliche Eigentümlichkeit also, und trotz der eingeschlagenen dekonstruktivistischen Routen der einzelnen Beiträge, als universale, anthropologische Konstante verstanden wurde. Auf den Punkt gebracht: Es sei der Mensch, der Erfahrung mache und diese wiederum forme den Menschen.

Das erste Panel (moderiert von Christine Bischoff, Kiel) galt einer sondierenden Positionierung, die in unterschiedlicher Weise auf die genannten Leitfragen Bezug nahm. Die Theoretisierung von Erfahrung ist, wie der fachhistorische Abriss von Christine Schmid (Berlin) im Hinblick auf Erfahrung als Instrument der ethnologischen Forschung deutlich machte, bisher fragmentarisch geblieben, auch mangle es nach wie vor an einer präzisen Fassung in methodischer Hinsicht. Für Erfahrung als Forschungsgegenstand wiederum machte Schmid den Vorschlag, unterschiedliche Erfahrungsmodi, beispielweise narrative und ästhetische, zu erfassen, um in vergleichender Analyse auf grundsätzliche Merkmale schließen zu können. Daran anschließend wäre zu fragen, ob sich mit dem Begriff des Erfahrungsmodus nicht konkretere Formen des Erfahrens in ihrer Zeitlichkeit und Situiertheit beschreiben ließen und damit näher an das je individuelle Erleben herangezogen werden könnte. Um das an einem zeitgenössischen Beispiel von aktueller Brisanz weiterzudenken: Könnte vielleicht das Phänomen der Klimaangst als ein spezifischer Modus der Erfahrung von Klima beschrieben werden? Davon ausgehend und vor dem gegenwärtigen Hintergrund des diskursiven Verhandeln und Zirkulierens von Klimawissen und den politischen Auseinandersetzungen darüber, ließen sich wohl Rückschlüsse auf die soziokulturelle Verfasstheit spätmoderner Gesellschaften und auf Formen des kollektiven wie individuellen Erfahrens von Klima ziehen.

Weniger auf die ausdifferenzierenden Modi des Erfahrens, als auf die grundsätzlich kulturelle Bedingtheit von Erfahrung zielte der Beitrag von Stefan Groth (Zürich), der sich in Anlehnung an Edmund Husserl und Alfred Schütz dem Erfahrungsbegriff über den Alltag näherte. Alltag und Erfahrung seien «interpersonal»,

mit Karin Knorr-Cetina gesprochen «intersituativ». Diese strukturelle Einbettung von Erfahrung, die formierend und normalisierend wirke, sei anzuvisieren, um die kulturellen, historischen und sozialen Möglichkeitsbedingungen von Erfahrung zu untersuchen.

Auch Anna Eckert (Berlin) ging von der soziokulturellen Strukturiertheit von Erfahrung aus, ihr Interesse lag im Besonderen auf dem Prozess der Verschriftlichung von Felderfahrung und den damit verbundenen Konventionen. Sie forderte dazu auf, diese zu reflektieren und am eigenen Gegenstand weiterzuentwickeln. Insbesondere in Abschlussarbeiten sollten Perspektive, Fokalisierung, Ton, Setting und Metaphern vermehrt dazu eingesetzt werden, um tariierend zwischen Felderfahrung und Publikum zu vermitteln.

Das zweite Panel mit dem Titel «Für wahr-nehmen» (moderiert von Peter Hinrichs, Kiel) stellte einen Erfahrungsbegriff in Aussicht, der im Titel in die Nähe von Wahrnehmung gerückt wurde und damit auf die Körperlichkeit jeglichen Erfahrens verwies, wobei diese Stossrichtung von den drei Beiträgen des Panels allerdings in unterschiedlicher Intensität verfolgt wurde. So untersuchten Patrick Bieler, Milena Bister und Jörg Niewöhner (alle Berlin) Erfahrung als «sozio-materiellen» und «materiell-semiotischen» Prozess, für den sie – aus der Perspektive einer relationalen Anthropologie – einen phänomenografischen Ansatz vorstellten. Im Zentrum des Interesses stehen dabei Praktiken und Materialitäten, die Erfahrungen hervorbringen und bedingen, was die Vortragenden mit empirischem Material aus drei ethnografischen Forschungsprojekten veranschaulichten, die in den Jahren 2011 bis 2019 in Berlin durchgeführt wurden.

In ihrem wissenschaftsgeschichtlichen Beitrag über die Ethnografie in der Sowjetunion, die innerhalb der kommunistischen Wissenschaftslandschaft eine Teildisziplin der Geschichtswissenschaft war, beschäftigte sich Ulrike Huhn (Göttingen) mit groß angelegten Interviewstudien, die seit den frühen 1950er-Jahren liefen. Sowjetische Wissenschaftler_innen sollten durch mündliche Befragungen einerseits eine Bestandsaufnahme der unterschiedlichen Lebensbedingungen innerhalb der «Völker der Sowjetunion» zusammentragen, andererseits aber auch auf die im Feld angetroffenen Menschen im Sinne einer Erziehung zu «sozialistischen Subjekten» einwirken. Huhns Rekonstruktion zweier Fallbeispiele der damaligen Interviewforschung liess nicht nur auf zeitgenössische Befragungstechniken schliessen, sie korrigierte damit auch die Annahme, es handle sich bei der Oral History um einen «Westimport».

Erfahrung stelle sich – wie Sabine Eggmann (Basel) für eine an Subjektivierungsprozessen interessierte Forschung ausführte – als Knotenpunkt dar, um die europäisch-ethnologische Perspektive mit einem diskursanalytischen Programm zu verbinden. Eggmanns Verhältnisbestimmung von Diskurs – Erfahrung – Subjekt konturierte Erfahrung als Schnittstelle, die angesiedelt ist zwischen der «Herstellung von historisch situierter Wahrheit» und Subjekten wie Subjektivierungsformen, die immer auch in ihrer Historizität zu denken sind. Von Interesse erscheint mir daran anschliessend insbesondere die weitere Auslotung der nicht nur sprachlichen Nähe zwischen Wahrheit und Wahrnehmen/Wahrnehmung:

Liessen sich (kulturanalytisch) vielleicht Formationen herauspräparieren, anhand derer gezeigt werden könnte, welcher Gestalt die Interdependenzen zwischen historisch situierter Wahrheit und konkreten Formen der Wahrnehmung sind? Um beim obengenannten Beispiel zu bleiben, liesse sich von einem Dispositiv der Klimaangst sprechen, das spezifische Subjekte formiert, die Klima auf historisch situierte (und damit auch wandelbare) Form erfahren. Zu analysieren wären dann die Komponenten und Relationen dieser Formation, die treibenden und widerstrebenden Kräfte und deren Niederschlag auf subjektiver Ebene, vielleicht auch in biografischer Perspektive.

Die Beiträge des dritten Panels «Zeigen, Erzählen, Ästhetisieren» (moderiert von Juliane Tiffert, Kiel) untersuchten die Vermittlung von Erfahrung innerhalb symbolisch-sprachlicher Ordnungen. Regina Bendix (Göttingen) schloss dazu an Fredrik Barths Wissenskonzept und Karl Polanyis Konzept des «tacit knowledge» an: Erfahrung generiere sich demnach aus Wissen, das innerhalb sozialer und lebensweltlicher Relationen zusammengetragen werde. Zugang zu diesem Erfahrungswissen könne die ethnografische Forschung mit ihren qualitativen – auf die Akteur_innen fokussierten – Methoden finden. Dafür skizzierte sie anhand zweier Fallbeispiele einerseits die Möglichkeit, die körperliche Wahrnehmung der beobachtend teilnehmenden Forscher_innen stärker zu gewichten, andererseits betonte sie die Notwendigkeit, das Augenmerk auch auf unartikulierte Wissen aus dem Feld zu legen. Die Überwindung der damit verbundenen Hürden gelinge fallweise durch die Analyse von fotografischem und filmischem Feldmaterial.

Harald Stahl (Karlsruhe) verdeutlichte mit Beispielen aus seiner Dissertation über Naturschutz im Schwarzwald, dass die Erfahrung von Natur stets kulturell geprägt, aber auch in der konkreten einzelnen Situation «atmosphärisch» erlebt werde. Seine Analyse galt dem Verhältnis von Erfahrungssituation an physisch-materiellen Orten und kulturellem Gedächtnis, das «den Stoff» der jeweiligen Naturerfahrung ausmache.

Im Mittelpunkt des Beitrages von Sibylle Künzler (Basel) stand die Rolle von Erfahrung in universitären Lehr-Lern-Settings. Erfahrung sei im Feld der Wissensvermittlung der empirisch-kulturwissenschaftlichen Fächer in mehrfacher Hinsicht von großer Relevanz, beispielsweise als Vorwissen, das Studierende mitbringen oder auch als implizites Lernziel. Lehre solle deshalb als Erfahrungsraum begriffen werden, der von den Lehrenden gestaltet und taktisch eingesetzt werden könne, um für die Studierenden des Faches spezifische Lernerfahrungen zu ermöglichen. Ins Blickfeld rückten dabei – wenn auch im Beitrag nicht ausgeführt – die technisch-medialen Bedingungen unterschiedlichen Erfahrens. So erscheint es lohnend, sich auch auf die strukturellen Erfahrungsbedingungen innerhalb gegenwärtig genutzter, digitaler Formate zu konzentrieren, die – um an Künzler anzuschliessen – zunehmend auch die Lehre beeinflussen.

Das abschliessende vierte Panel «Verstehen und Annähern» (moderiert von Sven Reiß, Kiel) galt unterschiedlichen methodologischen Zugängen. Valeska Flor (Bonn) setzte sich in ihrem Beitrag mit der sprachlichen Vermittlung von Erfahrung als performativem Akt innerhalb des Forschungsprozesses auseinander. Aufgewor-

fen wurden dabei vor allem Fragen nach der Positionierung der Forschenden als Gegenüber der Feldpartner_innen, das rückvermittelt und so das Erzählen mitgestaltet, zugleich aber auch aufgefordert ist, eben diesen Prozess selbstbeobachtend zu reflektieren.

Um den Erfahrungsbegriff auch für die historische Forschung fruchtbar zu machen, versuchte Mario Podzorski (Bern/Zürich) zunächst, den Begriff vereinfachend zu definieren: Erfahrung sei ein wahrnehmend deutender Prozess, eingewoben in gesellschaftliche Muster. Um diese Muster über biografische Aufzeichnungen individueller Erfahrung historisch zu erforschen, böte sich ein dreiteiliges – quellennahes – inhalts- und diskursanalytisches Verfahren an: durch die Beschreibung, Analyse und Deutung von Selbstzeugnissen, so der Vorschlag, ließen sich historische Erfahrungen vor dem Hintergrund ihrer zeitgenössischen Bedingungen rekonstruieren. Zu unterscheiden wäre dabei aber auch, inwiefern sich die Analyse auf Muster des Erzählens von Erfahrung oder auf Erfahrung selbst beziehen kann.

Julian Genner (Freiburg) fragte in seinem Vortrag nach der Bedeutung von Felderfahrung im ethnografischen Forschungskontext und für die daran anschließende Wissensvermittlung. Felderfahrung werde als authentisch begriffen, deshalb legitimiere sie die Repräsentation der Erfahrungswelten Anderer und begründe die Autorität der Forschenden. Sie führe aber auch zur «Selbsttransformation» der Forschenden, die es zu bedenken gelte, um etwaige Wahrheitsansprüche der auf Felderfahrung gründenden Wissensproduktion zu kontextualisieren.

In der Zusammenschau griffen die Beiträge insgesamt inter- und transdisziplinär aus, um Erfahrung zu thematisieren. So scheint die Frage nach einer europäisch-ethnologischen Standortbestimmung besonders zur Anlehnung an und zum Vergleich mit anderen empirischen Disziplinen eingeladen zu haben, allerdings mit auffallend wenigen Bezügen zur fachlichen Tradition der früheren Volkskunde. Ebenso weitestgehend ausgeklammert blieben (eigentlich naheliegende) Bezüge zur Mentalitäts- und Gefühlsgeschichte, aber auch zu naturwissenschaftlichen Forschungen, die physiologischen Grundlagen von Wahrnehmung und Erfahrung betreffend. Leider unternahm auch keiner der Beiträge den Versuch, eine posthumanistische Perspektive einzunehmen, die die Verwobenheit menschlichen Erfahrens in Multispecies-Relationalitäten hätte sichtbar machen können und die die anthropozentrische Ausrichtung des Workshops so ausgeweitet hätte. Unterbelichtet blieben deshalb auch Fragen nach Formen nichtmenschlichen Erfahrens und deren Zugänglichkeit für das europäisch-ethnologische Forschen. Dass mit dem Workshop die Frage nach einem tragfähigen – vielerorts disziplinär namensgebenden – Empiriebegriff auftauchte, darf hingegen als positives und zur weiteren Diskussion aufforderndes Zwischenergebnis festgehalten werden. Was der Workshop zudem auch leistete, ist der Anstoß zu einer weitreichenden – mit bisweilen über achtzig Zuhörenden – Sensibilisierung im Umgang mit dem Erfahrungsbegriff.

Ein Klavier, das nicht erklang ...

Über die Autobiografietage «Aus dem Leben lesen» in Heiden

STEPHAN WITZEL

Ich betrat einen Raum. Relativ zielstrebig bewegte ich mich auf einen Stuhl zu und setzte mich. Ich schaute umher, liess den Raum auf mich wirken und erblickte auf einmal, gegenüber von mir, in einer Ecke stehend, ein Klavier aus Holz. Dieses Material bedingt massgeblich die zugleich rustikal wirkende wie edel anmutende Atmosphäre des Raumes; der Boden ist aus Holz, bei den Wänden wurde sehr viel Holz verbaut, die Decke besteht ebenfalls aus Holz, das Mobiliar hinterlässt einen ausgeprägt «hölzernen Eindruck», und auch die «U»-förmige Galerie, die sich im Raum befindet, ist aus Holz gefertigt ... Beim Raum, in dem ich mich befand, handelt es sich um einen historischen Biedermeiersaal, der aus dem Film «Die göttliche Ordnung» (2017, CH, Regie: Petra Volpe) bekannt ist: Es ist der Saal des Hotels «Linde» (AR).¹ Dort fanden vom 1. bis zum 4. Juli 2021 die Autobiografietage «Aus dem Leben lesen» statt, bei denen die Beschäftigung mit autobiografischem Schreiben und daraus entstandenen Texten im Zentrum stand. Dieselben entstammen nicht professionell geführten Federn; sie wurden vielmehr von schriftstellerischen «Laien» verfasst und lassen sich dem Bereich der «popularen Autobiografie» zuordnen.

Über das Schreiben im Bereich der «popularen Autobiografie»

Mit dem Bereich der «popularen Autobiografie» beschäftigte sich der Kulturwissenschaftler Bernd Jürgen Warneken. Ihm zufolge müssen die «Fähigkeit, die Bereitschaft, die Zeit und ein Anlaß zum Abfassen [...] [einer Autobiografie] zusammenkommen.»² Michaela Holdenried erwähnt zudem «Selbst-Erfahrung, Selbstausslegung, Verständigung mit anderen [...] – neben dem immer mitlaufen-

1 Vgl. www.verlagshaus-schwellbrunn.ch/appenzellerland/der-gastrofuehrer-fuers-appenzellerland/detail/565-hotel-restaurant-linde-heiden.html, Abschnitt 1, 23. 8. 2021.

2 Warneken, Bernd Jürgen: Populäre Autobiographik. Empirische Studien zu einer Quellengattung der Alltagsgeschichtsforschung. Tübingen 1985 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen 61), S. 20.

den apoletischen Element – [als] die Parameter, zwischen denen sich autobiographisches Schreiben von jeher vollzieht».³

Was den von Warneken erwähnten Aspekt des «Anlasses» anbelangt, ergab sich mit Blick auf die Veranstaltung «Aus dem Leben lesen» der Eindruck, dass dies nicht unbedingt ein «äusserer» sein muss, wie beispielsweise ein öffentlicher Schreibauftrag.⁴ Vielmehr resultierte aus Beobachtungen und Gesprächen die Ansicht, dass verschiedentlich ein «inneres Streben» vorlag, das dazu führte, eine Autobiografie beziehungsweise einen autobiografischen Text zu verfassen.⁵ Die Motivation ergab sich zum Beispiel aus dem Wunsch, den Nachkommen ein autobiografisches Dokument überreichen zu können oder aus dem Bedürfnis, bedeutsame Erlebnisse, die durchaus von gesellschaftlicher Relevanz sind, zu dokumentieren.⁶ Aber auch «äussere Umstände» wie die gegenwärtige «Corona-Situation» führten zuweilen zu einem Tätigwerden im autobiografischen Bereich.

Beim Stichwort «Zeit» ging mir spontan durch den Kopf, dass an der besuchten Veranstaltung mehrheitlich ältere Personen anwesend waren, von denen wohl viele pensioniert sind und die nicht mehr derart in ein Familien- und Berufsleben «eingespannt» sind wie beispielsweise viele junge Eltern. Der Altersaspekt wurde denn auch thematisiert; die Frage, wieso das Phänomen «Autobiografieschreiben» oft mit älteren Menschen assoziiert wird, wurde am Rande gestreift. Festgehalten wurde zudem, dass es interessant und bedeutsam wäre, wenn beispielsweise auch 20-jährige Personen vermehrt autobiografische Materialien erstellen würden.

In puncto «Bereitschaft» hatte ich bei der besuchten Veranstaltung den Eindruck, dass die autobiografisch schreibenden Personen aus einer Haltung heraus agieren, in der ihr eigenes Erleben und Tun als nicht nur mitteilungs-, sondern auch als dokumentierungs- und «konservierungswürdig» angesehen wird; sie handeln vor einem Hintergrund, vor dem sie als wichtige Mitglieder der Gesellschaft erscheinen und sie sich als bedeutsame Individuen erleben. Dies lässt sich mit Entwicklungen, die mit protestantischen Bewegungen einhergingen beziehungsweise von ihnen ausgelöst wurden, in Verbindung bringen⁷ und trägt zur Motivation, autobiografisch zu schreiben, gewiss bei. Was eine Person bereit ist, von sich preiszugeben, hängt vom jeweiligen Charakter ab, wobei ich doch ein allgemein sehr hohes Mass an Mitteilungsfreudigkeit beobachten konnte.

3 Holdenried, Michaela: Autobiographie. Stuttgart 2000 (Universal-Bibliothek 17624: Literaturstudium), S. 12.

4 Vgl. Warneken (Anm. 2), S. 23–26.

5 Vgl. dazu Paulsen, Wolfgang: Das Ich im Spiegel der Sprache. Autobiographisches Schreiben in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts. Tübingen 1991 (Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte 58), S. 1.

6 Vgl. dazu Klusen, Ernst: Singen. Materialien zu einer Theorie. Regensburg 1989 (Perspektiven zur Musikpädagogik und Musikwissenschaft 11), S. 149: «Seiner zeitlosen Endlichkeit bewußt, strebt [...] [der Mensch] danach, etwas aus sich herauszustellen [wie beispielsweise ein selbstverfasstes Buch], das – sozusagen als Stück von ihm – länger lebt als er [...]».

7 Vgl. Graf, Friedrich Wilhelm: Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart. München 2017 (2006) (C. H. Beck Wissen 2108), S. 75–81; Graf erwähnt dort unter anderem «mit der Reformation langfristig verbundene[...] Individualisierungsschübe» und «die Aufwertung des Individuums in Kommunikationsmedien, die die Religionskultur des Protestantismus besonders stark prägen». Ebd., S. 78 f.

Bezüglich des Aspekts der «Fähigkeit» hält Warneken fest, dass es «schon in den vergangenen Jahrhunderten»⁸ Menschen aus dem sogenannten einfachen Volk gab, die dazu fähig waren, umfassende und in sich zusammenhängende autobiografische Werke zu erstellen. Dabei bezieht er sich namentlich auf Ulrich Bräker (1735–1798) – ein Name, der später nochmals zur Sprache kommen wird –, und verweist auf die «lange[...] Tradition der pietistischen Autobiographik»⁹ sowie auf Schriftstücke von Personen «kleinhandwerklicher und kleinbürgerlicher Herkunft».¹⁰ Dass darüber hinaus «Laien», das heisst Personen, die nicht professionell schreiben, über schriftstellerisches Talent verfügen, liess sich an den Autobiografietagen in Heiden eindrücklich beobachten.

Die Autobiografietage «Aus dem Leben lesen»

Die Veranstaltung «Aus dem Leben lesen», bei der autobiografische Texte vorgelesen, kommentiert und diskutiert wurden, wurde von Alfred Messerli und Gustav Schneiter organisiert. Schneiter arbeitete bis zu seiner Pensionierung als Projektleiter am Eidgenössischen Institut für Wald, Schnee und Landschaft WSL, und Messerli war bis zu seiner Emeritierung Professor im Bereich der empirischen Kulturwissenschaft beziehungsweise der europäischen Volksliteratur. Er forschte und lehrte am Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft (ISEK) an der Universität Zürich. Verstärkt wurde das Team durch Nadja Schäublin, die bis zu ihrer Pensionierung als Oberstufenlehrerin tätig gewesen war. Messerli, Schneiter und Schäublin führten abwechselnd durch die Veranstaltung und trugen massgeblich zu einem reibungslosen Ablauf bei.

Eröffnet wurde der Anlass durch Heidi Eisenhut, Historikerin und Leiterin der Kantonsbibliothek Appenzell Ausserrhoden. Im Rahmen ihrer Begrüssung verband sie das allgemeine Thema «Autobiografisches Schreiben» mit dem Appenzellerland. Von besonderer Bedeutung waren dabei zwei Persönlichkeiten aus Trogen (AR): Laurenz Zellweger (1692–1764), der nicht nur Gäste aus Zürich, dem «Limmat-Athen», ins arkadische Appenzellerland brachte, sondern durch Selbstzeugnisse und als Mitgründer der «Helvetischen Gesellschaft» auch das nach wie vor vorhandene appenzellische Tourismusbild mitprägte, und Johann Caspar Zellweger-Gessner (1768–1855), dessen im Alter von über 80 Jahren verfasste Autobiografie ein hochinteressantes Zeitzeugnis darstellt. Anschliessend gab Messerli eine Einführung in die Thematik der Veranstaltung. Zum autobiografischen Schreiben zeichnete er eine historische Skizze in vier Etappen. Diese führte von Thomas Platter (1499–1582) über den bereits erwähnten Ulrich Bräker und den Proletarier William Bromme (1873–1926) in die jüngere Vergangenheit ab den 1960er-Jahren, zum Beispiel zu Rosmarie Buri (1930–1994). Mit der letztgenannten Station

8 Warneken (Anm. 2), S. 20.

9 Ebd. Vgl. zum oben Erwähnten Graf (Anm. 7), S. 79. Dort kommt unter anderem der Begriff der «modernen ›Ego-Literatur‹» zur Sprache.

10 Warneken (Anm. 2), S. 20.

ist gemäss Messerli ein Zustand erreicht, der «im Grunde bis heute an[hält]»: ¹¹ Schriftstellerische «Laien [...] erobern langsam ihr Terrain in der Öffentlichkeit». ¹² Anschliessend stellte Messerli Annette Hug und Georg Kohler vor: Kohler hatte bis zu seiner Emeritierung an der Universität Zürich einen Lehrstuhl im Bereich der Politischen Philosophie inne, und Hug ist eine renommierte Schriftstellerin aus der Schweiz, die auch über ihre Kolumne in der *Wochenzeitung* Bekanntheit erlangte. ¹³ Insbesondere Hug und Kohler kommentierten und diskutierten die vorgelesenen Texte; sie setzten sich jeweils interpretierend und einordnend mit dem Vorgetragenen auseinander.

Ihre Ausführungen lieferten einen wesentlichen Beitrag zum Hauptbestandteil der Veranstaltung: Verteilt auf zwei Tage präsentierten insgesamt vierzehn Personen autobiografische Texte, auf die jeweils einzeln eingegangen wurde. Vorgelesen wurden beispielsweise Erinnerungen an Begebenheiten aus der Kindheit oder der Jugendzeit; zur Sprache kamen unter anderem die Eltern oder ein Elternteil, enge Bezugspersonen, das Elternhaus oder das Dorf, in dem man aufgewachsen war. ¹⁴

Der Hauptbestandteil der Veranstaltung wurde durch zwei eher informativ angelegte Programmpunkte bereichert: Einerseits stellte Erich Bohli das Autobiografieprojekt «meet-my-life» vor und die damit in Verbindung stehende Internetseite: www.meet-my-life.net. Mit Blick auf die Gründung von «meet-my-life» durch Bohli vor sieben Jahren waren ihm zufolge zwei Begebenheiten ausschlaggebend: das Verfassen der eigenen Autobiografie und der Besuch von Seminaren, die von Messerli an der Universität Zürich angeboten wurden. Andererseits gewährte Patricia Käppeli Einblicke in das Verlagswesen. Käppeli arbeitete früher beim Orell-Füssli-Verlag und ist derzeit beim Verlagshaus Kein & Aber tätig. Aufgrund ihrer langjährigen Berufserfahrung verfügt sie über einen reichhaltigen Erfahrungsschatz, an dem sie die anwesenden Personen teilhaben liess. Käppeli informierte unter anderem über die Kooperation von schreibender Person und Verlag und sprach dabei auch den Aspekt «Persönlichkeitsrechte» an.

Ihren Abschluss fanden die Autobiografietage unter Beteiligung von Eisenhut, Messerli, Hug, Kohler, Schäublin und Schneiter einerseits und des Publikums an-

11 Übernommen aus dem von Alfred Messerli dankenswerterweise zur Verfügung gestellten Vortragsmanuskript, S. 4.

12 Ebd.

13 Sie verfasste unter anderem den Roman *Wilhelm Tell in Manila* (Heidelberg 2016). Website: www.annettehug.ch.

14 Vgl. dazu Finck, Almut: Subjektbegriff und Autorschaft: Zur Theorie und Geschichte der Autobiographie. In: Miltos Pechlivanos, Stefan Rieger, Wolfgang Struck und Michael Weitz (Hg.): Einführung in die Literaturwissenschaft. Stuttgart, Weimar 1995, S. 283–294, hier S. 287; Finck erwähnt dort mit Bezug auf eine Publikation von Roy Pascal die «lückenhaft[e] und irreführend[e] [...] Arbeit des Gedächtnisses». In Verbindung mit der Publikation von Pascal würde das Verfassen einer Autobiografie nicht bedeuten, «die Vergangenheit objektiv zu rekonstruieren, sondern subjektiv aus der Perspektive der Gegenwart zu interpretieren». Im Zusammenhang mit dem Angeführten erwähnt Finck auch den Begriff «Fiktion». Vgl. auch Holdenried, Michaela: Biographie vs. Autobiographie. In: Christian Klein (Hg.): Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien. Stuttgart, Weimar 2009, S. 37–43. Holdenried beschäftigt sich dort mit der Thematik der «Wahrheit und Objektivität der (auto)biographischen [!] Fiktion». Ebd., S. 41 f. (Hervorhebung im Original).

dererseits mit einem «roundtable». Dabei begann bereits während des Anlasses das Reflektieren über denselben.

Nachfolgend werden ausgewählte Aspekte der Veranstaltung vertieft, wobei ich mich in einem überblicksartigen Sinn beinahe ausschliesslich auf die Situationen beziehe, in denen autobiografische Texte vorgelesen, kommentiert und diskutiert wurden. Ich beginne mit einem Gegenstand, der sich im Biedermeiersaal befand, in dem ich nach wie vor auf einem Stuhl sass.

Ein vielfältiges Geflecht aus Interaktionen

Beim bereits erwähnten Klavier stand ein typischer, gepolsterter Klavierhocker. Derselbe spielte keine besondere Rolle – von Bedeutung war jedoch eine andere Sitzmöglichkeit: ein nicht allzu wuchtiger, rot gepolsterter Stuhl, der leicht erhöht auf einem Podest aus Holz stand. Am Klavier befanden sich zudem zwei mit Kerzen bestückte Kerzenhalter, mittels derer die Notenablage und die Klaviatur hätten beleuchtet werden können. Die Kerzen brannten jedoch nicht. Hingegen kam eine andere Lichtquelle in prominenter Positionierung zum Einsatz: eine metallene Stehlampe mit weissem Schirm, die auf dem Podest neben dem roten Stuhl aufgestellt war. Darüber hinaus war neben dem Podest ein Beistelltischchen positioniert, auf dem auf einem weissen Tischtüchlein ein Blumenstrauss stand. Das Arrangement bestehend aus dem roten Stuhl, der Stehlampe und dem Beistelltischchen mutete privat an; es hatte etwas «Wohnzimmerliches». Es schien beinahe so, als wäre ein Teil eines privaten Wohnzimmers in den Saal der «Linde» versetzt worden. Vor dem Klavier stand ferner ein Tisch mit zwei Stühlen, auf denen Hug und Kohler sassen. Diesem Tisch und dem «wohnzimmerlich» wirkenden Arrangement gegenüber waren ausserdem, in Reihen angeordnet, ungefähr dreissig Stühle aufgestellt, auf denen das Publikum sass.

Bei den Lesungen stand jeweils eine Person aus dem Publikum auf und begab sich zum roten Stuhl. Die meisten setzten sich zum Vorlesen in denselben; vereinzelt wurde jedoch auch im Stehen vorgetragen, wobei die Person dann in dem Bereich stand, der durch das Holzpodest, auf dem der rote Stuhl und die Stehlampe standen, den Tisch, an dem Hug und Kohler sassen, und die erste Publikumsreihe markiert wurde und denselben als eine Art «Bühne» nutzte. Während hier etwa mit dramatischen Gesten den vorgetragenen Worten zusätzlich Ausdruck verliehen wurde, erinnerten mich die Situationen, in denen sitzend präsentiert wurde, an das stereotype oder womöglich auch archetypische Bild, bei dem eine ältere beziehungsweise «alte» Person in erfahren und weise wirkender Haltung gebannt lauschenden Kindern vorliest.¹⁵

Damit in Verbindung stehend, boten die Autobiografietage bemerkenswerte Erlebnisse «eines *gleichzeitigen* Ergreifens und Ergriffenwerdens»,¹⁶ wobei mit

15 Zum Begriff «Archetyp» vgl. zum Beispiel Jacobi, Jolande: Die Psychologie von C. G. Jung. Eine Einführung in das Gesamtwerk mit einem Geleitwort von C. G. Jung. Ostfildern 2012, S. 51–60.

16 Bermes, Christian: Wahrnehmung, Ausdruck und Simultanität. Merleau-Pontys phänomenologische

dieser Formulierung auf das Schaffen des Philosophen und Phänomenologen Maurice Merleau-Ponty und eine dazugehörige Äusserung des Philosophen Christian Bermes Bezug genommen wird. Während die Personen vorlasen, ergriff ich deren Worte und wurde gleichzeitig von ihnen ergriffen; während die vortragenden Personen aus ihrem Leben lasen, hatte ich den Eindruck, dass sie mich aus meinem Leben in einen Teil ihres Lebens lasen.¹⁷ Dazu gewissermassen komplementär verhält sich eine Äusserung von Eisenhut: Ihr zufolge ermöglichen autobiografische Texte, sich «in fremde Welten [zu] begeben».¹⁸ Gesamthaft gesehen, ergab sich eine Art «Verschmelzung»; es lag eine schwer zu fassende Form des Teilens und der Teilhabe vor, die ein eigentümliches, ein sozusagen paradox wirkendes öffentlich-privates Gemeinschaftsgefühl bewirkte.¹⁹

Nachdem eine Person vorgelesen hatte, nahmen sich Hug und Kohler dem Präsentierten an. Spontan präludierten und reflektierten sie auf der Grundlage des Vorgetragenen; ihre Äusserungen befruchteten sich gegenseitig und es schien, als verwickelten sich ihre Gedankengänge ähnlich der Stimmen bei einer «ad hoc» ausgeführten Fuge über einem vorgegebenen Thema. Ihre Kommentare bewegten sich zwischen Konsonanzen und Dissonanzen. Hie und da bekräftigten sie sich gegenseitig in ihren Auffassungen; dann widersprachen sie sich jedoch auch und bedienten sich des vorangegangenen Gedankens als Ausgangspunkt, um einen weiteren Aspekt zu beleuchten. Beim Deuten von Figuren und Sentenzen begaben sie sich zuweilen auf das Feld der Psychoanalyse, und Kohler erwähnte mitunter, dass die vorgetragenen Texte «im weitesten Sinne Kunst»²⁰ seien; sie seien jeweils eine «Art (Partitur)»,²¹ in denen etwas anklinge. Vor diesem «musico-poetischen»²² Hintergrund gewinnt eine Äusserung von Hug eine unglaubliche Tiefe: Sie sprach

Untersuchungen von 1945 bis 1961. In: Merleau-Ponty, Maurice: Das Auge und der Geist. Philosophische Essays. Auf der Grundlage der Übersetzungen von Hans Werner Arndt, Claudia Brede-Konersmann, Friedrich Hogemann, Andreas Knop, Alexandre Métraux und Bernhard Waldenfels neu bearbeitet, kommentiert und mit einer Einleitung hg. von Christian Bermes. Hamburg 2003 (Philosophische Bibliothek 530), S. XI–LIII, hier S. XXX (Hervorhebung im Original).

- 17 Vgl. dazu ebd., S. 166. Merleau-Ponty: «[...] in ähnlich gebieterischer Weise versetzt uns der Schriftsteller kurzerhand ohne Übergänge oder Vorbereitungen aus der schon bekannten Welt in eine andere.»
- 18 Übernommen aus den eigenen Notizen vom 1. 7. 2021. Vgl. zum oben Erwähnten Merleau-Ponty, Maurice: Phänomenologie der Wahrnehmung. Übersetzt und eingeführt von Rudolf Boehm. Berlin 1966, photomechanischer Nachdruck 1974 (Phänomenologisch-psychologische Forschungen 7), S. 457: «Letzten Endes aber bleibt das Vermögen der Sprache, das Ausgedrückte zum Dasein zu bringen und dem Denken Wege, neue Dimensionen und unbekanntes Gegenden zu erschließen, für den Erwachsenen nicht minder dunkel als für das Kind.»
- 19 Vgl. Merleau-Ponty (Anm. 16), S. 162 f.: «Die Wörter versetzen wie in der Kunst der Prosa den Sprecher und den Zuhörer in ein gemeinsames Universum [...]»
- 20 Übernommen aus den eigenen Notizen vom 2. 7. 2021.
- 21 Übernommen aus ebd.
- 22 Der Begriff «musico-poetisch» ist inspiriert vom Konzept des «poetischen Realismus», welches unter anderem in Verbindung mit dem Schaffen von Robert Schumann von Bedeutung ist. Vgl. Tadday, Ulrich: Zur Musikästhetik Robert Schumanns. In: ders. (Hg.): Schumann-Handbuch. Stuttgart, Weimar, Kassel 2006, S. 127–138, hier S. 129–135, insbesondere S. 134.

von einem «Genuss, einander zu erzählen».²³ Der Anlass wurde zu einem Konzert, zu einem Festival – einem Autobiografiefestival!²⁴

Im Gegensatz zu einem «klassischen» Konzert verharnte das Publikum nicht in andächtigem Schweigen, um danach zum absehbaren Applaudieren überzugehen. Im Anschluss an das vorangegangene Duett von Hug und Kohler trug das Publikum zur Beschäftigung mit dem Vorgetragenen bei, indem sich verschiedene Personen meldeten und ihre Gedanken äusserten. Seitens des Publikums wurde einerseits mitgeteilt, dass die Kommentare von Hug und Kohler zuweilen zu akademisch daherkämen und sich ihre Äusserungen hie und da weit vom Vorgetragenen wegbewegten; andererseits wurde hervorgehoben, dass die Gedanken von Hug und Kohler «neue Blicke»²⁵ auf die Texte und das zwischen den Zeilen Stehende ermöglichten. Im Zusammenhang mit diesen Auffassungen stellt sich mir im Nachhinein zunehmend die Frage, ob es womöglich nicht gerade dieser Aspekt ist, der massgeblich den besonderen Reiz der Veranstaltung «Aus dem Leben lesen» ausmacht: dass unterschiedliche Menschen mit ihren jeweiligen Hintergründen, Erfahrungen und Geschichten miteinander in Kontakt kommen und unterschiedliche Weisen des «In-der-Welt-sein[s]»²⁶ (Heidegger) und des «Zur-Welt-sein[s]»²⁷ (Merleau-Ponty) erfahren und erfahrbar machen. Die hie und da zustande gekommenen «clashes» begreife ich insofern immer mehr als mit einem konstruktiven Potenzial aufgeladene Phänomene.

Die Schilderungen lassen wohl erahnen, dass es im vorliegenden «setting» zu einem vielfältigen Geflecht aus Interaktionen kam: Eine Person las vor, Hug und Kohler reagierten auf das Vorgetragene und gingen auch auf einander ein, sowohl auf das Vorgetragene als auch auf Äusserungen von Hug und Kohler erfolgten aus dem Publikum heraus Reaktionen, die weitere Reaktionen evozierten, und – dies blieb bisher unerwähnt – die vorlesende Person ging beispielsweise auf etwaige Fragen ein. Dabei hallte in einer Äusserung das Vorangegangene nach, was womöglich eine Person aus dem Publikum dazu bewegte, beim «roundtable» den Begriff «Echoraum»²⁸ ins Spiel zu bringen. Daran anknüpfend, erinnerte mich das Vor-sich-Gehende auch an einen von den anwesenden Personen generierten, gestalteten und getragenen Resonanzraum.

23 Übernommen aus den eigenen Notizen vom 3. 7. 2021.

24 Den Begriff «Autobiografiefestival» äusserte Messerli im Rahmen der Veranstaltung.

25 Übernommen aus den eigenen Notizen vom 2. 7. 2021.

26 Heidegger, Martin: Sein und Zeit. Tübingen 2006 (1927), S. 52.

27 Merleau-Ponty (Anm. 18), S. 103. Zum In-der-Welt-Sein, zum Zur-Welt-Sein und zur obigen Art und Weise der Aufführung der beiden Konzepte vgl. Rosa, Hartmut: Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung. Berlin 2019 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 2272), S. 66.

28 Übernommen aus den eigenen Notizen vom 4. 7. 2021.

Ein Autobiografiefestival, das nach Wiederholung ruft

Die Veranstaltung, an der dieser Resonanzraum erlebbar war, wurde von der Steinnegg-Stiftung (Herisau), von der Dr. Fred Styger-Stiftung (Herisau) und von der Seniorenuniversität «UZH3» (Zürich) unterstützt. Sie erfolgte in Kooperation mit der Kantonsbibliothek Appenzell Ausserrhoden und mit dem Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft der Universität Zürich. Den genannten Institutionen gebührt an dieser Stelle Dank wie auch den bei der Veranstaltung anwesenden und den beim Hotel «Linde» angestellten Personen; sie alle haben das Gelingen des Anlasses ermöglicht.

Gegen Ende der Veranstaltung kam am Rande zur Sprache, dass es eigentlich doch schön wäre, wenn bei den nächsten Autobiografietagen zwischendurch das Klavier erklingen würde. Ob dieser Gedanke aufgenommen und realisiert wird, liegt nicht in meiner Einflussosphäre. Ich verfüge jedoch über die Möglichkeit, die Aussage derart zu interpretieren, dass in ihr zumindest der Wunsch anklingt, die Autobiografietage zu wiederholen, was mit Blick auf unterschiedliche Aspekte ausgesprochen wünschenswert wäre: Der Anlass bietet Personen, die autobiografisch schreiben, eine Möglichkeit, miteinander in Kontakt zu treten, sich auszutauschen und Anregungen mitzunehmen; er eröffnet einen Raum, in dem sie ihre Texte einer durchaus auch kritischen «Öffentlichkeit» präsentieren und Resonanzen auf ihre Werke in Erfahrung bringen können; und nicht zuletzt bietet er auch eine reichhaltige Ausgangslage für interessante kulturwissenschaftliche Beschäftigungen in Verbindung mit dem Thema «Autobiografisches Schreiben».²⁹ – Und wer weiss: vielleicht erklingt beim nächsten Mal ja ein Klavier, das bisher nicht erklang.

29 Interessant wäre beispielsweise eine umfangreichere und tiefergehende Beschäftigung mit dem Anlass, in der vor dem Hintergrund des von Hug erwähnten «Genuss[es], einander zu erzählen» auf die Begriffe «Exhibitionismus» und «Voyeurismus» eingegangen wird.

Buchbesprechungen Comptes rendus des livres

Dagmar Hänel, Ove Sutter, Ruth Dorothea Eggel et al. (Hg.): Planen. Hoffen. Fürchten. Zur Gegenwart der Zukunft im Alltag.

Münster: Waxmann, 2021 (Bonner Beiträge zur Alltagskulturforschung, 13), 240 S.

«The problem with the future is that there is no way to research it» (S. 176). Dieser Satz des Kulturanthropologen Tom Boellstorff, den Maximilian Jablonowski in seinem Beitrag zitiert, könnte programmatisch am Anfang des vorliegenden Bandes stehen, der die Beiträge der gleichnamigen DGV-Hochschultagung versammelt, die 2018 an der Universität Bonn stattgefunden hat. Schliesslich versuchen alle Beiträge dieses Diktum zu widerlegen, indem sie Antworten auf die Frage finden, wie man denn doch Zukunft erforschen könne. Könnte man dies nicht, gäbe es weder diesen Sammelband noch die allerorten zu beobachtenden Konferenzen, Tagungen und Sonderhefte über erforschenswerte Zukünfte.

Diese rezente Konjunktur des Zukunftsthemas, die von der Feststellung begleitet wird, es sei gerade *jetzt* alltagskulturell besonders dringlich, überrascht allerdings insofern, da der im Band mehrfach zitierte Historiker Reinhard Koselleck der Moderne schon 1968 – also im Zukunftsjahr schlechthin – die Zukunft

ins Stammbuch geschrieben hat: Die Moderne habe sich seit der Sattelzeit um 1750 auf offene Zukunftsreferenz ausgerichtet; zwischen Erfahrungsraum und Erwartungshorizont – in der Vormoderne gewiss noch deckungsgleich – habe sich ein Drittes gelegt, das Kontingenzbewusstsein, die Gewissheit, dass nun nichts notwendig und alles möglich sei. Wenn man dem bedeutendsten deutschsprachigen Historiker des 20. Jahrhunderts darin nicht widersprechen will – und wer würde das –, dann verblüfft die Ausgangsthese des Sammelbandes: Dass die Welt gegenwärtig besonders unübersichtlich, komplex und unsicher sei, weshalb Akteure besonders begehrlig in die Zukunft schauten, gilt nicht erst seit 2018, sondern, folgt man Koselleck, bereits ab der Sattelzeit. Anders gesagt: Inwiefern die zukunftsreferenziellen Begriffe Planen, Hoffen, Fürchten eine besondere zeitdiagnostische Gegenwärtigkeit haben, hat sich dem Rezensenten nicht erschlossen, weil, so Koselleck, Akteure schon 1750 «mit einer offenen und von Unsicherheit geprägten Zukunftsperspektive konfrontiert» waren und nicht erst in «postfordistischen Gesellschaften» (beides Zitate Hänel, Sutter, Eggel et al., S. 10). Entsprechend hat Niklas Luhmann in dem einschlägigen Theorietext – dessen ausführliche Einbindung in den Sammelband

der Rezensent sehr vermisst, führt er doch die hilfreiche Dopplung der Futurisierung/Defuturisierung ein – auf eine hübsche Formulierung hingewiesen, die auf Leibniz zurückgeht, also gar vor-sattelzeitig ist, und in der französischen Revolutionszeit vielfach benutzt wurde: «Le temps present est gros de l'avenir» (Luhmann: Beschreibung der Zukunft, 1992, S. 121).

Ganz von der historischen Einordnung von Zukunftsphänomenen abgesehen, wäre es hilfreich gewesen, dem Band eine programmatische Einleitung voranzustellen, die klärt, was unter Zukunft eigentlich theoretisch präzise zu verstehen ist. Wobei: Eine solche verallgemeinernde Einleitung wäre kaum möglich, zeigen die für sich allesamt überzeugenden Beiträge doch, dass es grundverschiedene und mitunter theoretisch unvereinbare Zukünfte sind, denen sie sich widmen. Um dies kurz am Einmachglas zu verdeutlichen, an dessen Beispiel die Einleitung elegant an das Thema heranhört: Ist es bereits eine Zukunftspraxis, wenn ich ein Einmachglas benutze, um dort Zucker zu lagern? Oder ist es erst eine Zukunftspraxis, wenn ich dort Konfitüre aufbewahre, also etwas, das durch den Gang der Zeit seine Qualität ändert? Oder: Ist es erst eine Zukunftspraxis, wenn ich jetzt daran denke, mir morgen aus dem Einmachglas eine Messerspitze Konfitüre zu nehmen? Oder wird es erst dann zukünftig, wenn ich beim Einmachvorgang die Zauberformel vor mich hinspreche: «Möge dieses Glas meine Konfitüre auch in der Zukunft frisch halten»? Oder, als Letztes: Ist bereits das Einmachglas ohne menschliches Zutun etwas Zukunftsobjektives, das seine Nutzer:innen affordiert, in die Zukunft zu blicken, auch wenn sie nur Konfitüre essen wollen? Kleine Fragen, deren Antworten – um im Bild zu bleiben – an das Eingemachte der Sozial- und Kulturwissenschaften gehen.

Manche Beiträge im Band, etwa der sprechakttheoretisch argumentierende

Aufsatz von Alexa Färber über das Versprechen, nähern sich dem Phänomen und gleichsam der Beantwortung dieser Fragen, indem sie diskursive Zukunftsvermittlungen betrachten; manche, wie der im weitesten Sinne ethnomethodologische Beitrag von Stefan Groth, konzentrieren sich auf Handlungen. Andere Beiträge gehen auf Organisationen beziehungsweise das Organisieren ein – Sina Wohlgemuth auf EU-Förderprogramme, Jan Lange und Manuel Liebig auf das Leben in Asylverfahren –, und nochmal andere blicken auf medial-technische Ausprägungen und Einhegungen des Zukünftigen – so Maximilian Jablonowskis grossartige Meditation über Technikkulturen und Alexander Schwinghammers anregende wie ideenreiche Skizze zur Automatisierung beziehungsweise Digitalisierung von Mahlzeiten.

Für sich genommen sind diese Lektüren ein Gewinn, weil sie Zukunft, was auch immer das ist, in ihren jeweiligen empirischen wie analytischen Feldern eingrenzen und konzeptualisieren, wodurch jeder Beitrag an einer eigenen Zukunft arbeitet. Auch das ist eine kosellecksche Idee: In der Moderne hat alles und jede:r je eigene Zukünfte und doch ist alles und jede:r auf eine synchron erfahrene, kollektivsinguläre Zukunft hin ausgerichtet. So verhält es sich wohl auch mit der Forschung.

In der Zusammenschau aller Beiträge bleiben indes Zweifel, was den Konzeptwert von Zukunftsforschung unter der Prämisse der Alltagskulturforschung angeht. Nimmt man Groths beeindruckende handlungstheoretische Ausführungen ernst und erweitert sie um ein systemtheoretisches Kommunikationsmodell, dann ist Zukunft mithin überall. Jedes pragmatische wie kommunikative Entscheiden und Unterscheiden ist mithin nur möglich, weil auch anders entschieden und unterschieden werden könnte. Versteht man Kultur demnach als Entscheidungs- und Unterscheidungsgrammatik, die gemeinsames Handeln und

Kommunizieren sicherstellt, liesse sich Zukunft als der imaginäre Raum verstehen, in dem Entscheidungen und Unterscheidungen so oder anders getroffen werden – Zukunft als, wie es Groth darstellt, imaginäre Realisierung kontingenter Praktiken (und Kommunikationen, möchte ich erweitern).

Sollte diese Überlegung stimmen und Zukunft die entscheidende Ressource sein, die *jedes* Handeln und Sprechen ermöglicht, dann verliert das Phänomen aber meines Erachtens seine heuristische Schärfe hinsichtlich konkreter empirischer Fragen: Wenn das Zähneputzen genauso zukunftsreich ist wie der Derivatehandel, das Einmachglas genauso zukunftsreich wie der menschengemachte Klimawandel, dann scheint mir die Zukunftskategorie zu universell – und damit: zu unentscheidendsschwach – zu sein, um Spezifika des Zähneputzens oder des Klimawandelns zu verstehen; und das tiefgehende Nachdenken über Zukunft müsste wiederum primär theoretisch erfolgen.

Insofern liegt der Lektüregewinn des Sammelbandes weniger darin, Grundsätzliches über alltagskulturelle Zukunftsaushandlungen zu erfahren. Die Beiträge, die eher allgemein von Zeitlichkeit ausgehen, um so ihre je eigenen, empirisch gesättigten Spezialfragen zu bearbeiten, überzeugen vielmehr in der empirischen Engführung. Die sensible mikrohistorische Studie von Johannes Müske über «provinzielle» Sozialbewegungen oder Barbara Siefertles methodisch feine Untersuchung über die Orientierung ehemaliger Gefängnisinsassen in der sogenannten Freiheit sind auch fernab von Zukunftsfragen äusserst lesenswert, weil man Neues über Sozialbewegungen in der Provinz oder das Leben nach dem Gefängnis lernt.

Im Ganzen versammelt der anzuzeigende Band also meines Erachtens durchweg lesenswerte, mitunter grossartige Beiträge, deren Stärke nicht so sehr darin liegt, theoretisch-konzeptionell Überras-

schendes zum Zukunftsthema zu liefern, sondern dieses eher als Einladung verstehen, gelungene Detailstudien, kreative Skizzen und konzise Forschungszusammenfassungen zu liefern, die untereinander eher locker verbunden sind.

SEBASTIAN DÜMLING

Timo Heimerdinger und Markus Tauschek (Hg.): Kulturtheoretisch argumentieren. Ein Arbeitsbuch.

Münster: Waxmann 2020 (UTB 5450), 554 S., Ill.

Die Volkskunde/Europäische Ethnologie präsentiert sich in einem durch eine Konferenz vorbereiteten «Arbeitsbuch» und will damit das Fach im Umfeld der Nachbarwissenschaften positionieren. Dass sich manche andere «Kulturwissenschaften» weigern, von der Europäischen Ethnologie Kenntnis zu nehmen, wird nicht thematisiert.

«Volkskunde» ist entstanden in einer Zeit, in der mit und nach den Revolutionen von 1776 und 1789 das Prinzip der Gleichheit aller Menschen in seinen Konsequenzen durchgearbeitet werden musste. Die Anerkennung der kreativen Potenzen in allen Milieus war mit dem Sammeln der populären Überlieferungen verbunden. Dass W. H. Riehl später davor warnte, in der Beschäftigung mit «eitlem Plunder» nur selbstreferentiell und nicht gesellschaftspolitisch zu arbeiten, führte ihn nur dazu, die Ständegesellschaft der Demokratie vorzuziehen. Das tat der Wissenschaft nicht gut. Heinz Maus meinte viel später, die Forschungen zu Kulturprozessen könnten beitragen zur «Erhellung unserer Kultur» und dazu, die Lebensbedingungen «durchsichtiger» zu machen. Er wird im Zusammenhang mit der Humboldt-Universität Berlin erwähnt (S. 233), hat aber seinen kritischen Aufsatz zur Volkskunde im Umfeld der kaum weniger an gesellschaftlicher Reform orientierten, mit Hilfe der französischen Besatzung nach

1945 wiedergegründeten Universität Mainz geschrieben. Nicht zuletzt, weil die Volkskunde die Geschichte der im gemeinschaftlichen Leben entwickelten Sozialkultur mit ihren Triebkräften und handlungsleitenden Werten untersucht, kann sie das leisten, was Maus von ihr verlangt, und so hat sie etwas, was andere Gesellschaftswissenschaften nicht so gut beherrschen.

Das Fach wird verstanden als eine «kulturwissenschaftliche Disziplin [...] die empirische Analysen in Historie wie Gegenwart mit theoriegeleiteten Interpretationen im Bereich der Alltagskultur verbindet» (Tauschek/Heimerdinger in der Einführung, S. 8). Die «akteurszentrierte Perspektive» (S. 25) fragt wie die Quellenkritik der Historiker: Wer sagt was wann, wie und warum (S. 235).

Kaspar Maase spricht, anknüpfend an Bernd Jürgen Warneken, zusammenfassend von den «Unterprivilegierten» (S. 384) und nähert sich damit der Formel von den «nichthegemonialen» Milieus, von denen Ute Mohrmann spricht (in dem Band nicht zitiert; vgl. Mohrmann, *Ethnographie in der DDR*, 2018). Als Ingeborg Weber-Kellermann die Integration der Marburger Volkskunde (Institut für Mitteleuropäische Volksforschung) in den Fachbereich Gesellschaftswissenschaften vorantrieb, da war es kein Zufall, dass der Politikwissenschaftler Wolfgang Abendroth in Marburg dies förderte: Er wusste, dass eine demokratische Politik die Unterstützung auch dieser Wissenschaft braucht, erst recht in der Krise der Demokratie.

Der Beitrag von Kaspar Maase zur Populärkultur (S. 380) ist mir in diesem Zusammenhang besonders wichtig. Es wird nicht das letzte Mal sein, dass versucht wird, im Wirrwarr der unterschiedlichen ästhetisch-kulturellen Ausdrucksformen und Genusswelten der verschiedenen Milieus, Klassen und Regionalitäten Ordnung zu schaffen. Mit den Begriffen muss man sich abmühen, wenn es um das breite Spektrum

ästhetisch-kultureller Ausdrucksformen und ihrer gemeinschaftlichen oder individuellen Nutzung geht. Die «ausgeprägte Selbstbezüglichkeit (Intertextualität) [...] und ihr Gegenstück, die Genrekompetenz» der Nutzerinnen und Nutzer, charakterisiert ja nicht nur die «populäre ästhetische Produktion» und die populären Formen, sondern auch die der «Hochkultur» (oder wie immer man das nennen mag). Mit der «Akteursperspektive» der europäischen Ethnologie wird die «Populärkultur als Netz von Praktiken und Dingen» verstanden und anerkannt (S. 388). Es geht Maase um «Praktiken der Unterhaltung und Vergnügung, die von erheblichen Teilen der Bevölkerung moderner Gesellschaft geschätzt werden» (S. 384) – und zwar auch quer durch die Schichten. Maase relativiert historische Bezüge zu Recht, denn mit der «zentralen Rolle ökonomischer Interessen» (S. 381) in der Marktgesellschaft schlägt die Quantität in eine neue Qualität um: Die «moderne» (zeitgenössische) «kommerzielle Populärkultur» ist nicht nur wie in der Antike zu verstehen als beschwichtigende Praktik von «Brot und Spielen», sie ist ohne das dominante Element von Markt und Konkurrenz nicht zu verstehen. Die Rolle der Nutzerinnen und Nutzer scheint minimiert, denn es geht um «Markt- und damit Konkurrenzphänome» (S. 388). John Fiske unterscheidet zwischen der monetären Wirtschaft (wo es um Gewinn geht) und der kulturellen Wirtschaft: «Hier ist das Produkt nicht Ware, sondern ein kommunikativer Text mit einem Potenzial an Bedeutungen und Vergnügen (pleasure). Daran setzt die eigentliche Aktivität derer an, die selbst keine Kulturwaren herstellen können. Sie erzeugen in ihrer Aneignung und in der Anschlusskommunikation eigene Lesarten» (S. 391 f.). Mit solchen werden Vergnügen und Bedeutungen ausgehandelt und definiert, da wird «Kennerschaft» und eigenes Qualitätsbewusstsein entwickelt, und hier spielen die Zugehörigkeit zu einer

Klasse oder Ähnliches keine Rolle, sondern nur die Kennerschaft. Gebrauchswert ist das gesuchte Vergnügen des ästhetischen Erlebens. So wird «den rezeptiven Populärkultur-Nutzungen von Alltagsmenschen in Alltagskontexten Eigenart und Eigenwert» zugeschrieben. «Ästhetisch» meint dabei nicht «schön», sondern «eine Form intensiver sinnlicher Wahrnehmung» (S. 393), verknüpft mit Gefühlen, Stimmungen und Phantasie. Unterhaltung ist eine «ästhetische Interaktion» (Hügel, S. 395), «allerdings eine mit geringeren Ansprüchen und mehr Freiheiten als die Kunstrezeption» (ebd.). Das aber ist auch leicht zu relativieren, wie der (hier nicht angeführte) beispielhafte Vergleich zwischen den Fiaker-Kutschern und den «gebildeten» Konzertbesuchern bei den von David Josef Bach 1905 veranstalteten Wiener Arbeiter-sinfoniekonzerten zeigt. «Kennerschaft» spielt immer eine Rolle.

«Das (populäre Schöne) ist als Ergebnis spezifischer Nutzungspraktiken mit selektivem Charakter interpretierbar (ebd.). In der Nutzung von Massenkünsten finden «Kollaborationsvereinbarungen» statt, bei der menschliche und nichtmenschliche Akteure sowie Distinktion und Positionierung eine Rolle spielen – etwa beim menschlichen Schmecken (Hämmerling). Das sind alles Überlegungen, die auch für die Interpretation der Formen des Umganges mit ästhetisch-kulturellen Produkten und Ausdrucksformen in anderen Milieus eine Rolle spielen.

«Der (Geschmack), den unser Lebensstil im Handeln wie im Kommentieren und Bewerten zeigt, dient dazu, unseren Platz in kulturellen Hierarchien zu bestimmen – den Status und die Kompetenz, die wir für uns beanspruchen, wie den Rang, den andere uns zuweisen. Im Alltag werden häufig kulturelle Praktiken im Feld zwischen (Hoch)- und (Populär)-Kultur dafür herangezogen, diese Selbst- und Fremdeinordnung vorzunehmen» (S. 243) – wie bei

Bourdieu. Auf dessen Konzept bezieht sich die von Maase zitierte Christine Hämmerling bei ihrer Studie zu «Tatort»-Nutzern und Nutzerinnen. Bei ihr wird die Vielschichtigkeit, nicht die Binarität erkennbar. Für sie zeichnet sich «eine Verflüssigung der Dichotomie von Hoch- und Populärkultur» ab – und das gilt vermutlich nicht nur für die «Tatort»-Nutzerinnen und Nutzer. Das relativiert den Schematismus von Didier Eribon, der die «legitime» Kultur der Gebildeten von der populären trennt und dabei alle Verknüpfungen vergisst (Eribon, Gesellschaft als Urteil, 2017; ders.: Rückkehr nach Reims, 2016). Der «ethnologische Respekt» braucht dabei nicht zu einer romantisierenden Verklärung verführen. Es gibt klassenübergreifende «Popkultur» (S. 385). Und die «Ästhetisierung des Alltags» ist die übliche und vielleicht notwendige Form des «Formierens nach den Gesetzen der Schönheit» (ebd.), von dem Karl Marx schreibt.

Der Beitrag von Maase ist ein Beispiel für die vielen anregenden Auseinandersetzungen, die mit alphabetisch geordneten Begriffen und Konzepten in dem Buch stattfinden. Die meisten können im Folgenden nur kurz erwähnt werden.

Affordanzen sind für Christoph Ba-reither «zunächst, vereinfacht gesprochen, die Handlungsmöglichkeiten, die eine materielle Umwelt einem Lebewesen bieten» (S. 35). Sein Beispiel sind «Gedenkstätten und ihre Affordanzen für emotionales Gedenken» (S. 47). Manches erinnert an die Diskussion um «Framing» in den Medien. Michaela Fenske (S. 56) geht es bei Agency um «Handlungs- oder Wirkmacht» und sie verweist auf Forschungen, mit denen «die politische Handlungsmacht der weniger privilegierten Bevölkerungsgruppen als entscheidende Kraft historischer Entwicklung» entdeckt wurde.» Mit dem «Framing urbaner Imkerei» (S. 73) und der «tierlichen Agency» (S. 72) kann sie Raum und Umweltveränderungen wahrnehmen.

Die Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) (Ina Dietzsch) geht davon aus, dass «Zeichen, Menschen, Institutionen, Normen, Theorien, Dinge und Artefakte» «Mischwesen sind, technosoziale Hybride, die sich in dauernd sich verändernden Netzwerken selbst organisieren. So ist die ANT Teil des Grundrepertoires von Kulturtheorie, und «Wasser als fluide Verbindung verschiedener veränderlicher Netzwerke» (S. 90) ist ein treffliches Beispiel dafür. Johannes Müske entwickelt mit dem Beispiel Corona die Diskurstheorie von Foucault. Diskurse als «Denk- und Argumentationssysteme» (Hartmann, S. 102) benutzen Wörter nicht nur, um Sachen zu bezeichnen, sondern «um Ordnungen zu stiften, um Grenzen des Sagbaren zu errichten und um Objekte des Wissens hervorzubringen» (Sarasin, S. 109). «Was wurde in dem, was gesagt worden ist, wirklich gesagt?» (109). Diskurse konstruieren die Gegenstände, von denen sie sprechen, wie das Beispiel der Corona-Lore belegt (123). Ulrike Langbein (S. 130) sieht eine Konjunktur der Forschungen zu Emotion. Sie werden umgehend in Techniken der Selbst- und Personalführung umgemünzt (S. 132). Thema ist dabei auch «Sexualität und die emotionale Ökonomie des Begehrens», eingeschlossen die «vestimäre Praxis» (S. 143), ebenso Ekel, «Sauberkeit und die emotionale Chemie des Reinen» (S. 145), Unterwäsche eingeschlossen (S. 147).

Timo Heimerdinger geht hilfreich um mit dem «Habitus» von Bourdieu und seinem «Begriffsgebäude» Habitus, sozialer Raum, soziales Feld, Kapitalsorten (S. 156). Er zitiert Bourdieu: «Die Konditionierungen, die mit einer bestimmten Klasse von Existenzbedingungen verknüpft sind, erzeugen *Habitusformen* als Systeme dauerhafter und übertragbarer *Dispositionen*, als strukturierte Strukturen, die wie geschaffen sind, als strukturierende Strukturen zu fungieren, das heisst als Erzeugungs- und Ordnungsgrundlagen für

Praktiken und Vorstellungen, die objektiv an ihr Ziel angepasst sein können, ohne jedoch bewusstes Anstreben von Zwecken und ausdrückliche Beherrschung der zur Erreichung erforderlichen Operationen vorauszusetzen» (Bourdieu zitiert S. 157). Erklärt wird so die «fortlaufende Reproduktion kultureller Unterschiede und sozialer Ungleichheit in stratifizierten, also nach Milieu-, Klassen- oder Schichtmodellen gegliederten Gesellschaften» (S. 161). Freilich sind sie nicht «deterministisch fixiert», wie bei Didier Eribon. Man kann sprechen von «zur Persönlichkeitseigenschaft verfestigten Gewohnheitsstrukturen» oder der «Tiefenstruktur menschlicher Handlungsmuster» (Chomsky zitiert S. 160). Andere reden in diesem Zusammenhang von geteilten «Standards des guten und richtigen Lebens» oder von «kulturellen Prägungen». Inszenierung (Thomas Thieme) ist wie Theatralität ein der Wahrheitsfindung dienendes «heuristisches Modell, das eine Perspektive auf einen Untersuchungsgegenstand anbietet.» Der «szenische Charakter von Kultur» und der «Ereignischarakter», Fragen der «Selbstinszenierung» von Personen und Institutionen stehen im Zentrum: Wie wollen sie wahrgenommen werden? (Goffman zitiert S. 185) Es geht im konkreten Beispiel um die Inszenierung im Museum.

Malte Völk interpretiert mit Horkheimer kritische Theorie als eine «Ausrichtung, die sozusagen aufs Ganze geht und stets die gesellschaftliche Totalität im Hintergrund mitzudenken versucht» (S. 208) und damit in Widerspruch zu den Konservativen gerät, die von diesen Bezügen nicht viel halten. Es gehört dazu Kracauer und sein «entschieden egalitärer Impuls, der es ihm erlaubte, die Phänomene der populären Kultur den gleichen Rang wie die (höheren) Bildungsgüter einnehmen zu lassen» (Neckel 2006, zitiert S. 209) Die kulturphilosophische, die ästhetische und die auf die Vergnügungskultur bezogene Dimension der kritischen Theorie (S. 217–

219) wird nachvollzogen an dem schlichten Beispiel der «Briefmarkensprache», die mit der Art des Aufklebens der Briefmarken auf Briefen Botschaften verbindet. «Die ambivalente Haltung der Kritischen Theorie zu dem, was man Massenkultur oder auch Vergnügungskultur nennen könnte, enthält einen Massstab der Beurteilung, der aber nicht – auch wenn manche polemischen Formulierungen diesen Anschein erwecken mögen – einhergeht mit einer generellen Abwertung von niederer Kultur gegenüber einer als höherwertig angesehenen bürgerlichen Hochkultur» (S. 216). Sarah May bezieht sich bei Kultur (S. 236) auf den inflationären Gebrauch und legt den Fokus auf «prägend und geprägt» (S. 239). Sie vertritt mit Bezug auf Reckwitz (S. 239) und Geertz (S. 240) ein alltagstaugliches analytisches Konzept, angewandt auf regionale Spezialitäten wie Käse mit Herkunftsangaben. Sie zeigt damit, «wie Kultur die Handlungsmacht von Akteur*innen in wirtschaftlich-rechtlichen Systemen» erkennen lässt (S. 261).

Dass dieses Buch erscheint in einer Zeit, in der über Postkolonialismus, Kolonialismus zu Hause, über Rassismus, Identität und «Klassismus» diskutiert wird, ist erkennbar an einem Beitrag wie dem von Sarah Nimführ über Liminalität. Sie wertet Flucht und Migration sowie die gesuchten Nischen in der Abschiebepaxis für Migranten als Übergangsritual im Sinne von Victor W. Turner: Das «dynamische, Prozesshafte und Anti-Strukturelle unerwarteter Lebenssituationen» wird zu erfassen versucht (S. 288). «Mithilfe verschiedener Praktiken navigieren sich nicht abschiebbare Geflüchtete durch die Liminalität» (S. 289), unter anderem mit Hilfe der «spontanen communitas» (S. 289). Das ist eindrucksvoll als Beschreibung eines Kulturprozesses. Am Beispiel des «umstrittenen Stoffes» Zucker geht Kerstin Poehls der Materialität nach (S. 294): «Von der Bescheidenheit der Dinge [...] zur

Objektivierung» geht der Weg (S. 297). Auf Daniel Miller, Gudrun König und Gottfried Korff bezieht sie sich (S. 298). An der «Dingbedeutsamkeit» (S. 303) kommt man nicht vorbei, ebenso wenig wie am Kolonialismus (S. 307), der Farbe des Zuckers und den heutigen Gesundheitsfragen.

Narrativität ist das Thema von Silke Meyer. Von neuen Narrativen als politische Leitlinien spricht man gern, nachdem die traditionellen nicht mehr wirken. «Das Konzept der Narrativität geht davon aus, dass Menschen ihre Erinnerungen ordnen, indem sie sie in Geschichten kleiden. Durch diese narrative Form werden Erfahrungen zu sinnstiftenden Erlebnissen, die eine moralische Botschaft für die Erzählenden wie für das Publikum haben» (S. 328). Auch für Blogs ist das methodisch interessant; inzwischen spielt die Einkleidung in «einfache Sprache» eine Rolle (S. 331). Empirisch gearbeitet hat die Autorin zum erzählerischen Umgang mit Schulden und Schuld und der «narrativen Konstruktion des verschuldeten Selbst» (S. 345). Von «marktgerechten Gebrauchskontexten» ist die Rede: «Erzählungen haben also einen Marktwert, der sich kapitalisieren lässt und mit dem eine soziale Positionierung gerechtfertigt wird» (bezogen auf Bourdieu 2005, S. 338).

Für das Thema Performativität nimmt Karin Bürkert sich das Fahndungsfoto einer vermissten Jugendlichen vor und fragt, wie diese sich «gestylt» hat (S. 351). Mit Judith Butler wird daran erinnert, wie die «Performance» von männlich/weiblich das Geschlecht definiert und wie Ethnicity mit der Performance hergestellt wird. Praxis ist das Thema von Barbara Sieferle (S. 408f.). *Soziokulturelle Wirklichkeit* entsteht mit «Bedeutungs- und Sinnzuschreibungen», und sie werden «im Handeln von Menschen geschaffen» (S. 409). Sie nähert sich dem Thema über die Praxis des Pilgerns (S. 419), damit Querverbindungen zur Gehforschung und zum Tourismus des Wanderns ermög-

lichend. Aber gemeinschaftliches Pilgern erschliesst, wie die begleitende Feldforschung der Autorin erkennen lässt, mehr Empathie: Zusammengehörigkeit wird praktiziert (S. 422).

Ein zeitgenössisches Schwitzhüttenritual (ein Dampfbad im Freien) wird für Mirko Uhlig beim Thema Ritual eine Analyse mit Weitungen (S. 433). «Kollektive Rituale wurden in diesem Kontext vornehmlich als den Gruppenzwang fördernde Herrschaftsinstrumente diffamiert.» (S. 449). Aber in der Gegenwart werden sie wie hier gern als für die kleine Gemeinschaft wichtige Praxis beschrieben. Dass aber angesichts auseinanderfallender Gesellschaften und des schwindenden Zusammenhaltes sozialkulturelle Techniken wie Nachbarschaften und Brunnengemeinschaften wichtige Elemente der Gesellschaftspolitik sind, wird nicht gewürdigt. Karl Polanyi (nicht zitiert in dem ganzen Buch) hat auf diesen Zusammenhang hingewiesen: Er erinnert am Beispiel vormarktgesellschaftlicher Gemeinschaften daran, dass Symbolwelten und Rituale zur Organisation der gemeinschaftlichen Lebensverhältnisse gehören: «Brauch und Gesetz, Magie und Religion wirkten zusammen, um den einzelnen zu Verhaltensformen zu veranlassen, die letztlich seine Funktion innerhalb des Wirtschaftssystems sicherten» (1978, S. 87). «Volkskundliche» Fragen zu Tradition (s. u. Tauschek) und «echt» oder «unecht» lenken ab, wo es doch auf die Praxis im Alltag ankommt (S. 448).

Am Beispiel einer Feldforschungsreise ans Europäische Kernforschungszentrum CERN beleuchtet Anne Dippel (S. 467) im alltäglichen Verhalten der Forschenden spielerische Elemente, die unvermeidlich in den hochtechnischen Bereich eingeschlossen sind (S. 478). «Vom Alltag mit Spielen zur Kulturtheorie des Spiels» (S. 470) geht ihr Weg, und sie weist mit Ingeborg Weber-Kellermann auf die soziale und kulturelle Dimension des Spiels hin.

Markus Tauschek bezieht sich bei Tradition (S. 490) auf immaterielles Kulturerbe am Beispiel von Narrenzünften und deren interne Auseinandersetzungen mit Innovationen (S. 491). Verboten sind «Kommerzialisierung oder Fremdnutzung der Fasnacht» (mit oder ohne t: als Übergangsritual zur Fastenzeit oder als «urgermanisches» Ritual, S. 496) zu «Werbezwecken mit Gewinnerzielungsabsicht» (S. 490). Es geht um die «regelkonforme Pflege kultureller Praktiken» (S. 491), aber auch darum, deren sozialkulturelle Rolle bei der Förderung des gesellschaftlichen Zusammenhalts zu schützen: Selbst eine nur selektive kommerzielle Nutzung («Kommodifizierung») würde eine völlig neue Dynamik in die «spielerische» Tradition bringen. Wie weit den Ausübenden durch diese Einschränkung der souveräne Umgang mit ihrer Tradition verwehrt wird, müssen sie in demokratischer Weise selbst entscheiden. «Tradition als analytisches Konzept und Gegenstand kulturwissenschaftlicher Forschung» (S. 494) spielt mit «Gemeinschaft und Tradition» (S. 497) und Folklorismus (S. 498) immer eine Rolle in der europäischen Ethnologie. Beispiel ist auch der Karneval von Binche in Belgien, der Werbung für Tourismus und bürgerliches Selbstbewusstsein tragen muss (S. 505). Wie beim Ritual wird auch bei der Tradition erkennbar, wie unter dem Einfluss der aufklärerischen und marktwirtschaftlichen Ideen von der Emanzipation des Menschen in der ersten Reformphase der Volkskunde die integrierenden Kräfte der populären Kultur nur noch wenig Interesse fanden. Angesichts der heutigen Krise der Demokratie verdienen sie mehr Aufmerksamkeit.

Wissen ist das Thema von Konrad J. Kuhn (S. 520). «Die empirische Kulturwissenschaft untersucht menschliches Wissen, etwa in der Form von Sinndeutungen, Weltanschauungen, Perspektiven, Erzählungen und Handlungslogiken» (S. 524). «Als Wissen wird dabei all das verstanden,

was Menschen jeweils nutzen, um die Welt zu verstehen, sich anzueignen und in ihr zu handeln» (S. 528). Die Handelnden sind dabei von dem Wissen geprägt und wirken gleichzeitig prägend auf es zurück. 1964 hat Rudolf Braun bei der Erforschung der Lebenswelt italienischer Arbeiterinnen und Arbeiter in der Schweiz «Wissen in the making» untersucht und nachvollzogen, wie Wissen und Codes sozial konstruiert, gehandelt und kommuniziert werden: Geordnetes Wissen erzeugt wie Sprache Wirklichkeit. Wissenschaftliche und politische Ziele sind über «Wissen» damals in einer xenophoben Situation verwoben mit der Furcht vor «Überfremdung». Man wendet sich ab von dem «differenztheoretischen Container-Modell» für Ethnien, Integration ist Aushandlungsprozess. Und die Konsequenz: Die Schweiz sollte sich «mehr als etwas werdendes und weniger als etwas gewordenen begreifen» (Braun, zitiert nach Kuhn, S. 541).

Hier wie bei anderen Themen wächst der Wunsch: Würden doch mehr Forscherinnen und Forscher die Narrative und Diskurse der zeitgenössischen Demokratieverdrossenheit und des Rechtsradikalismus untersuchen!

Insgesamt ist das Buch ein in vielen Aspekten hilfreicher Versuch, die europäische Ethnologie aufzuwerten. «Die Lust an der Beschäftigung mit der eigenen Geschichte mag dabei umso grösser sein, je mehr man dabei mit den vergessenen Alternativen auch neue Freiheiten entdeckt» (Michaela Fenske, 61).

Es gibt zitierte Literatur bei den jeweiligen Artikeln und ein Verzeichnis der Autoren, aber leider kein Register.

DIETER KRAMER

Esther Hürlimann, Ursina Largiadèr, Luzia Schoeck: Das Fräulein vom Bahnhof. Der Verein Freundinnen junger Mädchen in der Schweiz.

Baden: hier + jetzt, 2021, 211 S., Ill.

Aus den Zügen meiner Kindheit und frühen Jugend sind mir noch die oft in den WCs angebrachten Plakate für die Dienste des schweizerischen Vereins der Freundinnen Junger Mädchen (FJM) präsent. Ich kann mich erinnern, dass ich einmal meine Mutter und Tante auf einer Zugreise fragte, was es damit auf sich habe und ich zur Antwort nur ein peinlich berührtes Lachen erhielt, gefolgt von der Erklärung, dabei handle es sich um etwas Altmodisches, womit sie (und folglich auch ich) nichts zu tun haben wollten.

Diese kleine Episode beschreibt wohl recht gut die allgemein verbreiteten Vorstellungen zum FJM, denen ein gewisser Wahrheitskern nicht abzuspüren ist, die aber dem Verein und seinen Aktivitäten auch nicht gerecht werden. Hier verspricht *Das Fräulein vom Bahnhof* Abhilfe zu schaffen, indem die Geschichte des Vereins nacherzählt wird. Esther Hürlimann, Ursina Largiadèr und Luzia Schoeck wollen die Geschichte des FJM in der Schweiz anhand des umfangreichen Archivmaterials nachzeichnen. Der Schwerpunkt der Darstellung liegt auf den Gründungsjahren bis in die 1950er-Jahre hinein.

Gegründet wurde der FJM 1886 mit dem Ziel, den Mädchenhandel, wie die Prostitution umschrieben wurde, zu bekämpfen. Der FJM ist einer der frühen Frauenvereine in der Schweiz und nimmt eine Pionierrolle ein «im Bereich der sozialen Arbeit sowie der präventiven Öffentlichkeitsarbeit junger Mädchen» (S. 10). Es ging ihm um die praktische Begleitung von jungen Mädchen im öffentlichen Raum, der im 19. Jahrhundert stark den Männern zugeordnet war. Ein Engagement für das Frauenstimmrecht spielte eher eine un-

tergeordnete Rolle. Kein Wunder, dass der FJM in einem retrospektiven Blick eher als konservativ gilt.

Das Kapitel *Das Netzwerk der Freundinnen* berichtet von der Vorgeschichte und den Gründungsjahren. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurden weite Bevölkerungsschichten mobiler, darunter auch junge Frauen (im Folgenden als Mädchen bezeichnet, um dem Sprachgebrauch der Archivalien zu folgen). Damit verbunden war die Angst, dass diese jungen, unbegleiteten Mädchen auf der Suche nach Erwerbsmöglichkeiten an die Falschen, «an Vampyre der Unschuld» (S. 15) geraten.

1886 gegründet, wurde der FJM nur zwei Jahre später als gemeinnütziger Verein vom Bund anerkannt. Auch wenn der FJM von den Mitgliederzahlen her nicht zu den grossen Frauenvereinen zählte, konnte er auf eine wohlwollende öffentliche Anerkennung zählen, was vielleicht auch mit seiner internationalen Aufstellung zusammenhängt. Seine Selbstpositionierung innerhalb der Landschaft der verschiedenen Frauenvereine zeigt eine anhaltende Ambivalenz. Der FJM engagierte sich stets auch sozial, was sich in der Gründung von Heimen niederschlug. Für die Anfangsjahre lässt sich eine konfessionelle Bindung an reformierte/evangelische Wohltätigkeitsaktionen feststellen, wobei wegen des schweizweiten Handlungsradius zunehmend ein überkonfessionelles Angebot entwickelt wurde.

Die frühen Mitglieder des FJM waren alle in anderen Frauenvereinen tätig, das persönliche Engagement wurde grossgeschrieben, viele lokale Werke gingen auf Einzelinitiativen zurück.

Eine zentrale Bedeutung in den Angeboten des FJM kommt den Bahnhofwerken zu. Ein erstes Bahnhofwerk wurde bereits 1877 in Genf initiiert, in den 1880er-Jahren folgten Gründungen von Ablegern in weiteren Schweizer Städten, sodass es 1913 bereits ein Netz von 15 grösseren Bahnhöfen

gab, die über ein entsprechendes Angebot verfügten.

Der Bahnhof als sozialer Raum gewann im 19. Jahrhundert an Bedeutung. Die Schweiz nahm mit ihrer zentralen Lage eine wichtige Rolle im europäischen Bahnverkehr ein.

Wegen der umfangreichen Anforderungen für Anwärterinnen gestaltete sich das Finden geeigneten Personals für die Bahnhofwerke nicht immer einfach. Auch wenn der Kampf gegen den Mädchenhandel erklärtes Ziel der Arbeit an den Bahnhöfen war, zeigte sich die alltägliche Arbeit mehr von kleinen Hilfestellungen und Auskünften geprägt.

Sichere und bezahlbare Unterkunftsmöglichkeiten gehörten auch ins Portfolio des FJM, um jungen und unbegleiteten Mädchen einen sicheren Hafen zu bieten. Was «ein sicherer Hort für Frauen» (S. 47) sei, wurde im Laufe der Existenz des FJM immer wieder verhandelt.

Ein weiteres Standbein war die Stellenvermittlung, um zu verhindern, dass die jungen Mädchen auf Abwege gerieten. Die vermittelten Stellen sollten dem Abgleiten in den Mädchenhandel entgegenwirken. Viele Stellenangebote stammten aus gutbürgerlichen Haushalten, in denen die jungen Mädchen «einen aus FJM-Sicht moralisch richtigen Lebenswandel kennenlernten und auf ihr Leben als Mütter und tüchtige Hausfrauen vorbereitet wurden» (S. 49).

Ab dem Zweiten Weltkrieg konzentrierte sich die Vermittlung weniger auf Dienstmädchen, sondern es wurden Au-Pair-Stellen ins Welschland, Tessin oder nach England vermittelt. Neben Heimen gehörten auch Freizeitangebote zur vom FJM propagierten Dienstpalette. Frucht davon waren Freizeithäuser in Walten/Läufelfingen und Leysin. Bei den vom FJM portierten Freizeitangeboten ist eine Nähe zur Jugend- und Lebensreformbewegung nicht von der Hand zu weisen. Im Laufe seines Bestehens hat sich der FJM immer

wieder neuen Ansprüchen und Werthaltungen anzupassen gewusst.

Das Kapitel *Das christlich-diakonische Verständnis der Freundinnenarbeit* rollt das ideologische Selbstverständnis des FJM auf. Zwar entstand der FJM nicht ausschliesslich aus kirchlichen Kreisen, aber diese hatten immer Gewicht in der Geschichte des Vereins. Auch die Bekämpfung der Prostitution, die dem FJM ein wichtiges Anliegen war, hatte seine Wurzeln in einer christlich-moralischen und einer emanzipatorisch-abolitionistischen Spielart. Innerhalb des FJM herrschte immer wieder Uneinigkeit, in welcher Stossrichtung seine Bemühungen primär liegen sollten. Zur Frühzeit des FJM mischten sich politisch, wirtschaftlich und christlich konnotiertes Engagement in sozialen Belangen. In der historisch-feministischen Forschung wird moniert, dass weniger ein Kampf gegen weibliche Diskriminierung gefördert wurde, sondern dass der FJM «eine Festigung des patriarchalen Rollenverständnisses und eine Hinführung zu bürgerlicher Tugendhaftigkeit, Keuschheit und Sittenstrenge» (S. 83) anstrebte.

Das Freizeitprogramm, das der FJM aufbaute, sollte in den 1890er-Jahren eine Vereinnahmung der jungen Mädchen durch den «heidnischen» (S. 93) Sozialismus verhindern und die Bindung an Kirche und Religion stärken. Mit einem attraktiven Abendprogramm wollte man die jungen Mädchen von sich etablierenden Orten der Massenunterhaltung wie Kino, Chilbi etc. fernhalten. Im FJM wurden aber auch Stimmen laut, die diese Freizeitangebote als ein Verwöhnen der Mädchen verstanden. Ziel des FJM war, die jungen Mädchen mittels moralischer Leitlinien zu patenten Hausfrauen zu erziehen. Dieses wertkonservative Weltbild wurde durch den Ersten und Zweiten Weltkrieg nachhaltig erschüttert, auch weil die typische Klientel – Dienstmädchen – zusehends verschwand. Seit Jahren war auch eine zunehmende Konkur-

renz in der Jugendfürsorge auszumachen. Im Laufe des 20. Jahrhunderts nahm die religiöse Prägung dieser Angebote mehr und mehr ab.

Seit den 1970er-Jahren fand auch eine andere Einschätzung des FJM statt. Im Zuge des allgemeinen gesellschaftlichen Aufbruchs nach 1968 galten von ihm angebotenen Dienstleistungen und die damit verbundenen Werthaltungen als überholt, was einmal mehr in der Erkenntnis der Exponentinnen des FJM gipfelte, dass das Angebot dem gewandelten Zeitgeist und den veränderten Bedürfnissen angepasst werden müsse. Frucht davon war ab 1970 die Auskunftsstelle Ehe mit Orientalen, die den jung Vermählten «böse Überraschungen ersparen» (S. 115) wollte, wie es im Originalton heisst.

Das folgende Kapitel verhandelt *Die Freundinnen schaffen Frauenräume*. Erklärtes Ziel des FJM war nicht nur Anlaufstelle zu sein, sondern neu aus dem Land in die Stadt gereisten Mädchen ein sicheres Zuhause auf Zeit zu bieten, was sich in der Gründung und dem Betreiben von Asylen, Ferienheimen und Pensionen manifestiert. Diese Bestrebungen können gut mit *Progressives Wirken in konservativem Rahmen* (Titel des entsprechenden Unterkapitels, S. 120–123) umschrieben werden, indem in diesen Heimen eine «familiarisierte Öffentlichkeit» (S. 121, zitiert nach Joris/Witzig FrauenGeschichte[n]) geschaffen wurde. Eine wichtige Rolle in den verschiedenen Pensionaten hatten die sogenannten Hausmütter inne, die nicht nur die Einhaltung der Hausordnung zu gewährleisten hatten, sondern auch erzieherisch und moralisch einen guten Einfluss auf die Zöglinge ausüben sollten. Diese Form der «strenge[n] mütterliche[n] Überwachung und der religiös-erzieherische Ton» (S. 142) wurde von der intendierten Klientel zunehmend weniger geschätzt.

War zu Beginn der Alltag in den Heimen stark religiös geprägt, fand nach und

nach eine Anpassung an die gesellschaftlichen Entwicklungen statt. Die Pensionen richteten sich nach dem Zweiten Weltkrieg auch auf ältere weibliche Gäste aus und boten daneben zunehmend Zimmer für Familien. Auch heute noch dienen diese «Räume von Frauen für Frauen» (S. 157) dazu, dass Frauen weder sozial noch geografisch an den Rand gedrängt werden.

Den Abschluss des Buches bildet *Das Erbe der Freundinnen lebt weiter*; dieser Teil bietet Einblick in die heutigen Tätigkeiten der verschiedenen Compagna-Häuser, so nennt sich der Verein seit 1999. Compagna steht in der Tradition des FJM. Sie betreibt weiterhin die SOS Bahnhofshilfe, daneben auch Beratungsstellen für Frauen im Sexgeerbe und unterhält Frauenhotels.

Das mit vielen Fotos und Abbildungen aus der Geschichte des Vereins angereicherte und aufgelockerte Buch bietet einen kurzweiligen Einblick in die Geschichte der *Freundinnen junger Mädchen*. Wie die drei Verfasserinnen zu Beginn bemerken, handelt es sich dabei um «keine wissenschaftliche Forschungsarbeit» (S. 11), dennoch gelingt es ihnen aufzuzeigen, wie und in welchen Punkten sich die Geschichte des FJM mit der Geschichte der Frauenbewegung und anderer Reformbewegungen der Schweiz und auch darüber hinaus kreuzt, wie sich im Laufe der Vereinsgeschichte und in der Ausrichtung der von ihm ausgeübten Tätigkeiten die verhandelten Sorgen und angesprochenen Themen ändern. Dem gut zugänglichen Buch ist eine breite Leserschaft zu wünschen.

MERET FEHLMANN

Arbeitskreis Siegburger Tuchgespräche (Hg.): Stoffe lesen – Stoffe erzählen Geschichte. Kunst und Geschichte des Siegburgers und europäischen Kattuns und Kattendrucks.

Ennenda: Comptoir David Jenny, 2020 (Edition Comptoir-Blätter, 16/17), 207 S., Ill.

Die Tagung fand vom 22. bis 24. Mai 2019 in Siegburg (Deutschland) statt. Ich möchte aber nicht sofort mit dem vorliegenden Band 16/17 der *Comptoir-Blätter* beginnen, sondern zuerst einen Blick auf die allerletzte Seite (207) werfen, wo die bisherigen Ausgaben der Reihe aufgeführt sind. Der Initiant, Reto D. Jenny, entstammt der Textilfabrikantenfamilie Daniel Jenny & Cie. aus Ennenda (GL). Er hat sich zum Ziel gesetzt, die Erfolgsgeschichte seines Heimatkantons im Industriezeitalter aufzuarbeiten. In Band 1 (2006) beginnt er mit der Druckmustersammlung des Koloristen Adolf Jenny-Trümpy, Associé der Firma Bartholome Jenny & Cie. in Ennenda; im vorliegenden Band 16/17 (2020) beschreibt er am Ende den Siegeszug der Kunstfarbstoffe der BASF und der chemischen Industrie allgemein, die unsere Welt bunt machen, was so gar nicht selbstverständlich ist. Zum Arbeitskreis Siegburger Tuch-Gespräche erschien 2017 der Band 10/11 der Edition *Comptoir-Blätter* mit 22 Beiträgen zum Thema Zeugdruck. Der Tagungsband 16/17 (2020) zum Thema Kattun und Kattundruck bildet dazu die Fortsetzung.

Der Tagungsband 16/17 ist reich illustriert mit sprechenden Beispielen aus den zahlreichen Firmenarchiven, die zum Teil gerettet werden konnten oder erst wiederentdeckt werden mussten. Die Anmerkungen sind dankenswerterweise jeweils auf der dazugehörigen Seite in einer separaten Randspalte aufgeführt. Es ist nicht leicht, die Übersicht zu bewahren, denn – wie man so sagt – der Teufel steckt im Detail.

Wie kommt es, dass die Tagung in Siegburg (Nordrhein-Westfalen) stattfand, der dazugehörige Band aber in Ennenda (Glarus) erschien? Die Textilfabrik Siegwerk in Siegburg ist historisch gesehen eine Neugründung des Glarner Kattundruckers Ernst Rolffs, Mitarbeiter von Daniel Jenny & Cie. in Ennenda, der sich früh selbstständig machte und die

drittgrösste Textilfabrik Deutschlands im 19. Jahrhundert leitete: «Der Vorgänger des Unternehmens war die 1830 in Köln gegründete Kattun-Druckerei und Färberei Rolffs & Cie., die 1840 nach Siegburg umzog. Die erste Zweigstelle entstand 1883 in Friedland. Als weitere Firmen kamen 1906 die Deutsche Photogravur AG und 1911 das Siegwerk Chemisches Laboratorium hinzu. 1936 wurde der Name Siegwerk Farbenfabrik Keller, Dr. Rung und Co. nach den Gründern von 1911 angenommen, die Kattundruckerei hatte 1914 geschlossen. 1970 wurde in den USA die erste ausländische Tochter, die Siegwerk Inc., gegründet. 1995 wurde für die deutsche Firma erneut ein neuer Name angenommen, diesmal Siegwerk Druckfarben GmbH & Co. KG, und 2002 nach Gründung mehrerer weiterer Auslandsgesellschaften schliesslich Siegwerk Druckfarben AG.» (Wikipedia: Siegwerk Farben: https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Siegwerk_Druckfarben&oldid=211402595, 2. 9. 2021)

Das Besondere an diesem im 19. Jahrhundert sehr erfolgreichen Industriezweig war die Herstellung von sogenannten Memorientüchern. Das heisst, es wurden Bilder auf Erinnerungstücher gedruckt, die neben floralen Mustern Porträts von Herrschern, entscheidende Schlachten, wichtige Gebäude oder Gedichte zeigten. Der Druck verlangte hohe Präzision. Neben der schwarzen Umrandung war vor allem Rot die beliebteste Farbe. Sie verdrängte das ältere Indigo (Blau), das in Europa im 18. Jahrhundert vorherrschend war. Indigo kam ursprünglich aus Indien und verbreitete sich von Lyon aus. Das kräftige Rot nannte man in Glarus «Türkisch-Rot», denn die Tücher verschiedener Grösse und Qualität waren für das Osmanische Reich bestimmt, kurz «uso Cospoli» (zum Gebrauch in Konstantinopel). Sie dienten als Taschentücher, «Türkenkappen» (Kopftücher), Gesichtsschleier und Turbane. Die Grundlage war Kattun (coton oder cotton,

Baumwolle) und wurde aus den Südstaaten der USA importiert. Meist war die Baumwolle bereits gewoben, oder die Fasern wurden in Heimarbeit von Posamentern verarbeitet. Der Druck erfolgte in mehreren Unternehmen, die sich auf engstem Raum konkurrierten. Für den Absatz der Ware wurden Familienmitglieder ins Ausland geschickt. Sie fragten nach den spezifischen Wünschen der Kundschaft, und es kam zu mehreren Zweigniederlassungen im Orient, aber auch im Deutschen Reich und in Nachbarländern. Entscheidend waren die Entwicklung von Dampfmaschinen sowie die Einführung der Eisenbahn. Reto D. Jenny schildert eindrücklich in seinem Beitrag (42–54), wie die importierten Kattunballen von Zürich schnellstmöglich ins Glarnerland gebracht wurden; von dort nahmen die Kattundrucke ihren Weg in die weite Welt. Kopien, Plagiate, aber auch Weiterentwicklungen beliebter Motive waren üblich; schneller, besser, der Erste zu sein eine Notwendigkeit. Ein schönes Beispiel für mehrere Varianten des gleichen Porträts gibt der Kunsthistoriker Daniel Aebli in seinem Beitrag (24–41). Es handelt sich um Alexander von Battenberg, der als erster Fürst das moderne Bulgarien regierte (1857–1893, Regierungszeit von 1879–1886), einen Vorfahren des englischen Prinzen Philip Mountbatten (1921–2021).

Der Tuchdruck brachte dem Kanton Glarus im 19. Jahrhundert Wohlstand. Die Familien der Fabrikherren haben heute noch klingende Namen: Aebli, Blumer, Freuler, Heer, Jenny, Spälti/Spelty, Streiff, Trümpy und andere mehr. Durch die geografische Beschaffenheit der Region war Landwirtschaft kaum möglich und die frühe Industrialisierung ein Ausweg aus der Sackgasse. Die Arbeiterschaft fand ihr Auskommen, und es gab je nach Fabrikant verschiedene Formen sozialer Unterstützung: Nähkurse für Frauen, einen Zuschlag fürs Alter, Schulgeld für Kinder, Arbeiterwohnhäuser oder Lehrstellen für besonders

begabte Jugendliche. Aus heutiger Sicht waren diese sozialen Leistungen vollkommen ungenügend. Als Mitte des 19. Jahrhunderts das sog. «Doppeldruck»-Verfahren eingeführt wurde, organisierten die Arbeiter einen Streik und setzten bei der Glarner Landsgemeinde von 1872 den Elfstundentag und die Abschaffung des Doppeldrucks durch. Kinderarbeit blieb aber weiterbestehen, ebenso die Lohnungleichheit für Frauen (die zu zwei Dritteln die Arbeitnehmerschaft ausmachten). Von Ferien, Mutterschaftsurlaub oder einem «Giftzuschlag» wegen der verwendeten Chemikalien war keine Rede. Während der amerikanische Bürgerkrieg die Lieferung von Baumwolle nach Europa kaum beeinflusste, bedeutete das Ende des Ersten Weltkriegs sowie die Modernisierung der Türkei unter Mustafa Kemal Atatürk (reg. 1923–1938) dann das Ende dieser Arbeitskultur.

Die 18 Beiträge behandeln die Industriegeschichte chronologisch geordnet, sodass nach den Anfängen in Glarus viele kleine und mittlere Unternehmen in Deutschland mit ihren Firmenarchiven zur Sprache kommen. Dann erfolgt der steile Aufstieg der chemischen Industrie mit der ersten Fachhochschule unter Heinrich Lange in Krefeld, genannt Hochschule Niederrhein. Ihr Archiv macht der Farbstoffmustersammlung in Dresden den Rang, die älteste Sammlung zu sein, streitig und ist eine der jüngsten Entdeckungen auf diesem Gebiet. Grundsätzlich hat sich das Einfärben von Stoffen gegenüber dem Aufdrucken von Mustern durchgesetzt. Dies gilt sowohl für Mode wie für Interieurs. Seit der Entdeckung der Kunstfarbstoffe ist die Suche nach immer neuen Rezepturen weltweit nicht zu bremsen, was zu einer Belastung der Gewässer führt. Die erste Kunststofffarbe war das Mauveine, ein Violett. Die beliebteste moderne Farbe ist das leuchtende Chrome-Orange. Der letzte Beitrag des Bandes (S. 199–204) verweist durch seine Thematik der Pogge-Wiss-

mann-Expedition im Kongo (1880–1883) darauf, wie sehr dieser Industriezweig auch mit der Kolonialgeschichte verweben ist.

Der Tagungsband 16/17 ist dank der vielen farbigen Illustrationen auch sinnlich ansprechend. Vermisst habe ich als Rezensentin ein Register für Personennamen und Sachbezeichnungen: Der Inhalt ist nämlich so dicht, dass das Wiederauffinden einer Zitatstelle erschwert wird. Und: Die sozialen Beeinträchtigungen, die dem 19. Jahrhundert geschuldet sind, werden zwar zum Teil erwähnt, aber nicht kritisch kommentiert.

PAULA KÜNG-HEFTI

Gabriela Kompatscher, Reingard Spannring und Karin Schachinger (Hg.):

Human-Animal Studies. Eine Einführung für Studierende und Lehrende. Münster: Waxmann, 2017 (UTB 4769), 264 S.

Nicht zuletzt durch den pandemischen Ausbruch von Covid-19 hat das Thema der Mensch-Tier-Beziehungen neue Diskurse in der Wissenschaft und Praxis ausgelöst. Seit einigen Jahren ist das Thema interdisziplinär im Ausbau begriffen und hat sich in den vergangenen Jahrzehnten von der Erforschung von Human-Animal-Relations zu einer Art Tierschutzbewegung entwickelt. Das Buch möchte als Lehrbuch für den deutschsprachigen Markt besonders dazu beitragen, die Studien zu Mensch-Tier-Beziehungen weiter zu fördern, ethische Grundlagen des Zusammenlebens von Mensch und Tier zu definieren und Einsichten zu geben, wie Mensch-Tier-Beziehungen weiter erforscht und im Sinne aller Beteiligten verbessert werden könnten.

Das Buch hat insgesamt 264 Seiten und ist in acht Kapitel, zwei Anhänge und eine Bibliografie unterteilt. Nach den Vorbemerkungen zum Buch in Kapitel 1, beschreibt Kapitel 2 die Grundlagen der Human-Animal Studies, mögliche Defini-

tionen und eine historische Herleitung ihrer Entstehung. Das Buch ist in einfacher Sprache geschrieben, leicht zu verstehen und nachzuvollziehen. Die Schlüsselbegriffe des Forschungsfeldes werden auf interessante und anregende Art und Weise geklärt. Die Infoboxen in den einzelnen Kapiteln, die Arbeitsaufträge und Aufgaben regen zu Reflexionen und weiteren Recherchen an. Am Buchrand finden sich verkürzte Textausschnitte, die die Schlüsselaspekte der Texte zusammenfassen und übersichtlich aufzeigen. Die Lesenden können entweder schnell einen Überblick bekommen oder vertiefend den gesamten Text lesen. Auch die kritischen Diskurse in den Human-Animal Studies fehlen nicht und eine eigene Positionierung des oder der Lesenden im Wissenschaftsfeld wird durch die Erklärung der einzelnen Richtungen möglich.

Am Ende der Kapitel finden sich schliesslich auch mögliche Antworten auf die Fragen, die innerhalb der Abschnitte gestellt wurden, sodass Lernende überprüfen können, ob sie in eine ähnliche Richtung denken, wie die Herausgebenden des Buches.

Im dritten Kapitel geht es um die gesellschaftliche Konstruktion der Mensch-Tier-Beziehung, ihre Abgrenzungen und um den Sprachgebrauch hinsichtlich des Mensch-Tier-Verhältnisses aus linguistischer Sicht. Hier hätte sich die Rezensentin sicherlich einen weiteren interdisziplinären Blick gewünscht. Spannend wäre es gewesen, wenn die Autor*innen die unterschiedlichen Kapitel aus den verschiedenen Fachdisziplinen herausgeschrieben hätten. So steht nur die linguistische Perspektive gesondert im Blick und der oder die Lesende stellt sich die Frage, warum wohl diese Perspektive als einzige Disziplinenperspektive gewählt wurde, wo es doch auch beispielsweise wirtschaftliche, soziokulturelle, biochemische, psychologische, zoologische und

kulturwissenschaftliche Perspektiven gegeben hätte, die ähnlich spannend gewesen wären. Interessante Ansätze finden sich in diesem Kapitel zur Art und Weise des Zusammenlebens von Mensch und Tier und zu den kulturellen Unterschieden in der Mensch-Tier-Grenze. Diese kulturellen Eigenheiten im Umgang zwischen Mensch und Tier hätten weiter vertieft werden können. Das wäre ein wichtiger Punkt für weitere Recherchen. Kritisch und gut dargestellt zeigt sich die Dominanz des Menschen über die Tiere und die damit verbundenen Problematiken. Dieses Kapitel ist sicherlich bewusstseinsschulend für Studierende der Human-Animal Studies, aber auch für Laien, die sich für das Thema interessieren.

Im Zentrum des Blickes in Kapitel 4 stehen die kulturellen Praktiken im Umgang mit Tieren. Es wird zwischen Haustieren, Nutztieren und Unterhaltungstieren unterschieden und die jeweilige Mensch-Tier-Beziehung wird im Wandel dargestellt. Besonders spannend sind die Forschungsdarstellungen zu den Kaninchen und die damit verbundenen Aufgaben für die Lesenden. Ein Bereich, der ausgebaut werden sollte, ist die Beziehung zwischen Mensch und Tier in der freien Wildbahn. Die Wildtiere und ihre Beziehungen zu Menschen werden in diesem Buch wenig beachtet, obwohl dies doch als ein besonders wichtiger Bereich erscheint, in Zeiten der Massenausrottung wilder Tiere durch den Menschen. Hier wäre ein kritisch-reflexiver Ansatz zu wünschen, der einen wichtigen Beitrag zur Aufklärung der Mensch-Tier-Beziehungen schaffen und zum Schutz der Tiere beitragen könnte.

Kapitel 5 konzentriert sich vorwiegend auf das Thema Ethik, wobei hier vor allem auf die philosophische Tierethik zurückgegriffen wird und unterschiedliche Richtungen aufgezeigt werden. Dieses Kapitel ist interessant und könnte noch erweitert werden im Blick auf ethischen Umgang,

Kriminalität in Mensch-Tier-Beziehungen, Gewalt und Dominanz und die damit verbundenen ethischen Implikationen.

Weiterhin werden in Kapitel 6 ausgewählte Zugänge und Konzepte zu Mensch-Tier-Beziehungen aufgezeigt. So werden Ansätze des Marxismus und der Frankfurter Schule dargelegt, Ansätze aus dem Feminismus, der Postmoderne und dem Posthumanismus, der Animal Agency und der Intersektionalität. Die Auswahl der Konzepte wirft Fragen auf und es ist nicht geklärt, warum gerade diese Konzepte zur Darstellung ausgewählt worden sind. Auch könnte auf weitere, disziplinenbezogene Ansätze hingewiesen werden, die zur Auseinandersetzung mit den theoretischen Ansätzen dienen. Das Kapitel zielt darauf, Tiere auch besonders als Handelnde sichtbar zu machen (Animal Agency), und das Bemühen darum, Tier und Mensch in Machtverhältnissen zu begreifen und diese hinsichtlich einer ausbalancierten Umgangsweise miteinander zu verändern. Dieser Teil des Buches, der Tiere als Handelnde darstellt, Beispiele dafür gibt und Intersektionalitäten aufzeigt, ist von besonderem Interesse für zukünftige Forschung und Praxis im Kontext der Human-Animal Studies.

Schliesslich wendet sich das Kapitel 7 den Methoden der Human-Animal Studies zu. Hier werden Nutzen und Ziele der Studien aufgezeigt und auch die Frage, wie die Tierperspektiven erforscht werden können, reflektiert. Es wird besprochen, wie Tieren eine Stimme gegeben wird in Literatur und Forschung und welche Rolle Anekdoten im Kontext der Mensch-Tier-Beziehung spielen. Ein kleiner Teil setzt sich zudem mit der Interdisziplinarität und den Forschungsmethoden auseinander. Dieser Teil könnte für Studierende und Lehrende in Zukunft noch erweitert werden, da bisher der Schwerpunkt vor allem auf den sozialwissenschaftlichen Methoden liegt.

Letztlich bietet Kapitel 8 einen «Schluss», der einen Ausblick auf zukünftige Forschungen und Fragestellungen aus den Perspektiven einzelner Disziplinen gibt. Dabei versuchen die Herausgebenden einen kritischen Umgang mit Human-Animal Studies zu fördern und Interesse zu wecken bei Studierenden und Lehrenden, sich zukünftig mit dem Themengebiet auseinanderzusetzen. Das haben sie mit Sicherheit bei einem grossen Anteil ihrer Leserschaft geschafft. Das Buch ist in jedem Fall zu empfehlen als Einstieg für all diejenigen, die sich mit dem Thema der Mensch-Tier-Beziehung vertieft auseinandersetzen möchten und zu einem ausbalancierten Verhältnis zwischen Mensch und Tier auf der Welt beitragen möchten. Sicherlich könnte eine Neuauflage noch dahin gehend erweitert werden, die zukünftigen Berufsfelder für Menschen aufzuzeigen, die sich im Bereich der Human-Animal Studies bilden möchten.

CLAUDE-HÉLÈNE MAYER

Scholze-Irrlitz, Leonore: Paradigma «Ländliche Gesellschaft». Ethnographische Skizzen zur Wissensgeschichte bis ins 21. Jahrhundert.

Münster: Waxmann, 2019, 264 S.

Vor gar nicht allzu langer Zeit waren ländliche Lebenswelten als Forschungsgegenstand der Disziplin, die einmal «Volkskunde» hiess und heute lieber anders heisst, «out». Das Fach, das schon länger nicht mehr Zuständigkeitswissenschaft für ein in Dörfern, allenfalls Kleinstädten, verortetes «Leben in überlieferten Ordnungen»¹ hatte sein wollen, entdeckte die Grossstadt als spannendes «Zukunftslabor

1 Schmidt, Leopold: Die Volkskunde als Geisteswissenschaft. In: Mitteilungen der Österreichischen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Prähistorie 73/77 (1947), S. 115–137, hier S. 119.

von Kultur und Gesellschaft»² und legte «das Land» ad acta. Das Fach? Nein, nicht das Fach in seiner ganzen Breite! Aber etliche in seinem Namen handelnde Akteur*innen, welchen das Verdienst zukommt, mit ihrer Hinwendung zur «Stadtforschung» den Horizont der Disziplin geweitet zu haben, zugleich aber auch eine Begeisterung für «Städtisches» erzeugten, die den Blick dafür verstellte, dass einige Fachvertreter*innen – beispielsweise solche in Museen und «Landesstellen» – die Beforschung ländlicher Lebenswelten stets auf der Agenda behielten. Doch während «das Fach» noch fasziniert in Richtung Grosstadt blickte, hatten mancherorts in «peripheren Räumen» bereits Prozesse eingesetzt, die zeigten, dass Gehöfte, Weiler, Dörfer und Kleinstädte nicht weniger «Zukunftslabore» sein können als Metropolen: Etwa, wenn «Städter*innen» infolge der Mietpreisexplosion nach ländlichen Räumen flüchten, dort Immobilien in Besitz nehmen und Netzwerke des Güteraus-tauschs und wechselseitiger Hilfeleistung im Alltag entwickeln oder Kommunalpolitiker*innen unorthodoxe Wege zur Sicherung von Infrastruktur, Nahversorgung, Regionalverkehr und soziokulturellem «Leben» einschlagen. Einige Fachvertreter*innen haben derlei Entwicklungen sehr wohl zur Kenntnis genommen, proklamieren doch die Protagonist*innen der 2017 gegründeten dgv-Kommission «Kultur-analyse des Ländlichen» die «(Neu-) Fokussierung ruraler Kulturen» als «dringendes Forschungsdesiderat für die Europäische Ethnologie».³

2 Kaschuba, Wolfgang: Das Dorf muss als Alternative zur Stadt erhalten werden. In: Tagesspiegel, 17. 2. 2017, <https://causa.tagesspiegel.de/gesellschaft/werden-die-doefer-vernachlaessigt/das-dorf-muss-als-alternative-zur-stadt-erhalten-werden.html>, 22. 8. 2021.

3 Profil. Website der Kommission Kultur-analyse des Ländlichen der dgv, www.d-g-v.de/

Leonore Scholze-Irrlitz, Leiterin der Landesstelle für Berlin-Brandenburgische Volkskunde und Mitarbeiterin am Institut für Europäische Ethnologie der Berliner Humboldt-Universität, zählt zu jenen Akteur*innen im Fach, deren Beschäftigung mit ländlichen Kulturen länger zurückreicht als deren Neuentdeckung. In Gestalt ihres, neue und überarbeitete ältere Texte umfassenden Sammelbandes *Paradigma «ländliche Gesellschaft»*, konnte die Autorin ein Buch vorlegen, das in die Zeit passt.

Gegliedert in zwei Teile, *Interpretationsprobleme der Disziplin* und *Empirie «ländliche Gesellschaft»*, verhandelt der Band ältere, jüngere und jüngste Herangehensweisen an ländliche Gesellschaften mit Fokus auf Brandenburg-Preussen – eingeraht in einen weiteren fachhistorischen Horizont. Grundlegend ist dabei ein Verständnis von europäischer Ethnologie als Wissenschaft, die «das Geschehen in sozialen und kulturellen Räumen verbindet mit Veränderungen in der Zeit» und von einem methodischen Vorgehen, in dem der soziokulturelle Raum als «Fließgleichgewicht» betrachtet wird, «innerhalb dessen sowohl lokale als auch universelle Aspekte europäisch-ethnologischer Fragestellungen miteinander variabel vermittelt werden können» (S. 7 f.).

Mit einer Betrachtung prävolkskundlicher Arbeiten im Zeitalter der Aufklärung eröffnet die Autorin den ersten Buchteil: Scholze-Irrlitz verweist auf die Verwurzelung dieser Arbeiten in der historiografischen Wende der europäischen Aufklärung und darauf, dass die Gegenstände «nicht zivilisationsgeschichtlich zentralisierend», sondern «mikrologisch differenzierend» betrachtet und «im Nah- und Erlebnisbereich bestehender lokaler Gruppierungen» gefunden worden seien (S. 17). Unter Bezugnahme auf zahlreiche, oft wenig

[netzwerk/kommissionen/kultur-analyse-des-laendlichen](http://www.d-g-v.de/netzwerk/kommissionen/kultur-analyse-des-laendlichen), 22. 8. 2021.

genutzte Quellen wird ausgeführt, welche aufklärerischen Leitideen diesen Arbeiten zugrunde lagen, welche (pädagogischen) Absichten und Erwartungen hinsichtlich ihres Nutzwerts für die Lebenspraxis der Bevölkerung mit der sich entwickelnden Kunde vom Volk verfolgt wurden und auf welche methodischen Ansätze sich die Arbeiten stützten. Deutlich wird, wie sich Volkskunde teils in Übereinstimmung, teils in Abgrenzung zu Themen und Intentionen benachbarter Wissenschaften zu einer eigenständigen Disziplin entwickelte. Eine Disziplin, die unterschätzt und deren Bedeutung oft auf eine «regionalgeschichtlich-beschreibende Hilfswissenschaft» reduziert worden sei, wiewohl sie eine eigenständige historiografische Methodik hervorgebracht habe (S. 16). Eine Disziplin, die früher als die Geschichtswissenschaft «gesellschaftstheoretische Aspekte des historischen Denkens bis hin zu elementaren gruppensoziologischen Problemen der sozialen Klassen und Schichten ins Blickfeld gerückt» habe (S. 17) und sich somit als «fortschrittlich» begreifen liesse. Zugleich aber auch eine Disziplin, gekennzeichneter von zivilisationskritischen Grunddispositionen und Distanznahme von einem «Gesellschaftsbild, das sich ausschließlich durch ökonomische Effizienz auf Basis privatwirtschaftlich bestimmter Industrialisierung definiert» (S. 45). Die zivilisationskritische Grundierung attestiert Scholze-Irrlitz dem Fach aber auch in Bezug auf seine Gegenwart, hätten doch zentrale Richtungen der Disziplin den «latent zivilisationskritischen Gehalt der alten Volkskunde aufgenommen» (S. 46). An dieser Stelle liesse sich fragen, ob die im Heute entwickelte Vorstellung von der Absorption einer von der «alten Volkskunde» ererbten zivilisationskritischen Disposition im Sinne einer angetretenen Erbschaft vielleicht ein wenig zu linear gedacht ist. Unstrittig indessen bleibt die Feststellung als solche, denn «das Fach» und seine Akteur*innen

verstehen sich heute gern als «kritisch». Hier ordnet sich die Autorin auch selbst ein, und präzisiert dies – im Blick auf ihre im zweiten Teil des Buchs referierten Einzelstudien – dahingehend, dass es «angesichts der aktuell dominierenden, scheinbar übermächtigen ökonomischen oder finanzpolitischen (Arbeits-)Marktbebewegungen umso wichtiger [sei], die von historischen Erfahrungen geprägten, realen sozialen Strukturen und Alltagserfahrungen zu berücksichtigen» (S. 46).

Lassen die umfassenden Ausführungen zur Herausbildung der volkskundlichen Wissenschaftsstruktur zunächst nur erahnen, weshalb das Fach in seinem weiteren Entwicklungsgang den Blick vor allem «aufs Land» richten sollte, so arbeitet Scholze-Irrlitz im nächsten Schritt das spezifische Zentrum-Peripherie-Verständnis der Volkskunde im Verlauf ihrer «Paradigmatisierungsphase» heraus und macht deutlich, wie das Fach, während sich Wirtschaft und Gesellschaft im Umbruch der Industrialisierungsphase befanden, den Blick in einem mehrfachen Sinne auf Peripheres lenkte – geografisch wie auch hinsichtlich der Untersuchungsgegenstände. Und eine Wissenschaft, der man ein Faible für «Entschleunigung» und «Dezentralisierung» attestieren kann (S. 66), ist freilich prädestiniert dafür, ihre randständigen Gegenstände in randständigen Gegenden zu finden, sich dabei randständiger Theorien und Methoden zu bedienen und sich überdies widerborstig gegen Vorstellungen von «einer angewandten, auch politisch oder «industriell» verwertbaren Wissenschaft» (S. 67) zu gerieren.

Auf der Basis wenig bekannter Archivalien zeichnet Scholze-Irrlitz differenziert die Geschichte der Berliner Volkskunde der Zwischenkriegsjahre – von den Arbeiten am «Atlas» bis zur Etablierung an der Universität – und der NS-Zeit nach und beleuchtet Berliner Feldforschungen in der Mark Brandenburg. Hierbei sind es nicht

zuletzt die Passagen zu den Aktivitäten von Richard Beitzl, der – was damals neu war – mit Studierenden ins brandenburgische Feld ging («Volkskundliche Dorfwochen»), die über Bekanntes hinausführen und Unerwartetes zu Tage bringen. Dies gilt vor allem für die Verortung von Beitzls intellektuellen Positionen und fachlichen Intentionen als «Gegenentwurf zu den zunehmend umfangreicher werdenden ideologischen Inszenierungen der Nationalsozialisten» (S. 102). Spätestens an diesem Abschnitt wie auch anhand der beiden Kapitel, die der DDR-Fachgeschichte gewidmet sind und in Erinnerung rufen, dass es zwischen Ostberlin, Münster, Tübingen und Wien zeitweise zu ertragreicher grenzüberschreitender Zusammenarbeit innerhalb des Fachs kam (S. 115), wird offensichtlich, dass sich ein differenzierter Blick in die Fachgeschichte lohnt!

Den zweiten Buchteil eröffnet das Kapitel *Kulturraum – Naturraum – Nachhaltigkeit*, das den aktuellen Stand kulturwissenschaftlicher Forschung zu diesen Themenfeldern verhandelt: Ausgehend von Goethes Diktum, wonach alles, was entstehe, Raum suche, Dauer haben wolle und anderes zum Verschwinden bringe, skizziert die Autorin die von «Verflüssigung», Mobilität, Migration und Instabilität gekennzeichnete soziale Gemengelage der Spätmoderne, die zur Überwindung des statischen Kulturraumbegriffs beigetragen und die Öffnung der Ethnowissenschaften in Richtung Soziologie, Wirtschaftsgeografie und Medienwissenschaften ausgelöst habe (S. 136 f.). Die Disziplin gewinne «neuen, aufklärerisch-reflexiven Gehalt [...], ihre theoretischen «(Stand-)Orte» vervielfachen sich» (S. 137). Zugleich bedinge die Globalisierung ein neu erwachendes Interesse an ruralen Räumen im Zusammenhang mit der «Neubesinnung auf vorhandene Ressourcen» die für die Verfasserin zugleich eine «Rückbesinnung» ist. Und weil sich das Verhältnis von Ökonomie und Ökologie

am prägnantesten am Paradigma des Raumes ablesen lasse, stelle die Kategorie des Räumlichen «im Zusammenhang mit globalisierter kapitalistischer Ökonomie – geprägt vom Wachstumscredo – und mit Ökologie – geprägt vom Erhaltungscredo – eine wichtige Analysedimension dar», wobei «Raum» zugleich als Strukturelement, Bedingung und Resultat sozialen Handelns verstanden wird (S. 140).

Vor diesem Hintergrund referiert Scholze-Irrlitz ihre Arbeiten über das brandenburgische «Ökodorf Brodowin», das sie für ihre Forschungen entdeckt hat, bevor es die Medien zum «Leuchtturm» einer «guten» ländlichen Entwicklung machten, über die Uckermark und zum kulturellen Gedächtnis im Umfeld des Zwangs- und Fremdarbeiterlagers Berlin-Wilhelmshagen (1941–1945), von wo aus die Zwangsverbrachten auch in die Landwirtschaft entsandt wurden. Dabei zeigen gerade die Kapitel zu Brodowin und zur Uckermark, wie zeitgemäße historisch grundierte ethnografische Annäherungen an rurale Räume aussehen können: Kritisch in Bezug auf allzu gern geglaubte Wirklichkeiten – etwa im Anschluss an Stephan Beetz' Einsichten zur «Demographisierung» politischer, sozialer und ökonomischer Prozesse⁴ – nah an den handelnden Subjekten vor Ort, mit geschärftem Blick auf die Alltagsphänomene in ihrer historischen Gewordenheit und auf Differenzierungen nach Alter, Geschlecht und sozialer Verortung (S. 177). Eine Vorstellung, an die noch einmal angeknüpft wird, wenn im abschliessenden Kapitel für Methodenpluralität plädiert und dargelegt wird, dass bei den referierten Studien der

4 Beetz, Stephan: Die Demographisierung ökonomischer, kultureller und sozialer Veränderungen am Beispiel des ländlichen Raumes. In: Eva Barlösius, Daniela Schieck (Hg.): Demographisierung des Gesellschaftlichen. Analysen und Debatten zur demographischen Zukunft Deutschlands. Wiesbaden 2007, S. 221–246.

«Vergleich der Horizonte von Gegenwart und Vergangenheit» wie auch das Pendeln «zwischen den (Überresten) der Vergangenheit und der Gegenwart im Sinne eines tendenziell unendlichen Dialogs» grundlegend gewesen seien (S. 226).

Mit *Paradigma (ländliche Gesellschaft)* hat Leonore Scholze-Irrlitz wenig oder gar nicht beleuchtete Facetten der Fachgeschichte erschlossen und unter Rückgriff auf eigene jüngere Forschungen zugleich Perspektiven ethnografischer Arbeiten zu ruralen Kulturen aufgezeigt. Der regionale Fokus des Buchs bedingt, dass neben der Vorgeschichte des Fachs, seiner universitären Etablierung, seinem Entwicklungsgang in Zwischenkriegszeit und NS auch seine nicht allzu oft verhandelte Genese in der Sowjetischen Besatzungszone und DDR zur Sprache kommen, was die Lektüre für Lesende, die diese Facette der Fachgeschichte nicht kennen, bereichernd erscheinen lässt.

Charakteristisch für das eingängig geschriebene und mit Personenregister ausgestattete Buch ist der konsequent auf Theorien und Methoden ausgerichtete Blickwinkel der Autorin. Scholze-Irrlitz setzt ihren Schwerpunkt nicht beim «Erwachen heiterer Empfindungen bei der Ankunft auf dem Lande»,⁵ woran nicht zu kritteln ist. Je länger der Rezensent aber las, desto öfter dachte er an mögliche Gefühlslagen der Akteur*innen, die auf dem und über «das Land» forsch(t)en – besonders, wenn die Autorin vom «latenten Protestcharakter» der Disziplin gegen ökonomische und politische Verwertbarkeit spricht (S. 67) oder davon, dass «öffentliche Visionen von der Stadt der Zukunft» vor allem von Techniker*innen und Naturwissenschaftler*innen entwickelt würden, dabei aber «seltsam menschenleer» blieben (S. 149). Denn – war und ist «das Land» nicht auch stets emotional besetzter Erlebnis-, Projektions- und

Sehnsuchtsraum, und sind Wissenschaftler*innen von Sehnsüchten frei? Was bedeuteten «volkskundliche Dorfwochen» für die Teilnehmenden jenseits der anhand von Akten ermittelbaren Begründungen und Erklärungen zu diesen Expeditionen in die nahe Umgebung? Worin bestand der emotionale Mehrwert von Forschungen in ländlichen Räumen zu DDR-Zeiten? Korrespondierten diese Aktivitäten mit jenen temporären «Fluchten aufs Land», welchen im Kontext realsozialistischer Gesellschaften grosse Bedeutung zugeschrieben wird – im Blick auf polnische Intellektuelle etwa aus ethnologischer Perspektive von Leszek Dzięgiel («To flee and forget»)?⁶ Wie liesse sich die Neuentdeckung ruraler Kulturen als Forschungsgegenstand jenseits themenpolitischer Implikationen noch erklären? Etwa mit der (insgeheim gehegten) Hoffnung, dass dort, wo Entfaltungsräume noch einigermaßen leistbar sind, Experimentierfelder für ein anderes, nachhaltigeres und «besseres», Leben entstehen könnten?⁷

Antworten auf derlei Fragen zu finden, erscheint wenig aussichtsreich – vor allem, wo es an privaten Selbstzeugnissen der Akteur*innen und Zeitzeug*innen mangelt. Schon deshalb sind diese durch die Lektüre angestossenen Fragestellungen lediglich Hinweis darauf, was im Blick auf das Forschungsparadigma (rurale Kulturen) noch «nice to know» wäre, nicht aber auf Leerstellen in Scholze-Irrlitz' Buch. Dieses nämlich füllt eine Leerstelle, besticht durch die Zusammenführung volkskundlicher, völkerkundlicher und geschichtswissenschaftlicher Aspekte und die abgebildete Forschungsarbeit zur Berlin-Brandenburgischen (Fach-)Geschichte. Und: gerade,

5 Verlagstitel von Beethovens sechster Sinfonie («Pastorale») von 1809.

6 Dzięgiel, Leszek: *Paradise in a Concrete Cage. Daily Life in Communist Poland. An Ethnologist's View.* Kraków 1998, S. 177–195.

7 Zumindest einiges, was in den Medien über Budowin, das Oderbruch oder das neue Interesse an der Uckermark gesagt wird, weist in diese Richtung.

weil das Vorzeigedorf Brodowin mit seiner Ökolandwirtschaft und seinem gegen den Trend gebürsteten Bevölkerungswachstum jüngst wiederholt Gegenstand medialer Aufmerksamkeit war und auch die Uckermark zunehmend in den medialen Fokus rückt, erweist sich die Lektüre der beiden mehrjährige Arbeiten reflektierenden Kapitel zu Scholze-Irrlitz' eignen Forschungen erhellend.

PETER HÖRZ

Wiederkehr, Ruth: «Ein lernbegierig Volk». Geschichte der Volkshochschule Zürich 1920 bis 2020.

Zürich: Limmatverlag, 2020, 177 S., Ill.

«Volkshochschule ist ein Begriff, der ohne die Menschen, die sie gestalten, nicht mit Inhalt gefüllt werden könnte» (S. 126). Dieses Zitat führt in medias res: Nämlich, dass über ein Jahrhundert Kernaufgaben und Tätigkeiten solcher Institution sich an das Volk im Sinne der ganzen erwachsenen (meist bereits irgendwie vorgebildeten) Bevölkerung eines Landes richteten. Es liegt auf der Hand, dass solche Tätigkeiten und auch die Beziehungen zu offiziellen Institutionen der Wissensvermittlung einerseits, sowie zu den Kursteilnehmenden andererseits vielfältig und wechselhaft waren und es teils bis heute geblieben sind. Lange Zeit stehen Bezeichnungen für dieselben oder sehr ähnliche Angebote und ähnliche Strukturen – wie Volksbildung, Erwachsenenbildung, Fort- oder Weiterbildung und andere mehr – eher neben, gar gegen – als miteinander. Dass bei dieser Fülle über ein ganzes Jahrhundert ein reich bebildeter, gut verständlich abgefasster, mit farbigen Blättern sinnvoll und sehr übersichtlich und schön gestalteter Band entstehen konnte, grenzt an ein Wunder! Dieses gelingt, weil die Autorin zugleich viel Sinn für Details und für das Ganze hat und offensichtlich auch ein Flair

für gerechte Verteilung von Gütern innerhalb einer Gesellschaft. In diesem Fall Bildung für alle, womit fast von Anfang an auch Frauen gemeint waren! Dies nicht nur unter den nutzniessenden Lernenden, sondern auch unter den Lehrenden: Bereits im 2. Semester (1920/21) «durfte» in Zürich eine Frau, Ella Wild, Vorlesungen halten – ausgerechnet in einer noch bis heute typischen Männerdomäne: in Rechts- und Wirtschaftswissenschaften (S. 32)! Daran lässt sich unter anderem ablesen, dass die Hochschule fürs Volk sich viel fortschrittlicher geben konnte als das offizielle Bildungssystem der Universitäten.

Idee und Ideale der Volksbildung stammen aus England und Skandinavien, von wo sie sich nach dem Ersten Weltkrieg rasch auch im deutschsprachigen Raum verbreiteten. Einer der Schweizer Pioniere war Fritz Wartenweiler (1889–1985) mit seinen ländlichen Volksbildungsheimen, Retraite-Orten, wo (vorerst nur) junge Männer «zu Bürgern und Stützern einer Gesellschaft mit Zusammenhalt weitergebildet werden» (S. 26) sollten. Bald diversifiziert sich das Bildungsangebot und nimmt spezifische Bedürfnisse der Umgebung auf – in der Stadt waren das eben auch die Bedürfnisse bildungshungriger Frauen. So legten etwa in Zürich die Frauenbildungskurse der neuen Töcherschule und der Pestalozzi-Gesellschaft den Boden für die Volkshochschule. Das bedeutete Allgemeinbildung parallel zu den höheren und den Hochschulen (im Unterschied zu den mehr auf praktische Umsetzung angelegten und auf Männerberufe ausgerichteten Angeboten der Volksbildungsanstalten auf dem Land) (S. 26 f.).

1920 wird nach zähen Verhandlungen unter diversen Kursanbietern der breit abgestützte Trägerverein «Volkshochschule des Kantons Zürich» gegründet (S. 10). Die Volkshochschule ist auf Anhieb erfolgreich, was sich unter anderem an ihren ziemlich noblen Adressen ablesen lässt. So konnte

sich die Geschäftsstelle in Zürich im Zunfthaus zur Meisen einrichten. Nicht viel später darf sie Kurse im Hauptgebäude der Universität und an anderen prestigeträchtigen Adressen halten. Zum Erfolg tragen der moderate Mitgliederbeitrag und günstige Kursgebühren bei. Die Landschaft zieht nach, wenn auch etwas weniger zügig.

Der Stadtzürcher Erfolg ist dem ersten vollamtlichen Direktor, Hermann Weilenmann (1893–1970) zu verdanken. Nicht nur versteht er diplomatisch, eine Vielzahl in Bildungsfragen engagierter Persönlichkeiten, politische Vertreter und interessierte Institutionen zur Mitarbeit zu motivieren; er versteht auch die Gunst der Stunde (vielmehr der Jahre) zu nutzen, um das Anliegen der Erwachsenenbildung zu verbreitern, das Angebot zu erweitern, der Zeit anzupassen und auf hohem, nämlich internationalem, Niveau zu halten. Bereits in den Zwischenkriegsjahren besuchten «in der Stadt (und in den zahlreichen bald folgenden Landfilialen = Ergänzung M. F.) an die 200 000 Menschen die Volkshochschule» (S. 26 f.). Und es waren immer noch mehrheitlich Frauen (denen der Zugang zu derartigen Angeboten bislang weitgehend verschlossen war). Je etwa ein Drittel der Hörschaft bestand aus Angestellten oder Arbeitenden in technischen Berufen, ein anderes Drittel aus dem Verwaltungs- und Finanzsektor, das letzte Drittel umfasste Selbstständige, Lehrberufe, Pflege und Hausfrauen. Mitgliederbeitrag plus Kurskosten beliefen sich auf etwa vier bis fünf Arbeiterstundenlöhne (S. 37); in den Krisenjahren ab 1930 bot die VHZ arbeitslosen Jugendlichen Gratiskurse an und erliess Arbeitslosen generell die Kurskosten (S. 40).

Zu den «dem Volk» angepassten Lehrmethoden gehörte von Anfang an auch Anschauungsunterricht vor Ort und in der Natur. Exkursionen und Reisen waren beliebt. Sie förderten zudem den Kontakt zwischen Lehrenden und Lernenden nach

dem Seneca-Prinzip «docendo discimus» (S. 39). Dasselbe gilt für praktische Kurse wie Gartenbau, was in den Kriegsjahren gerade recht kam und zukunftssträftig «die Beziehung zur Umwelt» (S. 41) fördern sollte. Ein beliebtes Spezialgebiet war auch Astrologie, und dazu diente die Sternwarte Urania. Die Volkshochschule war eher zufällig zur Teilhaberin dieses Prestigeobjekts geworden (S. 40).

Ein Thema, das von Beginn an kontinuierlich und häufig nachgefragt wurde, war die Psychologie. Die Qualität des vermittelten Wissens wurde zunehmend anerkannt von den Teilnehmenden und deren Berufsverbänden, auch von den Subventionsgebern und weiteren massgeblichen Stellen wie zum Beispiel Berufsschulen und Arbeitgebern. Die Teilnehmendenzahlen steigen imposant: Zum Beispiel gibt es für den Kurs «Gegenwartsfragen der Schweiz» (1934/35) 300 Eingeschriebene, für andere aktuelle Themen über 500! (S. 54). Das 25-Jahr-Jubiläum feiert die VHZ – kriegsbedingt mit einem Jahr Verspätung erst 1946 – gemeinsam mit vielen Zweigniederlassungen auf dem Lande, unter dem Motto: «Allgemeinbildung, die jeder Aufmerksame versteht!» (S. 55).

Unterdessen aber schloß die «Konkurrenz» nicht: Neben dezentralen VHS im Kanton (und der ganzen Schweiz) bauten auch kommerzielle Anbieter nach ähnlichem Muster aus. So konnte zum Beispiel die schnell gross und bekannt gewordene Migros-Clubsschule bald mithalten. Spätestens jetzt stellte sich die Frage nach dem Wert des bezogenen Wissens. Unzählige Kommissionen im ganzen Land machten sich an die Arbeit. Anbieter mussten sich gemäss dem ersten nationalen Weiterbildungsgesetz (S. 104) um Standardisierung und Qualifikation des Unterrichts und der Abschlüsse bemühen.

Das neue Jahrtausend brachte weitere (R-)Evolutionen: E-Learning und Onlineunterricht! Bildungsräume werden teils

obsolet – die Aufbereitung der Kursangebote noch mehr standardisiert, koordiniert und professionalisiert, Ort und Zeit des Lernens und Lehrens individualisiert. Solch komplexe Entwicklungen können nur «Dachgremien» (wie zum Beispiel der Schweizerische Verband für Erwachsenenbildung, SVEB, gegründet 1951) leisten. Erwachsenenbildung (immer noch im Sinne von *éducation permanente* respektive *Education Permanente*, wie die einzige Fachzeitschrift für Weiterbildung in der Schweiz heisst), wurde zur Selbstverständlichkeit, gar Pflicht. Die Trägerschaften und Anbieter, wollen sie bestehen, müssen sich zusammenraufen, ihre Angebote genau definieren, standardisieren, sich spezialisieren. Im Gegenzug dürfen sie offiziell anerkannte Zertifikate und Diplome abgeben. Einige Angebote wurden in die neu gestalteten Fachhochschulen integriert. Diese bieten fortan in Absprache mit den Volkshochschulen gegenüber den Universitäten «gleichwertige, aber andersartige» (S. 103) Hochschulbildung.

Wie oft im Verlauf solcher Qualitätsentwicklungsprozesse entstand ein Vakuum. Dieses füllte sich fast wie von selbst durch die neue demografische Alters- (und die Alterssicherungs-)Struktur. Ab der Jahrtausendwende schossen Kursangebote für Seniorinnen und Senioren geradezu aus dem Boden, dies auch dank der «verlorenen Posten» früherer Volkshochschulen, die ihnen eine perfekte Infrastruktur vererbten (91). Die VHSZ bekam 2015 einen prestigeträchtigen Sitz in den aufwändig renovierten Häusern an der Bärengasse im Zentrum Zürichs (123). Die Zentrale hat zu Zeiten von Corona sogar an Bedeutung zugelegt! Und wie der Schlussteil mit Chronik und Personenregister und anderem mehr zeigt: Solange bei uns Diskussionen über Wert von Bildung, lebenslanges Lernen, über geeignete Angebote und Methoden aktuell bleiben (103), sind es auch solche Institution zwischen Wissenschaft und Kultur.

Das versteht Ruth Wiederkehr ausgezeichnet auf verständliche Art und übersichtlich gegliedert zu vermitteln.

Nachsatz: Die Rezension dieses Bandes über die Volkshochschule erscheint im Archiv für *Volkskunde* – der Gebrauch dieses Ausdrucks in Namen von Institutionen hat in etwa dieselbe Geburtsstunde: die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert. Es ist damit nicht eine Nation gemeint, sondern das, was viele tun, vielen gefällt oder was viele beschäftigt – im Sinne von populär. Insofern haben die beiden durchaus miteinander zu tun und sind auch immer noch aktuell.

MAJA FEHLMANN

Eingesandte Bücher

- BIRKALAN-GEDIK, Hande, Christiane CANTAUW, Jan CARSTENSEN, Friedemann SCHMOLL und Elisabeth TIMM (Hg.): Detmold, September 1969. Die Arbeitstagung der DGV im Rückblick. International and comparative perspectives on the worlds and words of Volkskunde. Münster: Waxmann, 2021 (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 131), 276 S.
- BURKHARDT, Tina, Dorothee PESCH (Hg.): Heinz hört auf! Von Drechslern, Schreibern und einem Neuanfang. Begleitheft zur gleichnamigen Ausstellung vom 13. 6. 2021 bis 30. 1. 2022. Oberschönenfeld: Museum Oberschönenfeld, 2021 (Schriftenreihe der Museen des Bezirks Schwaben, 60), 104 S., Ill.
- FEHR, Lukas, Reinhard JOHLER (Hg.): Bioökonomie(n). Ethnografische Forschungszugänge und Felder. Tübingen: TVV, 2021 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 126), 175 S., Ill.
- FENSKÉ, Michaela, Arnika PESELMANN und Daniel BEST (Hg.): Ländliches vielfach! Leben und Wirtschaften in erweiterten sozialen Entitäten. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2021, 402 S.
- HÄGELE, Ulrich, Judith SCHÜHLE (Hg.): SnAppShots. Smartphones als Kamera. Münster: Waxmann, 2021 (Visuelle Kultur. Studien und Materialien, 14), 236 S., Ill.
- HÜRLIMANN, Esther, Ursina LARGIADÈR, Luzia SCHOECK: Das Fräulein vom Bahnhof. Der Verein Freundinnen junger Mädchen in der Schweiz. Baden: hier + jetzt, 2021, 211 S., Ill.
- JAGLA, Nicolas: Steckbriefe und Diebeslisten als Quellen der historischen Kleidungsforschung. Ein kritischer Vergleich. Würzburg: Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 108), 115 S.
- KALINKE, Heinke, Tobias WEGER, Łukasz BIENIASZ (Hg.): Breslau – Freizeit und Konsum. Berlin, Boston: De Gruyter, 2021, 313 S., Ill.
- LÜTHI, Eva: Blicke auf das Dazwischen. Foto-Ethnografien zu Transformationen in Zürich. Dissertation, Universität Zürich, 2018. Zürich: Seismo, 2021, 438 S., Ill.
- MARGRY, Peter Jan (Hg.): Cold War Mary. Ideologies, Politics, and Marian Devotional Culture. Leuven: Leuven University Press, 2021 (KADOC Studies on Religion, Culture and Society), 432 S.
- METZ-BECKER, Marita: Drei Generationen Hebammenalltag, Wandel der Gebärdkultur in Deutschland. Giessen: Psychosozial-Verlag, 2021 (Forschung Psychosozial), 291 S.
- RIEKEN, Bernd: Eco Anxiety. Die Angst vor dem Klimawandel. Psychotherapiewissenschaftliche und ethnologische Zugänge. Münster: Waxmann, 2021 (Psychotherapiewissenschaft in Forschung, Profession und Kultur, 32), 228 S.
- SAUPE, Achim und Stefanie SAMIDA (Hg.): Weitergabe und Wiedergabe. Dimensionen des Authentischen im Umgang mit immateriellem Kulturerbe. Göttingen: Wallstein, 2021, 212 S., Ill.
- SEIFERT, Manfred, Martina RÖTHL und Peter HINRICHS (Hg.): Theoretische Reflexionen – Perspektiven der Europäischen Ethnologie. Berlin: Reimer, 255 S.
- STEINER, Katharina: «Gemachte Körper. Eine Kulturanalyse der Inkorporierung von Bein- und Armprothesen. Weimar: arts + science, 2020 (Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie, 26), 94 S.

- TORZEWSKI, Christiane: Heimat sammeln. Milieus, Politik und Praktiken im Archiv für westfälische Volkskunde (1951–1995). Münster: Waxmann, 2021 (Münsteraner Schriften zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, 22), 190 S., Ill.
- TRUMMER, Manuel und Anja DECKER (Hg.): Das Ländliche als kulturelle Kategorie. Aktuelle kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Stadt-Land-Beziehungen. Bielefeld: transcript, 2020, 320 S.
- VIRNYI, Julius: Geehrte Volkskunde. Ehrenpromotionen und Ehrenbürgerschaften an der Universität Münster (1922–1968). Münster: Waxmann, 2021 (Münsteraner Schriften zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, 21), 194 S.
- WESTHOFF, Lena: Das historische Kartonmodell als Bildungsmedium. Beispiele ausgewählter Kartonmodellbögen, erschienen im J. F. Schreiber Verlag. Baden-Baden: Tectum, 2021, 242 S., Ill.
- WILKE, Inga, Gregor DOBLER, Markus TAUSCHEK und Michael VOLLSTÄDT (Hg.): Produktive Unproduktivität. Zum Verhältnis von Arbeit und Musse. (Otium, 14). Tübingen: Mohr Siebeck, 2020, 314 S.

Stand, 31. August 2021

AutorInnen

Christine Burckhardt-Seebass, Prof. em. Dr., Klingental 7, CH-4058 Basel
christine.burckhardt-seebass@unibas.ch

Murielle Cornut, M. A., Universität Basel, Seminar für Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie, Rheinsprung 9/11, CH-4051 Basel
m.cornut@unibas.ch

Lukas Fehr, M. A., Universität Tübingen, Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft, Burgsteige 11 (Schloss), D-72070 Tübingen
lukas.fehr@uni-tuebingen.de

Sibylle Künzler, Dr. des., Seminar für Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie, Rheinsprung 9/11, CH-4051 Basel
sibylle.kuenzler@unibas.ch

Sarah Messmer, M. A., Universität Tübingen, Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft, Burgsteige 11 (Schloss), D-72070 Tübingen
sarah.messmer@uni-tuebingen.de

Nadja Neuner-Schatz, M. A., Universität Innsbruck, Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie, Innrain 52d, A-6020 Innsbruck
nadja.neuner@student.uibk.ac.at

Jens Wietschorke, PD Dr., Universität Wien, Institut für Europäische Ethnologie, Hanuschgasse 3, A-1010 Wien
jens.wietschorke@univie.ac.at

Stephan Witzel, M. A., Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft (ISEK) – Populäre Kulturen, Affolternstrasse 56, CH-8050 Zürich
stephan.witzel@uzh.ch

Richtlinien für die AutorInnen

Die wissenschaftliche Zeitschrift Schweizerisches Archiv für Volkskunde (SAVk) veröffentlicht Originalarbeiten (Abhandlungen, Debatten, Forschungsberichte und Miszellen) zu volkskundlich-alltagskulturellen, kulturanthropologischen, regionalethnografischen 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 SAVk 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.