

WELT.
WISSEN.
Gestalten

42. Kongress der
Deutschen Gesellschaft
für Volkskunde in Hamburg 2019

Gertraud Koch, Johannes Moser,
Lara Hansen, Stefanie Mallon (Hg.)

Heft 13 • 2021

Impressum

Hamburger Journal für Kulturanthropologie (HJK)

Das Hamburger Journal für Kulturanthropologie ist die Neue Folge der Zeitschrift Vokus. Volkswundlich-Kulturwissenschaftliche Schriften, vormals Hamburger Platt. Mitteilungen aus dem Institut für Volkskunde der Universität Hamburg (Jg. 1. 1991 – Jg. 22. 2012, Heft 2).

Herausgeberin

Prof. Dr. Gertraud Koch, verantwortliche Herausgeberin im Sinne § 55 II RStV

Prof. Dr. Gertraud Koch
Institut für Empirische Kulturwissenschaft
Edmund-Siemers-Allee 1 (West)
20146 Hamburg
Tel.: +49 40 42838-2014
E-Mail: gertraud.koch@uni-hamburg.de

Themenheft

»Welt.Wissen.Gestalten.

42. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Hamburg 2019«,
herausgegeben von Gertraud Koch, Johannes Moser, Lara Hansen und Stefanie Mallon

Kontakt

Institut für Empirische Kulturwissenschaft
Edmund-Siemers-Allee 1 (West)
20146 Hamburg
Tel.: +49 40 42838-7249
Fax: +49 40 42838-6346
E-Mail: hjk@uni-hamburg.de

Erscheinungsweise: mindestens zweimal jährlich
Schriftentausch: Bitte wenden Sie sich an die Kernredaktion des HJK.

Redaktion

Redaktion dieser Ausgabe: Lara Hansen & Dr. Stefanie Mallon,
Institut für Empirische Kulturwissenschaft (lara.hansen@uni-hamburg.de)
Korrektorat: Alwine Thyssen & Darina Hashem

Layout und Satz

Tomislav Helebrant

Für den Inhalt der einzelnen Beiträge trägt die Verfasserin/der Verfasser die Verantwortung. Die Online-Version des Hamburger Journals für Kulturanthropologie wird an der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg als Open-Access-Zeitschrift publiziert. Die Online-Publikation ist identisch mit der Print-Version. Die Artikel des Hamburger Journals für Kulturanthropologie werden unter der Creative-Commons-Lizenz veröffentlicht. Das bedeutet, die hier abgedruckten Beiträge sind unter unten genannter Online-Adresse offen zugänglich und können unter den wissenschaftlich üblichen Bedingungen gelesen und genutzt bzw. zitiert werden, wobei Nutzende immer Namen und die Quelle der Erstpublikation im Hamburger Journal für Kulturanthropologie nennen.

Online-Adresse der Zeitschrift
www.journals.subuni-hamburg.de/hjk

ISSN 2363-8753

INHALT



Vorwort

9



Plenarvorträge

Kim Fortun

Cultural Analysis in/of the Anthropocene

15

Gisela Welz

*More-than-human Futures: Towards a Relational Anthropology
in/of the Anthropocene*

36

Sabine Kienitz

*Von der Altertumskunde zur Gegenwartsvolkskunde. Die >Hamburger
Schule<*

47

Gertraud Koch

Von der Ausstellung zu offenen Kulturdaten. Weltzugänge digital

67

Ina Dietzsch

Waterworlds revisited

79

Katharina Eisch-Angus

Kontrolle und Verwundbarkeit.

Das institutionelle Subjekt im Deadlock der Sicherheitsgesellschaft

96



Sektion 1 • Datenwelten

Carsten Ochs

Digital Infrastructures Suck: Zur digitalen Absorption des Sozialen

127

Roman Tischberger

*Wie wir coden wollen. Zum strategischen Umgang mit der Ressource Wissen
in der Softwarearbeit*

139

Sektion 2 • Wissen skalieren

Christine Aka

Global lokal – skalierende Netzwerke im katholischen Milieu

von der >Heidenmission< bis zur >Solidarität in der Einen Welt<

150

Inga Reimers

Die Welt zu Gast am Esstisch. Skalierungen kulinarischer Versammlungen

163

Sektion 3 • Nachhaltigkeit perspektivieren

Britta Acksel

Wie wandeln? Logiken gegenwärtiger Nachhaltigkeitsbemühungen

173

Geoffrey Nwaka

Local Knowledge for Environmental Protection and Climate Change Adaptation in Africa: Towards Decolonizing Climate Science

182

Sektion 4 • Gegenwissen

Miriam Gutekunst

Im Namen der Frauen? Umkämpftes Wissen im gegenwärtigen Engagement gegen sexualisierte Gewalt

190

Stefan Wellgraf

New Kids on the Block. Attraktivität und Tragik der Counter School Culture

202

Claudia Willms

>Wir können da nichts machen, wir müssen es tun!<

Die schöpferische Sinninterpretation kanonischer Texte der Weltreligionen

212

Sektion 5 • Ressourcen verhandeln

Luka Fehr

Auf dem Holzweg? Gestaltung neuer Wirtschafts- und Lebensweisen von Bioökonomie

224

Lars Winterberg
*>Tracing and Tracking Meat< Fleisch als Ressource und Speicher
von (Welt-)Wissen* 235

Sektion 6 • WeltSichten

Helen Ahner
*Welt, Wissen und Wundern unterm künstlichen Firmament.
Das Projektionsplanetarium der 1920er und 1930er Jahre* 247

Marina Jaciuk
*Die >andere Seite der Wirklichkeit<. Der >Journalismus des Mysteriösen<
in Spanien als heterodoxe Weltinterpretation?* 258

Alexa Färber, Elke Kransy
*Die Welt trotzdem versammeln: Auf der Suche nach Weltwissen
für Weltausstellungen im 21. Jahrhundert* 271

Sektion 7 • Wissenstransfer

Helmut Groschwitz
>»Wissen. Können. Weitergeben<< – Kulturerbe als Wissenspraktik 282

Andreas Möllenkamp
*Ausstellungen als Labore der Digitalisierung. Zur Musealisierung
von Computern und digitaler Kultur in historischen Technikmuseen* 293

Akemi Kaneshiro-Hauptmann
Entwicklung und Stand der volkscundlichen Erzählforschung in Japan 307

Sektion 8 • Umdenken

Irina Arnold
Wissen. Lernen. Anders machen – Die Rückkehr der Wölfe als Lernprozess 317

Julia Fleischhack
*Medienbildung als zivilgesellschaftliches Instrument – Ethnographische
Einblicke in neue Formen von Bildungsarbeit und zivilgesellschaftlicher
Aufklärung* 328

| | |
|---|------------|
| Cordula Endter | |
| <i>Konfigurationen des Alter(n)s – Die Gestaltung eines intelligenten Gedächtnistrainings als soziomaterielle Praxis und Wissensordnung</i> | 338 |

Sektion 9 • Weltwissen kuratieren

| | |
|--|------------|
| Christoph Bareither | |
| <i>Gefühlswissen gestalten: Digitale Kuratierpraktiken am >Denkmal für die ermordeten Juden Europas< in Berlin</i> | 349 |

| | |
|---|------------|
| Daniel Habit | |
| <i>Curating (Counter-)Memories. Plädoyer für eine begriffliche Emanzipation</i> | 362 |

| | |
|--|------------|
| Samantha Lutz | |
| <i>Living Heritage: Nachhaltigkeit im Kontext des UNESCO-Übereinkommens zur Erhaltung des Immateriellen Kulturerbes und der Digitalisierung von Kulturerbe</i> | 371 |

Sektion 10 • Vulnerabilität

| | |
|--|------------|
| Jan Hinrichsen | |
| <i>Regime des Atmens und die Sorge um Immunität. Kulturtheoretische Sondierungen</i> | 382 |

| | |
|--|------------|
| Teresa Stumpf | |
| <i>Regime urbaner Resilienz im sozialräumlichen Wandel von Stadtquartieren</i> | 393 |

Sektion 11 • Ethiken aushandeln

| | |
|--|------------|
| Petra Schmidt | |
| <i>»Wir haben auch mal Milka gemacht« Verhandlungen von >Vertrauen< und Kommerz am Beispiel von Mütterbloggerinnen</i> | 406 |

| | |
|--|------------|
| Maren Heibges | |
| <i>Pragmatische Ethik: Kritik und Praxis des Wissensformats >Ethik-Antrag< für die Ethnografie</i> | 417 |



Panel A • Die Welt im Journal.
Ethnographisch-soziologische Wissensordnungen
im Kontext einer europäischen Publizistik (1820–1900)

| | |
|---|-----|
| Christiane Schwab <i>Einführung</i> | 429 |
| Christiane Schwab <i>Moralistik, Medizin und Modezeitschriften: Zum Einfluss heterogener Wissenskonfigurationen auf journalistische Gesellschaftsbilder im 19. Jahrhundert</i> | 431 |
| Alexandra Rabensteiner <i>Gesellschaft schreiben, Gesellschaft wissen. Journalistische Genrebilder im Morgenblatt für gebildete Stände/Leser (1837–1847)</i> | 447 |
| Adriana Markantonatos <i>Gavarni – Geertz – Goffman. Wie illustrierte Journale Welt.Wissen.Gestalte(te)n</i> | 454 |
| Florian Graf <i>Die postkoloniale Welt im Journal – Gesellschaftsbeschreibungen in mexikanischen Literaturzeitschriften zur Zeit der Staatenbildung (1830–1860)</i> | 460 |



Panel B • (Anti-)feministisches Geschlechterwissen

| | |
|---|-----|
| Sabine Hess, Marion Näser-Lather <i>(Anti-)feministisches Geschlechterwissen – eine Einführung</i> | 465 |
| Marion Näser-Lather <i>Von biologischen Tatsachen und komplementären Schöpfungswesen – Geschlechterwissen in >wissenschaftlicher< Kritik an den Gender Studies</i> | 470 |
| Martina Röthl <i>Welche >Feminismen< – welche >Antifeminismen<? Zum Subjektivierungspotenzial von Gegendiskursen</i> | 481 |



Panel C • Knowing, not-knowing and designing anonymity

Paula Helm

Einführung: Anonymität. Wissen gestalten durch Nichtwissen 492

Paula Helm

Anonymer Tanz als dekolonialisierende Praxis. Ein Embodied-Research-Versuch. 495

Linda Monsees

Crypto Parties and the Creation of Anonymity and Privacy 511

Julian McHardy

Anonymity-Sunset-Dance-Party: On Other Selves and other Others 517



Panel E • Ethnografische Theorie ko-laborativ fügen

Patrick Bieler, Lauren Cubellis, Jonna Josties, Anja Klein, Jörg Niewöhner,
Christine Schmid

Ethnografische Theorie ko-laborativ fügen 522



Panel F • Geerbte Welten?! Zur Auseinandersetzung mit Konstruktionen von Eigenem und Fremdem in Sammlungs-, Ausstellungs- und Beratungspraktiken

Sabine Zinn-Thomas

Geerbte Welten?! Zur Auseinandersetzung mit Konstruktionen von Eigenem und Fremdem in Sammlungs-, Ausstellungs- und Beratungspraktiken 556

Brigitte Heck

Wirkungsgeschichte/n. Neue Perspektiven auf die Entstehung volkskundlicher Sammlungen 558

Markus Speidel

Geerbte Ausstellungen. Zum Umgang mit kolonialen Darstellungen in alltagskulturellen Museen 569

Sabine Zinn-Thomas

Zwischen >moralischer Lauterkeit< und >unzeitgemäßen Abneigungen<: Herausforderungen volkskundlicher Beratungspraxis in der Nachkriegszeit 582



**Panel G • Materialisierte Imaginationen.
Zur Verknüpfung kultureller Wissensbestände
in techno-sozialen ›kleinen Lebenswelten‹**

Ruth Eggel, Barbara Frischling, Marion Hamm, Victoria Huszka,
Janine Schemmer
*Einführung: Materialisierte Imaginationen. Zur Verknüpfung
kultureller Wissensbestände in technosozialen Lebenswelten* **592**

Victoria Huszka
*Zwischen Innen und Außen. Der Regionenvergleich als alltagsweltliche
Skalierungspraxis* **595**

Marion Hamm, Janine Schemmer
*Partisanenkämpfe in Norditalien als umstrittenes Kulturerbe?
Dissonanzen beim öffentlichen Erinnern in technosozialen Lebenswelten* **604**

Barbara Frischling
*»Who will you be?« Körper, Imaginationen und Wissen im Feld
digitaler Selbstvermessung* **613**

Ruth Dorothea Eggel
Branding Gamers' Bodies. Ambivalente Ökonomien auf Gaming Events **621**



Panel H • Translokale Zirkulation

Beate Binder, Friederike Faust
*Einführung: Translokale Zirkulationen. Einleitende Überlegungen
zur Mobilisierung und Formatierung von Politiken* **631**

Martina Klausner
Das Format ›Beteiligung‹ als Arbeit am Verhältnis von Recht und Politik **635**

Alik Mazukatow
Recht evaluieren: ›Konstellation‹ als Wissensobjekt des Rechts **643**

Eugen Januschke, Ulrike Klöppel
*ACT UP-Kirchenprotest in Deutschland als translokale
Aids-aktivistische Praxis* **651**

Friederike Faust

Der Staat, der nicht hören will. HIV/Aids-Prävention in Haftanstalten und die Formatierung aktivistischer Politiken

661



**Panel I • Rassistentes Wissen und Wissen über Rassismus.
Adaptionspotentiale und Komplexitäten**

Isabel Dean, Khorshid Khodabakhshreshad, Ana María Troncoso Salazar

Rassistisches Wissen und Wissen über Rassismus – eine Einführung

670

Isabel Dean

Rassismusverhältnisse und die Suche nach einer >guten< Grundschule

673

Khorshid Khodabakhshreshad

Verschränkungen von Rassismus und Klassismus im positionierten Forschen

684

Ana María Troncoso Salazar

*Filmische Repräsentation identitärer Spannungen: Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen in Chile*

695



Panel S • Studentisches Panel

Konstantin Mack

Einführung

708

Antonia Pallmann, Janine Pfuhl, Klara Nagel, Lea Traeger,
Lena Isabelle Ritter, Nicole Hecht, Antonia Sladek, Bianca Loy,
Carlotta Mellies, Hanna Sophia Kaufhold, Jenny Oliveira Caldas,
Jens Bergener, Jonas Wahmkow, Julia Molin, Katharina, Victoria
Weiß, Laura Klüpfel, Mara Erdmann, Pia Schramm, Ricarda Schmidt,
Sara Guadagnini, Sehee Kim, Selma Krug, Tami Kelling
Curating the Digital in Everyday Life – Ein Werkstattbericht

710

Anna Larl, Manuela Rathmayer

*Aberglaube und Verschwörungstheorie als kulturelle Techniken
der Risikovermeidung*

724

VORWORT

WELT. WISSEN. GESTALTEN.

Globale Dynamiken und grundlegende Transformationsprozesse verändern gegenwärtige europäische Gesellschaften und in diesem Zusammenhang auch den damit notwendig werdenden Gestaltungsbedarf. Mit theoretischen Ansätzen zu Wissensformaten und Wissensproduktion in einem ganzen Spektrum von Kontexten in Alltag und Wissenschaft, in denen sich Gesellschaft formiert, befasste sich der 42. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, welcher im Oktober 2019 an der Universität Hamburg unter dem Titel >Welt. Wissen. Gestalten< stattfand.

Die genannten Dynamiken folgen dabei teils eigenen Logiken, sind teils interdependent und verflochten, sind sowohl Treibende als auch Getriebene: Migration, Armut und soziale Ungleichheit, Bedeutungsverlust von Nationalstaaten einerseits bei gleichzeitigem Entstehen neuer Nationalismen andererseits, Technologieentwicklung, die kapitalistische Wirtschaftsweise und ihre permanenten Innovationsnotwendigkeiten, Klimawandel, Biodiversitätsrückgang. Für die Erforschung dieser Entwicklungen bringt die Europäische Ethnologie/Empirische Kulturwissenschaft/Kulturanthropologie/Volkskunde mit ihren historischen und gegenwartsbezogenen Zugangsweisen und aufgrund ihrer spezifischen alltagsfokussierten und differenzierenden Forschungsperspektiven auf soziale Praktiken besondere Expertise mit, die im Besonderen auch Widersprüche und Konfliktlinien in diesen Felder sichtbar machen kann. Dabei werden vielfach auch gestaltungsorientierte Perspektiven und Ansätze in den entsprechenden gesellschaftlichen Problembereichen eingenommen und damit selbst auch >Welt-Wissen< gestaltet.

Welt

Mit dem Begriff >Welt< werden die verschiedenen Skalierungen zwischen lokal und global thematisierbar und anhand der Verbindungen und Relationen der >kleinen Lebenswelten< im Nahbereich des jeweiligen Lebensumfeldes zu größeren Entitäten beobachtbar – zur Gesellschaft, zu Europa, anderen Kontinenten oder auch der ganzen Welt – als global verflochtenem Lebensraum des Menschen. Wichtige Bezugs- und Reflexionspunkte sind dabei die verschiedenen Weisen, wie >Welt< in wissenschaftlich-disziplinären ebenso wie in medialen und populärkulturellen Zusammenhängen als geographisch-territorial differenzierte Einheit, als symbolisch-erzeugte Sinnwelt, und natürlich als alltäglicher Lebensraum hergestellt aber auch

durch Simulation, Fiktion, Kreativität und Spiel konstruiert wird. Dabei weist der Weltbegriff nicht zuletzt im Kontext von ethnologisch-ethnografischen Wissens- und Sammlungstraditionen und der Konstruktion von ›Eigenem‹ und ›Fremdem‹ auch problematische Dimensionen auf.

Wissen

In einer verflochtenen Welt sind es dabei verschiedene Weisen, wie Welt gewusst wird, die mit und in diesen Dynamiken aufeinandertreffen. ›Wissen‹ wird dabei nicht primär kognitivistisch verstanden, sondern schließt gerade auch affektive, habituelle und ästhetische Praktiken ein. Die Verschiedenheit dieser Wissensformen trägt dazu bei, dass in je spezifischer Weise Wissen über die Welt erworben wird, dieses die Wahrnehmung der Welt ermöglicht und ihre Gestaltung leitet. Weltansichten kondensieren in symbolische, materielle und praktische Formen von Wissen, welches wiederum in unterschiedlicher Weise vermittelt, angeeignet und weiterentwickelt werden kann. Wissen materialisiert sich in Objekten, Diskursen, Praxen, moralischen Sichtweisen oder auch Institutionen, Konventionen, Normen, Regularien, Geschäftsbedingungen und Gesetzen. Diese Materialisierungen werden immer dort besonders deutlich und damit für die empirische Forschung zugänglich, wo sie konfliktuell oder schöpferisch aufeinandertreffen, zwischen Generationen und Gruppen ausgetauscht, modifiziert und weiterentwickelt oder in Archiven, Museen und Bibliotheken bewahrt werden.

Somit ist die Frage, wie Welt gewusst wird, immer eingebettet in soziale und kulturelle Ordnungen. Kulturelles kann dabei selbst als spezifische, historisch gewachsene Form des Wissens verstanden und analysiert werden – etwa im Hinblick darauf, in welchen Situationen, welche Gefühle angemessen sind, oder welcher Umgang mit anderen Menschen, Tieren oder der Umwelt praktiziert wird.

Bedeutungen, Wertigkeiten und Hierarchisierungen von kulturellen und anderen Wissensbeständen treten in Konflikt miteinander, werden in Diskursen ausgehandelt und schreiben sich in Wissensordnungen fest, wodurch verschiedene Wissensformen wie beispielsweise kognitiv-theoretische, affektive oder körpergebunden-praktische in Verhältnis zueinander gesetzt werden. Ethiken und moralische Ordnungen sind dabei wesentliche Leitlinien, nach denen Weltverhältnisse bewertet, verhandelt, neu arrangiert oder rechtfertigend begründet werden. Wahrnehmungen von ›Welt‹ sind wesentlich mit ›Wissen‹ über diese verschränkt und bedingen sich wechselseitig. Wahrnehmungen sind kognitiv, sensitiv und affektiv geleitet und werden über die Horizonte der Alltagserfahrung hinaus durch Imaginäres und Imaginatives ergänzt.

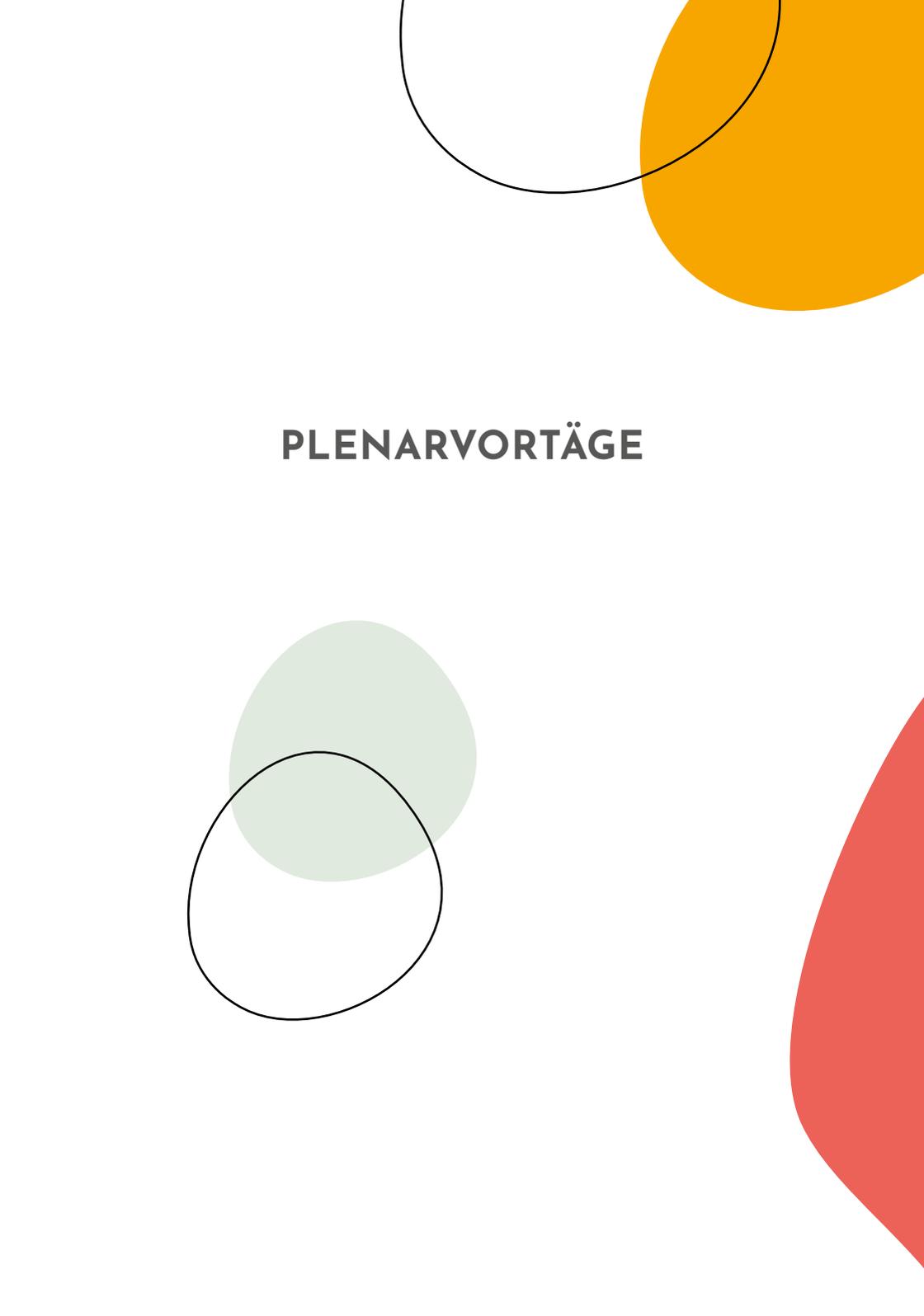
Gestalten

Die Gestaltung der Welt auf der Basis von Wissen und Können ist eine wesentliche menschliche Fähigkeit, auf die sich das Fach als Forschungsgegenstand, in kritischer Auseinandersetzung mit Konzepten etwa dem Kreativitätsbegriff und auch als Anspruch an die eigene Wissensproduktion – zum Beispiel in der >Anthropologie der nahen Zukünfte< – bezieht. Die Entwurfs- und Gestaltungsfähigkeit des Menschen hängt dabei wesentlich von den Symbol- und Zeichensystemen und den Medien ab, die ihm hierfür zur Verfügung stehen. Der Rahmen dessen, was erdacht werden kann, wird mit jeder neuen Medientechnologie neu gesetzt und mit der Digitalisierung aktuell re-formiert. Imaginationen sind wesentliche Triebfedern für Neuerungen. In gegenwärtigen, kapitalistischen Wirtschaftsweisen sind sie allerdings auch systematische Notwendigkeit, mit (schöpferischen) Zerstörungen des Althergebrachten verbunden, insbesondere in Technik und Wissenschaft verortet, aber werden zunehmend unter neuen Paradigmen, wie denen der Nachhaltigkeit und der Resilienz, diskutiert.

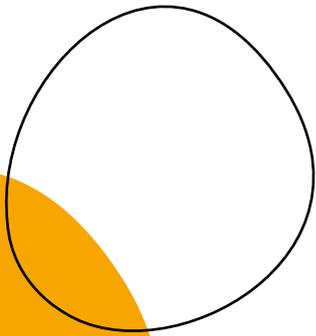
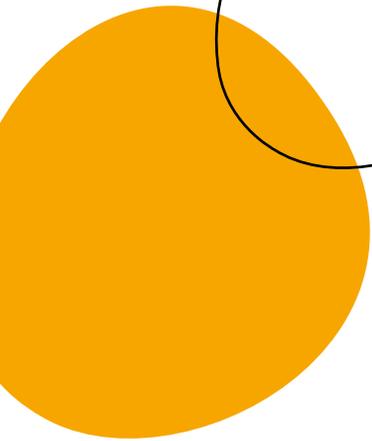
Gestaltungsprozesse und -ansätze sind eine weitere zentrale Perspektive im Fach, die mit Blick auf die Diskussionen um das Anthropozän, also dem Zeitalter einer wesentlich durch den Menschen gestalteten und dabei als zunehmend im Hinblick auf die Lebensgrundlagen gefährdet geltenden Welt, ins Zentrum rücken. Neben den Fragen nach Gestaltbarkeit von Entwicklungen in Wissenschaft und Technik, sind es insbesondere auch Politik und Ökonomie mit ihren Planungs- und Entwurfsprozessen, mit ihren spezifischen Perspektiven auf Kreativität und Entwerfen, die zu relevanten Forschungsfeldern werden. Dabei hat das Fach in seiner Geschichte selbst in vielfältiger Weise Aktionsfelder gesellschaftlicher Gestaltung beforscht und seit langem dezidierte Erfahrungen in gestaltungsorientierten Ansätzen eingenommen, wie sie heute in der Designanthropologie und Designstudios zur kollaborativen Erarbeitung von inter- und transdisziplinären Fragestellungen neu gedacht werden. Die Ästhetisierung aller Lebensbereiche ist dabei auch als eine zentrale Tendenz gegenwärtiger Gesellschaften zur Formierung der Sinne zu sehen.

Der Kongress und der hier vorliegende Tagungsband versammeln Forschungsbeiträge, die ein besseres Verständnis drängender Probleme gegenwärtiger, europäischer Gesellschaften in ihren globalen Verflechtungen schaffen. In Bezug auf (Welt-)Wissen werden häufig die Wissensordnungen reproduziert, die auf naturwissenschaftlich-technischen, rechtlichen und ökonomischen Wissensbeständen beruhen und dementsprechend ausgerichtete Lösungsansätze in diesen Problemfeldern favorisiert. Vor diesem Hintergrund setzen sich die folgenden Beiträge auch kritisch mit den disziplinären Wissensordnungen auseinander und beleuchten den Dreiklang von >Welt. Wissen. Gestalten< in einem anderen Licht.

Die Herausgeber*innen



PLENARVORTÄGE



CULTURAL ANALYSIS IN/OF THE ANTHROPOCENE

Kim Fortun

>The Anthropocene is Functionally and Stratigraphically Distinct from the Holocene.< This was the title of a January 2016 article published in *Science*, the flagship journal of the American Association for the Advancement of Science.¹ The article advances arguments about both the geophysical distinctiveness of the Anthropocene, and its temporal emergence, putting its bets with >the Great Acceleration< after WWII, with dramatic growth in human population and consumption, use of persistent industrial chemicals, airborne radioactivity from bomb testing, and a waste stream riddled with plastics. The article reinforces the core point of >the Anthropocene<, challenging both established scientific claims and deeply entrenched popular assumptions that humans are relatively meaningless drivers of grand earth systems.

News coverage of the January 2016 publication in *Science* was also noteworthy. Writing in *Bloomberg Business*, for example, Eric Roston described being struck – shocked, even – by the assemblage the *Science* paper pulls together, drawing out the combined effects of population growth, industrial resource use, fossil fuel burning, and agriculture. He went on to write that while the paper isn't »meant to read like an indictment – it's a research article, after all – yet the evidence of global change caused by humans speaks for itself«. We humans, Roston suggests, have »installed a new operating system for our 4.5 billion years old planet« – and it isn't working very well. Roston then points to examples of an Anthropocenic world, and to what can only be read as ethico-political implications.² The bottom line for Roston (in my reading), is that the Anthropocene *is* and *should not* be – complicating distinction between descriptive and evaluative statements, a long-standing ground of social theory and science writ large. The Anthropocene thus returns us to and calls for something beyond entrenched philosophical frameworks, calling out new relationships between the empirical and the political, between what is and what needs to be.

1 Colin N. Waters et al.: The Anthropocene is Functionally and Stratigraphically Distinct from the Holocene. In: *Science* 351 (2016), issue 6269, aad2622. URL: <http://www.sciencemag.org/content/351/6269/aad2622> (Accessed: 8. 1. 2016).

2 Eric Roston: Welcome to the Anthropocene: Five Signs Earth Is in a Man-Made Epoch. In: *Bloomberg Business News*, 7. 1. 2016. URL: <http://www.bloomberg.com/news/articles/2016-01-07/welcome-to-the-anthropocene-five-signs-earth-is-in-a-man-made-epoch> (Accessed: 8. 1. 2016).

Pointing to an earlier analysis published in *Nature*, which pegged the beginning of the Anthropocene in 1610, with European colonization of the Americas,³ Roston also acknowledged how the debate about timing matters, and is recognized to matter among earth scientists. Roston quotes authors Simon Lewis (a plant ecologist) and Mark Maslin (an earth systems scientist) arguing that a lot rides on timing, that »any definition will inform the stories that we tell about human development«.⁴

Lewis and Maslin evaluated nine ways of establishing the beginnings of the Anthropocene, pointing to the advantages and disadvantages of each. The emergence of both agriculture and industrialization is discounted for being too local and asynchronous, for example. 1964 is better, they say, because of the wide array of markers of human activity associated with the Great Acceleration (since the 1950s) and because of the clear radioactivity spike associated with nuclear bomb testing (that began in 1945 and continued through the Partial Test Ban Treaty of 1963). But they argue that 1492 tells a better story, one that captures both the stunning and violent consequences of European colonization, and the way colonization of the Americas laid ground for European economic growth, industrialization and ever intensifying fossil fuel use.

Lewis and Maslin demonstrate with compelling detail how European colonization had dramatic and enduring earth system effects, including global interlacing of previously separate biota (partly resulting from trade and exchange of food species) and shifts in the composition of the atmosphere (a dip in atmospheric CO₂ that they refer to as the 1610 Orbis spike). As they recount the story, European colonization led to staggering human death (according to multiple sources they cite, around 50 million people in the Americas died between 1492 and 1650), resulting in dramatic declines in farming and fire use, resulting in the regeneration of forests and other vegetation, drawing massive amounts of carbon dioxide out of the atmosphere, resulting in a reduction of carbon dioxide levels by 7 to 10 parts per million (equivalent to the amount of carbon dioxide we're *adding* to the atmosphere every three or four years today, Roston points out). This, Lewis and colleague argue, is the beginning of what should be recognized as the Anthropocene – because of the geophysical evidence, but also because of what it *means*. This way of dating the Anthropocene, they argue, »highlights social concerns, particularly the unequal power relationships between

3 Simon Lewis/Mark A. Maslin: Defining the Anthropocene. In: *Nature* 519 (2015), pp. 171–180. URL: <http://www.nature.com/nature/journal/v519/n7542/full/nature14258.html> (Accessed: 8. 1. 2016).

4 Eric Roston: The Year Humans Started to Ruin the World. In: Bloomberg Business News, 11. 3. 2015. URL: <http://www.bloomberg.com/news/articles/2015-03-11/the-year-humans-started-to-ruin-the-world> (Accessed: 8. 1. 2016).

different groups of people, economic growth, the impacts of globalized trade, and our current reliance on fossil fuels.«⁵ It is (in my reading) a clear call to responsibility.⁶

One could perhaps argue with these particular interpretations. But what I want to point to, instead, is the mode of knowledge production in play. In reaching for a start date for the Anthropocene, Waters, Lewis and colleagues work comparatively, interweaving different forms of interpretation, attuned to the social implications of their claims.⁷ This begins to be kaleidoscopic, modeling a way of knowledge making that I think we need to cultivate and infrastructure going forward.

Humanities and social science scholars have also joined the Anthropocene fray, rightly concerned with what the Anthropocene counts and discounts as problems, and with what it engenders going forward. One key concern of humanities and social science critics is that the Anthropocene reinscribes humans at the center of the universe, potentially licensing the pursuit of a whole array of risky high tech-fixes (geo-engineering albedo modification, for example, artificially increasing the earth's ability to deflect incoming sunlight).⁸

Another line of argument centers on concern that with generic humans at the center of this story, capitalism drops from the picture, as do uneven human responsibilities and grossly unequal, racist effects.⁹ Still, other humanities scholars read the

5 *Lewis/Maslin*, as in fn. 3, p. 177.

6 Lewis and Maslin address this call to responsibility directly in a short article posted in June 2020, saying that: »In addition to the critical task of highlighting and tackling the racism within science, perhaps geologists and geographers can also make a small contribution to the Black Lives Matter movement by unflinchingly compiling the evidence showing that when humans started to exert a huge influence on the Earth's environment was also the start of the brutal European colonisation of the world.« *Simon Lewis/Mark Maslin: Why the Anthropocene Began with European Colonisation, Mass Slavery and the >Great Dying< of the 16th century*. In: *The Conversation*, 25. 6. 2020. URL: <https://theconversation.com/why-the-anthropocene-began-with-european-colonisation-mass-slavery-and-the-great-dying-of-the-16th-century-140661> (Accessed: 20. 4. 2021).

7 *Waters et al.*, as in fn 1, here p. 1; *Lewis/Maslin*, as in fn 3, here p. 2.

8 *National Research Council: Climate Intervention: Reflecting Sunlight to Cool Earth*. Washington, DC 2015. URL: <https://www.nap.edu/catalog/18988/climate-intervention-reflecting-sunlight-to-cool-earth>. (Accessed: 8. 1. 2016). Importantly, this report notes that the committee that undertook the evaluation of albedo modification was »concerned that understanding of the ethical, political, and environmental consequences of an albedo modification action is relatively less advanced than the technical capacity to execute it«.

9 *Donna Haraway: Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin*. In: *Environmental Humanities* 6 (2015), pp. 159–165; *Jason W. Moore: Introduction*. In: id. (ed.): *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Oakland, CA 2016, pp. 1–11; *Christian Parenti: Environment-Making in the Capitalocene: Political Ecology of the State*. In: *ibid.*, pp. 166–185; *Heather Davis/Zoe Todd: On the Importance of a Date, or Decolonizing the Anthropocene*. In: *ACME: An International Journal for Critical Geographies* 16 (2017), issue 4, pp. 761–780; *Francoise Vergès: Racial Capitalocene*. In: *Gaye*

Anthropocene more generously, encouraged by the way it brings an array of things together with critical import, skating across temporal and geographic scale, challenging »the capacity of contemporary political discourse, ecological processes, economic calculations, and perhaps even modes of representation«.¹⁰

Here, I take the dense and charged discursive space provoked by the Anthropocene as an empirical referent and starting point – as an effort to »make environmental sense«, an effort different but akin to other efforts that I have followed through anthropological work over the last decade focused on what I have termed »late industrialism« – what industrialism (including the material forms and processes of industrialization as well as its cultural dimensions) has become as it has cohered, aged, ossified, degraded, crumbled, and retrenched over time.¹¹ In conceptualizing the Anthropocene, scientists have foregrounded the way industrialism has, over time, changed the very grounds (in all sense of the term) on which life plays out. It is an impressive formulation that deserves ethnographic attention on its own terms. Cultural analysts need to understand the history behind the concept, and the dynamics and »thought styles« of the community of earth scientists who developed it.¹² We also need to respond to the call from the earth science community for research across disciplines, helping detail the sociocultural and political-economic dimensions and implications of the Anthropocene. We need to be at the table, so to speak, ready with analyses that can supplement analyses from the natural, physical and computer sciences, engineering, the arts, social sciences and humanities, law and medicine, and the vast heterogeneity of knowledge forms often gestured at as »local« or »traditional«. There have been many calls for such interdisciplinary work for many years. It is time we figure it out. Cultural analysts, I think, can play formative roles.

The cultural analysis that I encourage here thus faces in multiple directions, working to understand both the sciences of the Anthropocene (as cultural phenomena), the people and places that are producing and living within the Anthropocene, and the way circulations of Anthropocene science shapes, differentiates, and connects these

Theresa Johnson/Alex Lubin (eds.): *Futures of Black Radicalism*. New York 2017, pp. 72–82; Kyle Whyte: *Indigenous Climate Change Studies: Indigenizing Futures, Decolonizing the Anthropocene*. In: *English Language Notes* 55 (2017), issue 1–2, pp. 153–162; Arun Saldanha: *A Date with Destiny: Racial Capitalism and the Beginnings of the Anthropocene*. In: *Environment and Planning D: Society and Space* 38 (2019), issue 1, pp. 12–34; Kathryn Yusoff: *A Billion Black Anthropocenes Or None*. Minnesota 2019.

10 *Timothy Morton: Hyperobjects: Philosophy and Ecology After the End of the World*. Minneapolis 2013 (*Posthumanities* 27).

11 *Kim Fortun: From Latour to Late Industrialism*. In: *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4 (2014), pp. 309–329; *Id.: Ethnography in Late Industrialism*. In: *Cultural Anthropology* 27 (2012), issue 3, pp. 446–464.

12 *Ludwig Fleck: Genesis and Development of a Scientific Fact*. Chicago 1981 [1935].

places. The argument is also methodological and infrastructural, recognizing that we will need to reconfigure our knowledge practices and build supporting means of production.

In what follows, I delineate different aspects of what cultural analysis needs to become as the Anthropocene continues to unfold. The list is, of course, partial and deserves collaborative analysis and elaboration. My title for the essay plays off the title of George Marcus's influential article, >Ethnography in/of the World System< to signal my commitment to the continuing project of re-fashioning ethnography so that it stays tuned to and responsible to its historic moment.¹³ One overarching question regards the way ethnography and cultural analysis need to be conceptualized, practiced and infrastructured differently when in a planetary rather than a merely global frame, addressing extensive toxic contamination, climate volatility and the strangling hold of petro-capital, all interlaced, without capacity for coordinated response across regions, types of expertise and complex bundles of problems. There is, I argue, a toxic vitality to be dealt with, resulting from ever intensifying cross-scale and system interaction that undermines structures we have long depended on.

News from many places brings life into the analysis. In recent coverage of the impacts of climate change around the world, for example, one headline is that »Radical Warming in Siberia Leaves Millions on Unstable Ground«.¹⁴ The article describes how melting permafrost had turned whole regions of the rapidly warming Arctic into swamps where there once was stable ground, literally bringing deep history to the surface. The bodies of giant woolly mammoths (that disappeared from the region about 100,000 years ago) have been exposed, fueling a boom in mammoth hunting that feeds Chinese interests in ivory. The melting and decomposition of these animals release more greenhouse gases, further accelerating climate change. The unstable ground has also moved people and their practices. Many people have just moved away. Others have stayed in place, but with new connections to organized crime that came with (now practically industrial scale) mammoth tusk hunting. Still others are still trying to work the land as agriculturalists, though the availability of arable land has plummeted, as has the number of cow and reindeer herds. Established ways of making sense of the land, weather and ways to live have been forcefully undercut. Spotty Internet infrastructure and a lack of educational opportunities exacerbate the knowledge challenges of living in contemporary Siberia, making it difficult to find,

13 *George Marcus: Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography*. In: *Annual Review of Anthropology* 24 (1995), issue 1, pp. 95–117.

14 *Anton Troianovski/Chris Mooney/Michael Robinson Chavez: Radical Warming in Siberia Leaves Millions on Unstable Ground*. In: *Washington Post*, 3. 10. 2019. URL: <https://www.washingtonpost.com/graphics/2019/national/climate-environment/climate-change-siberia/> (Accessed: 10. 10. 2019).

share and collectively work with the many kinds of information needed for decision making and planning.

The region has drawn many journalists and academic researchers from many disciplines. A record-breaking heat wave in 2020, for example, has been studied by a transnational group of meteorologists that come together in the *World Weather Attribution*, a collaboration of meteorologists who analyze the possible influence of climate change on extreme weather events, proactively »engaging with media to change the global conversation around climate change, influencing adaptation strategies and paving the way for new sustainability litigation«. ¹⁵ Another international group has studied the impacts of permafrost degradation on built infrastructure, including housing and industrial infrastructures. Their paper explicates variability in climate-change projections, the capacities of Russia's administrative regions to cope with projected climate-change impacts, and how such capacity could be bolstered through research-guided planning. ¹⁶ Still another group of researchers have been taken in by the Batagaika crater, the largest permafrost crater in the world, which over the last few decades expanded from a small gully to a one-kilometer-long, 100 meters deep gash – that researchers can rappel down to grab samples that help them characterize ecosystems and climates from other eras. The work is dangerous since the rim of the crater is very unstable, especially in summer. The Batagaika crater is talked about as »the gateway to the underworld«, and as one of many examples of ways »global warming is »inflicting wounds across Siberia««. ¹⁷

Journalists and scientists seem to have been all over the Siberian story, with impressive effort and results. There is more to unpack, of course. It would be instructive to sketch for example, how researchers in different disciplines and different geopolitical locations frame and characterize permafrost, load bearing capacities and the administrative capacities of different scales of government. We know from the history and anthropology of science that there can be vast differences, with both conceptual

15 Andrew Ciavarella et al.: Siberian Heat Wave of 2020 Almost Impossible Without Climate Change. In: World Weather Attribution, 15. 7. 2020. URL: <https://www.worldweatherattribution.org/siberian-heatwave-of-2020-almost-impossible-without-climate-change/> (Accessed: 15. 8. 2020); also see <https://www.worldweatherattribution.org/about/> (Accessed: 15. 8. 2020).

16 Dmitry A. Streletskiy et al.: Assessment of Climate Change Impacts on Buildings, Structures and Infrastructure in the Russian Regions on Permafrost. In: Environmental Research Letters 14 (2019), issue 2, article ID 025003.

17 Richard Stone: Siberia's »Gateway to the Underworld« Grows as Record Heat Wave Thaws Permafrost. In: Science Magazine. American Academy of Arts and Sciences, 28. 7. 2020. URL: <https://www.sciencemag.org/news/2020/07/siberia-s-gateway-underworld-grows-record-heat-wave-thaws-permafrost> (Accessed: 2. 2. 2021).

and operational implications.¹⁸ It also would be instructive to learn more about how people living on Siberia's unstable ground are creating new explanatory frameworks, reference data, and ways of collectively stewarding both the land and knowledge about it. And it would be good to know how Siberia's future is imagined by different actors, with what implications for different social groups. Most challenging, I think, is that we need to know how all these studies could be linked and how cultural analysts might help with translations across disciplines and between research and practice. The need for cultural analysis is expansive.

Siberia is not the focus of my own research, but I find it compelling to think about. This, it seems to me, is what the Anthropocene looks like on the ground, and this is what cultural analysis today must attend to, literally and figuratively. There needs to be *more* cultural analysis, with research designs with great scope and durability. New kinds of collaboration will be needed, in turn calling for new research infrastructure and modes of scholarly communication – and these will have to be built as we go, on grounds likely to be increasingly unstable (geologically, ecologically, atmospherically, politically, discursively and conceptually). This, it seems to me, is the work of cultural analysis ahead.

Settings Without Grounds

What was long considered inert and inanimate has come alive, so to speak. Novelist and essayist Amitav Ghosh uses these terms in describing the arrival of the Anthropocene as rather like the scene in *The Empire Strikes Back* in which Han Solo lands the Millennium Falcon on what he takes to be an asteroid, only to discover that he has entered the gullet of a sleeping space monster.¹⁹

Ghosh notes that the experience of the land coming alive beneath one's feet wouldn't be a great surprise to people who live in the great deltas of the world, where riverbanks (and the villages atop them) come and go as a matter of routine – though with increasing violence as the climate deregulates. It is people with expectations of >bourgeois regularity< for whom the Anthropocene is a great cultural shock, Ghosh says, especially because they are the farthest removed from its consequences.²⁰

18 See, for example, *Kate Brown: Manual for Survival: A Chernobyl Guide to the Future*. New York 2019; *Helen Longino: Studying Human Behavior: How Scientists Investigate Aggression and Sexuality*. Chicago 2013; *Sharon Traweek: Beamtimes and Lifetimes: The World of High Energy Physics*. Cambridge, MA 1988.

19 *Amitav Ghosh: The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable*. Chicago 2016, p. 3.

20 *Ghosh*, as in fn 18, pp. 35–36.

Ghosh stresses that failures to address climate change are imaginative and cultural failures, deeply imbricated in the literary forms and conventions that »came to shape the narrative imagination in precisely that period when the accumulation of carbon in the atmosphere was rewriting the destiny of the earth«.²¹ Ghosh's primary concern is the novel, which he describes as having come of age hand-in-hand with statistics and ideas about the probable regularity of things. Novels, according to Ghosh, building off arguments made by literary theorist Franco Moretti, »offered the kind of pleasure compatible with the new regularity of bourgeois life«. Novels do this by relegating narrative – connections between unlikely events – to their background. Observed, everyday details of time and place, laced with rich character profiles – what can be called thick, local description – is what makes a novel work. Such details are what Moretti calls »fillers« – used to convey the rhythm and order of a novel's setting, conceived – as Ghosh put it – as a self-contained ecosystem. A »sense of place« – crafted by the writer to be specific and thus discontinuous with its surrounds – is, according to Ghosh, »famously one of the great conjurations of the novel as a form«.²² Such discontinuity, Ghosh argues, is out of synch with the Anthropocene, an epoch in need of modes of narrative that can connect across great distances in time and space, accommodating »fantastic forms of causality«, weathering the torrents of the times.

Novels aren't the usual genre of academic cultural analysis (though they certainly can be), but the genre ideals are similar enough to warrant consideration in imagining what cultural analysis in the Anthropocene must become. What counts as the settings of our studies will need to change. The ways places are delimited and connected to their surrounds will get more complicated. The genre forms capable of carrying anthropocenic analysis aren't yet clear. The usual monograph and journal article likely won't suffice.

Great works of cultural analysis have already put the local in global flows, highlighting environmental impacts. Putting the local in a planetary frame draws even more systems, dynamics and histories into the picture, and we need to recognize that ways these dynamics are understood shapes what they are. If carbon or lead are not understood and called out as pollutants, for example, their presence in the world is different – quantitatively and qualitatively. Planetary dynamics are thus a matter of both earth and cultural systems, materiality and interpretation. In calling out and debating the Anthropocene, many natural and physical scientists expressly acknowledge this. Debates among scientists about how the Anthropocene should be historicized and characterized are clearly heuristic, puzzling through different indices that could be used to mark epochal shifts, recognizing that it is not about what is unquestionably correct but about what a particular explanation *means*. The place of cultural analysis

21 Ghosh, as in fn 18, p. 7.

22 Ghosh, as in fn 18, p. 59.

SKETCHING ETHNOGRAPHY

Across Scales and Systems

deutero **reflective/learning capacity**

How are people and organizations denoting and worrying about the phenomena you study?

What reflective learning capacities are there in this setting and problem domain?

meta **dominant discourses**

What discourses constitute and circulate around the phenomena you study?

What discourses shape or deflect problem characterization in this domain?

Where are there discursive risks and gaps?

macro **law, political economy**

What laws, economies and militarisms undergird and shape the phenomena you study?

What dispossessions are foundational?

meso **organizations**

What social formations produce opportunities, problems and vulnerabilities (and their uneven distributions) in this domain?

What organizations are implicated in the phenomena you study? What geopolitics are in play?

bio **bodies**

What are the bodily effects of the phenomena you study?

What bodies are produced in this domain, by what processes and with what distributions across social groups?

How are bodies racialized?

micro **practices**

What practices – at home, work and play – produce wealth, health, problems and harms in this domain?

What (labor, reproductive, communicative) practices constitute and are animated by the phenomena you study?

nano **language, subjectivity**

What kinds of subjects are produced by and imbricated in the phenomena you study?

What thought styles and affective dispositions direct attention, care and action in this domain?

edxo **education and expertise**

What educational and research programs produce (or fail to produce) knowledge capacity in this domain?

What modes of expertise and education are imbricated in the phenomena you study?

What knowledge forms are suppressed or discounted?

data **data infrastructure**

What data, infrastructure, analytic and visualization capabilities account for and animate the phenomena you study?

What data and communication infrastructure supports recognition, characterization and mitigation of problems in this domain?

techno **roads, industrial infrastructure, green infrastructure**

What technical infrastructures underpin and shape this domain?

What technical conditions produce and delimit the phenomena you study?

eco-atmo **ecology, climate**

What ecological systems are depended on in this domain and how are they stressed?

What ecological and climatic conditions situate the phenomena you study?

geo **earth systems**

What geological formations, contaminations, resources and scarcities ground the phenomena you study?

What earth systems are implicated in this domain and how have they changed over time?

Figure 1: Sketching Ethnography. Across Scales and Systems

within the sciences has perhaps never been so apparent. Cultural analysts need to attend to this, drawing it out, building on it, adding layers of interpretation.

To render the local in anthropocenic terms involves recognition not only of earth system dynamics, but also of ways earth systems are driven and constantly reshaped by human aspirations, modes of measurement, technologies, laws and a tangle of other factors. Material conditions – ecological as well as technological – are always constitutive of the whole, as are the data infrastructures and forms of expertise that both underpin and account for these conditions. I use the graphic in Figure 1 to visualize and direct this kind of analysis, wanting to draw out multiple scales and systems *and their interaction*. The resulting vitalism – which is often toxic – is the context the Anthropocene engenders.²³

›Setting‹ in the Anthropocene becomes something more than what it is in the novel form described by Ghosh (and in many works of cultural analysis). Volatilities that now regularly disrupt the regularities of any setting need to be drawn out, explicating both operational and affective results. Statistical analysis remains crucial, but needs to be seen as always culturally encoded – motivated and shaped by prior conceptions of what is significant, relevant and feasible. Places need to be drawn out as both specific and linked and overlapping, and never discontinuous with their surrounds, diverting what Ghosh describes as one of the great conjurations of the novel form – the making of places as self-contained ecosystems. Such discontinuity, Ghosh argues, is out of synch with the Anthropocene.

Geographer Simon Dalby points to a critical dynamic: ›Globalization is, it turns out, a profoundly physical process, not just a matter of trade and cultural change networked by communication technologies. The global economy is effectively a new geomorphic force at work in the biosphere.‹ This has implications at all scales. Setting needs to be treated as a dynamic, open system, with geomorphic forces recognized as both drivers and effects.²⁴

Ecological and earth systems, infrastructure and the data available to characterize a place shouldn't be seen as special topics, but as context for *all* cultural analysis.

23 This graphic is best seen as a partial, adaptive visualization of what cultural analysis in late industrialism needs to attend to, functioning as a prompt, not an algorithm. Questions can be recast to focus on particular phenomena (energy transition, for example, or civic data capacity). New scales, systems and questions can be added to the list, or a whole new set of questions can be formulated to deepen and extend analysis of a particular scale or system (science in practice, for example: *Mike Fortun/Kim Fortun: Anthropologies of the Sciences: Thinking Across Strata*. In: Jeremy MacClancy (ed.): *Exotic No More: Anthropology for the Contemporary World*. Chicago 2019, pp. 241–263. URL: <http://centerforethnography.org/content/fortunm-and-fortunk-2019-anthropologies-sciences> (Accessed: 15. 1. 2021).

24 *Simon Dalby: The Anthropocene Thesis*. In: Mark Juergensmeyer et al. (eds.): *The Oxford Handbook of Global Studies*. Oxford 2018.

Whatever the focus and figure of contemporary cultural analysis, the Anthropocene is its context.

Thinking in these terms isn't fully new, but there are new dynamics and synergies to attend to. Late industrialism has itself intensified, drawing ever more systems into ever tightening interactions, often with runaway effects.

I have worked to conceptualize >late industrialism< for a number of years (2012, 2014) striving to draw out issues of particular concern for environmental health governance: the ubiquity of toxic chemicals in everyday lives; their cumulative effect and the difficulty of attending to this in science, law and healthcare; the sobering weight of commercial interests on what we know and do about environmental health problems; the aging and out-of-dateness of many of industrialism's built, organizational and conceptual forms; an urgent need for fundamentally new social contracts and alternative futures.

Part of what late industrialism affords or points to is the way the everyday real is produced through the interaction of many scales and types of systems, sedimented with history, laced with commercial interests. Ecological and atmospheric systems. Technical and political economic systems. Discursive and perspectival systems. All interlaced, often with schismogenic tendencies. Tight couplings makes the system volatile, often in harmful ways, often putting the most vulnerable at further risk.

Further, many late industrial systems are aged, over-extended, exhausted and sometimes contaminated. This is what makes late industrialism *late*. These over-extended, aged systems include knowledge systems, which – paradoxically – make late industrialism difficult to see and conceptualize. They blind us to our own entanglements.

Thinking in terms of late industrialism, there are two scales of analysis that I want to call out as especially important in contemporary cultural analysis. One is what can be called the data scale, where data infrastructure, practices, capacities for visualization and use can be drawn in. This can be studied through interviews and observation of data practices, reaching to understand the processes and effects of data selection, curation, association, validation and accreditation that shape whatever is the focus of our studies. We also can track the formative effects of software, algorithms, and digital platforms on the processes and people we seek to understand. I have found it especially productive to mobilize a mode of data ethnography in which cultural analysts search for and try to access and use data in order to understand the data capacity and ordering of a particular place or problem domain.

Imagine, for example, a search for data on lead contamination in a particular place. You could look for data on blood lead levels in children, for example, on lead levels in soil and how they are distributed across neighborhoods and cities (perhaps pointing to their source), and on lead levels in the water at daycare and primary schools. In so doing, you many learn about the extent of lead contamination in that place. Or you

may not, because the data isn't available. You will, through participant observation in the data, learn about the extent, form and function of lead data infrastructure – which we need to learn to read, just as we read other texts and semiotic assemblages. Such data infrastructure not only denotes the real but makes it what it is. Problems come to the fore through data infrastructure, or are missed, or can be purposefully occluded. Responses and enactments of social contracts follow. Data infrastructures are thus key sites of power and politics. They also vitalize – bring to life – other scales, animating particular practices, legitimating laws and policies, guiding engineered movements of soil, water and the many substances that pollute them.

This, in turn, points us to another dynamic of late industrialism – a dynamic that couples the force of capital to education, expertise and particular ways of thinking and talking about our realities. This dynamic results from the escalating influence of commercial entities and logics on what we think and know. On one hand, this is widely acknowledged. There is widespread, healthy cynicism about the hold advertising has on our imaginations and recognition that greenwashing is well-oiled. There's also growing recognition of the energy-politics nexus, calling out ways petro-capital has shaped what is considered possible and desirable, fueling investment from both left and right political formations.²⁵ What is less apparent is the way commercial interests shape our conceptual underground, so to speak, heavily weighting how we think, imagine, create and critique. Important work on the powerful delimitations of social media platforms have alerted us to some of this. Work that has drawn out corporate deceit, denial and manufactured doubt is also critical,²⁶ exposing cover-ups as well as active (though still surreptitious) production of corporate claims through influence on what studies are done and not done, through corporate ghostwriting of policy proposals and scientific publications (many apparently >peer reviewed<) and through heavy presence in bodies like the US National Academies.²⁷

25 *Fernando Coronil*: *The Magical State: Nature, Money and Modernity in Venezuela*. Chicago 1997; *Bret Gustafson*: *Bolivia in the Age of Gas*. Durham, NC 2020; *Thea Riofrancos*: *Resource Radicals: From Petro-Nationalism to Post-Extractivism in Ecuador*. Durham, NC 2020.

26 *Gerald Markowitz/David Rosner*: *Deceit and Denial. The Deadly Politics of Industrial Pollution, With a New Epilogue*. California 2013; *David Michaels*: *Doubt Is Their Product: How Industry's Assault on Science Threatens Your Health*. Oxford 2008; *Allan Brandt*: *The Cigarette Century: The Rise, Fall, and Deadly Persistence of the Product That Defined America*. New York 2007; *Naomi Oreskes/Erik M. Conway*: *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*. London 2010.

27 *Paul D. Thacker*: *Science – Especially Climate Research – Needs a >Sunshine< Law*. In: *Grist*, 15. 2. 2021. URL: <https://grist.org/fix/climate-science-needs-sunshine-law/> (Accessed: 1. 2. 2021); *Paul D. Thacker/Jon Tennant*: *Why We Shouldn't Take Peer Review as the >Gold Standard<*. In: *Washington Post*, 1. 8. 2019. URL: https://www.washingtonpost.com/outlook/why-we-shouldnt-take-peer-review-as-the-gold-standard/2019/08/01/fd90749a-b229-11e9-8949-5f36ff92706e_story.html (Accessed: 1. 2. 2021).

But it goes deeper still. As public institutions have fallen aside in so many places, commercial interests have gained an increasing hold on education (and thus the production of perspective and expertise) at all levels. Again, this is not a fully new phenomenon, especially in the United States, but the power dynamics have intensified, partly because of the increasing role of private philanthropy in education.²⁸ Big Tech often brings educational programming with them when they locate new facilities, for example, making this part of the deals they make with local governments.²⁹ These goals are often narrowly instrumental, aiming to create a pipeline between schools and corporate tech jobs in the region. Cultivating critical understanding of platform capitalism isn't likely to be a priority. The petrochemical industry also has a heavy presence in education in the United States. Bayer Corporation, for example, runs an award winning, much lauded science education initiative branded as »*Making Science Make Sense*«.³⁰ Its aim is to »advance science literacy across the United States«. Bayer is a multinational pharmaceutical and chemical company with clear, vested interests in how science is understood; in 2018, Bayer purchased Monsanto Corporation, seen by many as the queen of greenwash.

From Ethnography to Infrastructure

Thinking in terms of intersecting scales and systems isn't new. Actively doing research of this order will be. Translating this research into praxis will be even harder.³¹

Consider, for example, a recently published study focused on the energy-water nexus in California, where couplings across scales and systems are particularly tight –

28 *Rafael Heller*: Big Money and its Influence on K-12 Education: An Interview with Sarah Reckhow. In: *Phi Delta Kappan*, 30. 4. 2018. URL: <https://kappanonline.org/heller-sarah-reckhow-k12-education-funding-foundations-big-money/> (Accessed: 1. 2. 2021).

29 *Jeff Bryant*: How Corporations Are Forcing Their Way Into America's Public Schools. A Story unfolding in Virginia reveals how big Corporations want to control Schools right down to the Curriculum, in: *Salon*, 11. 2. 2020. URL: https://www.salon.com/2020/02/11/how-corporations-are-forcing-their-way-into-americas-public-schools_partner/ (Accessed: 1. 2. 2021).

30 *Bayer Global*: United States of America. Making Science Make Sense. URL: <https://www.bayer.com/en/us/makingsciencemakesense/home> (Accessed: 6. 5. 2021).

31 *David Griggs* et al.: An Integrated Framework for Sustainable Development Goals. In: *Ecology and Society* 19 (2014), issue 4, p. 49. URL: <http://dx.doi.org/10.5751/ES-07082-190449> (Accessed: 20. 8. 2019); *Måns Nilsson/Dave Griggs/Martin Visbeck*: Policy: Map the Interactions Between Sustainable Development Goals. In: *Nature News* 534 (2016), issue 7607, p. 320; *Julia Szinai* et al.: Evaluating Cross-sectoral Impacts of Climate Change and Adaptations on the Energy-Water Nexus: A Framework and California Case Study. In: *Environmental Research Letters* 15 (2020), issue 12, article ID 124065. URL: <https://iopscience.iop.org/article/10.1088/1748-9326/abc378> (Accessed: 15. 1. 2021).

partly because of landscape and atmospheric dynamics, partly because of industrial activity and patterns of human settlement, and partly because California is among the most researched and regulated places on the planet (yet still has stunning environmental injustice hotspots). The study reviews »the fragmented literature«, develops a generalized framework for understanding the implications of climate change on the energy-water nexus, then demonstrates the framework with a quantitative analysis of what should be expected in California by the end of the century – connecting expected decreases in the state’s snowpack to falling water supplies and hydropower generation simultaneous with increased need for electricity due to rising temperatures and subsequent increased use of air conditioning and irrigation, for pumping groundwater to the surface, and for moving water across the vast reach of the state (from the wetter north to the drought prone south). It then assesses electricity demand from various water adaptation strategies, pointing to increased space cooling (air conditioning) demand coupled with decreased hydropower generation as the priority linkage. The authors say that their study »highlights the value of coordinated adaptation planning between the energy and water sectors to achieve mutually beneficial solutions for climate resilience«. ³² A researcher unconnected to the study – Nathalie Voisin, a water resources engineer at the Pacific Northwest National Laboratory – says it is unique because of »the emphasis on the linkages, when usually the linkages are points of limitation in other papers«. Voisin also notes that while economic and social science analysis are important in evaluating water-energy connections and transitions, they weren’t captured in the study. ³³

Julia Szinai and her colleagues’ study is an expansive, quantitative analysis of links between water and energy systems, and resulting resource demands and vulnerabilities. It is an impressive and important study. What would it look like to add economists and other social scientists to the mix? What would it look like to add cultural analysts (working the nexus of social sciences and the humanities)? What additional linkages could we draw out? How might new frameworks for quantitative analysis – such as the one advanced here – be read for their discursive risks and gaps? How could we draw insight from past cultural studies into the picture?

Cultural analysis of/in the Anthropocene can’t be carried out alone; entrenched figurations of the researcher as lone hero will need to shift. In part, this is because of the complexity at hand and corollary need for interdisciplinary expertise. It is also because we need more dynamic analyses – a capacity to stay with analyses as conditions shift, moving with the volatilities as though on a raft in a storm. And this, in

32 Szinai et al., as in fn 31.

33 *Kate Wheeling*: Adaptation Can Compound Climate Change Impacts on Energy and Water. In: Eos: Science News by American Geophysical Union, 15. 2. 2021. URL: <https://eos.org/articles/adaptation-can-compound-climate-change-impacts-on-energy-and-water> (Accessed: 1. 3. 2021).

turn, produces a need for new ways of infrastructuring cultural analysis itself – so that we can watch the systems we study change over time, interlaced with other systems – likely studied by other researchers, both within our discipline and outside. This is the creative promise of open science and supporting infrastructure. There are, of course, many concerns and questions about how to do this. We need to work through these. But we also need to build expansive data infrastructure for a next generation cultural analysis that will allow us to expand our data types, preserve, curate and share our data, and use it to make new kinds of claims, with new kinds of evidentiary and social standing. Together, we need to get at the cross-scale, cross-system dynamics that is our context and responsibility.

This won't be straightforward. Simply archiving and sharing data so that geographically distributed cultural analysts can work in tandem is not so simple. Nor is it simple to infrastructure and practice modes of collaboration that actually unsettle entrenched category schemes and social hierarchies (across generations, and between researchers in the Global North and Global South, for example). Funding, crediting and sustaining decentered collaboration is also complicated.

I've learned about these challenges through shared work to build the *Platform for Experimental Collaborative Ethnography*, open-source software that supports digital workspace for collaborative cultural analysis. We first built PECE to support our own work, but came to see that it could become an important community resource.³⁴ The software is now freely available as a GitHub download and supports an array of >instances<, each with an array of projects.³⁵

Building PECE has become a project on its own terms, with many conceptual and social as well as technical challenges. The questions and issues that need to be addressed seem to be endless. How, for example, can we build digital data infrastructure encoded with counter-hegemonic epistemic commitments? What kinds of data can we draw into ethnography to get at the many scales and systems that need to be documented and analyzed – in motion? What data needs to be private and tightly secured? What data can be shared, enriching an ethnographic data commons? How can data sharing (expansively conceived to include analytic frameworks, interpretive annotations, data visualizations, and curated collections of all these) enable new kinds of research relations, questions and insights? What workflows and technical infrastructure support research relations that are proactively anti-imperial? How can data infrastruc-

34 Mike Fortun et al.: What's So Funny About PECE, TAF and Data Sharing. In: Collaborative Anthropology Today: A Collection of Exceptions edited by Dominic Boyer and George Marcus. Ithaca 2020; Mike Fortun/Kim Fortun/George Marcus: Computers in/and Anthropology: The Poetics and Politics of Digitization. Routledge Companion to Digital Ethnography. London 2017.

35 See *Platform for Experimental Collaborative Ethnography*: About. URL: <https://pece-project.github.io/drupal-pece/> (Accessed: 6. 5. 2021).

ture help us stay with analyses over time, collaboratively stewarding and expanding them as the phenomena studied changes? How can we best explain and demonstrate cultural analysis so that it seems relevant to people in other disciplines and beyond the university? How can we design against deep enculturation to think of and practice cultural analysis as a solo enterprise, recognizable only in already established genre forms and publication venues, evaluated through impact factors? What forms of peer review, at what stages of the research process, can keep up with what cultural analysis needs to become?

Work on PECE often seems both overwhelming and inadequate. But we know the wolf is at the door, so to speak. If we don't build our own digital research infrastructure, commercial providers will. The commercial hold on scholarly infrastructure has advanced at an alarming rate in recent years, despite the buzz around open access publishing and open science. Indeed, major initiatives to extend open access scholarly publishing – as in Plan S, in particular – may already be effectively captured by commercial publishers.³⁶ While more scholarship has become openly accessible, what counts as open and who is able to publish >openly< is often still delimited to those inside elite enclaves (particular countries, like Germany, for example, or particular institutional systems, like University of California).³⁷ Elites still have privileged access to both publication venues and published research products.³⁸

Somewhat counterintuitively, digitization (since the mid-1990s) has been in step with increasing consolidation of the scholarly publishing industry, with five companies (Reed-Elsevier, Wiley-Blackwell, Springer, and Taylor & Francis and Sage) accounting for more than 50 per cent of published output by 2006 (up from 20 per cent

36 *Paul M. Eve*: The Emergence of Threat Infrastructures: Plan S and Behavioral Change. In: Martin Paul Eve (Blog), 3. 7. 2020. URL: <https://eve.gd/2020/07/03/the-emergence-of-threat-infrastructures-plan-s-and-behavioral-change/> (Accessed: 15. 4. 2021).

37 *Marcel Knöchelmann*: Pay to Publish Open Access: On the DEAL-Wiley Agreement. In: Zenodo, 22. 1. 2019. (Preprint version after review for Science & Technology Studies forthcoming Spring 2021). URL: <https://zenodo.org/record/2545583#.YIsvIn1KiqA> (Accessed: 6. 5. 2020); *Jeffrey Brainward*: California Universities and Elsevier Make Up, Ink Big Open-Access Deal. In: Science. American Association for the Advancement of Science, 16. 3. 2021. URL: https://www.sciencemag.org/news/2021/03/california-universities-and-elsevier-make-ink-big-open-access-deal?utm_campaign=news_daily_2021-03-16&et rid=378015482&et_cid=3701690 (Accessed: 18. 3. 2021).

38 *Marcel Knöchelmann*: The Democratisation Myth: Open Access and the Solidification of Epistemic Injustices. In: SocArXiv, 9. 6. 2020. URL: <https://osf.io/preprints/socarxiv/hw7at/> (Accessed: 6. 5. 2021); *Angela Okune et al.*: Conceptualizing, Financing and Infrastructurizing: Perspectives on Open Access in and from Africa. In: Development & Change, 28. 1. 2021. URL: <https://doi.org/10.1111/dech.12632> (Accessed: 1 February 2021); *Angela Okune*: Open Ethnographic Archiving as Feminist, Decolonizing Practice. In: Catalyst: Feminism, Theory, Technoscience 6 (2020), issue 2, pp. 1–24. URL: <https://doi.org/10.28968/cftt.v6i2.33041> (Accessed: 15. 2. 2021).

in 1970).³⁹ Profit margins have been high, sometimes near 40 per cent, partly because the companies don't pay for key inputs (the research itself and peer review).⁴⁰ A study published in 2015 (based on a data set ending in 2013), showed that the social sciences had the highest level of concentration, with 70 per cent of papers published by the top five publishers.⁴¹ Increasingly, these large commercial publishers companies are pursuing vertical integration as a >rent-seeking< business strategy, »with exclusionary effects upon researchers/institutions in the global south«. ⁴² Journal impact factors, bibliometric data and, in turn, university rankings are also generated by many of these same commercial corporations.⁴³

Even more sobering, in my view, is the capturing of the *backend* of scholarly communication, where research data is preserved, curated, accessed and used. Consider, for example, Elsevier's 2013 acquisition of Mendeley, a digital platform where researchers can share references, papers, and commentary. Established in 2007 by and for researchers, Mendeley had become an open access icon. Response to the Elsevier acquisition from some corners of the research community was harsh.⁴⁴ But Mendeley has continued to extend its services. In 2016, for example, Mendeley Data

39 Reed-Elsevier, Wiley-Blackwell, Springer, and Taylor & Francis are the top four publishers across fields; Sage is the fifth for social sciences, while American Chemical Society is fifth for the natural and medical sciences.

40 RELX: Results for the year to December 2018 (21.2.2019). URL: <https://www.relx.com/~media/Files/R/RELX-Group/documents/press-releases/2019/relx-results-2018-pressrelease.pdf> (Accessed: 6.5.2021).

41 Vincent Larivière/Stéphanie Haustein/Philippe Mongeon: The Oligopoly of Academic Publishers in the Digital Era. In: PLOS ONE 10 (2015), issue 6, e0127502. URL: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0127502> (Accessed: 6.5.2021).

42 Alejandro Posada/George Chen: Publishers Increasingly in Control of Scholarly Infrastructure and This is Why We Should Care. In: The Knowledge G.A.P., 20.9.2017. URL: <http://knowledgegap.org/index.php/sub-projects/rent-seeking-and-financialization-of-the-academic-publishing-industry/preliminary-findings/> (Accessed: 8.5.2021).

43 George Chen/Leslie Chan: University Rankings and Governance by Metrics and Algorithms. URL: <https://zenodo.org/record/4730593#.YIwg3uspDOQ> (Accessed: 6.5.2021). [Forthcoming: George Chen/Leslie Chan: University Rankings and Governance by Metrics and Algorithms. In: Ellen Hazelkorn/Georgiana Mihut (eds.): Research Handbook on University Rankings: Theory, Methodology, Influence and Impact. Cheltenham 2021.].

44 David Dobbs: When the Rebel Alliance Sells Out. In: The New Yorker, 12.4.2013. URL: <https://www.newyorker.com/tech/annals-of-technology/when-the-rebel-alliance-sells-out> (Accessed: 15.1.2021); Ingrid Lunden: Confirmed: Elsevier Has Bought Mendeley For \$69M-\$100M To Expand Its Open, Social Education Data Efforts. In: TechCrunch, 8.4.2013. URL: <https://techcrunch.com/2013/04/08/confirmed-elsevier-has-bought-mendeley-for-69m-100m-to-expand-open-social-education-data-efforts> (Accessed: 15.1.2021); Clare Shaw: Elsevier Buys Mendeley: Your Reaction. In: The Guardian Blog, 10.4.2013. URL: <https://www.theguardian.com/higher-education-network/blog/2013/apr/10/elsevier-buys-mendeley-academic-reaction> (Accessed: 15.1.2021).

was launched to allow researchers to share citable data sets,⁴⁵ becoming, for example, one of a cluster of repositories promoted by the US National Institute of Health for sharing COVID-19 data.⁴⁶ In 2016, Elsevier also acquired SSRN (Social Science Research Network), a repository for pre-prints. In 2017, Elsevier acquired BePress, which includes Digital Commons, a cloud-based institutional repository now used by hundreds of universities, research centers and public libraries.⁴⁷ Elsevier said that acquisition of BePress »was part of a deliberate effort to shift the company from journal publishing into research and technology data management«.⁴⁸ Librarians were particularly vocal in criticizing the BePress acquisition, noting that over the years (since BePress was established by academics as a non-profit in 2011) they had invested a great deal of time and money in helping develop it. One commentary explained that »[t]he move into institutional repositories means that Elsevier now offers services at almost every stage of the scholarly workflow – from initial research to citation management, publication and deposit into a repository«, highlighting that academic researchers now have »An Elsevier-Enabled Workflow – From Start to Finish«.⁴⁹

These projects may not be overdetermined by commercial interests, but they are encoded with them. And that is a problem we need to acknowledge and assume responsibility for.

It is often argued that we have to recognize the expertise and labor provided by the commercial publishing industry (at high cost). The work done inside commercial publishing is indeed notable, but it also anteriorizes a future that looks too much

45 *Mendeley*: Mendeley Data is Out of Beta. In: Mendeley Blog, 28. 04. 2016. URL: <https://blog.mendeley.com/2016/04/28/mendeley-data-is-out-of-beta> (Accessed: 15. 1. 2021).

46 *Julie Goldman*: From the NIH: Sharing, Discovering, and Citing COVID-19 Data and Code. COVID-19 Data and Code Resources in Generalist Repositories. In: Harvard Medical School Blog, 8. 5. 2020. URL: <https://datamanagement.hms.harvard.edu/news/nih-sharing-discovering-and-citing-covid-19-data-and-code> (Accessed: 15. 1. 2021).

47 When, in 2001, BePress joined forces with California Digital Libraries (formed a few years earlier by the University of California), Robert Cooter, co-CEO of BePress said that »The primary goal of our company is to place the publishing power in the hands of the individual researcher. Our relationship with the California Digital Library ensures that cutting-edge research will be more readily available with lower barriers of access. We are quite pleased to have the insight of CDL and its member communities to help shape our future efforts.« Catherine Candee, then director of California Digital Library, concurred, saying that »CDL is committed to the concept of scholar-led innovations in the communication of research.« See *Anonymous*: California Digital Library, bepress Announce Partnership Information. In: Information Today 18 (December 2001), issue 11. URL: <https://www.infotoday.com/It/dec01/news14.htm> (Accessed: 12. 1. 2021).

48 *Lindsay McKenzie*: Elsevier Expands Footprint in Scholarly Workflow. In: Inside HigherEd, 3. 8. 2017. URL: <https://www.insidehighered.com/news/2017/08/03/elsevier-makes-move-institutional-repositories-acquisition-bepress> (Accessed: 15. 1. 2021).

49 *McKenzie*, as in fn 47.

like today, driven by many forms of inequality, imperialism and injustice, grounded in knowledge infrastructure already laced tight with corporate interests. It will take considerable work and skill to organize around this. Supporting legal regimes and financial models will have to be figured out. The subjects of research – cultural analysts themselves – will need to change. What counts as scholarly work and a >contribution< will need to be reconfigured (acknowledging the work of infrastructure and institution building, among other things). Supporting educational programs will have to be developed. Data infrastructure to support and evaluate next-generation cultural analysis will have to be designed and built (and constantly studied, critiqued and refashioned).

Long-running acknowledgement that we are part of and responsible for what we study will need to become technically infrastructured. This is yet another call of the Anthropocene – to realize in built form, practice and affect what we critique.

Figuring Out

Almost two decades ago, anthropologist and STS scholar Michael M. J. Fischer argued that a key task for cultural analysts is to track how very differently positioned people – buffeted by different volatilities – have »outrun the pedagogies in which they are trained«, putting them into constant figuring out mode.⁵⁰ The cultural analyst was called upon to understand their tactics, the technologies drawn on in the effort, and the >lively languages< invented to give names to what they were dealing with and imagining – names that could come to be institutionalized in law, common sense and the next wave of technical forms.⁵¹ This line of work for cultural analysis continues to be critical, and ever more complicated as the people we study deal with intensifying entangles of systems, scales and problems. Cultural analysts also need to *refract* this work, directing the questions at themselves and at cultural analysts as a community of practice – considering how we ourselves have outrun the pedagogies in which we were trained, and what this calls for going forward. Our grounds, too, are unstable and we need to rebuild accordingly. The infrastructure we invest in will be formative in many ways, enabling some kinds of practice, sociality and sense-making, while disabling others, directing our attention by design.

The challenge is not to rebuild with capital-intensity, striving for solid ground. The instabilities of structures we have long depended on – and the instabilities of all structures, and our places within them – are our context and responsibility.

50 Michael M. J. Fischer: *Emergent Forms of Life and the Anthropological Voice*. Durham, NC 2003, p. 9.

51 Fischer, as in fn. 49.

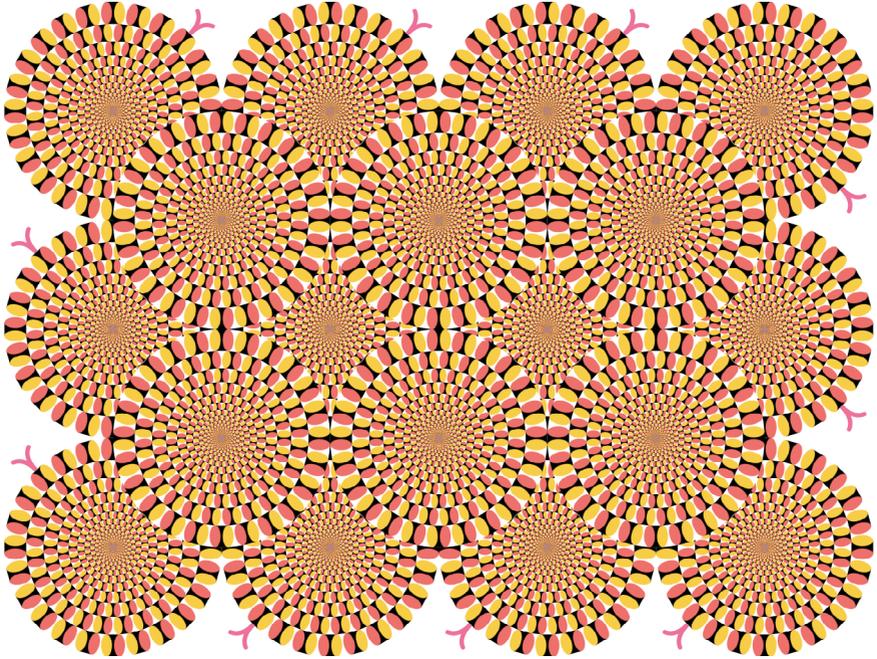


Figure 2: This graphic of a nest of interlaced, ever-moving ouroboroses figuratively suggests both where contemporary cultural analysts are situated, and what we need to study, understand and help steward.

And this brings me to the last priority for contemporary cultural analysis that I will foreground here: what I think of as streaming ethnographic ethics: recognizing that there are ethical judgements and implications at every stage of our research process: in the selection of topics, in research design, in data creation, analysis and interpretation, in the way we infrastructure our data and relay out findings. Every project – like every stream – is different. And the flow is difficult to model. There won't be standard solutions. But we need to recognize that there are moments of responsibility and politics all through the research process, from conception through infrastructuring, data preservation and sharing, publication and beyond. It is time for our critique of Capital to loop, becoming praxis, acknowledging the work of cultural analysis as ethically and politically charged at many junctures.

Figure 1 >Sketching Ethnography. Across Scales and Systems< (presented above) helps, visualize the kind of scale and system crossing that cultural analysts need to be ready for going forward, working collaboratively. But the graphic has all the limits of two-dimensionality and seemingly clear delineations and categories. Even if

approached as a heuristic rather than as a representation, the graphic doesn't adequately convey the intense dynamism of the Anthropocene and the contemporary writ large – how interaction across systems and scale have strengthened and accelerated, producing effects that are far beyond what established conceptual schemes and infrastructures are prepared to handle. Here, again, the distinction between the descriptive and prescriptive is collapsing: systems are at a boil, with injurious effects.

The figure of an ouroboros – like Ghosh's sleeping dragon that we find ourselves within – is good to think with here. And not just one ouroboros but many – nested and entangled (Figure 2)⁵². The systems that we study are intensely entangled, and we work from *within*. What we thought was solid ground is constantly moving, vital. This, in my view, is both the context and object of cultural analysis in/of the Anthropocene.



Prof. Dr. Kim Fortun
Department of Anthropology
University of California Irvine
Irvine, California 92617
kfortun@uci.edu

52 *CMG Lee: An Optical Illusion Similar to Rotating Snakes* by Kitaoka Akiyoshi. In: Wikipedia Commons, 8. 2. 2013. URL: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Peripheral_drift_illusion_rotating_snakes.svg (Accessed: 1. 2. 2021).

MORE-THAN-HUMAN FUTURES: TOWARDS A RELATIONAL ANTHROPOLOGY IN/OF THE ANTHROPOCENE

Gisela Welz

The term ›anthropocene‹ started its career as a proposal to name the current epoch in the history of our planet, an epoch in which the impact of human activity exceeds that of any other biophysical force. While the determination of valid evidence to identify this tipping point in geohistory remains contested, the anthropocene has turned into a concept widely acknowledged far beyond the geosciences. As diverse publics are made aware of mankind's destructive potential and the possible future of an unliveable earth, the term ›anthropocene‹ is also acquiring a morally charged, political salience. The scientist credited with inventing the term, Paul Crutzen, indeed argued for the ethical implications of the concept, demanding that humanity should accept its responsibility for the safekeeping of the earth.¹ The term appears to capture well our growing awareness of and indeed profound unease at, ›the recently emerging scope and scale of [human disturbance to the geophysical earth] and its threats to multispecies life‹, as anthropologist Anna Tsing asserts.² Tsing, together with Heather Ann Swanson, Nils Bubandt and Elaine Gan³, all four of them members of the Aarhus University's Research in the Anthropocene program, published the remarkable anthology ›Arts of Living on a Damaged Planet: Stories from the Anthropocene‹.⁴ They observed that ›the Anthropocene not only marks a geologic time, but also a scholarly one – a moment when a particular term has captivated scholarly imaginations.‹⁵ They suggested that for anthropology, the advent of the anthropocene concept is nothing less than a paradigm shift. In a similar vein, Bruno Latour, in his

1 Paul J. Crutzen/Eugene F. Stoermer: The ›Anthropocene‹. In: Global Change Newsletter 41 (2000), pp. 17–18.

2 Anna Tsing: AURA's Openings: Unintentional Design in the Anthropocene. In: Aarhus University Research on the Anthropocene (AURA): More Than Human. AURA working papers 1 (2017), pp. 43–53, here p. 43. URL: http://anthropocene.au.dk/fileadmin/Anthropocene/Workingpapers/AURA_workingpaperVol1_01.pdf (Accessed: 12. 2. 2018).

3 Elaine Gan had been invited as a plenary speaker at the conference, but unfortunately could not take part.

4 Anna Tsing/Heather Swanson/Elaine Gan/Nils Bubandt (eds.): Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene. Minneapolis 2017.

5 Heather Anne Swanson/Nils Bubandt/Anna Tsing: Less Than One But More Than Many: Anthropocene as Science Fiction and Scholarship-in-the-Making. In: Environment and Society: Advances in Research 6 (2015), pp. 149–166, here p. 149. See also Anna Tsing: The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins. Princeton 2015.

distinguished lecture at the *American Anthropologists Association* in Washington D.C. in 2014, argued that »it is as a moral character that human agency is entering the geostory of the Anthropocene« precisely because »the human agent has grown to the dimension of a natural phenomenon (...) but it has not become more natural for all of that.«⁶ Latour claimed then that the Anthropocene »brings together three features fairly familiar to anthropologists – the concentration on human agency; the necessity to tackle again the connection between what used to be called >physical< and >cultural< anthropology and the reopening of the key question of what is common and what is specific in the various ways of inhabiting the earth.«⁷ Heather Swanson and her colleagues also emphasized that »the term carries high hopes, not only for long-overdue attention to global environmental problems, but also for a much-longed-for break in the wall that has separated the human and natural sciences .«⁸ And indeed, anthropologists are increasingly addressing

»the entanglement of things natural and things social [by] probing into the co-constitution of species, of animate and inanimate elements, of social and biological potentialities, of human and other life forms. Along such fault-lines, new worlds emerge as objects of anthropological interest,«

as Kirsten Hastrup put it in the introduction to >Anthropology and Nature<.⁹ Such new worlds have been charted by anthropologists such as Tim Ingold (2013) and Eduardo Viveiros de Castro (2016 with Déborah Danowski) and, of course, are being eloquently evoked by Donna Haraway (2015) and Philippe Descola (2013).¹⁰

This has also led to another conceptual innovation, namely the joining of nature and culture – both in the plural – in a new composite term >NaturesCultures<. NaturesCultures combines two concepts that in Western societies are viewed as belonging to two distinct, clearly separate domains of knowledge. The new term does not imply that these two are no longer discernible but wants to draw attention to new

6 *Bruno Latour*: Anthropology at the Time of the Anthropocene. Distinguished Lecture at the 2014 American Anthropological Association meeting, Washington, D.C. 2014. URL: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/139-AAA-Washington.pdf> (Accessed: 7. 2. 2018).

7 Ibid.

8 *Swanson et al.*, as in fn 5, p. 150.

9 *Kirsten Hastrup*: Anthropology on the Edge. In: Id. (ed.): Anthropology and Nature. Abingdon 2013, pp. 1–26, here p. 9.

10 *Tim Ingold*: Designing Environments for Life. In: Kirsten Hastrup (ed.): Anthropology and Nature. Abingdon 2013, pp. 233–246; *Eduardo Viveiros de Castro/Déborah Danowski*: The Ends of the World. Malden/Cambridge 2016; *Donna J. Haraway*: Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin. In: Environmental Humanities 6 (2015), pp. 159–165; *Philippe Descola*: Beyond Nature and Culture. Chicago 2013.

relationships engendered between spheres that we could once in an uncomplicated way consider simply cultural and natural, but can do so no more today. Like the term *anthropocene*, *NaturesCultures* is not really a very recent arrival on our discursive horizon, but it is only now unfolding its potential to shape our research imagination. First of all, it motivates anthropologists to inquire into amalgamations and multiple linkages between the natural and the cultural that irritate our sense of how nature and culture are clearly demarcated from each other. The genealogy of the concept that comes in a number of versions again makes us reconsider Bruno Latour's 1991 essay »We have never been modern«¹¹ – where he asserted that the moderns are insisting on and indeed re-erecting the boundary between nature and culture while at the same time constantly producing hybrid amalgamations of nature and culture, as well as Donna Haraway and her *Companion Species Manifesto* (2003) that spoke of emergent >naturecultures< and – this also being an important conceptual turn – evoked a new multispecies anthropology, the study of humans and nonhumans in their interrelatedness.¹² Indeed, in order to adequately address environmental problems, climate change and biodiversity issues, but also concerns of mankind's health and nutrition, the social sciences and the humanities cannot limit their scope to looking at human beings, and cultural meanings and social practices exclusively. Anthropology that once was called >the human science< is on its way to becoming a more-than-human concern.¹³

11 *Bruno Latour*: We have never been modern. Cambridge 1993.

12 *Donna J. Haraway*: The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness. Chicago 2003. See also *Thom Van Dooren/Eben Kirksey/Ursula Münster*: Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attentiveness. In: *Environmental Humanities* 8 (2016), issue 1, pp. 1–23.

13 So, when you say >NaturesCultures<, you do not take nature as a given, nor do you understand culture to be a discursively constructed domain, and what's more you do not expect that both categories are easily and unproblematically distinct. Rather, the transfers, boundary work and interactions between both domains move into focus and the conviction that nature and culture have always been mutually constitutive. Donna Haraway and Bruno Latour were already mentioned as key figures in this. But more generally, marxist, feminist and poststructuralist inquiries started to highlight the entanglements between knowledge, its producers, and societal interests and power relations since the 1970s, and Science Studies became one of the main approaches to critique scientific knowledge production about nature. This was not solely about the validity of truth claims and the assertions of disinterestedness and neutrality, but STS scholars inquired into the >how< of knowledge production, homing in on the very practices, the sociotechnical forms of action that make up what we call >research< across the disciplines. For these and other in-depth insights into the genealogy and varied meanings of the term >NaturesCultures<, I am much indebted to Friederike Gesing, Katrin Amelang and Michi Knecht.

What does the anthropocene entail for German-language European ethnology?

So far, I have mostly quoted the international protagonists of Anthropocene Anthropology. The transfer of conceptual innovations from English-language anthropology into German-language Europäische Ethnologie continues to be one of my personal long-term concerns. But why did I choose to do it in English? European ethnology counts as one of the minor academic traditions within the broader arena of world anthropologies, partly, because the majority of publications are in the respective national language – in German in our case – and have less visibility internationally. For this reason, the scholarly association of European ethnologists, the *German Society for Folklore Studies*, is currently making a pronounced effort to change this situation. It is encouraging English-language contributions to conferences and publications, yet, at the same time, remaining critical of the hegemonic position of UK- and US-dominated world anthropologies. This association has also started an English-language scholarly journal JEECA – *Journal of European Ethnology and Cultural Anthropology* –, alongside the German-language *Zeitschrift für Volkskunde*, taking into account that, for linguistically discrete national academic discourses to become mutually intelligible, more than simple translations of texts are necessary.

In Europe, the disciplinary landscape of anthropology is far from uniform. The names of academic disciplines, their boundaries, and their designated domains of scholarly inquiry differ from one country to the next, sometimes even between individual universities and research institutions. A closer look, however, reveals some remarkably consistent patterns. A split emerged in the 19th century, resulting in two separate anthropological disciplines co-existing in academic teaching and research. On the one hand, national ethnologies emerged in individual countries which »contributed to the cultural homogenization process of each nation«,¹⁴ embodied in the »the study of folklore and folk music, customs and costumes, housing and handicraft as they existed in peasant society«. ¹⁵ On the other hand, academic interest in the cultures of so-called primitive peoples and premodern peasant societies coalesced in the formation of research programmes that during the 20th century grew into a more general, often comparatively oriented anthropology. The names given to these two branches of the anthropological enterprise differed according to national languages from country to country. Because the bifurcation appears to have been most strongly

14 Jonas Frykman: A Tale of Two Disciplines: European Ethnology and the Anthropology of Europe. In: Ullrich Kockel/Máiréad Nic Craith/Jonas Frykman (eds.): A Companion to the Anthropology of Europe. Malden/Oxford/Chichester 2012, pp. 572–589, here p. 578.

15 Tomas Gerholm/Ulf Hannerz: Introduction: The Shaping of National Anthropologies. In: *Ethnos* 47 (1982), issue 1–2, pp. 5–35, here p. 22.

articulated in the German speaking countries, however, it has been labelled the >Volkskunde/Voelkerkunde split<¹⁶ even in English-language histories of the disciplines.

Folklore and folklife studies dedicated to the philology and history of national and regional cultures existed in most of Eastern, Central and Northern Europe. Because these were the precursors of contemporary European ethnologists, their scholarly society has been holding on to the time-honoured if contested name *Deutsche Gesellschaft für Volkskunde* – *German Society for Folklore Studies* – with what I would call a mixture of shame and defiance. Fewer and fewer of the university institutes and programmes in which our members teach, study, do research and disseminate their knowledge for audiences outside of the academy are still called institutes for >Volkskunde<, but have adopted new names. The rejection of the old *Volkskunde* designation signalled a theoretical paradigm shift and was a political turning point, leaving behind the politically conservative, often at least latently nationalist research agenda.¹⁷ Since the 1960s, the striving for a new rationale for the discipline had been animated by the need to come clear of any associations with the Nazi past that had haunted the discipline since the end of World War II.¹⁸

So, what does the anthropocene entail for German-language European ethnology, a fairly small organisation within the increasingly globalized, yet asymmetrically structured academic field of anthropology? In the abstract announcing my talk, I claimed that European ethnology – and its sibling orientations that go by other names – are well-positioned to take up the challenges associated with this paradigm shift.¹⁹ For

16 Ibid.

17 *Regina Bendix: In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies.* Madison 1997; *Gisela Welz: Ethnology.* In: James D. Wright (ed.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences.* Vol. 1–26, Oxford 2015, here volume 8, Oxford 2015, pp. 198–202.

18 The sheer diversity of labels that institutes have chosen to replace *Volkskunde* or to qualify the term is overwhelming. Many have chosen composite terms and created a sort of hyphenated *Volkskunde*. European ethnology is by far the most frequent ingredient in this mix. Many of the university institutions of our (some call it >post-Volkskunde<) disciplinary orientation – nine out of more than twenty – have also opted for *Cultural Anthropology* or some combination thereof as a name and as a mission, some of as early as the 1970s. For a long time, this went unchallenged. But two years ago, the extra European anthropologists in Germany decided by majority to change the name of their disciplinary association which went by the label *Deutsche Gesellschaft für Völkerkunde*. Now their scholarly association's name is *German Society for Cultural and Social Anthropology* which makes for perplexed responses from anybody – including university presidents – who is not familiar with the complicated prehistory of the *Volkskunde* – *Völkerkunde* divide. In an attempt to escape from this quandary, European ethnologists are currently casting a poll in search of a new name, to be followed by public debates within their professional association during the year 2021.

19 For instance *Ina Dietzsch: Klimawandel. Kulturanthropologische Perspektiven darauf, wie ein abstrakter Begriff erfahrbar gemacht wird.* In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 113 (2017), issue 1, pp. 21–39.

sure, there are earlier approaches in European ethnology that resonate with the more recent interest in more-than-human socialities and environment-human relations. We cannot talk about anthropocene anthropology within the framework of German European ethnology without acknowledging the earlier contributions by colleagues, colleagues who are no longer among us. So, in the following, I am attempting to keep alive the memory of two of them.

First of all, I stand here as a student of Ina-Maria Greverus and as a professor at the *Frankfurt Institute of Cultural Anthropology*, which she founded in 1974. She passed away two years ago at age 87. Her much-debated and often contested notion of >human ecology< dates back to the 1970s, but went on to influence later generations of researchers in our discipline whose pre-occupation was – and in some cases continues to be – with man-environment relations. In her writings on cultural ecology in 1970s Germany, Ina-Maria Greverus asserted that the term >environment< comprises both the natural and the man-made, and that culture needs to be considered both the product and the process of humans who are collectively interacting with their environment.²⁰ Greverus was among the first scholars in the humanities in postwar Germany who dared to link ethnological research in modern societies with fundamental issues of biophysical anthropology.²¹ Her pioneering work on patterns of human territoriality, however, did not build on earlier and problematic German intellectual tradition, but took its inspiration from cultural ecology, then a fairly new subfield of anthropology that emerged in the 1960s in the United States. There, cultural anthropologists such as John Bennett and Julian Steward²² started developing new perspectives on man as a biological species and on human-environment relations already in mid-twentieth century. They were trying to bridge the chasm that was opening between anthropology as a general science of human existence and the ethnographic studies of local life-worlds that increasingly became the hallmark of anthropology. For Ina-Maria Greverus this emerging anthropological subfield, variously

20 *Ina-Maria Greverus: Der territoriale Mensch: Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen. Königstein/Taunus 1972; Ina-Maria Greverus: Kulturökologische Aufgaben im Analyse- und Planungsbereich Gemeinde. In: Id. (ed.): Auf der Suche nach Heimat. Munich 1979, pp. 212–223.*

21 *Gisela Welz: Mensch-Umwelt-Beziehungen. Zur Gegenstands konstruktion der Frankfurter Kulturökologie. In: Gisela Welz/Antonia Davidovic-Walther/Anke S. Weber (eds.): Epistemische Orte: Gemeinde und Region als Forschungsformate. Frankfurt-on-Main 2011 (= Kulturanthropologie Notizen, vol. 80), pp. 197–209; Gisela Welz: Environmental Orientations and the Anthropology of the Anthropocene. In: Anthropological Journal of European Cultures 27 (2018), issue 1, pp. 40–44.*

22 *John Bennett: The Ecological Transition. Cultural Anthropology and Human Adaptation. New York 1976; Julian H. Steward: The Concept and Method of Cultural Ecology. In: Jane C. Steward/Robert F. Murphy (eds.): Evolution and Ecology. Essays on Social Transformation. Urbana, Illinois 1977, pp. 43–57.*

called human ecology or cultural ecology, became an important influence. Cultural ecologists conceptualize culture as the specifically human style of adaptation to environmental conditions that enables human populations to survive. When John Bennett in 1976 coined the term >ecological transition< to conceptualize the »progressive incorporation of Nature into human frames of purpose and action«, this implied a vocal critique of environmental deterioration effected by industrialization and urbanization and the threat of over-exploitation and depletion of natural resources.²³ But as I would like to add, cultural ecology was in many ways unlike Anthropocene Anthropology, for one thing, it did uphold and indeed reinforce the very dichotomies that Anthropocene Anthropology is interrogating and doing away with.

Secondly, I want to call your attention to Stefan Beck's work and his anticipation of Anthropocene Anthropology. He proposed to develop a Relational Anthropology that would integrate the humanities and the sciences, and particularly forge a link between ethnography and the life sciences while building on the specific epistemic legacies of European ethnology and its precursors. Stefan passed away in 2015. As his long-time companion, colleague and collaborator, my account of his contribution is of course colored with admiration, adulation, love – but who is to say that academic endeavor should be free of emotion or indeed of deep affection? Most in any case will agree with me that he was a pioneer, among other things introducing the Science and Technology Studies research agenda into our discipline. He insisted that European Ethnologists should become literate in the natural sciences, and especially in biomedicine and genetics, but by the same token, he requires us to remain aware of the disciplinary histories of *Volkskunde* and the medical professions and use them productively. He did so in the 2008 inaugural lecture as a newly appointed professor at Humboldt University. The lecture was titled. »Natur | Kultur. Überlegungen zu einer relationalen Anthropologie«. It was initially published in the *Zeitschrift für Volkskunde*, and has very recently been reprinted in a special issue of the *Berliner Blätter* dedicated to his work, called >After Practice. Thinking through Matter(s) and Meaning Relationally«. ²⁴

Even though he knew the Latour essay well and was familiar also with Haraway's writings, he chose to introduce the problematic signaled by the dual term nature | culture in a way that grew out of his own research concerns with the cultural malleability of bodily functions and medical disorders, with, as he put it succinctly, the problem of »how culture gets under the skin«, ²⁵ and how human beings' biologies are not

23 Bennett, as in fn 22.

24 Stefan Beck: Natur/Kultur. Überlegungen zur einer relationalen Anthropologie. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 104 (2008), pp. 161–199; Stefan Beck: Natur/Kultur. Überlegungen zur einer relationalen Anthropologie (Wiederabdruck). In: *Berliner Blätter* 81 (2019), pp. 100–139.

25 Jörg Niewöhner/Christoph Kehl/Stefan Beck (eds.): *Wie geht Kultur unter die Haut? Emergente Praxen an der Schnittstelle von Medizin, Lebens- und Sozialwissenschaft*. Bielefeld 2008.

separate from their social practices and the cultural cosmologies that inform them. In doing so, he did not shy away from the conceptual challenge of evolutionary thinking, as most of his contemporaries did, but took it up to acknowledge the co-evolution between human groups and their environments. Genetic and epigenetic processes, metabolic dynamics, as well as emergent interactions between predisposition and exposition interested him, as did the moral effects and cultural reverberations of scientific facts and artefacts such as genetic test results or epidemiological population data. This is what he then proceeded to call a >relational anthropology<²⁶ – relating those domains of knowledge and research in the human sciences that had largely been separate for almost one hundred years. The concept of a relational anthropology for him did not only entail that nature and culture are addressed symmetrically, taking into account biologies, socialities, and materialities alike, and looking at the entanglements of ecological and cultural processes. The relational anthropology proposed by Stefan Beck was equally intended to engender a new pragmatics and politics of research that he and his colleagues and students called >co-laborative<. Formerly separate domains of expert knowledge and research agendas ought to be brought into close cooperation, as the influence of social and cultural factors on physiological processes can only be addressed by members of distinct disciplines working alongside each other within a joint framework of inquiry.²⁷

The inspiration provided by Stefan Beck's work and his commitment to interrogating the divide between nature and culture has also been taken up elsewhere in European ethnology in Germany. A notable example is the *NaturesCultures Lab* founded at the *Institute of Ethnology and Cultural Studies at the University of Bremen*. This is a platform for research and exchange with colleagues from other disciplines. Last year, the lab published an edited volume of seminal contributions to the Anthropology of the Anthropocene, titled »NaturenKulturen. Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien«. With this volume, Michi Knecht and her Bremen colleagues²⁸

26 Stefan Beck did not adopt the natureculture discourse of Haraway but did refer to Latour, even though he was among the first in European ethnology in Germany to read their books. He did take up – in the printed version of the inaugural lecture – Latour's assertion that the purification measures of so-called >modern thinking<, keeping nature and society neatly compartmentalized, kept us from looking at the prevalent hybridisations of culturalized nature and naturalized culture. Stefan Beck took off from there, to sketch out how the biosciences could benefit from anthropological knowledge and vice versa.

27 At Humboldt University Berlin, this approach has evolved into the Laboratory: Anthropology of Environment | Human Relations. How anthropologists engage in co-laboratories with other disciplines was also illustrated in the panel >Ethnografische Theorie kollaborativ fügen< koor- ganized by the laboratory at the conference (see Panel E this volume).

28 Friederike Gesing, Michi Knecht, Katrin Amelang, – European ethnologists prominently engaged in Science and Technology Studies in Germany – as well as human geographer Michael Flitner selected articles originally published in English and had them translated into German,

to my mind mark a turning point in the way the Anthropology of the Anthropocene is being regarded in European ethnology: this is no longer something we import from abroad and attempt to replicate, but rather, the Bremen NaturesCultures volume advertises a confident move towards developing an independent German voice in the arena of STS-informed ecological anthropology. In this vein, they declare NaturesCultures to be what we call a ›Denkraum‹ in German, a space that allows for new ways of thinking. This Denkraum takes its cues from such diverse origins as political ecology, environmental humanities, Science and Technology Studies (in particular, its more recent feminist, postcolonial, ethnographic and collaborative varieties) as well as innovative research programs that are emerging in a number of disciplines such as ›more-than-human geographies‹, ›multispecies ethnography‹, ›ontological politics‹ and ›anthropocene anthropology‹.

Of course, the Bremen initiative is just one example of newly established organisations and collaborations within our discipline and – importantly – in cooperation with other disciplines. In addition, this development is evident in the emergence of multispecies studies in European ethnology. Multispecies anthropology does not just address our companion species that have evolved with us in the history of mankind, but also what in English fittingly is called ›wildlife‹. Some European ethnologists' fascination with the return of the wolves to Western Europe and the discourses and policies that are generated by it are widely known²⁹ Multispecies anthropology, however, also looks at the intricate relations between humans and bacteria, the specific microbiopolitics that have evolved in the production of foods and drink such as cheese or beer and of course also the role of insects and mammals for the transmission of infectious diseases. All of these have been important research areas for anthropologists in the multispecies field.

To finish, I would like to come back to the inception of the term anthropocene. For European ethnology as a discipline that has been preoccupied with the social transformations brought about by industrialization and urbanization, that has been inquiring into the cultural bases and social impacts of technological and economic

to make them more accessible to audiences in European ethnology and other disciplines in the German language countries. Among the authors featured, there are Anna Tsing, Emily Yates-Doerr, Jamie Lorimer, Sarah Whatmore, Heather Paxson and Steve Hinchcliffe as well as other international scholars, many of them having collaborated with the Bremen researchers in recent years. The volume also contains a number of original articles by early career researchers from European ethnology who are combining STS and Anthropocene Anthropology in their doctoral and postdoctoral research.

29 In particular, Bernhard Tschofen, Michaela Fenske and Irina Arnold (see this volume), among others, have researched along those lines. *Michaela Fenske/Bernhard Tschofen* (in print) (eds.): *Managing the Return of the Wild: Human Encounters with Wolves in Europe*. Also, the *Museum am Rothenbaum Kulturen und Künste der Welt MARKK* – the Hamburg ethnographic museum was showing the exhibit ›Von Wölfen und Menschen‹ at the time of the conference.

change, and has engaged critically with the ways in which our physical bodies and our subjectivities are shaped by scientific expertise, the concept of the anthropocene makes sense in an almost self-evident way. By the same token, it allows for conceptualizing so-called ›anthropogenic changes‹ of our planet – evidenced by endangered biodiversity, the dramatic decrease of insects and birds, the massive pollution of huge areas of the oceans by plastic garbage and microplastics, and of course, climate change and global warming as the most acute concerns that move many of us to change our patterns of consumption and to take political action. All of these can only be tackled when their complex interdependencies with worldviews, cultural assumptions and social dispositions are addressed.

Yet, we also need to realize that while we speak of living in the anthropocene, its formal definition by the authorized international bodies in the geosciences is still to happen. While it is largely agreed upon that the Anthropocene should be acknowledged as a geoscientifically defined epoch, there is no consensus about which stratigraphic evidence or which date should serve as an agreed-upon marker for the end of the Holocene, the period in geohistory that is ongoing as we speak. The Anthropocene Working Group of the Subcommission on Quaternary Stratigraphy of the *International Commission on Stratigraphy* is one of the bodies that has to determine the status of the anthropocene proposal. Physical geographer Mark Maslin, one of its members, pointed to the intricacies and indeed major differences in whether a stratigraphic evidence or a certain event is chosen, and also whether the beginning of the observable change or rather its peak is used for defining an epoch in geohistory. He did so in a discussion with human geographer Andrew Barry, which was published in the journal *Geography and Environment*, while the latter asserted that »there is an urgent need to think not just about the concept of the anthropocene but also about processes through which it is formally defined«. ³⁰ He warned that our enthusiasm and indeed, our facile adoption of the anthropocene concept may short-circuit important and timely inquiries. Who defines the anthropocene how and with what authority and to what ends – these, as he implies, are inquiries that the anthropology of knowledge as well as Science and Technology Studies actually are well positioned for. Andrew Barry hastened to add that such inquiries do not imply to recast the Anthropocene in relativist terms nor to negate the massive threat that human activity poses the continued survival of life on earth. Rather, »If they are to be accepted, accounts of the Anthropocene have to be understood as constructs of historically contingent forms of scientific practice, not merely as social constructs or ideological projections«. ³¹ And this is definitely a task that to my mind, European ethnology should set itself to tackle.

30 Andrew Barry/Mark Maslin: The Politics of the Anthropocene: A Dialogue. In: *Geo: Geography and Environment* 3 (2016), issue 2, pp. 1–12, here p. 8.

31 Ibid.

Inquiring into European ethnology's scope in the 21st century allows us to reflect on the divergent disciplinary developments that make up the academic landscape of global anthropologies.³² Anthropologies, then, are not a universal endeavor. Rather, they represent a number of historically contingent projects infused with hegemonic power and national interests. However, they are also able to generate innovative energy and political critique. Debates about the anthropocene challenge anthropology – anthropology understood as a disciplinary formation that includes European ethnology – to reposition itself not only vis-à-vis other disciplines in the sciences and humanities, but in a more general way, as a knowledge-making enterprise within the episteme of (late) modernity. This enterprise is being called upon not only to be able to explain how the present emerged from the past. Rather, we are increasingly also called upon to develop prognostic skills and forecast possible futures for humanity.



Prof. Dr. Gisela Welz
Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie
Goethe Universität Frankfurt
Norbert-Wollheim-Platz 1
60629 Frankfurt am Main
g.welz@em.uni-frankfurt.de

32 *Gustavo Lins Ribeiro/Arturo Escobar* (eds.): *World Anthropologies: Disciplinary Transformations within Systems of Power*. New York 2006.

VON DER ALTERTUMSKUNDE ZUR GEGENWARTS- VOLKSKUNDE. DIE ›HAMBURGER SCHULE‹

Sabine Kienitz

2019 feierte die Universität Hamburg ihr 100-jähriges Bestehen. Im Vergleich zu anderen Volluniversitäten dieser Größenordnung in Deutschland beziehungsweise Europa ist sie damit unspektakulär jung. Für das kleine ›Vielnamenfach‹¹ Empirische Kulturwissenschaft/Europäische Ethnologie, das an dieser Stelle mit seinem historischen Namen ›Volkskunde‹ adressiert werden soll, ist der 100. Geburtstag allerdings bemerkenswert. Und so soll hier daran erinnert werden, dass das Hamburger Institut auf eine im Verlauf von 100 Jahren ununterbrochene Existenz und Geschichte von universitärer Lehre und Forschung zurückschauen kann.

100 Jahre Fachgeschichte in Hamburg haben zu viele Facetten und historische Stationen, um sie in einem einfachen Narrativ zu verdichten oder in eine schlichte Chronologie zu übersetzen.² Angesichts der Fülle an Fakten und Geschichten dient das Datum als Anlass, um Akteure, Positionen und Perspektiven sowie Kontinuitäten und Brüche jener sogenannten ›Hamburger Schule‹ zu rekonstruieren, die von Otto Lauffer (1874–1949) und seinem Schüler und Nachfolger Walter Hävernick (1905–1983) zwischen 1919 und 1973 repräsentiert und sowohl inhaltlich-thematisch als auch methodisch je unterschiedlich mit Inhalten gefüllt wurde. Der Beitrag wird im Sinne einer modernen Universitätsgeschichte verschiedene Ansätze miteinander ver-

-
- 1 *Gottfried Korff*: Namenswechsel als Paradigmenwechsel? Die Umbenennung des Faches Volkskunde an deutschen Universitäten als Versuch der ›Entnationalisierung‹. In: Sigrid Weigel/Birgit Erdle (Hg.): Fünfzig Jahre danach. Zur Nachgeschichte des Nationalsozialismus. Zürich 1996, S. 403–434; dazu auch *Regina Bendix/Tatjana Eggeling* (Hg.): Namen und was sie bedeuten. Zur Namensdebatte im Fach Volkskunde. Göttingen 2004 (= Beiträge zur Volkskunde in Niedersachsen, Bd. 19).
 - 2 Dazu auch *Sabine Kienitz*: In der Gegenwart nicht angekommen? Walter Hävernick und die ›Deutsche Altertums- und Volkskunde‹ in Hamburg. In: Sabine Eggmann/Birgit Johler/Konrad Kuhn/Magdalena Puchberger (Hg.): Orientieren & Positionieren, Anknüpfen & Weitermachen: Wissensgeschichte der Volkskunde/Kulturwissenschaft in Europa nach 1945. Münster/New York 2019, S. 339–368; *Dies.*: Die Materialität von Welt und Wissen. Geschichte und Bedeutung der Sachkulturforschung am Institut für Volkskunde/Kulturanthropologie. In: *Hamburger Journal für Kulturanthropologie* 10 (2019), S. 11–22; *Dies.*: Das Seminar für Deutsche Altertums- und Volkskunde nach 1945. Akteure und Geschichte(n), Impulse und Positionen. In: Rainer Nicolaysen/Eckart Krause/Gunnar B. Zimmermann (Hg.): 100 Jahre Universität Hamburg. Studien zur Hamburger Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte in vier Bänden. Bd. 2. Göttingen 2021.

binden: wissenschaftliche Biographien, Institutionengeschichte sowie akademisch-universitäre Wissensproduktion als eine Form der sozialen und kulturellen Praxis.³

Dabei stehen zwei Aspekte im Mittelpunkt, die die Arbeit und die Arbeitsbedingungen des Hamburger Instituts geprägt haben. Zum einen geht es um Infrastrukturen und die enge Verbindung zwischen dem Museum für Hamburgische Geschichte (MHG) und der Universität. Denn anders als am Standort Wien⁴ war die Konstellation Museum/Universität schon ab 1921 beziehungsweise 1923 durch die Vorgabe einer Ämterkoppelung per Gesetz fixiert.⁵ Man könnte nun annehmen, dass mit dieser institutionellen Regelung zugleich auch die Existenz des Faches gesichert war. Wie gleich zu zeigen sein wird, war das Gegenteil der Fall: Gerade diese Festlegung der personellen Verbindung mit dem Museum und das von behördlicher Seite definierte Fachverständnis wie auch der spezifische Zuschnitt der Professur gefährdeten immer wieder die Existenz des Seminars; zum anderen geht es um die Neuausrichtung des Instituts nach 1945 und den Paradigmenwechsel von der ›Deutschen Altertums- und Volkskunde‹ hin zu einer inhaltlich wie auch theoretisch, methodisch und technisch offensiv ausgerichteten Gegenwartsvolkskunde. Welche Impulse gingen von Hamburg aus, wie stellte sich das Fach dar, welche Inhalte wurden vermittelt? Und was hat es mit dem Stichwort der ›Hamburger Schule‹ auf sich?

Teil I: Infrastrukturen

Schon im Vorfeld der Universitätsgründung 1919 spielten die Hamburger Museen für die öffentliche Wahrnehmung wissenschaftlicher Expertise eine zentrale Rolle: Wie die Kunsthalle und das Museum für Völkerkunde, so hatte auch das Museum für Hamburgische Geschichte – ausgehend von der städtischen ›Sammlung Hamburgischer Alterthümer‹ – seit dem späten 19. Jahrhundert den Status einer ›Wis-

-
- 3 Dazu u. a. *Sylvia Paletschek*: Stand und Perspektiven der neueren Universitätsgeschichte. In: N.T.M. Zeitschrift für Geschichte der Wissenschaften, Technik und Medizin 19 (2011), Heft 2, S. 169–189.
 - 4 Dazu *Birgit Johler/Magdalena Puchberger*: ›... das schöne Museum endlich der Zukunft zu erschließen‹. Kontexte und Positionierungen im österreichischen volkskundlichen Feld nach 1945. In: Johannes Moser/Irene Götz/Moritz Ege (Hg.): Zur Situation der Volkskunde 1945–1970. Orientierungen einer Wissenschaft zur Zeit des Kalten Krieges. Münster/New York 2015, S. 205–226.
 - 5 Siehe dazu Hochschulgesetz vom 4. 2. 1921, §§ 39–45. In: HmbGVBl, Nr. 17, 6. 2. 1921, S. 65–76, hier S. 72 f.; Gesetz, betreffend Änderung des Hochschulgesetzes vom 4. 2. 1921 und Verbindung einzelner ordentlicher Professuren mit anderen planmäßigen Beamtenstellen, Art. 5 II. In: HmbGVBl, Nr. 79, 25. 4. 1923, S. 338–340, hier S. 340; sowie Staatsarchiv Hamburg (StAHH), 361-6, I 265, Mappe 1, Bl. 11 f, Ernennungsurkunde Otto Lauffer vom 22. 1. 1924.

senschaftlichen Anstalt<. Alle Museumsdirektoren waren zugleich Mitglieder eines Professoren-Konvents und stellten das wissenschaftliche Personal für das >Allgemeine Vorlesungswesen< als Vorläuferinstitution der Universität. Auch Otto Lauffer beteiligte sich nach seiner Berufung auf den Posten des Museumsdirektors 1908 an diesen Lehrveranstaltungen für die breite Bevölkerung. So hielt er im Wintersemester 1908/09 eine Vorlesung mit Lichtbildern zur >Einführung in die deutsche Altertumskunde<.⁶ 1909/10 las er über >Entwicklungsstufen der volkstümlichen Kultur in Hamburg<.⁷ Statt einer Vorlesung bot Lauffer im Frühjahr 1911 vier öffentliche Führungen durch die neueröffneten Sammlungen des MHG an, die im Gebäude des Johanneums am Speersort untergebracht waren. Das Interesse an Lauffers Veranstaltungen war offenbar sehr groß. So mussten seine öffentlichen Vorlesungen über >Hamburgische Kulturgeschichte< im Januar 1913 mit 732 Hörer*innen und im Januar 1914 über >Die Biedermeierzeit in Hamburg< in den größten Hörsaal des neuen Hauptgebäudes verlegt werden.⁸

Das Seminar für >Deutsche Altertums- und Volkskunde< gehörte 1919 zu den Gründungsfächern der Universität und war von Beginn an mit Promotionsrecht ausgestattet.⁹ Dass die Gründungsväter der Universität für die Einrichtung dieses Ordinariats votierten, hatte mehrere Gründe. Zum einen war es der Tatsache zu verdanken, dass das Fach Geschichte personell bereits ausgestattet war. So bestand keine Möglichkeit, den Historiker Lauffer als Direktor eines historischen Museums zugleich auf einen Lehrstuhl für Geschichte zu berufen. Zum anderen war Werner von Melle (1853–1937), Jurist und einflussreicher Initiator sowohl des Museums als auch der Universitätsgründung, Präses der Schulbehörde und 1919 Erster Bürgermeister des demokratischen Stadtstaates, ein engagierter Freund der frühen Volkskunde.¹⁰ Auf seine Initiative hin war der ursprünglich aus Göttingen stammende Lauffer vom

6 StAHH, 361-6 II 0216, Otto Lauffer an die Oberschulbehörde/Sektion für die Wissenschaftlichen Anstalten, 3. 7. 1908. Hier listete er die Inhalte von acht jeweils einstündigen Vorlesungsterminen auf (jeweils mittwochs von 8 bis 9 Uhr), die er in den Monaten Januar und Februar 1909 halten wollte.

7 Ebd., Ausschnitt aus dem Vorlesungsverzeichnis, Winterhalbjahr 1909/10. Die Vorlesung gehörte zum Fach Geschichte.

8 StAHH, 361-6 II 0216, Bericht an die Oberschulbehörde/Sektion für die Wissenschaftlichen Anstalten, 9. 1. 1913.

9 Die Promotionsordnung der Philosophischen Fakultät der Hamburgischen Universität vom 15. 12. 1919 weist 26 Prüfungsfächer aus. Auf Platz 15 und damit direkt nach der Deutschen Philologie folgte die Deutsche Altertums- und Volkskunde. In: Hamburger Bibliothek für Universitätsgeschichte, Zugangsnummer 22.985, 4/12. Für den Hinweis danke ich Eckart Krause, Hamburg.

10 *Gottfried Korff*: Kulturforschung im Souterrain. Aby Warburg und die Volkskunde. In: Kaspar Maase/Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkswissenschaftlichen Kulturwissenschaft*. Köln/Weimar/Wien 2003, S. 143–177, hier S. 162–164;

Senat mit der Leitung des Museums betraut worden, obwohl die Honoratioren sich einen gebürtigen Hamburger auf dieser Stelle gewünscht hatten. Er war es auch, der – folgt man den Erinnerungen Lauffers – gegen den offenen Widerstand des Völkerkundlers Georg Thilenius (1868–1937) und des Afrikanisten Carl Meinhof (1837–1944) die Einrichtung des Lehrstuhls durchgesetzt hatte.¹¹

Trotzdem blieb das Problem, dass Museum und Seminar nicht den gleichen Namen trugen und es dem Fach damit nach außen hin an Sichtbarkeit mangelte. So wurde Lauffer zwar ab 1919 mit seinen Lehrveranstaltungen und unter Verweis auf seinen Posten als Museumsdirektor im Vorlesungsverzeichnis aufgeführt. Es gab aber keinerlei Hinweise auf das Seminar als solches. Erst 1934 stellte Lauffer offiziell den Antrag, dass er auch mit dem universitären Bestandteil seiner Arbeit genannt wurde. Ab 1935 hieß es dann »Seminar für Dt. Altertums- und Volkskunde im Museum für Hamburgische Geschichte«, und Lauffer wurde offiziell als Direktor des Museums wie auch als Direktor des Seminars genannt.¹²

Was die Frage der Räumlichkeiten und damit die lokale Verortung des Faches im Universitätsbetrieb angeht, hatte der Architekt Fritz Schumacher beim Bau des Museums einen großen Hörsaal sowie Bibliotheks- und Seminarräume eingeplant. Mit der Eröffnung des Hauses 1922 sollten diese einer ganzen Reihe von Vereinen als »Klubhaus«¹³ zur Verfügung stehen, um »allen lokalgeschichtlichen, volks- und altertumskundlichen Bestrebungen [...] eine beträchtliche Rückenstärkung zu geben«. Doch Lauffer wechselte mit seinen Veranstaltungen nicht ins Museum, sondern blieb im zentralen Vorlesungsgebäude. Möglicherweise suchte er in seiner Rolle als Hochschullehrer eher die räumliche Nähe zur Universität und den direkten Kontakt zu den Kollegen. Dort hielt er täglich jeweils einstündige Vorlesungen sowie immer mittwochs eine einstündige »Übung zur Altertumskunde«. Hinzu kamen anfangs im Abstand von zwei bis drei Wochen mehrere Exkursionen innerhalb Ham-

Werner von Melle: Dreißig Jahre Hamburger Wissenschaft. 1891–1921. Rückblicke und persönliche Erinnerungen. Bd. 1. Hamburg 1923, hier S. 550–561; sowie Bd. 2, S. 131–136.

- 11 *Otto Lauffer: Conrad Borchling. Worte der Erinnerung bei der Gedächtnisfeier des Germanischen Seminars der Universität Hamburg.* In: *Jahrbuch des Vereins für Niederdeutsche Sprachforschung* LXXI/LXXII (1948–50), S. 1–7, hier S. 3. Thilenius war seit 1904 Direktor des Museums für Völkerkunde und in Personalunion dann ab 1919 Lehrstuhlinhaber, Meinhof war 1919 der erste Lehrstuhlinhaber der Hamburger Afrikanistik.
- 12 *Hamburgische Universität: Personal- und Vorlesungsverzeichnis, Sommersemester 1935.* Hamburg 1935, S. 28.
- 13 Dazu Otto Lauffers als vertraulich eingestufte »Vorbericht über den geplanten Neubau für das Museum für hamburgische Geschichte« von 1910. Universität Hamburg, FB Geschichtswissenschaft Uni 33/1327, hier S. 12 f.

burgs – damals ›volks- und altertumskundliche Ausflüge‹¹⁴ genannt – zu denen man sich jeweils im Museum anmelden musste.

Zu Beginn seiner Arbeit waren Lauffers Veranstaltungen im Vorlesungsverzeichnis dem Fach Geschichte zugeordnet, bevor sie ab dem Wintersemester 1919/20 unter ›Germanische Philologie‹ rubriziert wurden. Hintergrund dafür war möglicherweise die Tatsache, dass Lauffer die ›Altertumswissenschaft‹ – also die Archäologie und Kulturgeschichte des deutschen Mittelalters mit Schwerpunkt auf Niederdeutschland – als sein Arbeitsgebiet stark in den Vordergrund gestellt hatte und noch keine klare Orientierung herrschte, wo die Volkskunde konkret einzusortieren war. Zwar wurde die ›Deutsche Altertums- und Volkskunde‹ nach Lauffers Intervention nun als eigenständiges Fach im Vorlesungsverzeichnis geführt. Nach dem Zweiten Weltkrieg und mit der Wiederaufnahme des Lehrbetriebs 1946/47 wurde das Fach allerdings erneut dem Fachbereich Geschichte zugeordnet, eine Tatsache, die laut Aussage von Lauffers Nachfolger Walter Hävernick bei den Studierenden immer wieder zu großen Irritationen führte.¹⁵ Seinem Verständnis der Volkskunde als ›Ethnografie régionale‹ folgend, beantragte er daher 1959, dass das Fach im Zuge der Neustrukturierung der Fachbereiche gemeinsam mit der Völkerkunde aufgeführt werden sollte. Erst mit dem neuen Hochschulgesetz vom 1. Mai 1969 wurde das Seminar dem neuen Fachbereich ›Kulturgeschichte und Kulturkunde‹ (seit 2018: Kulturwissenschaften) zugeordnet.

Gefährdungen I

Über viele Jahre bildete das MHG im Rang einer ›Wissenschaftlichen Anstalt‹ die institutionelle Basis für die universitäre volkskundliche Lehre. Die Gewichtung der Rolle des Museums gegenüber dem Seminar war entsprechend hoch. Diese Konstellation und die Tatsache, dass das Konstrukt einer Personalunion von Direktorat und Ordinariat direkt auf die Person Lauffer und seine wissenschaftliche Biographie zugeschnitten worden war, wurden in dem Moment zur Bedrohung, als Ende März 1939 Lauffers Emeritierung offiziell bevorstand. Schon im Vorfeld der anstehenden Planungen hieß es, dass »die augenblicklichen Personalverhältnisse unter den Vertretern der Dt. Altertums- und Volkskunde«¹⁶ es erschwerten, für die gemeinsame Besetzung beider Posten den »geeigneten Nachfolger« zu finden. Angesichts der

14 *Hamburgische Universität*: Verzeichnis der Vorlesungen, Sommersemester 1921. Hamburg 1921, S. 28; und *Hamburgische Universität*: Verzeichnis der Vorlesungen, Sommersemester 1922. Hamburg 1922, S. 32.

15 MHG-Archiv, II.6.2, Kiste 2, Mappe 3, Walter Hävernick an den Dekan, 5. 1. 1959.

16 StAHH, 113-5, B V 92c UA 36, Bl. 96, Schreiben der Fakultät an das Reichserziehungsministerium, 1. 8. 1938.

Probleme sei es daher »an der Zeit, das Verhältnis zwischen dem Lehrstuhl für Deutsche Altertums- und Volkskunde und der Stelle des Direktors des Museums für Hamburgische Geschichte für die Zukunft zu klären.«¹⁷ Der Gedanke lag nahe, die Ämterkoppelung aufzulösen, den Posten des Museumsdirektors neu zu besetzen und das Ordinariat zu kippen. Lauffer erkannte sofort die Gefahren, die damit verbunden waren. Er widersprach den Planungen vehement und versuchte, die Doppelstruktur mit dem Argument zu retten, dass das Universitätsfach »Deutsche Altertums- und Volkskunde« unverzichtbar sei. Zwar könne das Museum ohne die Professur weiter existieren, dagegen sei die Professur nicht ohne den direkten Bezug zum Museum und seinen Objekten vorstellbar.¹⁸

Neben diesen inhaltlichen Argumenten führte er auch seine politischen Verbindungen ins Feld. So verwies er ganz offiziell auf die Unterstützung durch Heinrich Harmjanz, Leiter der Abteilung Volksforschung und Volkskunde im Ahnenerbe der SS und zuständiger Referent für Berufungsangelegenheiten im Reichserziehungsministerium.¹⁹ Dieser habe ihm – so Lauffer – von Seiten des Ministeriums das Fortbestehen der Personalunion von Ordinariat und Museumsdirektion zugesagt.²⁰ Inwieweit diese Zusage auch auf Lauffers Bereitschaft beruhte, sich von Beginn an in das nationalsozialistische Hochschulkonzept einer »politischen Universität«²¹ in Hamburg einbinden zu lassen, ist schwer zu beurteilen. Jedenfalls trug Lauffer mit systemkonformen öffentlichen Vorträgen zu »Volk und Führer« im Wintersemester 1934/35²² seinen Teil zur Ideologiebildung aus volkskundlicher Perspektive bei. Dazu gehörte auch seine Mitarbeit an der nationalsozialistischen Juristenausbil-

17 StAHH, 364-5, IA 110.70.23, Bl. 5, Rektor Wilhelm Gundert an den Reichsminister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung, 1. 2. 1940.

18 StAHH, 364-5, IA 110.70.23, Bl. 6, Protokoll des Telefongesprächs Lauffer mit dem Syndikus der Universität, 29. 1. 1940.

19 Zur Rolle von Harmjanz als wissenschaftspolitische Schlüsselfigur *Friedemann Schmoll*: Heinrich Harmjanz. Skizzen aus der nationalsozialistischen Wissenschaftspolitik. In: *Jahrbuch für Europäische Ethnologie* 3 (2008), Heft 3, S. 105–130.

20 StAHH, 364-5, IA 110.70.23, Bl. 15, Otto Lauffer an Rektor Gundert, 20. 8. 1942.

21 Die »Schulungskurse der Politischen Fachgemeinschaft der Fakultäten, Kurs II: Deutsche Kultur- und Volkskunde« unterstützte Lauffer im Wintersemester 1933/34 mit einem »Thema aus dem Bereiche der deutschen Volkskunde« und im Sommersemester 1934 mit einem Kurs »Deutsche Volkskunst der Gegenwart«. *Hamburgische Universität: Verzeichnis der Vorlesungen*. Wintersemester 1933/34. Hamburg 1933, S. 58; Sommersemester 1934. Hamburg 1934, S. 59.

22 *Hamburgische Universität: Verzeichnis der Vorlesungen*. Wintersemester 1934/35. Hamburg 1934, S. 48. Volk und Führer (4 Vorträge im November): 1. Volk und Geschichte, 2. Der Führer als Volksgenosse, 3. Das Volk als Gefolgschaft, 4. Der Führer als Einzelner. Die Manuskripte der Vorträge sind überliefert im Nachlass Otto Lauffer (NOL), Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg (SUB HH), Kasten 1, Mappe 1.

derung, die in Ergänzung zu einer Neubegründung der Rechtswissenschaft unter nationalsozialistischen Vorzeichen auch Kenntnisse in den Bereichen »Rasse, Sippe, Volkskunde und Vorgeschichte«²³ umfasste. Hier bot er ab 1935 eine an völkischen Begrifflichkeiten und Interessen ausgerichtete »Einführung in die Volkskunde, besonders für Juristen«²⁴ an. Diese ideologische Ausrichtung trug möglicherweise dazu bei, das Fach und Lauffer als einflussreiche Persönlichkeit unverzichtbar zu machen. So bekam er nach seiner offiziellen Emeritierung 1939 von der Behörde einen Privatdienstvertrag, demzufolge er – verlängert jeweils von Semester zu Semester – die Professur vertreten und dann letztlich auch »bis Kriegsende« beide Ämter weiterhin kommissarisch bekleiden sollte.²⁵

Gefährdungen II

Die Wiederbesetzung von Direktorat und Ordinariat nach 1945 schien anfangs problemlos vonstatten zu gehen: Der Lauffer-Schüler Walter Hävernick, promoviert und habilitiert mit münzgeschichtlichen Arbeiten, galt als perfekter Kandidat für beide Posten, da er unter anderem am Hamburger Seminar studiert und als »freiwilliger wissenschaftlicher Hilfsarbeiter« erst unbezahlt und dann als wissenschaftlicher Assistent von 1929 bis 1935 im Museum praktisch gearbeitet hatte.²⁶ Auch waren die Themen und Inhalte seiner Forschungen ideologisch unverdächtig. Erneut war es ein Ethnologe, der im Verlauf des Besetzungsverfahrens Widerspruch gegen die Berufung einlegte mit dem Hinweis, dass Hävernick doch nicht eigentlich Volkskundler, sondern vor allem Numismatiker sei.²⁷ Diese Einschätzung war in erster Linie formal begründet und beruhte auf der Tatsache, dass Hävernick offiziell nur eine Dozentur (heute: Venia) für Numismatik vorweisen konnte, die er im Oktober 1942 an der Universität Jena erworben hatte. Sein ursprünglicher Versuch, eine Dozentur im Fach »Deutsche Altertums- und Volkskunde« in Verbindung mit der Numismatik zu erhal-

23 SUB HH, NOL Kasten 2a, Mappe 11, Bericht über »Die neue Studienordnung für Juristen«. In: Hamburger Nachrichten, 23. 1. 1935.

24 Vorlesungsverzeichnisse der Hamburgischen Universität für die Sommersemester 1935, S. 86; 1936, S. 90; 1937, S. 147 und 1938, S. 103.

25 StAHH, 361-5, II A i 3/21, Abschrift vom 26. 8. 1939 eines Schreibens des Senatsrats der Gemeindeverwaltung der Hansestadt Hamburg, Verwaltung für Kunst- und Kulturangelegenheiten an die Staatsverwaltung/Hochschulwesen, 19. 8. 1939.

26 *Walter Hävernick*: Die Schifffahrts-Abteilung des Museums für Hamburgische Geschichte. In: Erich Lüth (Hg.): Neues Hamburg. Stadt der Kontraste. Bd. XI. Hamburg 1956, S. 67 f., S. 104 f., hier S. 67.

27 StAHH, 361-5, II A i 3/21, Bl. 64, Dekan Franz Termer an die Schulverwaltung/Hochschulabteilung, 22. 1. 1947.

ten, war gescheitert, da er die dazugehörige dreitägige Lehrprobe im Februar 1939, die er auf Intervention von Harmjanz an der Berliner Universität absolvieren musste, nicht bestanden hatte.²⁸

Darüber hinaus aber hatte Hävernicks wohl selbst der Deutung Vorschub geleistet, dass er an der universitären Fachlehre wenig Interesse hatte. Im Zuge der Verhandlungen mit den Hamburger Behörden hatte er sogar schriftlich bestätigt, dass er »in allererster Linie Museumsmann«²⁹ sei und von daher auch die Museumstätigkeit in den Vordergrund stellen wolle. Eine Lehrtätigkeit an der Universität könne er nur dann übernehmen, wenn diese »unmittelbar aus dem Arbeitsgebiet des Museums hervorgeht und die aufzuwendende Zeit ohne Bedenken von der Tätigkeit für das Museum abgezogen werden kann«.

Die Folgen dieser misslungenen Kommunikation waren desaströs: Eine Wiederbesetzung der Professur sollte mangels geeigneter Kandidaten auf unbestimmte Zeit verschoben werden, da »durch Krieg und politische Säuberung unter den Vertretern der Volkskunde große Lücken entstanden« seien.³⁰ Damit standen erneut die Existenz der Professur und des Seminars zur Disposition. Um diese negativen Konsequenzen zu verhindern, wurde die Fakultät von der Behörde offiziell aufgefordert, in einer schriftlichen Stellungnahme die »Notwendigkeit der selbständigen Aufrechterhaltung eines eigenen Ordinariats für Deutsche Altertums- und Volkskunde einge-

28 Entgegen der neuen Habilitationsordnung von 1939, die die Organisation des Verfahrens den jeweiligen Fakultäten überließ und eine Lehrprobe in Hamburg ermöglicht hätte, wurde Hävernicks Verfahren nach der alten Ordnung abgehalten und unterstand damit in allen Entscheidungen dem Reichserziehungsministerium Berlin. Reichshabilitationsordnung von 1934 in: Deutsche Erziehung, Wissenschaft und Volksbildung 1 (1935), S. 12–14; und 1939 (mit Rückwirkung zum 1. 10. 1938) in: DEWV 5 (1939), S. 126–135. Für diesen Hinweis danke ich Eckart Krause, Hamburg. Das Thema der mündlichen Lehrprobe lautete »Altertümer des städtischen Lebens in Deutschland«. Adolf Spamer war einer der Gutachter und verwies in der Aussprache auf ein Buch Hävernicks über das thüringische Haus, dessen Inhalt »viel besser« sei als das im Vortrag präsentierte. Die mündlich vorgetragene Art der Behandlung des Gegenstands allerdings, so Spamers Urteil, »vermöge keinen Studenten zu fesseln«. Als weiterer volkscundlicher Gutachter trat Julius Schwietering auf, der selbst zwischen 1909 und 1920 am MHG gearbeitet hatte und die Hamburger Verhältnisse sehr gut kannte. Sein Urteil war ebenfalls negativ. Humboldt Universität zu Berlin, UA Phil. Fak. 01, Nr. 1340, Bl. 29, Protokoll der Begründung der Ablehnung, 20. 2. 1939.

29 StAHH, 361-5, II A i 3/21, Bl. 26, Walter Hävernicks an die Kulturverwaltung der Hansestadt Hamburg, 1. 2. 1946. Wegen des hohen Zeitaufwands der Bau- und Ordnungsarbeiten am schwer beschädigten Museum gab Hävernicks Ende Februar 1946 die Vertretung der seit 1943 vakanten Professur für mittelalterliche Geschichte auf, mit der er nach seiner Umhabilitation nach Hamburg 1945 betraut worden war. Archiv des Instituts für Empirische Kulturwissenschaft (Archiv EKW), Personalakte Hävernicks, Walter Hävernicks an den Dekan, 26. 2. 1946. Die numismatische Lehrtätigkeit behielt er bei.

30 StAHH, 364-5, I A 110.70.23, Bl. 21, Berufungsvorschlag der Philosophischen Fakultät an die Hamburger Schulverwaltung, 18. 7. 1946.

hend sachlich zu begründen und darzulegen.«³¹ Doch bevor hier ernsthaft über alte und neue Inhalte und Beziehungen zu anderen Fächern diskutiert werden konnte, griff die Behörde ein und entschied, dass eine Entkoppelung der Ämter grundsätzlich nicht in Frage kam.³² Neben dem Verweis auf die bestehende rechtliche Regelung wurden vor allem Kostengründe angeführt, da die Einrichtung von zwei hochdotierten Stellen die Stadt sehr teuer kommen würde. Also regte man dazu an, Hävernicks zu überreden, doch auch die Professur zu übernehmen. Die Akten geben dazu keine Auskunft, aber es steht zu vermuten, dass Lauffer hier – wie auch schon an anderen Stellen in diesem Verfahren – intervenierte.³³

Abhängigkeiten: Das Seminar als wissenschaftliche Abteilung des Museums

Die Doppelstruktur von Direktorat und Ordinariat blieb noch bis zu Hävernicks Emeritierung zum Ende des Wintersemesters 1972/73 in Kraft. Doch der langwierige und konfliktreiche Prozess der Stellenbesetzung hatte die Fragilität dieser Konstruktion deutlich gemacht. Wie er bereits der Behörde gegenüber angekündigt hatte, legte Hävernick mit seinem doppelten Amtsantritt 1946/47 den Schwerpunkt auf die Arbeit am und im Museum. Dabei sollte es noch bis Mitte der 1960er Jahre dauern, bis die Kriegsschäden beseitigt und das Museum wieder voll funktionsfähig waren.³⁴ Darüber hinaus hatte er als eine seiner ersten Amtshandlungen schon Ende 1946 entschieden, seine Lehrveranstaltungen »nach Verabredung mit den Studenten«³⁵ aus Gründen der Zeitersparnis und wegen seiner Gehbehinderung vom Campus der Universität am Bornplatz in die Seminarräume im MHG am Holstenwall zu verlegen. Da er zugleich auch die Direktorenwohnung im Dachgeschoss bezog, fanden Leben und Arbeit komplett im Museum statt, das sich im Lauf der Jahre immer mehr zu

31 StAHH, 364-5, I A 110.70.23, Bl. 20, Brief der Schulverwaltung an den Dekan der Philosophischen Fakultät, 8. 5. 1946.

32 StAHH, 361-5, II A i 3/21, Bl. 61, Schreiben des Senats/Organisationsamt an die Schulverwaltung/Hochschulabteilung, 22. 11. 1946.

33 Zu Lauffers Intervention zugunsten von Bruno Schier siehe die Akten im Institut für Volkskunde der Deutschen des östlichen Europa (IVDE), Freiburg, Inventarnummern 3/163, 3/067 und 3/069. Für diesen Hinweis danke ich Christiane Torzewski, Münster.

34 *Walter Hävernick*: Ein Museum wurde gerettet. In: Erich Lüth (Hg.): Neues Hamburg. Zeugnisse vom Wiederaufbau der Hansestadt. Bd. II. Hamburg 1947, S. 129–136; *Reinhard Schindler*: Die Neugliederung des Museums nach dem Zweiten Weltkrieg. In: Wilhelmine Jung-raithmayr (Hg.): Das Historische Museum als Aufgabe. Forschungen und Berichte aus dem Museum für Hamburgische Geschichte 1946–1972. Hamburg 1972, S. 29–36.

35 Archiv EKW, Personalakte Hävernick, Walter Hävernick an die Geschäftsstelle der Philosophischen Fakultät, 9. 12. 1946.

einem eigenen Mikrokosmos mit ganz spezifischen Regeln und Beziehungsformen entwickelte. Hävernicks Ziel war es, die Studierenden im Rahmen der Ausbildung ganz auf dieses Haus, seine Objekte und die Fachinhalte zu fokussieren, sie auf diese Weise ganz im Sinne einer Alma Mater »geistig zu ernähren«³⁶, wie er das formulierte, und – ab Ende der 1960er Jahre – gleichzeitig abzuschirmen gegen die in seinen Augen negativen Einflüsse von außen, vor allem die Auswirkungen der Massenuniversität und des politischen Protests. Doch 1968 fand am Hamburger Institut quasi nicht statt. So hieß es übereinstimmend sowohl von Seiten der Mitarbeiter*innen als auch der Studierenden, dass im Museum von den Studentenunruhen kaum etwas zu spüren gewesen sei.³⁷

Aber auch nach der Entscheidung für die Beibehaltung der Doppelstruktur blieben die Verhältnisse fragil, da viele formale und administrative Fragen nicht geklärt worden waren. Erste Friktionen entstanden in den frühen 1960er Jahren, als im Vergleich zur Arbeitssituation an anderen Hamburger Instituten deutlich wurde, dass die äußeren Bedingungen eines wissenschaftlichen »Seminars« von Seiten der Universität offiziell gar nicht gegeben waren. Hävernick zufolge fehlte die personelle Ausstattung mit Sekretariat und Hilfskräften. Wichtiger noch war die Tatsache, dass keine planmäßigen Universitätsmittel für den laufenden Studienbetrieb zur Verfügung standen. Da die komplette Infrastruktur für die Lehre über das Museum bereitgestellt werde, so Hävernick 1964 in einem Memorandum für die Behörde, sei das »Seminar für Deutsche Altertums- und Volkskunde« eigentlich »nichts weiter als eine der wissenschaftlichen Abteilungen des MHG«, dessen Organisation, Personal und Finanzmittel die Universität ohne jede Kompensation in Anspruch nehme.³⁸

Bei diesen Verhandlungen über eine bessere Ausstattung schlug auch die Tatsache negativ zu Buche, dass zwei verschiedene Behörden für den laufenden Betrieb zuständig waren. Die Kulturbehörde, zu der das Museum gehörte, habe jeden Antrag auf Mittel aus dem Personal- und Sach-Etat zurückgewiesen, der »mit einer Begründung aus wissenschaftlichen Zielsetzungen« verbunden war. Aber auch die Schulbehörde als Ansprechpartnerin verweigerte die Finanzierung. Damit sei das Seminar am Ende schlechter gestellt als andere Institute, die nicht der Universität dienten. Man sei also, so Hävernicks Klage, »buchstäblich zwischen zwei Feuer geraten«.³⁹

36 Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz F–H, Walter Hävernick an Mathilde Hain (Frankfurt), 29. 4. 1969.

37 Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz I–L, Wilhelmine Jungraithmayr an den Studenten Günter Kramm, 22. 10. 1970.

38 MHG-Archiv, II.2.5.2. Handakte 9. Durchschlag, »Bericht über das »Museum für Hamburgische Geschichte« als wissenschaftliche Anstalt im Dienste für Forschung und Lehre«, 11. 6. 1964.

39 Ebd.

Die offizielle Eingliederung des Seminars in die universitäre Infrastruktur wie auch die personelle Ausstattung durch die für die Universität zuständige Schulbehörde begann erst ab Mitte der 1960er Jahre. Neben einer wissenschaftlichen Hilfskraft stand dem Seminar ab dem 1. Januar 1964 auch eine wissenschaftliche Assistentenstelle zur Verfügung, die mit der bei Leopold Schmidt in Wien promovierten Volkskundlerin Wilhelmine Jungraithmayr-Redl besetzt war und zum 1. April 1969 in eine Planstelle umgewandelt wurde.⁴⁰ Eine Aktennotiz, die Hävernicks anlässlich der Einführung des neuen Hamburgischen Hochschulgesetzes vom 1. Mai 1969 anlegte, dokumentierte auf drei eng beschriebenen Seiten erneut das prekäre Verhältnis zwischen Museum und Universität. Hintergrund dieser Darstellung waren Überlegungen, mit Blick auf eine etwaige Trennung oder die Formulierung von Besitzansprüchen der Universität »unter dem heutigen Datum Rechte und Besitz des pp Seminars genau festzustellen.«⁴¹ Das Papier sollte als eine Art Generalabrechnung klarstellen, dass das Seminar von der Schulbehörde seit vielen Jahren vernachlässigt worden war und die Universität als Teil der Schulbehörde bisher ausschließlich von seiner Aufbauarbeit im Rahmen der Institution Museum profitiert hatte. So sei der Fakultät erst bei den Verhandlungen über die Planstelle aufgefallen, dass das Seminar als solches formal noch gar nicht existierte. Von A wie Archiv über R wie Räumlichkeiten bis V wie Veröffentlichungen zählte Hävernicks jene Bereiche auf, die zur wissenschaftlichen Ausstattung des Seminars gehörten, aber bisher sämtlich von Museumsseite bereitgestellt und finanziert worden waren.

Wie schon Lauffer, so kämpfte auch Hävernicks immer für das Weiterbestehen der Einheit von Museum und Institut, denn

»(b)ei einer gewaltsamen Trennung der gemeinsam erwachsenen Institutionen läge der Schaden eindeutig bei der Universität: sie würde die Mitbenutzung der Räume, der Geräte etc., der Museumsbücherei (93% der jetzigen gemeinsamen Bücherei) und der reichen Archivalien und Materialien verlieren; sie verlöre auch die Mitarbeit der wissenschaftlichen Museumsbeamten [...].«

Für die Studierenden wäre der Einschnitt allerdings noch gravierender, »da sie den Kontakt mit der Museumsarbeit verlieren.« Es klang fast wie eine Drohung, wenn Hävernicks feststellte: »Eine Loslösung aus dem bisherigen Rahmen würde also das Seminar f. dt. A. u. V. (sic!) auf lange Zeit arbeitsunfähig machen.«

40 Archiv EKW, Aktenablage >Verwaltung< Hochschulabteilung, >Aktennotiz über das Verhältnis des Museums zum Seminar für deutsche Altertums- und Volkskunde (Universität) sowie über Rechte und Besitz des Seminars<, 18. 4. 1969.

41 Ebd.

Dass es trotz seiner Gegenwehr mit seiner Emeritierung 1973 zur Trennung der beiden Ämter kam, konnte und wollte Hävernick nicht akzeptieren, was unter anderem dazu führte, dass er aus der Findungskommission für seine eigene Nachfolge austrat. Auch sein Begrüßungsschreiben an den Göttinger Kollegen Gerhard Lutz (1927–2020), der zum Sommersemester 1973 mit der Vertretung betraut war und 1975 offiziell auf die Professur berufen wurde, verdeutlichte die Enttäuschung über die Entscheidung der Behörde. Zugleich verwies er auf die damit entstandene ungeklärte Situation. Auf Lutz' Bitte, mit ihm die Übergabe der Professur und des Seminars zu klären, antwortete er daher abwehrend, dass er ihm außer einem Schreibtisch und einem reinen Gaststatus im MHG »beim besten Willen nichts übergeben (können), was den Namen eines ›Seminars‹ verdient«⁴².

Teil II: Die ›Volkskunde der Gegenwart als immerwährender Auftrag‹ oder die Erfindung der ›Hamburger Schule‹

Mit Ordinariat und Direktorat hatte Hävernick zugleich das Erbe Otto Lauffers übernommen, nach dessen Fachverständnis Sachkulturforschung vor allem auf der Basis der archäologisch überlieferten mittelalterlichen Altertümer Niederdeutschlands stattfinden sollte.⁴³ In einem Vorlesungsmanuskript aus den 1970er Jahren erinnerte sich Hävernick an seine Anfänge in Hamburg, als er zusammen mit der Professur auch die Zweiteilung des Faches in die beiden Bereiche Altertumskunde und Volkskunde übernehmen musste, die für ihn »als klaffende Naht«⁴⁴ immer erkennbar geblieben sei. Diese Trennung schlug sich auch in der Lehre nieder. So habe er anfangs noch »abwechselnd ein Semester Volkskunde, ein Semester Altertumskunde«⁴⁵ gelehrt.

Schon bald jedoch nahm er Abstand von Lauffers Erbe. Das betraf einerseits eine Absage an die alte, rein akademisch ausgerichtete Systematik des Ausstellungskonzepts des MHG, welches die Objekte nach ihren Funktionen gruppierte. Unter Hävernick's Leitung entwickelte sich das MHG nach dem Krieg zu einem publikumsorientierten kulturhistorischen Museum, das sich schwerpunktmäßig auf die Darstellung

42 Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz I–L, Walter Hävernick an Gerhard Lutz, 19. 3. 1973.

43 *Otto Lauffer*: Quellen der Sachforschung. Wörter, Schriften, Bilder und Sachen. Ein Beitrag zur Volkskunde der Gegenstandskultur. In: *Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde* 17 (1943), Heft 1/3, S. 106–131; *Gudrun M. König/Elisabeth Timm*: ›Deutsche‹ Dinge. Der Germanist Otto Lauffer zwischen Altertums- und Volkskunde. In: Lisa Regazzoni (Hg.): *Schriftlose Vergangenheiten. Geschichtsschreibung an ihrer Grenze – von der Frühen Neuzeit bis in die Gegenwart*. Berlin/Boston 2019, S. 157–191.

44 Archiv EKW, Ordner ›Sachgüter als Quelle‹, Vorlesungsmanuskript ›Sachgüter als Quelle‹, o. D., S. 5.

45 Ebd.

der Entwicklungsgeschichte Hamburgs in den Bereichen Hafen und Handel sowie Technik und Verkehr konzentrierte und dabei nun auch Objekte aus der jüngsten Gegenwart präsentierte.⁴⁶ Er vertrat die Position, dass ein Museum keinesfalls belehren oder den Besucher*innen den Eindruck vermitteln dürfe, sie würden hier »Unricht [...] bekommen«.⁴⁷ Stattdessen sollten sie »sich am Interessanten [...] erfreuen« und dabei ihre eigene Geschichte und Gegenwart in den ausgestellten Objekten wiederfinden.⁴⁸ Um zu erkunden, ob beziehungsweise welche Teile der Ausstellung beim Publikum auf Resonanz stießen, nutzte er schon Anfang der 1960er Jahre das Instrument einer differenzierten und wissenschaftlich gestützten Besucher*innenforschung⁴⁹ und stellte diese Daten auch der Hamburger Fremdenverkehrswerbung zur Verfügung.⁵⁰

Andererseits ging es ihm auch um eine fachliche Neuausrichtung von Forschung und Lehre, die nun verstärkt volkskundlichen Themen der Gegenwart gewidmet sein sollten. Am deutlichsten traten seine Prioritäten in der von ihm ab 1954 herausgegebenen Fachzeitschrift »Beiträge zur deutschen Volks- und Altertumskunde« zutage, deren Titel die Reihenfolge der beiden Fachbestandteile bewusst umdrehte und deren Inhalte konsequent an seinem Konzept einer modernen Gegenwartsvolkskunde ausgerichtet waren.⁵¹ Kern seiner (wenn auch letztlich vergeblichen) Modernisierungsbemühungen war die Forderung, dass man sich von Termini verabschieden müsse, »die mit alten subjektiven Wertvorstellungen untrennbar gekoppelt sind«. Stattdessen solle man sich auf abstrakte bzw. in seinen Worten: »farblose [...], elas-

46 1959 wurde die Sparte Transportmuseen in der ICOM gegründet. Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz Q–S, Vortrag Walter Hävernicks am 1. 6. 1960 auf der Tagung der ICOM-Commission Transportmuseen in Luzern.

47 *Walter Hävernicks*: Zur Bezeichnung »Museum für Volkskunde«. In: *Beiträge zur Deutschen Volks- und Altertumskunde* (BDVA) 16 (1972/73), S. 133–135, hier S. 134.

48 *Moritz Loch/Ragna Quellmann*: Sachgüter als Quelle: Der Matrosenanzug als Beispiel einer modernen Großstadtvolkskunde. In: Sabine Eggmann/Birgit Jöhler/Konrad Kuhn/Magdalena Puchberger (Hg.): wie Anm. 2, S. 337–341.

49 *Walter Hävernicks*: Museumsbesuch und Museumsbesucher in Hamburg 1961–1970. In: *Wilhelmine Jungrathmayr* (Hg.): wie Anm. 34, S. 43–70; *Ders.*: Museum, Jugend und Schule. In: *Hamburg – ein Sonderfall. Festschrift zum Kongreß der Lehrer und Erzieher in Hamburg 1966*. Hamburg 1966, S. 48–58. Die mit Hilfe von Studierenden erhobenen Materialien und Ergebnisse von Befragungen liegen im Archiv des MHG. MHG-Archiv, »Laufakte beim Direktor D, Besucherzahlen der Hamburger Museen (Statistik)«.

50 MHG-Archiv, »Laufakte beim Direktor D«, Walter Hävernicks an die Arbeitsgemeinschaft Wirtschaftsförderung, die Fremdenverkehrs- und Kongreßzentrale sowie die Behörde für Wirtschaft und Verkehr, Abt. Werbung, S. 5. 1967.

51 MHG-Archiv, Ordner »Schweden«, Walter Hävernicks an Sigurd Erixon, 20. 11. 1954: »[...] bei der neuen Zeitschrift haben wir die von Lauffer geschaffene Formulierung umgestellt, da nur so die Volkskunde richtig zur Geltung kommt.«

tische und neutrale Oberbegriffe«⁵² einigen, um im Fach endlich zu einer gemeinsamen Sprache zu kommen.

Zuvor hatte er jedoch schon seinen neuen Forschungsschwerpunkt gefunden, der bis zu seiner Emeritierung die Arbeit am Seminar, aber auch im Museum bestimmen sollte. Im Mittelpunkt der inhaltlichen Neuausrichtung seiner ›Hamburger Schule‹ standen gegenwartsbezogene Forschungen zur Großstadtvolkskunde, mit denen er glaubte, dem Fach aus Hamburger Perspektive nicht nur inhaltlich, sondern auch methodisch neue Impulse geben zu können: »Mich selbst beschäftigt zur Zeit mehr als genug das Problem der ›Grossstadt‹ und der Grossstädter, die ja im Sinne der Volkskunde auch ›Volk‹ sind.«⁵³ Neues Material und neue Fragen an eine moderne Sachkulturforschung der Gegenwart fand er zum Beispiel alltagsorientiert in Versandhauskatalogen von Quelle und Neckermann. Populärkulturelle Fragen verband er mit Forschungen zum Rundfunk⁵⁴ und dem damals neuen Medium Fernsehen.⁵⁵ Darüber hinaus zeigte er sich offen für eine Hinwendung zu soziologischen Methoden der Datenerhebung, wie zum Beispiel die Themenwahl in der Rubrik ›Streiflichter auf das Zeitgeschehen‹ auf der Basis von Umfragen und Statistiken aus dem Kontext des Allensbacher Instituts für Demoskopie belegt.⁵⁶ Gegen mögliche Kritik argumentierte er, dass sich die Arbeit am Hamburger Seminar keineswegs »im Sinne der Soziologie zu einer platten Gegenwarts-Zähl- und Registrier-Pseudo-Wissenschaft«⁵⁷ entwickeln würde. Dabei verwies er darauf, dass die eigentliche Stärke der

52 *Walter Hävernicks*: Rezension zu Hans Commenda, *Volkskunde der Stadt Linz an der Donau*. In: *Beiträge zur Deutschen Volks- und Altertumskunde (BDVA)* 4 (1959), S. 92 f., hier S. 93.

53 MHG-Archiv, Ordner ›Schweden‹, Walter Hävernicks an Gösta Berg (Stockholm), 13. 4. 1958. Außerdem *Walter Hävernicks*: The Hamburg School of Folklore Research. In: *Journal of the Folklore Institute* 5 (1968), Heft 2/3, S. 113–123. Hävernicks wichtigste Publikation war auch zugleich seine umstrittenste: *Ders.*: ›Schläge‹ als Strafe. Ein Bestandteil der heutigen Familiensitte aus volkskundlicher Sicht. Hamburg 1964. Dazu auch *Marie Gerz/Sabine Kienitz*: Schläge als Strafe. Mit innovativen Methoden zu konservativen Ergebnissen. In: *Sabine Eggmann/Birgit Johler/Konrad Kuhn/Magdalena Puchberger* (Hg.): wie Anm. 2, S. 331–335.

54 *Walter Hävernicks*: Rundfunk und Volkskunde. In: *Beiträge zur Deutschen Volks- und Altertumskunde (BDVA)* 4 (1959), S. 9–16.

55 1954 legte Martha Cehak eine Dissertation zum Fernsehthema vor. *Martha Cehak*: Das Bild der Familie im deutschen Film. Eine volkskundliche Untersuchung. In: *Beiträge zur Deutschen Volks- und Altertumskunde (BDVA)* 2/3 (1958), S. 23–85. Zur Bewertung der Hamburger Forschungen zur Populärkultur jener Jahre *Kaspar Maase*: ›Lebensneugier‹ und die ›magische Kraft‹ der Kunst. Anmerkungen zur Populärkulturforschung in der Volkskunde. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 117 (2014), S. 29–49, hier S. 34 ff.

56 *Herbert Freudenthal*: Demoskopische Umfragen. In: *Beiträge zur Deutschen Volks- und Altertumskunde (BDVA)* 2/3 (1958), S. 148 f.; *Ders.*: Volkskunde und Demoskopie. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 55 (1959), S. 177–200.

57 *Archiv EKW*, Allgemeine Korrespondenz M–N (Anf.), Walter Hävernicks an Karl Meuli, 13. 3. 1961.

Volkskunde gegenüber der Soziologie schließlich im historischen Zugang und der Kompetenz historischen Argumentierens liege. Unter Verweis auf die studentische Nachfrage nach Aktualität und Gegenwartsrelevanz der im Seminar behandelten Themen lehnte er daher eine rein historische Volkskunde als unzeitgemäß und »eine Art Flucht nach rückwärts« ab.⁵⁸ Das Credo des Hamburger Instituts lautete: »Unbeschadet der Bedeutung, die nach wie vor der historischen Volkskunde zukommt, ist uns eine Volkskunde der Gegenwart als immerwährender Auftrag gesetzt.«⁵⁹

Hävernicks Anspruch, zur Wissens- und Theorieproduktion im Fach maßgeblich beizutragen, führte ihn dazu, direkt nach dem Krieg enge Kontakte zu politisch unbelasteten Fachvertretern in Skandinavien aufzubauen.⁶⁰ Noch mehr Wert legte er auf den Austausch mit den anerkannten Hoffnungsträgern einer Modernisierung des Faches, vor allem in der Schweiz mit Richard Weiss sowie mit dem jungen Tübinger Kollegen Hermann Bausinger. Dazu gehörte eine offensive, durch eine großzügige Honorar- und Spesenabrechnung unterstützte Einladungspolitik an die Kolleginnen und Kollegen, und es ist durchaus beeindruckend zu rekonstruieren, wer damals alles in Hamburg referierte beziehungsweise zu einer »zwanglosen Aussprache« mit ihm und den Doktorand*innen bei einer Tasse Tee ins Seminar anreiste. Dabei agierte Hävernick als internationaler Netzwerker, der seine verschiedenen Arbeitsfelder – Museum, Eisenbahn und Verkehr, Großstadt- und Seemannsvolkskunde und immer auch die Numismatik – intelligent, umtriebig und produktiv zueinander in Beziehung setzte. So hatte er bei den Kolleg*innen den Ruf, aufgeschlossen »für alles Moderne

58 Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz I–L, Walter Hävernick an Karl-Sigismund Kramer, 27. 11. 1967.

59 *Herbert Freudenthal*: Volkskundliche Streiflichter auf das Zeitgeschehen II. In: Beiträge zur Deutschen Volks- und Altertumskunde (BDVA) 4 (1959), S. 17–36, hier S. 18.

60 Die ersten internationalen Kontakte nach dem Krieg führten Hävernick im Kontext seiner Forschungen zur Münzgeschichte für zwei Monate nach Stockholm. Aus dieser Zusammenarbeit entstanden langjährige, dienstliche wie auch persönliche Beziehungen sowie ein DFG-Projekt. Zur Einladung nach Schweden StAHH, 361-6, IV 1287, Bl. 4, Walter Hävernick an den Dekan der Philosophischen Fakultät, 10. 12. 1947; sowie *Vera Hatz*: Gemeinschaftsarbeit mit Schweden. Die Bearbeitung der deutschen Münzen aus den wikingerzeitlichen Funden Schwedens. In: Wilhelmine Jungrathmayr (Hg.): wie Anm. 34, S. 121–127. Zum Austausch mit schwedischen Kollegen Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz Q–S, Walter Hävernick an Sigfrid Svensson (Lund), 16. 12. 1968. Der Kontakt nach Schweden habe ihm und dem Institut sehr geholfen »bei dem Erringen einer festen Stellung in Deutschland (Bundesrepublik) selbst. Du weißt ja, dass man zunächst jahrelang meine Schule in Hamburg mit Mißtrauen betrachtet hat. Heute ist es viel besser geworden – aber entscheidend dabei ist doch die Beurteilung, die man im Ausland nachweisen kann.«

und so wohltuend unkonventionell«⁶¹ zu sein, Wolfgang Brückner charakterisierte ihn rückblickend sogar als »vulkanischer Modernist«⁶².

Zu dieser Wahrnehmung trug sicherlich auch Hävernicks hohe Technikaffinität bei. Denn neben den inhaltlichen Neuerungen führte er mit dem Einsatz des Magnetophon-Tonbands Anfang der 1950er Jahre eine technische Innovation ein, die die Präsentationsformen im Museum revolutionierte. So bot das MHG als eines der ersten Museen im deutschsprachigen Raum Tonbandführungen an, auf denen Hävernick selbst die Besucher*innen mit markiger Stimme, »Predigtton«⁶³ und deutlichem Hamburger Einschlag durch die Säle führte und die hier gezeigten Objekte erläuterte.

Darüber hinaus beeinflusste die Technik sehr stark die Arbeit mit den Studierenden im Seminar sowie seine eigenen ethnographischen Forschungen zur Seemannsvolkskunde. So ließ er jeweils die ersten zwei Sitzungen seiner Vorlesungen, die im Hörsaal des MHG stattfanden, auf Band aufnehmen und stellte diese dann seinen Doktorand*innen zur Ausleihe und zum Nachhören zur Verfügung.⁶⁴ Auf seinen rund 25 Seereisen nutzte er das Aufnahmegerät des Miniphons, das als Armbanduhr kaschiert war, um seine Gespräche mit der Mannschaft heimlich aufzunehmen. Hier schlossen sich für Zeitgenossen grundsätzliche forschungsethische Fragen an, die er jedoch immer mit dem Hinweis konterte, dass es nicht sinnvoll sei und die Ergebnisse verfälschen würde, wenn »Herr Jedermann« über seine Forschungsinteressen und -absichten informiert sei.⁶⁵ Seinem methodischen Verständnis nach müsse es ja gerade das Ziel sein, das Forschungsfeld so wenig wie möglich zu beeinflussen. In einem brieflichen Disput mit Bausinger, der ihn gerade auf die gesellschaftlichen Folgen von

61 Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz W–Z, Ingeborg Weber-Kellermann an Walter Hävernick, 28. 6. 1967.

62 *Wolfgang Brückner: Zwanzig Jahre nach Falkenstein oder die Rückkehr zur pluralen Normalität.* In: *Zeitschrift für Volkskunde* 86 (1990), S. 155–160, hier S. 155.

63 Dazu seine Darstellung im Rahmen der Vorlesung »Sachgüter als Quelle« (wie Anm. 44), S. XXI.

64 Archiv EKW, Ordner Verwaltung SV Hochschulabteilung, »Aktennotiz zur Beantwortung der pauschalen Angriffe auf den heutigen Betrieb an der Universität«, 16. 1. 1968, die Hävernick für den Dekan der Philosophischen Fakultät formuliert hatte und die gerichtet war gegen die »»Klagen« der Studentenschaft, dass durch die Überfüllung von Vorlesungen und Übungen und durch die Überfüllung der Seminarräume das Studium heute technisch »verzögert« würde.« Die Studierenden seien selbst dafür verantwortlich: »Die wenigsten nur machen von der Möglichkeit Gebrauch, sich zu einer beliebigen Zeit die Tonbandaufnahme der ersten beiden Sitzungen nachträglich vorführen zu lassen. Und nur die durchgeführten Anwesenheitskontrollen bei Vorlesung und Übungen verhindern am Semesterende den allzu vorzeitigen Hörerschwund.«

65 *Walter Hävernick: Grosstadtvolkskunde (sic!) in der Praxis.* In: *Populus Revisus. Beiträge zur Erforschung der Gegenwart.* Tübingen 1966, S. 101–104, hier S. 104.

Hävernicks Skandal-Studie »Schläge« als Strafe« verwies, erneuerte Hävernicks sein Plädoyer für Latein als alltagsferne Wissenschaftssprache, das ihm schon den Spott des wissenschaftlichen Nachwuchses aus Tübingen, Marburg und Frankfurt eingebracht hatte.⁶⁶

Der Kampf um den Namen: kein alter Rock

Dass der alte Fachname »Volkskunde« noch bis 2020 an der Universität Hamburg überlebt hat – in unterschiedlichen Konstellationen, mit einem wechselnden, oft auch konträr anmutenden Fachverständnis und auf jeden Fall ohne die nationale Spezifizierung als »deutsch« – ist mehr als ungewöhnlich. Zurückzuführen ist dies unter anderem auf die Beharrungskraft eines Akteurs wie Walter Hävernicks. Als überzeugter Verfechter der alten Ordinariuniversität gehörte er zu den Hardlinern während der heftigen innerfachlichen Debatten über eine inhaltliche Neuausrichtung des Faches und die Demokratisierung des Fachverbands. Eine Umbenennung des Faches hielt er für eine dieser »Schnurpfeiereien, die unseren Ruf als Wissenschaft ruinieren«.⁶⁷ Ihm zufolge bestehe kein Grund, »den alten Namen »Deutsche Volkskunde« wegzuwerfen wie einen alten Rock.« Eine offizielle Umfrage des Fachverbands beantwortete er mit dem Hamburger Votum, man werde in Hamburg bei »Deutsche Altertums- und Volkskunde« bleiben und auch in Zukunft von »(Deutscher) Volkskunde als *Éthnologie régionale*« sprechen.⁶⁸

An den zentralen und konfliktvoll verlaufenden Veranstaltungen in Detmold 1969 und Falkenstein 1970 nahm er bewusst nicht teil, sondern beschränkte sich darauf, das Geschehen von außen zu beobachten und mit scharfen schriftlichen Kommentaren und »offenen Briefen« zu reagieren. Dabei hielt er sich mit Kritik weder an den Kolleg*innen noch an den protestierenden Studierenden zurück. Je mehr er gegen die von ihm so genannten »Revoluzzer« austeilte, desto mehr isolierte er sich und zog sich am Ende aus den Fachdebatten ganz zurück. Bausingers persönlicher Bitte um eine Rezension der Publikation »Abschied vom Volksleben« erteilte er eine rüde Absage und schickte das Buch an den Kollegen zurück, da dieses in seinen Augen

66 Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz A–B, Briefwechsel zwischen Bausinger und Hävernicks, 17. 11. 1970/27. 11. 1970.

67 Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz A–B, Hävernicks an Wolfgang Brückner, 1. 10. 1970.

68 Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz W–Z, Walter Hävernicks an Günther Wiegmann, 14. 12. 1970. Diesen Brief hatten außer Hävernicks noch Herbert Freudenthal, Wilhelmine Jungraithmayr, Ulrich Bauche, Helmut Glagla und W. Garbs als studentischer Vertreter unterschrieben.

nicht zu den »wissenschaftlichen Erzeugnissen unseres Faches«⁶⁹ gehöre. Er selbst, so teilte er mit, werde zukünftig an keinem Fachkongress mehr teilnehmen, gleiches gelte auch für seine Mitarbeiter*innen. Das Museum gewährte ihm dabei die Möglichkeit, sich von den Ereignissen auf dem Campus der Hamburger Universität, aber auch im Fach abzuschotten, und diene ihm so auch als Rückzugsort und Schutzraum. Die Botschaft an die Kollegen lautete: »Wir >igeln uns ein< und setzen unsere Arbeit ruhig fort.«⁷⁰

Und noch einmal zum Schluss: Die >Hamburger Schule<

Zum Abschluss soll noch einmal das Stichwort vom Anfang aufgegriffen werden: Die Bezeichnung >Hamburger Schule< war einer der zentralen Begriffe, mit denen Hävernicks das eigene fachliche Selbstverständnis lokal verortete und zu einem Markenzeichen zu machen versuchte. Dabei bezog er sich unter anderem im Studienführer von 1955 explizit auf seinen Lehrer und Vorgänger Otto Lauffer, dem er zuschrieb, dass dieser 1919 diese >Hamburger Schule< begründet habe, die nun aber von ihm – gemeinsam mit seinem Mitarbeiter Herbert Freudenthal, den er 1960 mit einem unbesoldeten Lehrauftrag ans Institut geholt hatte – so ganz anders interpretiert und auf ein modernes Niveau gehoben worden sei.⁷¹ Hier handelte es sich wohl um eine sehr spezifische Art einer >invention of tradition<, nämlich um die Konstruktion und Behauptung einer Tradition, die gerade nicht das Ziel hatte, an die Arbeit des Vorgängers wirklich anzuknüpfen, sondern ausschließlich distinktiv zur Abgrenzung genutzt wurde, um sich selbst eigene Spielräume und im Fach eine Bühne zu verschaffen.

Das ist in zweifacher Hinsicht paradox: Zum einen beruhte die von ihm propagierte Modernität der Hävernickschen Schule auf einem Lehr- und Handbuch, das ihn schon seit dessen Erstveröffentlichung 1937 wie eine Art Bibel begleitet hatte: Adolf Bachs >Deutsche Volkskunde<, ein nationalsozialistisches Machwerk, das noch in der überarbeiteten Fassung von 1960 wegen seiner ideologischen Verengung bei

69 Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz A–B, Walter Hävernicks an Hermann Bausinger, 10. 11. 1970. Auch dem Berner Kollegen Paul Zinsli gegenüber äußerte er sich offen über seine ablehnende Haltung: »Wir scheinen über die >Falkensteiner Beschlüsse< alle der gleichen Meinung zu sein. Die Bausinger'sche Publikation >Abschied vom Volksleben< ist allerdings noch schlimmer; wir besprechen sie überhaupt nicht.« Archiv EKW, Korrespondenz-Ordner W–Z, Walter Hävernicks an Paul Zinsli, 27. 11. 1970.

70 Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz A–B, Walter Hävernicks an Hermann Bausinger, 4. 3. 1970.

71 Hävernicks, wie Anm. 52. Zur Rolle Freudenthals im Nationalsozialismus *Andreas Michler*: Von der Geschichtsmethodik zur Volkskunde – ein probater Weg akademischen Überlebens? In: Wolfgang Hasberg/Manfred Seidenfuß (Hg.): *Geschichtsdidaktik(er) im Griff des Nationalsozialismus?* Münster 2005, S. 169–186.

den Kolleg*innen im Fach auf massive Ablehnung stieß. So finden sich in der Korrespondenz viele kritische Reaktionen aus dem In- und Ausland, die darauf beharrten, dass Bach und seine Publikation indiskutabel seien.⁷² Doch Hävernick verteidigte und propagierte dieses Buch und seinen Autor bis zum Schluss. So versuchte er 1964, den DDR-Kollegen Wolfgang Jacobeit von dessen Nutzen zu überzeugen:

»Seit 1937 haben wir als (vorläufiges) methodisches Fundament das Handbuch von Adolf Bach. Ich kann nicht verstehen, was daran nationalistisch oder NS'zistisch wäre, vor allem nicht an der 2. Auflage (gemeint ist hier die 3. Auflage von 1960, d. Verf.). Kleine Entgleisungen kommen überall vor – aber niemand hat das bisherige Wissen so praktisch gebündelt und bereitgestellt, niemand hat für alles (vorläufige) Gesamtbegriffe erstellt, wie er. Wir hier haben begonnen, auf diesem Fundament zu bauen. Mit der Zeit wird durch praktische Arbeiten manches an Bach's Formulierungen zu revidieren sein. Nur: umgekehrt wäre kein Weg möglich gewesen.«⁷³

Sogar in seinem Abschlusssemester 1972/73 stand Adolf Bachs Handbuch an erster Stelle auf der Liste der Bücher, die jeder Student und jede Studentin des Faches als »unentbehrliches Hilfsmittel« einmal in der Hand gehabt sollte und dessen innere Paragraphen-Ordnung jede*r verinnerlicht haben musste.⁷⁴

Und zum zweiten ist festzustellen, dass dieser Abgrenzungsversuch gegenüber Laufer nicht funktioniert hat. Im Gegenteil: Vielleicht war das sogar einer der Gründe, warum – neben seiner fast durchweg negativ rezensierten Studie >>Schläge« als Strafe« – seine Interpretation einer >Hamburger Schule« fachhistorisch wohl am wenigsten Aufmerksamkeit bekommen hat. So muss man davon ausgehen, dass mit Blick auf all' die >Schulen«, die das Fach bisher hervorgebracht hat – von der >Münchener Schule« über die >Schwietering Schule« bis hin zur >Tübinger Schule« – der Name Hävernick in den einschlägigen Einführungsvorlesungen zur Fachgeschichte keine

72 Archiv EKW, Allgemeine Korrespondenz Q–S, Lutz Röhrich an Walter Hävernick, 25. 4. 1961; ebd., Eric Svensson an Walter Hävernick, 27. 12. 1962; sowie die Rezension der dritten Auflage des Buches von *Robert Wildhaber*: Adolf Bach. Deutsche Volkskunde. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 56 (1960), S. 24 f.

73 Archiv EKW, Deutsche Volkskunde (speziell Großstadt), Materialsammlung III a, Walter Hävernick an Wolfgang Jacobeit, 13. 11. 1964. Dazu die vernichtende Kritik des Leipziger Volkskundlers *Paul Nedo*: Adolf Bach. Deutsche Volkskunde. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 8 (1962), S. 453–457.

74 Archiv EKW, Ordner >Seminarübungen« Deutsche Altertums- und Volkskunde, 1947–1973
a) Teilnehmerlisten, b) Materialien, Typoskript Seminar, 1. Sitzung WS 1972/73, 25. 10. 1972.

Erwähnung findet.⁷⁵ Sein misslungener Versuch einer >invention of tradition< hat sehr viel eher dafür gesorgt, dass die >Hamburger Schule< bis heute ausschließlich mit der Person Otto Lauffer und dessen Sachkulturforschung in Verbindung gebracht wird – ein Forschungsansatz allerdings, für den jener selbst wohl nie den Begriff der >Hamburger Schule< verwendet hat.



Prof. Dr. Sabine Kienitz
Institut für Empirische Kulturwissenschaft
Universität Hamburg
Edmund-Siemers-Allee 1 (West)
20146 Hamburg
sabine.kienitz@uni-hamburg.de

75 Nur im Zusammenhang mit der Numismatik taucht der Begriff der >Hamburger Schule< auf. *Ralf Wiechmann*: Walter Hävernich. In: Franklin Kopitzsch/Dirk Brietzke (Hg.): *Hamburgische Biografie. Personenlexikon*. Göttingen 2019, S. 126–128.

VON DER AUSSTELLUNG ZU OFFENEN KULTURDATEN. WELTZUGÄNGE DIGITAL

Gertraud Koch

Einleitung: Digitalisierung ist nicht allumfassend

Der Kongress >Welt. Wissen. Gestalten< stellte die Frage nach dem Beitrag der Empirischen Kulturwissenschaft/Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie zur Adressierung der gegenwärtigen gesellschaftlichen und globalen Probleme. Wie kann kulturanalytisches Wissen über Weltzugänge wirksam werden, um den von vielen verschiedenen Dynamiken getriebenen Wandel mit seinen vielfältigen Herausforderungen mitzugestalten? Dieses Leitmotiv des Kongresses möchte ich in meiner Perspektive auf die Digitalisierung und die damit verbundenen Weltzugänge aufgreifen. Die Digitalisierung ist schon lange auch im Kulturbereich angekommen, vielleicht am sichtbarsten dort, wo Objekte, Sammlungen und Archive digitalisiert und zu im Internet frei zugänglichen offenen Kulturdaten werden. Diese sehr weitgehende Entwicklung – die digitale Bibliothek Europeana, die europaweite Digitalisate aggregiert, umfasst nach eigenen Angaben mehr als 50 Millionen Objekte – scheint mir Anlass genug, Wesen und Substanz des digitalen Weltzuganges etwas grundlegender zu betrachten.

Digitales ist zu einem Sinnbild für die Computerisierung geworden, die seit Beginn ihrer Entwicklung die Grenzen von Mensch und Maschine neu verhandelt, dabei Verheißung und Ängste auf sich zieht. Wie alle Sinnbilder mit weiter Verbreitung und hoher suggestiver Kraft, zeichnet sich auch die Digitalisierung durch ihre vielfältigen, häufig auch widersprüchlichen und paradoxalen Deutungen aus. Etwas weniger positiv könnte man auch von einem Plastikwort im Sinne von Uwe Pörksen sprechen – die klare fachsprachliche Definition ist angesichts der vielfältigen alltags-sprachlichen und werbesprachlichen/marktschreierischen Bedeutungen gar nicht bekannt.¹

Wer weiß schon, dass mit >digital< abgrenzbare, sogenannte diskrete Werte begrenzter Anzahl bezeichnet sind. Schon das Alphabet ist ein digitales System: klar voneinander unterscheidbare Buchstaben in definierter Menge. Null und eins, aus oder an, die binäre Logik, die im Computer zur Anwendung kommt, ist heute mehr oder minder zum Synonym des Digitalen geworden. Sie ist ein Spezialfall des Digitalen – keinesfalls das Digitale an sich.

1 Uwe Pörksen: *Plastic Words: The Tyranny of a Modular Language*. Pennsylvania 2010.

Es wäre in diesem Sinne sicher lohnenswert zu analysieren, wie das Digitale und Digitalisierung symbolisch besetzt werden, wer welche Zukunftsvisionen damit verbindet, auf welche Deutungshorizonte dabei Bezug genommen wird und wer Nutznießer*in dieser Entwicklungen ist. Die symbolisch imaginativen Dimensionen des Digitalen sind jedenfalls sehr präsent in den gegenwärtigen gesellschaftlichen Diskursen wie auch im Umgang mit der Digitalisierung.²

Meine Perspektive hier ist jedoch eine andere. Ich möchte das Digitale von dem Materiellen her denken und der Frage nachgehen, wie die Materialität des Digitalen für das Handeln im Alltag wichtig ist, dieses mitbestimmt und dabei auch auf die Deutungen und die Praktiken Bezug nimmt, auf diese zurück wirkt. Der kulturanalytisch und -theoretisch informierte Blick auf das Materielle ist auch für das Verständnis des Digitalen eine ertragreiche Perspektive, die dafür aber fortgeführt und weitergedacht werden muss.³

Materialität des Digitalen

Materielles ist der Stoff, aus dem Ausstellungen gemacht werden, auch wenn diese abstrakte Zusammenhänge, Sinnsysteme und Deutungshorizonte, oder Imaginationen thematisieren. Das Digitale ist ebenfalls materiell – dort, wo es als Code erscheint, bedarf es der physikalischen Umsetzung. Diesen Aspekt sehen wir explizit an den Geräten in unserem Alltag und den Veränderungen, die mit dem Digitalen gekommen sind. Das Telefon, das ich in meiner Kindheit kennengelernt habe, war ein schwarzer Kasten mit Wählscheibe, der Hörer war per Kabel fest mit dem Telefon verbunden und es war nach der Ortsvorwahl unter einer dreistelligen Telefonnummer zu erreichen. Von meinen Großeltern angebracht, hing es in meinem Elternhaus an der Wand. Es war ein Gerät der Erwachsenen und hatte keine sonderliche Bedeutung für unseren Lebensalltag als Kinder und Jugendliche. Mit dem Smartphone, das wir heute zum Telefonieren benutzen, hat das schwarze Wandtelefon nur bedingt etwas zu tun. Durch den medientechnologischen Wandel im Zuge der Computerisierung ist das Telefon – sind die >alten< Medien – nicht mehr das, was sie einst waren. Sie haben sich angesichts von veränderten Möglichkeiten und Bedingungen neu erfinden müssen. Telefoniert wird heute mobil und die Geräte haben über die Jahre immer mehr Funktionalitäten dazu bekommen: SMS – short message service, MMS – mul-

2 Robert Willim: Das unvollständige Imaginäre. Digitalisierung, Mundanisierung und das Ungreifbare. In: Gertraud Koch (Hg.): Digitalisierung: Theorien und Konzepte für die empirische Kulturforschung. Köln 2017, S. 55–87.

3 Gudrun M. König (Hg.): Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur. Tübingen 2005 (= Studien und Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 27: Kulturwissenschaftliche Gespräche, Bd. 1).

timedial message service, Internetanschluss und Browser, GPS – Global Positioning System, Foto- und Videoaufzeichnung, Fingerabdruck und Gesichtserkennung zum Freischalten des Smartphones. Damit hat sich der Gebrauch der Telefongeräte enorm verändert, wie die meisten aus eigener Anschauung wissen. Denn das Smartphone ist ein Alltagsding mit großer Verbreitung geworden.

Es hat eine >Re-Mediation< stattgefunden, eine Re-Organisation der bestehenden Medientechnologien und ihres Gebrauches, wie die Medienforschung dies nennt.⁴ Diese Re-Mediation wirkt in jeden Lebensbereich hinein. Digitalisierung ist so ein unvermeidlicher Teil aller Alltage geworden, durchdringt diese, ohne dass sie voll und ganz durch Digitales bestimmt wären. Dies bringt gewichtige Veränderungen, die für uns als Alltagsforscher*innen in doppelter Hinsicht relevant sind – im Hinblick auf die Alltage derer in unseren Forschungsfeldern und im Hinblick auf unsere eigenen Wissenschafts- und Forschungsalltage.⁵

Mit dem hier gewählten Ausgangspunkt bei der Materialität des Digitalen wird ein gewisser Kontrapunkt zu den Deutungen und Verheißungen gesetzt. Wir wissen, dass Deutungen und Verheißungen wirkmächtig aber eben auch nicht eigenmächtig, sondern relational zur materiellen und zur praktischen Welt sind, welche wiederum mit ihren eigenen Logiken wirken. Materielles ist nicht beliebig deutbar und Praxis geht nicht in ihrer Deutung auf. Insofern ist es eine relationale Perspektive, die ich hier einnehmen werde, ausgehend von dem Materiellen.

Kulturtheoretische Positionen, die relational argumentieren, setzen Deutung, Dinge und Tun ins Verhältnis. Dabei denke ich weniger an die in der Wissenschafts- und Technikforschung gut etablierte, prominente Akteur-Netzwerk-Theorie, sondern vor allem an Theorieentwicklungen wie New Materialism⁶, Digital Materialism⁷, Medienarchäologie⁸ und Postphänomenologie⁹, für die Wissenschaftler*innen wie Don-

4 David Jay Bolter/Richard Grusin (Hg.): Remediation. Understanding New Media. Cambridge 1999.

5 Geoffrey C. Bowker: Memory Practices in the Sciences. Cambridge 2005.

6 Donna Haraway: Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: Feminist Studies 14 (1988), Heft 3, S. 575–599; Katharina Hoppe/Thomas Lemke: Die Macht der Materie. Grundlagen und Grenzen des agentiellen Realismus von Karen Barad. In: Soziale Welt. Zeitschrift für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis 66 (2015), Heft 3, S. 261–279.

7 Jussi Parikka: New Materialism as Media Theory. Medianatures and Dirty Matter. In: Communication and Critical/Cultural Studies 9 (2012), Heft 1, S. 95–100; Ramón Reichert/Annika Richterich (Hg.): Digital Material/ism. Bielefeld 2015 (= Digital Culture & Society, Bd. 1).

8 Erkki Huhtamo: Messages on the Wall. An Archaeology of Public Media Displays. In: Scott McQuire/Meredith Martin/Sabine Niederer (Hg.): Urban Screens Reader. Amsterdam 2009, S. 15–28.

9 Don Ihde: Postphenomenology and Technoscience: The Peking University Lectures. New York 2009 (= SUNY Series in the Philosophy of the Social Sciences).

na Haraway, Karen Barad, Jussi Parikki, Erkki Huhtamo, Don Ihde und andere stehen. Diese Perspektiven schließen hervorragend an die im Fach vertretenen Konzepte von Materialität an und erweitern diese in der Art, wie Relationen zwischen Menschlichem, Technischem und Biologischem gedacht werden und sich Historisches und Zukünftiges zueinander verhalten.

Es ist eine Welt im Werden, eine die sich ständig wandelt und verändert, die das Grundverständnis dieser theoretischen Positionen prägt. Das Sein, das Ontische, die Reflexion über dieses Sein, das Ontologische, und die praktische Gestaltung der Welt konstituieren diese immer wieder neu – Materialität, Deutungssysteme und Praxis. Die Heidegger'schen Überlegungen zum ›Welten‹ – im Deutschen etwas ungewohnt die Substantive in Verben umzuwandeln – sind im internationalen sozial- und kulturanthropologischen Fachdiskurs mit dem Begriff ›worlding‹ aufgegriffen und teils in Abgrenzung weiterentwickelt worden.¹⁰ Menschen machen Welt. Sie wird relational gegründet, aus materiellen, symbolischen, und praktischen Weltvollzügen. Auch wenn man sich den Einschätzungen einer durch die menschliche Einwirkung weitgehend geprägten Welt, dem Anthropozän, nicht anschließen mag, so sind die Konstrukte Welt, Alltagswelt, Lebenswelt, gerade auch in ihrer Pluralität, wesentlich durch den Menschen und diese Triade des Materiellen, Symbolischen und Praktischen geprägt – das ist das theoretische Grundverständnis, das wir im Fach haben.¹¹

Aus Forschungen zur Materialität des Digitalen wissen wir, dass es dabei nur vordergründig um Kabel, Telefone und Sendemasten geht. Vielmehr zeigt sich die Spezifik des Digitalen als ein medientechnologischer Umschwung von analogen, wellenförmigen Übertragungs- und Speicherungstechnologien, hin zu den diskreten, numerischen Werten. Diese diskreten Werte kennen wir gut aus dem aktuellen Digitalisierungsdiskurs, wenn auch unter einem anderen Begriff. Das ist der Begriff ›Daten‹. Daten, die der Computer verarbeitet. Sie sind der Grundstoff des Dokumentierens, Speicherns, Archivierens und auch des Entwerfens und Produzierens. Daten stehen im Zentrum vielfältiger gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse wie Datenschutz, Anonymität, Krankenakten, Datenökonomien et cetera.¹²

10 *Anna Tsing*: Worlding the Matsutake Diaspora: Or Can Actor-Network Theory Experiment With Holism? In: Ton Otto/Nils Bubandt (Hg.): *Experiments in Holism: Theory and Practice in Contemporary Anthropology*. Wiley-Blackwell 2011, S. 47–66; *Kathrin Thiele*: Theorizing is Worlding – Teaching New Feminist Materialism in Contemporary Feminist Theory Courses. In: Peta Hinton/Pat Treusch (Hg.): *Teaching with Feminist Materialisms*. Utrecht 2015 (= *Teaching with Gender. European Women's Studies in International and Interdisciplinary Classrooms*, Bd. 12), S. 99–111; *Helen Palmer/Vicky Hunter*: Worlding (16.3.2018). URL: <https://newmaterialism.eu/almanac/w/worlding.html> (Stand: 10.1.2021).

11 *Karl Braun/Claus-Marco Dieterich/Angela Treiber* (Hg.): *Materialisierung von Kultur. Diskurse, Dinge, Praktiken*. Würzburg 2015.

12 *Katharina E. Kinder-Kurlanda*: Big Data. In: Gertraud Koch (Hg.);, wie Anm. 2, S. 217–239.

Allerdings sind diese digitalen Daten nur zum Teil synonym mit Forschungsdaten in der Kulturanalyse, die außerdem nach wie vor auch in anderen Formaten, non-digital – etwa als Artefakte oder als direkte Gespräche und anderes mehr – vorliegen. Es ist noch gar nicht so lange her, dass die empirische Kulturanalyse überhaupt begonnen hat, von Forschungsdaten zu sprechen. Viel eher haben wir diese als kulturelle Materialien, gesammelte Erzählungen, Alltagsgegenstände et cetera gedacht. Die Rede über Daten im Sinne von Forschungsdaten lässt sich in enger Verbindung mit dem Einzug von Computertechnologien in unseren Forschungsalltag sehen. Es entwickelt sich dabei ein (Selbst-)Verständnis in der kulturalanalytischen Forschung, die Welt immer stärker anhand digitaler Daten zu untersuchen.¹³

Ein Datalogical Turn¹⁴, also eine kritische Reflexion dazu, was sich an Erkenntnissen zur sozialen und kulturellen Welt aus diesen Daten überhaupt herauslesen lässt und wie diese digital ermittelt werden können, ist allerdings für die Sozial- und Kulturanalyse noch zu entwickeln – die Forschungen zu digitalen Medientechnologien rund um das Internet sind in dieser Hinsicht noch vergleichsweise am Anfang. Aber es gibt doch eine Reihe von Ansatzpunkten, die ich im Folgenden darstellen möchte: Ansätze, die in Zukunft aufgegriffen und ausgebaut werden können.

Der Datalogical Turn – Ansätze, digitale Daten zu erforschen

In der Tat haben sich einige kulturwissenschaftliche Forschungsrichtungen in unterschiedlicher Weise als resonant auf die Entwicklungen der digitalen Medientechnologien erwiesen und wir können auf beinahe drei Dekaden Forschungsergebnisse zurückblicken. Diese speisen sich aus verschiedenen Forschungstraditionen mit entsprechenden Akzentuierungen symbolischer, materieller und praxisbezogener Dimensionen beim Worlding, also der verändernden Gestaltung von Welt, Alltagswelten, Lebenswelten durch das Aufgreifen von digitalen Medien.

Digitale Anthropologie und -ethnografie erforscht den Umgang mit digitalen Medien. Aus der Medienanthropologie kommend problematisiert und untersucht sie ethnografisch die Nutzung und Funktionen digitaler Medien im Alltag, die Moorbühner

13 Annette N. Markham: Undermining >Data<: A Critical Examination of a Core Term in Scientific Inquiry. In: First Monday 18 (2013), Heft 10. URL: <https://firstmonday.org/article/view/4868/3749> (Stand: 10. 1. 2021).

14 Lisa Gitelman (Hg.): >Raw Data< is an Oxymoron. Cambridge 2013.

im Computerspiel,¹⁵ das Weblogschreiben als Transformation des Tagebuchs,¹⁶ die technogene Nähe im Arbeitsalltag¹⁷ oder auch das Ethnografieren in und mit dem Internet.¹⁸ Dabei geht es meist um sozialen Wandel, Identitäten, Repräsentationen und Sozialitäten, die aus dem Umgang mit digitalen Medientechnologien im Schnittpunkt von Deutungen und Praxis erwachsen, wobei die Materialität in der Wahrnehmung der Nutzer*innen im Sinne von Handlungsaufforderungen eine Rolle spielt, weniger die ontischen beziehungsweise ontologischen Dimensionen.

In der *Anthropologie des Medialen* wird der Mensch als symbolbegabtes Wesen und Erfinder immer neuer Symbolsysteme respektive Medien verstanden, die immer neue Möglichkeiten des Entwerfens und der Wahrnehmung von Welt ermöglichen. Das Mediale ist dabei eine wesentliche Dimension menschlicher Gestaltungsfähigkeit. Manfred Faßler, Kulturanthropologe, Medienwissenschaftler und Soziologe, spricht von medialer Selbstbefähigung des Menschen, der mit der Erfindung immer neuer Medientechnologien seinen Weltzugang stetig erweitert und modifiziert, neue Wahrnehmungen und Imaginationen schafft. Hier stehen insbesondere die durch das Materielle, die Medientechnologien, entstehenden Symbolsysteme mit ihren spezifischen Potentialen des Darstellens, Entwerfens und Gestaltens im Mittelpunkt. Kulturentwicklung und Medienentwicklung vollziehen sich in enger Verschränkung.¹⁹

Mit dem Sammelbegriff *Cultural Informatics/Kulturinformatik* möchte ich verschiedene Ansätze zusammenfassen, die Digitalisierung und Kulturelles zusammenbringen und aus der Fülle des Werkzeugkastens der Computertechnologie mit jeweils spezifischen Schwerpunkten schöpfen. Hierunter sind so unterschiedliche Entwicklungen zu fassen wie:

- *Digital Heritage* – die digitale Bereitstellung von Museums- und Archivmaterialien in Online-Katalogen und Repositorien, beispielsweise Corpora ethnogra-

15 Hermann Bausinger: Vom Jagdrecht auf Moorhühner: Anmerkungen zur kulturwissenschaftlichen Medienforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 97 (2001), Heft 1, S. 1–15.

16 Klaus Schönberger: Technik als Querschnittsdimension. Kulturwissenschaftliche Technikforschung am Beispiel von Weblog-Nutzung in Frankreich und Deutschland. In: Zeitschrift für Volkskunde 103 (2007), Heft 2, S. 197–222.

17 Stefan Beck (Hg.): Technogene Nähe. Ethnographische Studien zur Mediennutzung im Alltag. Münster 2000; Ders.: Von Praxistheorie 1.0 zu 3.0 – oder: wie analoge und digitale Praxen relationiert werden sollten (2015). In: Laboratory: Anthropology of Environment/Human Relations (Hg.): After Practice (Vol. II): Thinking through Matter(s) and Meaning Relationally. Berlin 2018, S. 9–27.

18 Thomas Hengartner: Volkskundliches Forschen im, mit dem und über das Internet. In: Silke Götsch/Albrecht Lehmann (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 22001, S. 187–212; Gertraud Koch: Ethnografieren im Internet. In: Christine Bischoff/Caroline Oehme-Jüngling/Walter Leimgruber (Hg.): Methoden der Kulturanthropologie. Bern 2014, S. 367–382.

19 Manfred Faßler: Erdachte Welten: die mediale Evolution globaler Kulturen. Wiesbaden 2005.

phica online, das Wossidlo-Archiv in Rostock oder das Portal Alltagskulturen im Rheinland²⁰ sowie große Repositorien und Aggregatoren wie die Europaena.

- *Digital Humanities* – die Entwicklung und Anwendung von digitalen Tools und Verfahren für hermeneutisch-interpretative Analysen, auch – aber nicht nur – mit dem Ziel für die sogenannten Big-Data-Visualisierungen wie Wortwolken oder Netzwerkdarstellungen zu erschaffen, sogenannte Distant-Reading-Ansätze und Text-Mining sind hier zu nennen.²¹
- *Computational Social Sciences* – die Automatisierung von eher quantitativen Verfahren der empirischen Sozialforschung bis hin zur Verwendung von digitalen Verhaltensspuren im Internet, auch und vor allem mit der Perspektive auf Big Data.²²
- Simulationen und Nachbildungen von vergangenen und neuen Welten, durch *Virtual Reality* und *Augmented Reality*, durchaus in imaginativer Weise.²³

Diese Schwerpunkte sind eher in einer IT-Entwickler*innenperspektive zu verorten, die versucht digitale Tools und Ansätze für sozial- und geisteswissenschaftliche Zwecke zu entwickeln beziehungsweise die zur Analyse stehenden kulturellen Materialien zu erschließen. Es ist eine technologiegetriebene Perspektive.

In STS²⁴ und den vom New Materialism inspirierten *Critical Data Studies*²⁵ werden Infrastrukturen und Computerarchitekturen und deren Schnittstellen zur sozialen Praxis untersucht. Diese erforschen die Entstehung beziehungsweise Herstellung von Daten als einen sozialen Prozess im Zusammenwirken von materiellen Voraus-

20 *Universität Rostock*: Wossidlo Forschungsstelle für Europäische Ethnologie/Volkskunde. URL: <http://www.volkskunde.uni-rostock.de/wossidlo-archiv/> (Stand: 10. 1. 2021) und *Landchaftsverband Rheinland*: Portal Alltagskulturen im Rheinland. Lernen und Forschen über Alltagskulturen im Rheinland. URL: <https://alltagskulturen.lvr.de/de/start> (Stand: 10. 1. 2021).

21 *Gertraud Koch/Lina Franken*: Filtern als digitales Verfahren in der wissenssoziologischen Diskursanalyse. In: Samuel Breidenbach/Peter Klimczak/Christer Petersen (Hg.): *Soziale Medien. Interdisziplinäre Zugänge zur Onlinekommunikation*. Wiesbaden 2020, S. 121–138.

22 *Rob Kitchin*: Big Data, New Epistemologies and Paradigm Shifts. In: *Big Data & Society* 1 (2014), Heft 1, S. 1–12.

23 *Gertraud Koch/Marion Näser-Lather*: Augmented Realities – Augmented Spaces. Digitale Texturen sozialer und kultureller Räume. In: *Hamburger Journal für Kulturanthropologie* 5 (2016), S. 3–13.

24 *Stefan Beck/Jörg Niewöhner/Estrid Sørensen*: *Science and Technology Studies. Eine sozialanthropologische Einführung*. Bielefeld 2012.

25 *Rob Kitchin/Tracey P. Lauriault*: Towards Critical Data Studies: Charting and Unpacking Data Assemblages and Their Work. *The Programmable City Working Paper* 2 (2014); *Craig M. Dalton/Linnet Taylor/Jim Thatcher*: *Critical Data Studies: A Dialog on Data and Space*. In: *Big Data & Society* 3 (2016), Heft 1, S. 1–9.

setzungen und sozialen Praktiken und Deutungssystemen in den Traditionen der Wissenschafts- und Technikforschung.²⁶

Worlding durch Daten-Praktiken

Datenpraktiken, als Umgang mit und Nutzung der materiellen Substanz der Digitalisierung, sind bereits ein wichtiger Teil unserer Alltagswelten – das zeigt sich im Spiegel der gerade vorgestellten Forschungsperspektiven auf digitale Technologien. Ausgehend hiervon möchte im Folgenden herausarbeiten, wie über Datenpraktiken auf Welt eingewirkt wird.

Was machen Menschen mit Daten? Wie und in welcher Weise geschieht mit diesen datenbezogenen Praktiken zugleich Gestaltung von Welt – Worlding – mehr oder minder absichtsvoll, mehr oder minder reflektiert.

a) Die Implementierung und Nutzung von digitalen Medientechnologien in unterschiedlichen Lebenswelten

Die Einflechtung von digitalen Technologien in soziale Praxis folgt mannigfachen Motiven und hat vielfältige sozio-kulturelle Effekte, Digitales und Nichtdigitales sind dabei untrennbar ineinander verschränkt. Entsprechend geht es in der digitalen Anthropologie wesentlich um das Verständnis des Wandels sozialer Praxis und sozialer Ordnungen sowie von kulturellen Formen. Prominente internationale Vertreter*innen dieser Ansätze sind beispielsweise Christine Hine, Heather Horst, Daniel Miller, Sarah Pink und andere²⁷, die sich als Medien- beziehungsweise digitale Anthropolog*innen verstehen.

Daten sind hier die Basis dieser Praktiken, werden jedoch weder im Alltag der Nutzer*innen noch in der medien-/digitalanthropologischen Forschung thematisiert; Daten wirken sozusagen subkutan, unter der Oberfläche und bilden das verbindende Element, die gemeinsame Basis der höchst unterschiedlichen Phänomene

26 *Martina Klausner*: Calculating Therapeutic Compliance. An Ethnographic Account of Numerical Inference and Interference in Mobile Health Care. In: *Science & Technology Studies* 31 (2018), Heft 4, S. 30–51; *Katrin Amelang/Susanne Bauer*: Following the Algorithm: How Epidemiological Risk-scores do Accountability. In: *Social Studies of Science* 49 (2019), Heft 4, S. 476–502.

27 *Christine Hine*: *Virtual Ethnography*. Thousand Oaks, California 2000; *Sarah Pink u. a.*: *Digital Ethnography. Principles and Practice*. Thousand Oaks, California 2015; *Daniel Miller/Heather A. Horst*: *The Digital and the Human: A Prospectus for Digital Anthropology*. In: Dies. (Hg.): *Digital Anthropology*. London/New York 2012, S. 3–39.

Internet, Mobiltelefonie, soziale Medien, Augmented Reality, Computerspiele etc. Worlding geschieht hier als ein Umgang mit Daten, der nicht als Datenpraxis reflektiert wird. Es ist die Anwender*innenperspektive der digitalen Technologien, in der das Aneignen der Handlungsmöglichkeiten im Mittelpunkt steht. Sie wird so als ein relevanter Handlungsrahmen akzeptiert, vervielfältigt und im Alltag verstetigt. Telefone mit Wählscheibe sind fast nirgendwo mehr in Gebrauch, Smartphones überall.

b) Der Mensch als Erfinder von digitalen Medientechnologien in einem stetigen Streben nach neuen symbolischen Formen, die Welt zu verstehen, wahrzunehmen und darzustellen (Anthropologie des Medialen)²⁸

In dieser Perspektive werden Daten als Zeichensystem aufgegriffen, die eine spezifische Kapazität zur Abstraktion und Schaffung von künstlichen Umwelten mit sich bringen. Jenseits von empirischen Studien geht es hier um eine systemtheoretische Perspektive, die Daten und Information als Grundstoff für das Entstehen jeglicher sozialer, biologischer und technologischer Systeme begreift. Sie sind die Basis für deren Steuerung im Sinne von Reiz, Reaktion und anpassender Entwicklung in der Technik, in der Gesellschaft und beim Menschen.²⁹ Worlding vollzieht sich hier als die Schaffung eines Deutungszusammenhanges, eines einheitlichen symbolischen Sinnsystems zur Erklärung der Existenz und der Bedeutung der digitalen Medientechnologien. Sie setzt Biologisches, Soziales und Technologisches in einen gemeinsamen Deutungsrahmen, macht es damit wechselseitig anschlussfähig. Dies ist das Paradigma, mit dem die Informations- und Computertechnik arbeitet. Es gewinnt seine Wirksamkeit, in dem Maße, in dem es als Deutungsangebot handlungsleitend wird. Ohne dass eine empirische Validierung erfolgt wäre, hat es mit der Verbreitung der Computertechnologie enorme Wirkmächtigkeit erlangt.³⁰

28 *Alexander Schwinghammer*: Anthropologie des Medialen. In: Gertraud Koch (Hg.): wie Anm. 2, S. 385–404.

29 *Niklas Luhmann*: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt am Main 1984.

30 *Gertraud Koch*: Zur Kulturalität der Technikgenese. Praxen, Policies und Wissenskulturen der Künstlichen Intelligenz. St. Ingbert 2005 (= Wissen – Kultur – Kommunikation).

c) *Die technologische Adaption und Weiterentwicklung von digitalen Medien zur Unterstützung unserer Forschungspraxis und zur Erweiterung des methodischen Repertoires für die Kulturanalyse (Cultural Informatics/Digital Humanities/Digital Heritage)*

Daten werden hier als Arbeitsmaterial eingesetzt, aus dem und für dessen Verarbeitung Werkzeuge gemacht werden, Museums-Apps, Repositorien, Software zur Analyse qualitativer Forschungsdaten und so weiter. Das Anwenden dieser Werkzeuge bedeutet, die zu analysierende Welt als Daten zu sehen beziehungsweise in diese Perspektive hinein zu bringen. Die Welt bedarf der Anpassung an die Erfordernisse digitaler Tools, bevor sie durch diese dann analysiert werden kann. Worlding ist hier ein aktives Aufgreifen und Mit-Tun an der Technologieentwicklung, die Anpassung und Adaption, aber auch Weiterentwicklung der Technologien für die Aufgaben, Bedürfnisse und Interessen im eigenen Lebens- beziehungsweise Arbeitsumfeld bedeuten. Es ist ein praxisgeleiteter Zugang, der sich tief in die digitale Materialität eindenkt und diese in ihren Prinzipien soweit erfasst, dass sie diese wiederum funktional für den spezifischen Einsatzbereich machen kann. In einigen Bereichen geht sie über die Anwender*innenperspektive hinaus und leistet eigenständige Beiträge zur Weiterentwicklung der informatischen Technologien, was zunehmend auch zur Anforderung in Förderlinien von Drittmittelgebern wird.

d) *Die wissenschaftliche Erforschung und Reflexion von digitalen Medientechnologien als sozio-materielles Konstrukt (Critical Data Studies)*

Daten werden hier neben anderen Elementen als zentrale materielle Basis dieses Konstrukts erforscht, beschrieben und in die gegenstandsbezogene Theoretisierung einbezogen. Hierbei geht es im Sinne des New Materialism darum zu verstehen, wie Daten gemacht werden – ganz praktisch, wie sie aus sozialen Konstruktionsprozessen hervorgehen und wie sie materiell in technischen Artefakten abgebildet werden. Damit Daten verarbeitet werden können, brauchen sie eine physikalische Abbildung, es braucht Computerarchitekturen, Plattformarchitekturen, elektronische Netzwerke. Daten werden hier als sozio-materielle Assemblage verstanden, hergestellt von Wissenschafts- und Anwender*innen-Communities, mit spezifischen Praxisformen und Deutungshorizonten. Worlding geschieht hier durch forschungsgeleitete, transdisziplinäre Wissensproduktion; es erwächst aus empirischer, sozial- und kulturtheoretisch-geleiteter Forschung darüber, wie digitale Medientechnologien zur Konstruktion von Welt und Wirklichkeit beitragen.

Der Grad an Einwirkung auf die Welt, das Worlding, welches im digitalen Handeln ausgeübt wird, variiert, wie die vorausgehenden Darstellungen gezeigt haben, vom (a) >bloßen< Umgehen und der damit einhergehenden Vervielfältigung der Logik, über (b) das wechselseitige Anschlussfähig-machen biologischer, sozialer und technologischer Systeme durch das Informationsparadigma, (c) das konkrete Eingreifen in Alltagszusammenhänge und ihre aktive Gestaltung durch technologische Systeme bzw. Infrastrukturen, schließlich (d) die sozial- und kulturtheoretisch geleitete Reflexion und Deutung dieser Entwicklungen.

Diese vier Forschungsperspektiven auf das Worlding durch Daten können möglicherweise als paradigmatisch dafür angesehen werden, wie Technologien insgesamt >welten<. Eine solche verallgemeinernde Aussage steht hier allerdings nicht zur Debatte – bedürfte auch weiterer empirischer Forschung, zumindest wenn man sich als empirische Kulturwissenschaft, Kulturanthropologie oder Europäische Ethnologie versteht. Unabhängig von einer Generalisierung scheint es jedoch notwendig, diese vier Dimensionen des Worlding *des Digitalen* durch und mit Daten, zum einen stärker als bisher analytisch zu betrachten und zum anderen miteinander zu verknüpfen und aufeinander zu beziehen.

Fazit: Datafizierte Wissensproduktion

Soziales und Kulturelles wird zunehmend mit digitalen Mitteln produziert, das ist offensichtlich. Wie eingangs schon betont, kann nicht alles datafiziert werden, aber als eine Rahmenbedingung ist das Digitale unvermeidlich geworden. Was können wir aus diesen Überlegungen, dem Verständnis von digitaler Materialität in seinen Relationen für Kulturanalysen ziehen? Was bedeutet diese Transformation für Alltagswelten, ihre Erforschung und auch ihre Repräsentation in Ausstellungen? Wir alle nehmen die Intensität wahr, in der digitale Technologien in unseren Alltagsleben wirkmächtig werden. Es wäre insofern notwendig, die Digitalisierung als Mantra und Triebfeder für die Zukunft etwas stärker zu problematisieren, sie anzureichern mit kulturanalytischen, mit kritisch-reflexiven Perspektiven für die Gestaltung digitaler Technologien und ihrer Einsatzgebiete. Bisher ist die empirisch-kulturanalytische Expertise in diesen Diskursen kaum vertreten. Dabei sind die Fragen, die hier verhandelt werden, ja längst in unseren Forschungsalltagen virulent. Der Umgang mit Forschungsdaten, Datenschutz und Datensicherheit, das Aufsetzen von nationalen Forschungsdateninfrastrukturen sind neue Aufgaben der Wissenschaften in diesem Datalogical Turn. Sie sind herausfordernd gerade auch im Hinblick auf die hohen fachspezifischen Anforderungen an die Forschungsethik. Der Umgang mit Intellectual Property Rights im Spannungsfeld zu Creative Commons und offenen Kulturdaten ist dabei ein wesentliches Konfliktfeld. Jedes dieser Stichworte bezeichnet

schon ein Forschungsgebiet für sich, das im Schnittpunkt von allen dreien noch ungleich komplexer wird. Dies verdeutlicht die unausweichliche Notwendigkeit am Worlding mit und durch Digitales durch kulturtheoretisch und kulturanalytisch fundierte Beiträge teilzunehmen, sich in die Deutungshoheit der Technikmacher*innen einzumischen. Um die positiven Potentiale der Digitalisierung zu nutzen, die es jenseits des Marktgeschreis im Wettbewerb um Forschungsgelder oder apologetischer Warnrufe in erheblichem Maße gibt, ist eine Intensivierung der kulturanalytischen Forschung zu Digitalisierung notwendig. Sie sollte darauf angelegt sein, die Qualität des Datalogical Turn zu reflektieren und klug in die Epistemologien der empirischen Kulturanalyse zu integrieren. Nicht zuletzt aber wäre es notwendig, unsere kritische Reflexionsfähigkeit und die aus unseren Forschungen erwachsenden Einsichten in die gesellschaftlichen Debatten zur Digitalisierung einzubringen.



Prof. Dr. Gertraud Koch
Institut für Empirische Kulturwissenschaft
Universität Hamburg
Edmund-Siemers-Allee 1 (West)
20146 Hamburg
gertraud.koch@uni-hamburg.de

WATERWORLDS REVISITED

Ina Dietzsch

Prolog: Eine neue Aufmerksamkeit für Wasser

Es ist noch nicht so lange her, da galt Wasser in den meisten Ländern Europas eher als eine gesellschaftliche Selbstverständlichkeit und sein bedrohliches Zuviel oder Zuwenig als Ausnahme. Dies hat sich offensichtlich in den letzten Jahren verändert. Zuerst waren es die Fluten von Oder, Elbe und Donau, die Wasser auch in Deutschland wieder vermehrt zum gesellschaftlichen Thema und zum Gegenstand sozialwissenschaftlichen Interesses werden ließen.¹ In den aktuellen Diskussionen sind es nun vor allem Hitzewellen und zunehmende Trockenheit. Die Beispiele lassen sich relativ beliebig aus dem massenmedialen Diskurs herausgreifen: So ging es etwa in einer Sendung von Report München im August 2019 unter dem Titel ›Der Kampf ums Wasser. Behörden contra Landwirte‹ um Wasserkonflikte in Deutschland.² Darin berichtete ein Bauer aus Peine, dass er wegen der Trockenheit einen Teil seiner Ernte vertrocknen habe lassen müssen, weil die Behörden der Trinkwasserversorgung Vorrang vor der Bewässerung gaben. Mit erkennbarer Verzweiflung mahnte er an, Nahrungsmittel seien doch genauso wichtig wie Trinkwasser. Einen Monat zuvor verriet auf Zeit Online der Kapitän eines großen Passagierschiffs auf Rhein, Mosel und Donau, dass seine Tricks, die er bei niedrigem Wasserstand anwende, nicht mehr ausreichen. Normalerweise lasse er das Wasser aus dem Swimmingpool im Heck des Schiffes und aus den Ballasttanks am Bug, die das Schiff in der Balance halten. Damit könne er insgesamt 80 Tonnen Gewicht reduzieren und gewinne einige Zentimeter weniger Tiefgang. Doch im Sommer 2019 habe man die Reisenden schlussendlich in Bussen transportieren müssen.³

-
- 1 *Martin Döring*: Wir sind der Deich. Hamburg 2005; *Elisabeth Junge*: Hochwasser in Deutschland. Hamburg 2013; *Elsa Schmersal/Martin Voss*: Erklärung und Sinnstiftung nach dem Elbehochwasser 2013. Narrationen von Betroffenheit, Bewältigung und Verantwortlichkeit. Berlin 2018. URL: <https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/21975> (Stand: 26. 4. 2020).
 - 2 *Report München*: Der Kampf ums Wasser. Behörden contra Landwirte. In: Bayerischer Rundfunk, 06. 08. 2019. URL: <https://report-muenchen.br.de/der-kampf-ums-wasser-behoerden-contra-landwirte/> (Stand: 5. 10. 2019).
 - 3 *Ingo Malcher/Ann-Kathrin Nezik/Kolja Rudzio*: Wassermangel. Lläuft nicht. In: Die Zeit, 31. 7. 2019. URL: <https://www.zeit.de/2019/32/wassermangel-trockenheit-duerre-hitze-landwirtschaft-forstwissenschaft-industrie> (Stand: 5. 10. 2019).

Wasser als kulturwissenschaftliches Wissensobjekt?

Dies sind nur kleine Schlaglichter, aber sie machen deutlich, dass Wasser in verschiedenen Zusammenhängen zunehmend wieder zu einem Thema wird, welches auch die empirisch-kulturwissenschaftliche und kulturanthropologische Forschung interessieren kann. Ich möchte dies anhand der folgenden Frage diskutieren: Wie wird Wasser eigentlich genau gewusst?

Kulturwissenschaftliche Forschungen haben sich über die Zeit immer wieder mit dem Thema Wasser beschäftigt.⁴ In der Zusammenschau dieser Arbeiten lassen sich verschiedene Konzepte ausmachen, mit denen versucht wurde, Wasser greifbar zu machen: als Teil der Elementenlehre; als Substanz in einer Vielfalt von Erscheinungsformen innerhalb eines Wasserkreislaufes; als Voraussetzung von Leben, in der Abfolge von Schöpfung, Geburt und Wiedergeburt oder als wirtschaftliches bzw. ökologisch schützenswertes Gut. In allen diesen Zugängen scheint jedoch auf seltsame Weise ein Einverständnis darüber zu herrschen, was Wasser ist und welche Eigenschaften es hat. Das ist erklärungsbedürftig.

In meiner folgenden Argumentation, die zum Ziel hat, dieses Einverständnis neu zu befragen, habe ich das Konzept der *waterworlds* der dänischen Anthropologin Kirsten Hastrup als Ausgangspunkt gewählt, weil es mit seinen expliziten Bezügen zur Klimawandelforschung eine bedeutende Vorreiterrolle für die aktuelle kultur-

4 Um nur einige zu nennen: *Gernot Böhme/Hartmut Böhme*: Feuer, Wasser, Erde, Luft. München 2014; *Hartmut Böhme*: Kulturgeschichte des Wassers. Frankfurt am Main 1988; *Ignacio Czeguhn/Cosima Müller/Yolanda Quesada Morillas u. a.*: Wasser – Wege – Wissen auf der iberischen Halbinsel. Baden-Baden 2017; *Norbert Fischer/Ortwin Pelc*: Flüsse in Norddeutschland. Stade 2013; *Matthew Gandy/Susanne Frank*: Hydropolis: Wasser und die Stadt der Moderne. Frankfurt am Main/New York 2006; *Guido Fackler*: Landschaft Kanal. Zur technischen Topographie künstlicher Wasserstraßen. In: Thomas Hengartner (Hg.): Kulturwissenschaftliche Technikforschung. Tagung des Forschungskollegs >Kulturwissenschaftliche Technikforschung< am Institut für Volkskunde der Universität Hamburg, Hamburg, 25. bis 27. November 2005. Zürich 2008; *Elisabeth Heidenreich*: Natur und Kultur heute: verwickelt in technische Fließräume. In: Matthew Gandy/Susanne Frank (Hg.): s. o., S. 57–76; *Matthew Gandy*: Das Wasser, die Moderne und der Niedergang der bakteriologischen Stadt. In: ders./Susanne Frank (Hg.): s. o., S. 20–40; *Gunther Hirschfelder/Angelika Meier-Ploeger/Volker Pudel u. a.* (Hg.): Purer Genuss? Frankfurt am Main 2009; *Ortrud Westheider/Michael Philipp* (Hg.): Über Wasser. Malerei und Photographie von William Turner bis Olafur Eliasson. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Bucerius Kunst Forum in Hamburg vom 13. 06.–20. 09. 2015. München 2015; *Sibylle Selbmann*: Mythos Wasser: Symbolik und Kulturgeschichte. Karlsruhe 1995; *Lars Winterberg*: Wasser – Alltagsgetränk, Prestigeprodukt, Mangelware: zur kulturellen Bedeutung des Wasserkonsums in der Region Bonn im 19. und 20. Jahrhundert. Münster 2007; *Veronica Strang*: The Meaning of Water. Oxford/New York 2004; *John Richard Wagner*: The Social Life of Water. Oxford/New York 2013; *Veronica Strang*: Fluidscapes: Water, Identity and the Senses. In: *Worldviews* 10 (2006), Heft 2, S. 147–154; *Stefan Helmreich*: Nature/Culture/Seawater. In: *American Anthropologist* 113 (2011), Heft 1, S. 132–144.

und sozialwissenschaftliche Wasserforschung einnimmt. Hastrup hatte 2009 unter dem Titel ›Waterworlds‹ einen Projektzusammenhang ins Leben gerufen,⁵ der den Fokus damals auf die Erforschung dreier Herausforderungen legte, die in enger Verbindung sowohl mit Wasser als auch mit Klimawandel stehen: schmelzendes Eis, steigende Ozean-Pegel und zunehmende Landtrockenheit. Geforscht wurde vor allem an eher agrarisch oder nur wenig urban geprägten Orten, die durch Klimaforscher bereits als besonders verwundbar identifiziert worden waren – in der Arktis, auf Inseln im Pazifik, der Sahelzone in Westafrika und in den Anden. Inzwischen liegt aus dem Projektverbund eine Vielzahl an Publikationen vor.⁶ Für meine Argumentation ist vor allem von Interesse, inwieweit sich aus dem Ansatz der *waterworlds* auch etwas für die Erforschung von anderen Wasserwelten gewinnen lässt. Ich werde deshalb die mit *waterworlds* eröffnete Perspektive mit Forschungsfeldern in meiner unmittelbaren Nähe konfrontieren und einige Vorschläge formulieren, wie diese dabei weitergedacht werden können.

Um einer Antwort auf die Frage, wie Wasser gewusst wird, auf die Spur zu kommen – beginne ich bei dem französischen Wissensphilosophen Gaston Bachelard. Er interessierte sich in seinen Arbeiten über die Elemente dafür, wie vorwissenschaftliches Wissen und Imagination funktionieren. Sein Verständnis war dabei von einer Elementenlehre geprägt, die unter anderem die Wechselwirkungen zwischen den Elementen erklären wollte. Bachelard ging davon aus, dass diese sich in der Existenz kultureller Komplexe materieller Imagination zeigen, in denen sich die Vorstellungen über Materie formen. In seinem 1942 erschienen Buch ›Wasser und Träume‹⁷, spricht er dabei der »material imagination« von Wasser in Abgrenzung zu anderen Elementen drei besondere Eigenschaften zu: Unendlichkeit, Tiefe und Fluss. Etwas später im Text konstatiert er dabei eine Vordergründigkeit der Fließqualitäten: »Liquidity is the elementary characteristic of water.«⁸ Und weiter schreibt er: »[i]t is understandable that the phenomenon of the dissolution of solids in water should be one of the principle phenomena of that naïve chemistry that still exists as common sense chemistry.«⁹

5 *Waterworlds Project: About Waterworlds*. URL: https://waterworlds.ku.dk/about_waterworlds/ (Stand: 24.3.2020).

6 *Kirsten Hastrup/Cecile Rubow: Living with Environmental Change*. London/New York 2014; *Kirsten Hastrup: Anthropology and Nature*. London 2015; *Kirsten Hastrup/Frida Hastrup: Waterworlds at Large*. Introduction. In: dies. (Hg.): *Waterworlds. Anthropology in Fluid Environments*. London 2015, S. 1–22.

7 *Gaston Bachelard: Water and Dreams. An Essay on the Imagination of Matter*. Dallas 2006.

8 Ebd., S. 93.

9 Ebd.

Schon in der »Bildung des wissenschaftlichen Geistes«¹⁰ hatte Bachelard dargelegt, dass solche »naiven Wissensformen des Commonsense« Erkenntnishindernisse darstellen können, die der wissenschaftliche Geist überwinden müsse, um produktiv sein zu können und wirklich neues Wissen zu schaffen.¹¹ Meine These ist nun, dass die Sicherheit, mit der wir meinen zu wissen, was Wasser ist, auf der sehr stabilen Grundannahme des Commonsense von einer universellen Natur beruht, die überall und immer gleich ist und damit in gewisser Weise auch stabil. Diese Annahme ist jedoch in theoretischen anthropologischen Debatten immer wieder in Frage gestellt worden,¹² wie die Autor*innen der Einleitung im Band *NaturenKulturen*¹³ dies einmal mehr treffend zusammengefasst haben: »Natur kann nicht länger als Ausgangspunkt begriffen werden, sondern als ein mehr oder weniger stabiles Ergebnis menschlicher wie nicht-menschlicher Akteure.«¹⁴ Aus einer solchen theoretischen Position ergeben sich zwei Schlüsse für Wasser als kulturanthropologischen bzw. kulturwissenschaftlichen Forschungsgegenstand.

Erstens: Das Commonsense-Verständnis, dass Wasser Teil *einer* Natur sei und somit natürliche Ressource, die zur Verfügung steht verwertet zu werden, gilt es neu zu befragen. Zum einen, weil ein solches Verständnis dazu tendiert zu vereinfachen sowie die dichotome Trennung von Natur und Kultur und damit auch ein bestimmtes gesellschaftliches Verhältnis von Mensch und Natur zu reproduzieren. Zum anderen, weil solche Commonsense-Verständnisse für die kulturwissenschaftliche Analyse vor allem dann interessant werden, wenn gezeigt werden kann, wie sie in alltäglicher Praxis entstehen und zu Selbstverständlichkeiten werden. Das analytische Konzept von Kirsten Hastrup und ihren Kolleg*innen, die davon ausgehen, dass Wasser auf verschiedene Weisen in Wasserwelten verstrickt ist, leistet dazu einen wichtigen Beitrag. Ganz explizit ging es ihrem Projektzusammenhang darum, den abstrakten naturwissenschaftlichen Erzählungen zum Klimawandel andere – lokale – Alltagserzählungen zur Seite zu stellen und zu zeigen wie soziale und Naturphänomene tief miteinander

10 *Gaston Bachelard*: Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis. Frankfurt am Main 1984.

11 Bachelard ging von folgenden grundlegenden Maximen aus: 1. Auch die naivste und unmittelbarste empirische Erfahrung ist bereits eine vermittelte; 2. Wissenschaften bringen die Phänomene mit hervor, von denen sie sprechen.

12 *Philippe Descola*: Jenseits von Natur und Kultur. Berlin 2011; *Donna Haraway*: Die Neuerfindung der Natur. Frankfurt am Main 1995; *Bruno Latour*: Wir sind nie modern gewesen: Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Frankfurt am Main 2017; *Marilyn Strathern/Carol P. McCormack*: Nature, Culture, and Gender. Cambridge/New York 1980.

13 *Frederike Gesing/Michi Knecht/Michael Flitner/Katrin Amelang* (Hg.): *NaturKulturen*. Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien. Bielefeld 2019.

14 Ebd., S. 21.

der verflochten sind und sein sollten.¹⁵ Gezielt wollten sie dem, was sie als *modern water* verstehen – Wasser »harnessed in hydrology, abstracted from the ecological and social relations that surround it, and converted into a scientific, measurable entity«¹⁶ – etwas entgegensetzen.¹⁷ Zugleich verbanden sie ihren Forschungsgegenstand metaphorisch mit dem Konzept der *liquid modernities*, wie es vor allem von Zygmunt Bauman gedacht wurde.¹⁸ Sie schlossen damit an eine ganze Denkbewegung an, die Eigenschaften von Wasser beziehungsweise Flüssigkeiten dafür zu gebrauchen, tragfähige Metaphern für Theorien über gesellschaftliche Prozesse zu gewinnen.¹⁹ Von einigen anthropologischen Wasserforschenden wird Wasser in diesem Zusammenhang auch als Theoriemaschine bezeichnet.²⁰ Ich werde noch darauf zurückkommen und aufzeigen, warum die Idee der Flüssigkeit dabei möglicherweise zu kurz greift.

Aus der oben vorgenommenen theoretischen Positionierung ergibt sich aber noch ein zweiter Schluss: Wenn wir von verschiedenen Naturen ausgehen, dann müssen wir zumindest die Möglichkeit zulassen, dass die naturwissenschaftliche Definition von Wasser nur eine von vielen möglichen darstellt. Dann kann eben nicht mehr nur von dieser einen Möglichkeit ausgegangen werden, wie Wasser »ist«, welches zwar seinen Aggregatzustand ändern kann, in der naturwissenschaftlichen Logik dabei aber das gleiche Element bleibt. Vielmehr wäre mit Bezug auf Annemarie Mol oder Marilyn Strathern Wasser in einer ontologischen Multiplizität und in »partial connections« zu untersuchen.²¹ Am Beispiel von drei empirischen Situationen soll diese Positionierung weiter untermauert werden.

Situation 1: Bewässerung im Lötschentäl

Bei meinem Besuch im letzten Sommer im Walliser Lötschentäl waren dort überall Bewässerungssprengler aufgestellt, die an aus Häusern kommende Schläuche angeschlossen waren und die – für mich überraschend – auch liefen, während es regnete.

15 Hastrup/Rubow, wie Anm. 6, S. 5.

16 Hastrup/Hastrup, wie Anm. 6, S. 6.

17 »Modern Water« im Konzept von Hastrup entspricht etwa dem, was auch in historischen deutschsprachigen Arbeiten bekannt ist, zum Beispiel Gandy/Frank, wie Anm. 4.

18 Zygmunt Bauman: *Flüchtige Moderne*. Frankfurt am Main 2003.

19 Z. B. Norbert Elias: *Was ist Soziologie?* München 1970; Mimi Sheller/John Urry: *The New Mobilities Paradigm*. In: *Environment and Planning* 38 (2006), Heft 2, S. 207–226; Annemarie Mol/John Law: *Regions, Networks, and Fluids: Anaemia and Social Topology*. In: *Social Studies and Science* 24 (1994), Heft 4, S. 641–671.

20 Helmreich, wie Anm. 4, hier S. 132.

21 Annemarie Mol: *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Durham 2002; Marilyn Strathern: *Partial Connections*. Walnut Creek/Lanham/New York u. a. 2004.

Um zu verstehen, welcher Logik diese Praxis folgt, sprach ich mit Menschen aus dem Tal, las in Arnold Niederers Bibliothek über die Bewässerungsgeschichte des Wallis und tauschte mich mit Forscher*innen aus, die sich aktuell mit den klimatischen Veränderungen vor Ort beschäftigen. Innerhalb kürzester Zeit fand ich mich inmitten eines Gefüges wieder, in dem Menschen und Wasser vielfältige Beziehungen eingingen. Es handelte sich dabei um eine Wasser-Welt, in der Überreste der Suonen (die für das Wallis typischen Bewässerungskanäle) an vergangene Zeiten erinnerten, in denen Wasserkalender, Wasserkehren und Tesseln den Zugang zum Wasser geregelt und Bewässerungsgemeinschaften das soziale Leben strukturiert hatten.²² Es war zugleich eine Welt, die noch immer ohne die Regulierung durch Wasseruhren auskommt und deren Bewohner*innen die Überzeugung äußerten, dass es niemandem nütze, wenn »wir hier oben Wasser sparen«. Meine Beobachtungen und die Erzählungen, die ich in diesen wenigen Tagen hörte, ähneln denen der *waterworlds*-Forschenden in Hastrups Projektverbund²³: Sie dokumentieren vor allem Veränderungen in einem räumlich relativ begrenzten Radius, sind vornehmlich agrarisch kontextualisiert und die Praxen, in die Wasser eingebunden ist, zeichnen sich eher durch »small scale water technologies« aus, wie Hastrup dies nennt²⁴: in diesem Falle Handwerksgeräte, Sprenkler, Pumpen, vielleicht ein TV-Gerät für den Wetterbericht oder ein Smartphone mit einer Wetter-App.

Wasser ist im hier dargestellten Fall erstens ein verfügbares, fließendes, lokales Gut und ein *waterworlding* Akteur. Es wird in seiner Kraft sichtbar, soziale Welten zu schaffen, indem Menschen auf sein Da-Sein reagieren, sich herausgefordert fühlen, seine physische Kraft zu zähmen und den Zugang zu ihm sozial aufzuteilen bzw. ihre eigenen Wasserwelten, auf einer selbstverständlichen Wasser-Verfügbarkeit aufbauend, gestalten. Der volkswissenschaftlichen Literatur zufolge ist Wasser zweitens ein soziales Organisationsprinzip der Vergangenheit.²⁵ Die Verteilung des Wassers wurde über ein Zeitregime reguliert und es wurden soziale Einheiten (Bewässerungsgenossenschaften) gegründet, die für die Pflege und Ausführung des Verteilungssystems zuständig waren. Beide Wasser sind mit dem Verständnis der beteiligten Menschen verknüpft, dass hier eine verfügbare Ressource verteilt werden muss und kann. Schließlich ist Wasser hier drittens Teil sich aktuell verändernder hydrosozialer Netzwerke,²⁶ in die

22 Fritz Bachmann-Voegelin: *Blatten im Lötschental*. Bern 1984.

23 Hastrup/Rubow, wie Anm. 6.

24 Ebd., S. 91.

25 Bachmann-Voegelin, wie Anm. 22, S. 209 ff., S. 473 ff.

26 Der Begriff wird unter anderem von Erik Swyngedouw, Stefan Helmreich (wie Anm. 4) und Tobias Schmitt gebraucht. Erik Swyngedouw: *Liquid Power: Water and Contested Modernities in Spain, 1898–2010*. Cambridge, MA 2015; Tobias Schmitt: *Dürre als gesellschaftliches Naturverhältnis. Die politische Ökologie des Wassers im Nordosten Brasiliens*. Stuttgart 2017 (= *Erdkundliches Wissen*, Bd. 162).



Abb. 1: Suonen auf 100 Franken-Schein

>kleine Technologien< involviert sind. Nachdem das Wässern mit der Industrialisierung der Landwirtschaft an Bedeutung verloren hatte, sehen sich die Bewohner*innen des Tals seit neuestem mit anderen Tälern der Region durch eine klimawandelinduzierte Trockenheit verbunden und haben die Bewässerung fortgesetzt. Dabei sind die Suonen durch Rasensprenger abgelöst worden, auf den 100-Franken-Geldschein gewandert (Abb. 1) und entwickeln sich nun in der Debatte ums Kulturerbe wieder zu neuen *waterworlding*-Akteuren.²⁷

Situation 2: Bodenfeuchte – eine Kategorie ohne Grenzen

Die zweite Situation, die meine Argumentation stützt, stammt aus meinen Forschungen zur Digitalisierung in der Landwirtschaft.²⁸ Hier ist Bodenfeuchte das Thema. Der Dürremonitor auf der Website des Leipziger Umweltforschungsinstitutes zeigt täglich >flächendeckende Informationen zum Bodenfeuchtezustand in Deutschland<.²⁹ Die

27 Karina Liechti/Felix Hahn: Suonen – Kulturerbe und Lebenselixier. In: Walliser Bote, 24. 9. 2010. URL: http://www.nfp61.ch/SiteCollectionDocuments/nfp61_medienpiegel_bote_suonen.pdf (Stand: 4. 1. 2020); NIKE: Die Geheimnisse der Walliser Suonen (o. D.). URL: <https://www.nike-kulturerbe.ch/de/bulletin/archiv/bulletin-2018/bulletin-12018/die-geheimnisse-der-walliser-suonen/> (Stand: 4. 1. 2020).

28 SNF-Projekt: Verhandeln, verdaten, verschalten. Digitales Leben in einer sich transformierenden Landwirtschaft am Seminar für Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der Universität Basel.

29 UFZ: Dürremonitor Deutschland. URL: <https://www.ufz.de/index.php?de=37937> (Stand: 4. 1. 2020).

Visualisierungen liefern rhetorisch starke Bilder, die es zunächst nahelegen, in trockene und feuchtere/nasse Regionen innerhalb Deutschlands zu unterscheiden. Doch wann ist ein Boden trocken beziehungsweise feucht? Und wann genau ist der Punkt, an dem ein Boden >zu< trocken ist, sodass er bewässert werden muss? Wann ist der Grad an Trockenheit erreicht, dass sich Ernteausfallversicherungsleistungen mit der Argumentation von Klimaveränderung rechtfertigen lassen? Diese Fragen machen bereits deutlich, dass Bodenfeuchte eine kulturwissenschaftlich äußerst interessante Kategorie darstellt, weil sie Unterscheidungen mit hochrelevanten politischen Folgen evoziert. Bodenfeuchte festzustellen ist jedoch eine komplizierte Angelegenheit. Das wird schon am Beispiel der UFZ-Karten deutlich. Diese basieren auf einem auf der Website transparent dargestellten Modell, welches Dürre als die »Abweichung der Bodenfeuchte vom langjährigen Zustand im jeweiligen Monat (statistischer Vergleich mit dem Zeitraum 1951–2015)« versteht.³⁰

Eine andere Variante hat die Biologin Patrizia Fry untersucht. Sie hat mit qualitativen Methoden die unterschiedlichen Praktiken erforscht, mit denen Landwirt*innen und Wissenschaftler*innen die Bodenfruchtbarkeit bestimmen.³¹ Dabei spielt Bodenfeuchte eine tragende Rolle. Im Rahmen ihres Vorgehens hat sie ihre Gewährspersonen Spatenproben durchführen lassen und schreibt in rückblickender Reflexion über ihren ersten Versuch: Der Landwirt

»nahm die Erde nicht in die Hände. Ich hatte aber erwartet, dass er an der Erde riechen, sie zwischen den Fingern zu rollen versuchen oder Spuren von Bodentieren an der Profilwand beschreiben würde, um etwas über die Bodenfruchtbarkeit auszusagen. Nichts dergleichen tat er. Ich [...] dachte, er wisse nichts über Bodenfruchtbarkeit und auch nicht viel mehr über Boden. [...] Erst viel später erkannte ich, [...] ich hatte angenommen, dass der Bauer mir eine Regel angeben kann, wie er vom Boden ausgehend auf Bodenfruchtbarkeit schließt und nicht etwa von Wurzeln ausgehend.«³²

Ihre naturwissenschaftliche Erwartung, vom Boden aus Schlüsse zu ziehen, wurde also konfrontiert mit einer Praxis, die von den Pflanzen auf den Boden schließt. Die Untersuchung von Fry zeigt, dass in der Landwirtschaft Bodenfeuchte Teil eines Geflechts um Bodenfruchtbarkeit ist, in der Boden – Pflanzen – Menschen – Tiere – weitere Organismen und gegebenenfalls ein Spaten wechselseitige Beziehungen eingehen.

30 Es können dort verschiedene wissenschaftliche Papiere eingesehen werden, die das dem Dürremonitor zugrunde liegende Berechnungsmodell erläutern.

31 *Patrizia Fry: Bodenfruchtbarkeit. Bauernsicht und Forscherblick. Weikersheim 2001.*

32 Ebd., S. 41 f.

Eine dritte Variante begegnete mir, als die Bewohnerin eines Schweizerischen Alpendorfes auf meine Frage, woran sie sehe, dass eine Wiese bewässert werden muss, antwortete: »Du spürst, dass der Boden hart ist und wenn du ihn anfässt, dann bröseln er. Wenn er feuchter ist, dann bleibt er zusammen. [...] du siehst, dass es zu trocken ist.« Auch wenn hier ebenfalls nicht an der Erde gerochen wird, zeigt sich, dass sensorische Erfahrungen wie Sehen und Tasten durchaus wichtige Elemente der Bestimmung von Bodenfeuchte sein können.

Für digitale Bewässerungsinfrastrukturen, wie sie gegenwärtig dabei sind sich durchzusetzen, sind Ergebnisse der Spatenprobe, des Handfühlers bzw. des Augenscheins allerdings zu ungenau. Der Unterschied zwischen trocken und feucht muss dabei in einem Schwellenwert stabil gemacht werden, damit an einer präzisen Stelle entschieden werden kann, ob das Pumpensystem anspringt oder nicht, ob Ventile geöffnet werden oder nicht und wieviel Wasser oder auch Dünger den Boden und die Pflanze erreicht.

Meine vorherigen Beispiele hatten einen offenen Raum des Übergangs zwischen trocken und feucht zugelassen und das Zeitregime der Suonen-Bewässerung hatte sich im Grunde nicht dafür interessiert, wann der Boden oder die Pflanze Wasser braucht, sondern vor allem wann und wie das vorhandene Wasser verteilt wird. Digitale Systeme hingegen gehen nun von einer präzisen Messung des Bodenzustandes aus, modellieren dann den potentiellen Bedarf der Pflanze und fordern mit dem Schwellenwert ein Entweder-oder, das kein Dazwischen erlaubt. In der Logik, nach der digitale Bewässerungssysteme funktionieren, ist die Basis der Entscheidung, ob bewässert wird oder nicht, also wissenschaftlich eine grundlegend andere als in den bisher erwähnten analogen Methoden. Und doch lässt sich beobachten, dass zum Beispiel die Messung der Bodenfeuchte in Blumentöpfen genauso behandelt wird, als sei sie Augenschein. Was zu der etwas skurril anmutenden Aussage eines bewässernden Gartenbauers auf der Website eines Herstellers für Bewässerungssysteme führt, der sagte: »ich kann messen, wie es im Topf drin aussieht.«³³ Er schwärmt, dass ihm mit dem digitalen Bewässerungssystem jetzt »[d]ie Pflanze selbst sagt, wann sie Wasser braucht«.³⁴ In diesem Verständnis verspricht die Technologie zu lösen, was von Anna Tsing³⁵ oder auch Michel Callon³⁶ als philosophisch herausfordernde Frage formuliert worden ist: Wie können wir mit Lebewesen kommunizieren, mit denen wir

33 *PlantCare Switzerland*: PlantCare CX Bewässerungs-Installation Pflanzenschau (deutsch) (13. 6. 2017). URL: https://www.youtube.com/watch?time_continue=4&v=0kbFh4gV3c8&feature=emb_logo (Stand: 25. 4. 2020).

34 Ebd.

35 Anna Tsing fragt danach: »How can we study social worlds of beings that can't talk to us?« (*Anna Tsing*: More-than-Human Sociality: A Call for Critical Description. In: *Hastrup/Hastrup*, wie Anm. 6, S. 27–42, hier S. 31).

36 *Michel Callon*: Einige Elemente einer Soziologie der Übersetzung: Die Domestikation der Kammuscheln und der Fischer der St. Briec-Bucht. In: Andrea Belliger/David Krieger (Hg.):

uns nicht über menschliche Sprache verständigen können? Die digitale Technologie verspricht an dieser Stelle, die Pflanze zum Sprechen zu bringen und ihr die Möglichkeit zu eröffnen, ihre Bedürfnisse präzise zu artikulieren.

In den Wasserwelten der Bodenfeuchte wird Wasser relational als Teil eines Gefüges von Boden – Pflanzen – Menschen – Tieren und weiteren Organismen sichtbar, fühlbar, in Messwerten erfassbar und berechenbar. Mit digitalen Technologien schiebt sich eine Übersetzungsmaschinerie in dieses Gefüge und organisiert es um. Dabei macht es Pflanzen gleichermaßen zu Subjekten wie zu Messgeräten und lässt eine Welt entstehen, die Schauplatz für die Um- beziehungsweise Unordnung von Sinneswahrnehmung durch technologische Sensorik ist: Es ist eine Welt, in der elektrische Impulse und Wellen eine bedeutende Rolle spielen, in der Sensoren das Wasser fühlen/oder nicht fühlen und daraufhin Befehle geben; eine Welt, in der komplexe Wetter- und Klimadaten in Apps eingespeist werden und in der gerechnet und modelliert wird. Im Gegensatz zur Menge an Wasser, das zur effektiven Bewässerung eingesetzt wird, hat Bodenfeuchte keine klaren Grenzen, weder hin zur Nässe noch zur Trockenheit. Diese müssen erst in unterschiedlichen Praxen definitorisch gesetzt werden.

An dieser Stelle wird es konzeptionell interessant, einem Vorschlag von Dilip Da Cunha zu folgen.³⁷ Der Architekt und Stadtplaner hat verschiedene Flüsse aus einer postkolonialen Perspektive erforscht, die grundsätzlich annimmt, dass Konzepte von Wasser nicht universell sind, sondern das Ergebnis von Deutungsarbeit. Zwar geht auch er davon aus, dass die Grenzziehung zwischen Land und Wasser (die Bachelard als Fundament der *naive chemistry* unterstellt hatte) zentral ist, zeigt aber zugleich, dass dies auf verschiedene Weise erfolgen kann und damit auch unterschiedliche Effekte nach sich zieht. Da Cunha stellt fest:

»Separating land from water on the earth's surface is one of the most fundamental and enduring acts in the understanding and design of human habitation. The line with this separation is imaged on maps, etched in the imagination, and enforced on the grounds with regulations and constructions has not only survived centuries of rains and storms to become a taken-for-granted presence; it has also been naturalized in the coastline, the riverbank, and the water's edge. These are the place subjected to artistic representation, scientific inquiry, infrastructural engineering, and landscape design with little attention to the act of separation that brought them into being.«³⁸

ANThology: ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie. Bielefeld 2006, S. 135–174.

37 Dilip Da Cunha: *The Invention of Rivers: Alexander's Eye and Ganga's Descent*. Philadelphia 2018.

38 Ebd., S. 1.

Vor allem die Ergebnisse seiner Forschungen zum Ganges lassen ihn zu einer Verschiebung vom Untersuchungsgegenstand Wasser hin zu einer komplexen »ecology of wetness« kommen.³⁹ In diesem Sinne *wetness* zur analytischen Kategorie zu machen, stellt Vertrautes einer von westlicher Naturwissenschaft geprägten Commonsense-Vorstellung von Wasser auf den Kopf und dreht Teil-Ganzes-Relationen um. Nach Da Cunhas Analysen ist Nässe nicht eine bestimmte Konzentration des Elements Wasser, sondern umgekehrt Wasser ein besonderer Zustand von Nässe. Wenn wir fließendes Wasser zum kulturwissenschaftlichen Gegenstand machen und Fließen zugleich für seinen charakteristischen, dominanten Zustand halten, dann folgen wir, so sein Argument, einer bestimmten *water literacy*, die jenen Moment im Wasserkreislauf in den Vordergrund stellt »when water is very visible as water«⁴⁰ – also wenn sich Nässe so sammelt, dass es sich als Wasser formt und dieses als flüssiges Wasser eine besonders starke Realität zu besitzen scheint.

Besonders plastisch wird dies am Beispiel von Flüssen, die für Da Cunha eine »ontological violence« darstellen.⁴¹ Ähnlich wie beim Fassen einer Quelle zwingt ein Fluss, der durch eine Stadt fließt, Nässe oder Feuchte in Läufe – zwingt sie, sich zu sammeln und zu Wasser als Materialität >und< Kategorie zu formieren. Es ist Grenzziehungsarbeit, die einerseits eine Grenze zwischen Wasser und Land schafft und andererseits Wasser und Land als solche in ihrer abgrenzbaren Materialität überhaupt erst herstellt. Dies zunächst einmal ganz unabhängig davon, wer oder was die Kraft zu dieser Formierung von Wasser aufbringt. An dieser Stelle schließt sich meine dritte empirische Situation an, in der urbanem Wasser in seiner Formation als Fluss ein besonderer Stellenwert zukommt.

Situation 3: Urbanes Flussschwimmen

Im Modus des modernen Wassers waren städtische Wasser bezwungen, kanalisiert und begradigt worden. Sie sind dabei oft auf ihre infrastrukturelle Bedeutung für die (industrielle) Stadt reduziert und zum Industrie- und Verkehrsgewässer geworden, wurden ihrer Ufer entledigt und für das öffentliche Baden unbrauchbar gemacht. So wurde, wie Matthew Gandy argumentiert:

39 Ich danke Franz Krause, der ebenfalls mit dem Konzept von *wetness* arbeitet, für den Hinweis auf Da Cunha. *Franz Krause*: Situating Wetness in Soomaa, Estonia. Vortrag auf der Tagung »Footprints and Futures: the Time of Anthropology« der Association of Social Anthropologists of the UK vom 04.–07. 07. 2016 an der Universität Durham (6. 7. 2016). URL: <https://nomadit.co.uk/conference/asa2016/paper/30829> (Stand: 26. 4. 2020).

40 *Architecture Talk*: 46. Rethinking Rivers as Wetness with Dilip Da Cunha. URL: <https://www.architecturetalk.org/home/episode46> (Stand: 26. 4. 2020).

41 Ebd.

»die Entwicklung der modernen Wasserversorgung von einer Reihe von Zusammenhängen beeinflusst: zwischen Körper und Stadt, zwischen sozialen und biotisch-physikalischen Systemen, zwischen der Entwicklung der technischen Netzwerke und Kapitalströme, zwischen den sichtbaren und unsichtbaren Dimensionen des urbanen Raums. [...] Die Entwicklung von anspruchsvollen und umfassenden Systemen zur Wasserversorgung war nicht nur eine praktische Frage der Hygiene, sondern auch ein Vorwand, um moderne Formen der kommunalen Verwaltung und der Einflussnahme zu etablieren.«⁴²

Weltweit lassen sich derzeit in ehemaligen Industriestädten Initiativen von Stadtnutzer*innen beobachten, städtische Wasser wieder aus diesem Zustand des modernen Wassers zu befreien und als »urban commons«⁴³ zurückzugewinnen, indem sie urbanes Flussschwimmen »popularisieren«.⁴⁴ Das Architektur Museum Basel hat 2019 in einer Ausstellung »Swim City« einige dieser Initiativen nicht nur aus Städten in der Schweiz zusammengetragen, sondern auch aus London, New York, Boston, Brüssel, Paris oder Berlin. Weitere Projekte sind auch an anderen Orten in Oslo⁴⁵, Kopenhagen⁴⁶ oder Portland⁴⁷ im Gange. Die Autor*innen des Katalogs zur Ausstellung argumentieren für urbanes Flussschwimmen als eine »sinnliche Einnahme der Stadt durch ihren Souverän«.⁴⁸ Dabei sehen sie die Schweiz historisch in einer besonderen Rolle:

»Die Schweiz kann in vielerlei Hinsicht als Pionierin dieser Bewegung angesehen werden. In den letzten Jahrzehnten haben Städte wie Basel, Bern, Zürich und Genf ihre Flüsse als natürliche und öffentliche Ressource innerhalb der gebauten Umwelt erfolgreich zurückgewonnen. Einst für die Industrie reservierte Wasserstrassen werden heute als alltägliche Erholungsgebiete genutzt. Sie liegen mitten in der Stadt und bilden einen festen Bestandteil im Alltag ihrer Bewohner. Nirgends findet die Vorstellung des »Rechts auf die Stadt« einen sinnfälligeren Ausdruck als in den Flüssen der Schweiz: Men-

42 *Matthew Gandy*: Das Wasser, die Moderne und der Niedergang der bakteriologischen Stadt.

In: Matthew Gandy/Susanne Frank (Hg.): wie Anm. 4, S. 20–40, hier S. 19.

43 *Markus Kip u. a.*: Urban Commons. Moving State and Market. Berlin/München/Boston 2015.

44 *Andreas Ruby/Yuma Shinohara*: Swim City. Basel 2017.

45 O. V.: Urban Swimming in Oslo: Swin in Norwegian Summer. In: The Nordic Page – Norway (o. D.). URL: <https://www.tnp.no/norway/travel/urban-swimming-oslo-norway-swim-norwegian-summer> (Stand: 26. 4. 2020).

46 O. V.: Copenhagen Harbour Bath/BIG + JDS. In: ArchDaily, 5. 1. 2009. URL <https://www.archdaily.com/11216/copenhagen-harbour-bath-plot> (Stand: 26. 4. 2020).

47 URL: <https://humanaccessproject.com/> (Stand: 26. 4. 2020).

48 *Ruby/Shinohara*, wie Anm. 44, S. 13.

schen, die in den Mittagspausen kurz in den Fluss eintauchen, sind für das Bild der modernen Schweizer Stadt ebenso wichtig wie viele berühmte Gebäude. Aber was heute so selbstverständlich erscheint, ist in Wirklichkeit das Ergebnis einer langen Geschichte der Konsensbildung zwischen Bürgern, Institutionen und der Regierung, die oft von der Basis aus initiiert wurde. [...] Die Schweizer Tradition des urbanen Schwimmens [stellt] den demokratischen Gesellschaften der Gegenwart eine vitale Kulturtechnik zur Verfügung, ihre Werte und Qualitäten zu pflegen und zu zelebrieren.«⁴⁹

Dies ist eine machtvolle Behauptung, die es sich lohnt, genauer zu betrachten. Flussschwimmen eröffnet zunächst eine besondere Perspektive auf die Stadt vom Wasser aus. »It's nice to be guided by the river and at the same time being able to choose the direction«/»And feeling your body moves in the water is a wonderful feeling« – dies sind nur zwei von vielen ähnlichen Statements, die in der Ausstellung zu hören waren und die vor allem das Verbindende »im Flow-Sein« betonen, in dem menschliche Körper und Wasser zu einem gemeinsamen Fluss werden.⁵⁰ Es ist ein Vergnügen der Passfähigkeit in einer Gesellschaft, bei der dies immer mehr Teil reflektierter Arbeit wird. Doch das Flussschwimmen muss als eine solche »vitale Kulturtechnik« erst erlernt werden. In lokalen Medien wird deshalb beständig vor den Gefahren gewarnt, die sich vor allem durch unterschätzte Strömung oder Temperatur sowie beim Springen ergeben. Auch die Koordination mit der Schifffahrt birgt Risiken. Jährlich fordert das Flussschwimmen eine größere Anzahl von Todesopfern: In Deutschland betonte der Pressesprecher der Deutschen Lebens-Rettungs-Gesellschaft (DRLG) 2016: »Große Flüsse wie Rhein, Donau, Elbe oder Weser sind Bundesschiffahrtsstraßen und keine Badeanlagen!« An der Autobahn würden Eltern ihre Kinder schließlich auch nicht spielen lassen.⁵¹ 2017 titelte die Berner Zeitung »Der Bund«: »Die Aare ist gefährlich, vor allem für junge Ausländer. Ahnungslose Touristen und Asylsuchende unterschätzen gern die Risiken, die mit der Aare verbunden sind.«⁵² Und in diesem Jahr diskutierten die Schaffhausener Nachrichten: »Sollte man überhaupt noch im Rhein baden? Zwei Tote in einer Woche – ist der Rhein zu gefährlich?«⁵³

49 Ebd.

50 *Charles Sprawson/John von Düffel*: Ich nehme dich auf meinen Rücken, vermähle dich dem Ozean: die Kulturgeschichte des Schwimmens. Hamburg 2002.

51 *Sarah Heidi Engel*: Badetote in Deutschland. »Ertrinken ist ein männliches Problem«. In: *Der Spiegel*, 17. 7. 2018. URL: <https://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/badetote-in-deutschland-ertrinken-ist-ein-maennliches-problem-a-1218753.html> (Stand: 20. 4. 2020).

52 *O. V.*: Jugendliche offenbar in Aare ertrunken. In: *Der Bund*, 27. 6. 2019. URL: <https://www.derbund.ch/bern/jugendliche-in-aare-ertrunken/story/26725344> (Stand: 26. 4. 2020).

53 *Ralph Denzel*: Sollte man überhaupt noch im Rhein baden? Eine Expertin gibt Antworten. In: *Schauffhauser Nachrichten*, 19. 7. 2019. URL: <https://www.shn.ch/region/kanton/2019>

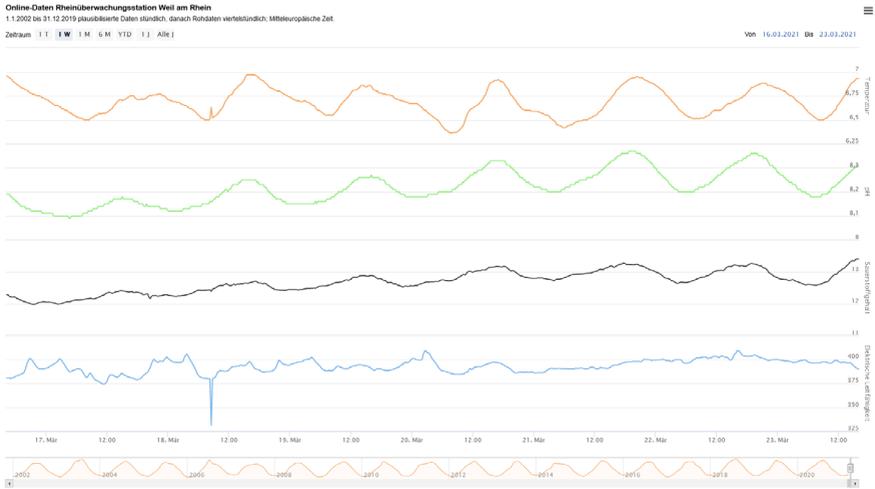


Abb. 2: Online Daten Rheinüberwachungsstation Weil am Rhein (Aktueller Screenshot)

Urbanes Flussschwimmen ist damit zum einen eine politische Praxis, die sich mit dem Einsatz des Körpers gegen die Materialität des oft immer noch modernen Wassers in urbanen Zusammenhängen richtet und gegen die Grenzziehungen, die damit verbunden sind. Es hebt gezielt die Grenzen zwischen Fluss und Stadt auf und damit auch zwischen menschlichem und nicht-menschlichem Lebensraum. Die analytische Perspektive wird so erweiterbar auf die »comings and goings of the multiplicity of more-than-human inhabitants that make themselves at home in the city«. ⁵⁴ Zum anderen ist das Flussschwimmen, zumal in der Schweiz, eine gouvernementale Praxis, die das Sicherheitsrisiko individualisiert und zugleich die Mittel zur Verfügung stellt, die Verantwortung für sich selbst tragen zu können. Bestimmte Wasserstände und damit verbundene Strömungstätigkeiten ebenso wie höhere Temperaturen und Konzentrationen von bestimmten Substanzen führen zu Gesundheitsrisiken und lösen in Testapparaturen Alarmer aus, die dann zu entsprechenden Maßnahmen führen. In diesem Zusammenhang wird neben modernem Wasser auch digitales Wasser relevant. Um eine entsprechende Sicherheit zu gewähren, wird Wasser in Intervallen gemessene Daten zerlegt und digitalisiert. Viermal pro Stunde werden zum Beispiel in Basel Temperatur, Ph-Wert, Sauerstoff und elektrische Leitfähigkeit des Rheinwas-

-07-19/sollte-man-ueberhaupt-noch-im-rhein-baden-eine-expertin-gibt-antworten (Stand: 20.4.2020).

54 Steve Hinchliffe/Sarah Whatmore: Living Cities: Towards a Politics of Conviviality. In: Science as Culture 15 (2006), Heft 2, S. 123–138, hier S. 125.

sers festgestellt und als >Realzeitdaten< in 15-Minuten-Takten online gestellt. Erst in der Visualisierung durch die Linie erscheint dies als eine Verbindung diskreter Werte, allerdings auch nicht als glattes Fließen, sondern als Punkt-zu-Punkt-Verbindung (Abb. 2⁵⁵). Dazu kommt, wenn beispielsweise die Temperatur des Rheins in Basel ermittelt wird, steht am Ende ein kommunizierter Mittelwert, errechnet aus Werten, die an verschiedenen Standorten gemessen wurden.

Im Gegensatz zum modernen Wasser, dessen Infrastrukturen Stadtbevölkerungen unter anderem beschützen sollten, indem städtisches Wasser unter der Erde und in Rohrleitungen verlegt wurde, geht es gegenwärtig darum, technologisch Wasser von einer Qualität zu erzeugen, die nicht gesundheitsgefährdend ist. In Laboren entstehen dabei Verbindungen von Menschen mit nicht-menschlichen Organismen – als Messgeräte oder Biosensoren. Basels städtische Wasserwirtschaft beispielsweise ist stolz auf ihre Daphnien (Abb. 3⁵⁶):

»Es wird permanent automatisch Wasser aus dem Rhein entnommen und in ein Analysegerät geleitet, in welchem Wasserflöhe (Daphnien) leben. Die Flöhe werden von Kameras beobachtet, die an ein Computersystem angeschlossen sind. Verhalten sich die Wasserflöhe ungewöhnlich, wird automatisch ein Alarm ausgelöst.«⁵⁷

Das heißt, das saubere, ungefährliche Wasser wird mit Hilfe von Biomonitoring und in rechnenden Räumen als immer wieder sich veränderndes Gefüge von menschlichen und mehr-als-menschlichen Organismen sowie diskreten Elementen und unterbrochenen Signalen produziert. Dieses technologisch erzeugte (saubere, ungefährliche) Wasser stellt eine wesentliche Voraussetzung für die »sinnliche Einnahme« des urbanen Wassers als öffentlichen Raum »durch den Souverän« dar.

Auch Apps, deren Betreiber*innen es sich zur Aufgabe gemacht haben, eine sichere Praxis des urbanen Flussschwimmens digital zu unterstützen, indem sie über Luft- und Wassertemperatur, Wetterdaten und Gefahren informieren, sind Teil dieser technologischen Produktion von ungefährlichem Wasser. Besonders interessant ist eine Berner App, die sich ganz gezielt (nach einem ähnlichen Muster wie bei dem Bewässerungssystem) zwischen Gewässer und menschliche Körpererfahrung schiebt, indem sie den

55 URL: <https://rues.data-bs.ch/onlinedaten/onlinedaten.html> (Stand: 26. 4. 2020).

56 *University of Basel – Department of Environmental Sciences: The Daphnia magna Diversity Panel* (o. D.). URL: <http://evolution.unibas.ch/eberf/research/referencepanel/> (Stand: 26. 4. 2020).

57 URL: <https://www.iwb.ch/Themen/40-Jahre-IWB/-28-Wasserqualitaet.html> (Stand: 26. 4. 2020).



Abb. 3: Weibliche *Daphnia magna*

Fluss darüber kommunizieren lässt, »wie es ihm geht«. Die mit der App verbundene »Website sollte sich anfühlen wie der heiße Teer unter den nackten Füßen«. ⁵⁸

In dieser dritten beschriebenen empirischen Situation ist Wasser urban, industriegeschichtlich vermachtet, Gegenstand von räumlicher Teilhabe und Ergebnis von technologischen Herstellungsprozessen sowie Ergebnis der Arbeit von professionellen Visualisierer*innen und Designer*innen, die das im Rahmen von Datenverarbeitung prozessierte Wasser wieder in naturalisierende Formen bringen. Souverän ist, wer/was die Fähigkeit und die entsprechenden Ressourcen besitzt, sich zum Teil des hydro-techno-sozialen Ensembles zu machen, das hier vorgestellt wurde und all jene ausschließt, die zu diesen Mitteln aus verschiedenen Gründen keinen Zugang haben. Verhandelt wird so auch, welche »anderen« Organismen in die entsprechend sich versammelnden Wasserwelten aufgenommen werden, hier als Messgeräte, an anderer Stelle (z. B. Fische oder Muscheln im Zusammenhang mit Naturschutzdebatten) als Subjekte mit eigenen Bedürfnissen.

Epilog

Die Frage, der ich angekündigt hatte, nachgehen zu wollen, war: Wie wird Wasser gewusst? Sicher, es gäbe noch viele andere Möglichkeiten, dies aufzuzeigen. Der Schlüssel zur Antwort auf die Frage liegt aber meines Erachtens in der Grundannahme ontologischer Multiplizität. Sie erlaubt uns, ein Gefüge von verschiedenen Welten und Seinsweisen sowie deren Verbindungen zu denken. Die vorgestellten Situatio-

⁵⁸ URL: <https://aare.guru/> (Stand: 26. 4. 2020).

nen haben aufgezeigt, dass es sich analytisch lohnen kann, verschiedene Wasser in Betracht zu ziehen (modernes Wasser, urbanes Wasser, digitales Wasser usw.) und dabei immer wieder genau zu analysieren, wo *common sense* im Sinne Bachelards naiver Chemie involviert ist, die kulturell und situativ zugleich immer auch eine andere sein kann – sei sie getragen von einer Faszination an den Fließeigenschaften von Wasser, von der Abgrenzbarkeit von Wasser und Land oder einer biotechnologischen Beherrschbarkeit seiner Gefährlichkeit. Verschiedene Wasser sind Teil und Ergebnis von unterschiedlichen Wasserwelten, die – wie hier gezeigt werden konnte – nicht nur in der Anwendung von »small scale water technologies« im Sinne Hastrups untersucht werden können, sondern als hydro-techno-soziale Netzwerke auch in hoch- oder intensiv technologisierten Alltagen.

Doch wie hängen diese verschiedenen Wasserwelten zusammen, wie lassen sich Verbindungen zwischen ihnen untersuchen? Darauf gäbe es wiederum, je nach präferiertem theoretischen Modell, verschiedene Antwortmöglichkeiten. Eine jedenfalls könnte sein, dass es eine Aufgabe alltäglicher *cosmopolitics* ist, wie Ignacio Farias und Anders Blok sie mit Referenz auf Bruno Latour und Isabelle Stenger beschreiben⁵⁹ – Politiken des Weltenmachens durch die Herstellung von Verbindungen und des Gemeinsamen, die nicht nur menschliche Diversität berücksichtigen, sondern auch *more-than-human inhabitants* einschließen. Dabei wird allerdings auch auszuhalten sein müssen, dass Anschlüsse zwischen Situationen, Handlungen, Informationen oder Materialitäten, die wir bisher für selbstverständlich und für flüssig gehalten haben, unterbrochen werden; dass wir an Sinn Grenzen stoßen und sich Deutungen und Perspektiven als inkommensurabel erweisen.⁶⁰



Prof. Dr. Ina Dietzsch
Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft
Philipps-Universität Marburg
Poststelle
Biegenstr. 12
35037 Marburg
ina.dietzsch@uni-marburg.de

59 Anders Blok/Ignacio Farias: *Urban Cosmopolitics: Agencements, Assemblies, Atmospheres*. New York 2016.

60 Marilyn Strathern: *Cutting the Network*. In: *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 3 (1996), Heft 2, S. 517–536.

KONTROLLE UND VERWUNDBARKEIT. DAS INSTITUTIONELLE SUBJEKT IM DEADLOCK DER SICHERHEITSGESELLSCHAFT

Katharina Eisch-Angus

Im Sommer 2019 fällt im Stadtbild von Graz ein Plakat aus der PR-Kampagne »#GLAUBANDICH« der Ersten Sparkasse auf. Auf einer autobahnähnlichen Rennbahn, aus einem diesigen Niemandsland kommend, rennt eine Rennläuferin auf die Vorübergehenden zu, angestrengt, überhitzt, die Hände zu Fäusten geballt. Hier lächelt uns kein unverbindliches Werbe Gesicht an. Stattdessen hat die junge Frau die Augen fest auf ihr Ziel gerichtet, auf die Zukunft – ihre Zukunft, eure, unsere. »The Future is yours«, sagt das Plakat – wenn DU an DICH glaubst (Abb. 1).

Auf diese Weise verspricht die Bank in einer ebenfalls im Sommer 2019 veröffentlichten Stellenanzeige nicht nur ihren Kund*innen die Verwirklichung ihrer Zukunftsträume, sondern auch ihren Angestellten – jungen Menschen, die ihre Kompetenz und Motivation beispielsweise als »Solution Analyst« für »Risikomanagementsysteme« im IT-Service einsetzen wollen.¹ Hier heißt es:

»Technologische Innovationen haben unser aller Leben grundlegend verändert. Unsere KundInnen von heute fordern daher zu Recht eine erstklassige digitale Experience über alle Kanäle und Touchpoints hinweg. Auch wir glauben an die digitale Zukunft des Bankwesens und wollen zu ihren kreativen und innovativen Pionieren gehören. Wir sind bereit, diese Extra-Meile zu gehen, um unsere KundInnen zu begeistern. Willst du dabei sein? Dann bewirb Dich jetzt!«

Auch hier werden Bewerber*innen, die die entsprechenden »Skills« mitbringen, mit »du« angesprochen, um Teil einer Wir-Community von zielstrebigen Pionieren zu werden. Die Aufgabe, in der Abteilung »Lending & Risk Services« technische Lösungen für das Management eines vage verabsolutierten Risikos zu entwickeln, entbehrt nicht eines explosiven Thrills – und bleibt doch im sicheren Bereich von Service und Marketing. Die Anzeige spart nicht mit den Vokabeln der New Economy: Kreativität, gelebte Vielfalt, Innovation, Emotion und Passion, Vision, Teamarbeit, Leistung, Selbständigkeit und Verantwortung sind Versprechen und Erwartung

1 Erste Sparkasse: Stellenanzeige »Solution Analyst (w/m/d) – Risikomanagementsysteme«.
URL: https://sitsolutions.taleo.net/careersection/ex/jobdetail.ftl?job=LEN000005&lang=de&utm_so (Stand: 14. 8. 2019).



Abb. 1: Plakat der Ersten Sparkasse in Graz, September 2019. Foto: K. Eisch-Angus

gleichzeitig. Es geht um Selbstverwirklichung als ständige Selbstüberschreitung – immer noch eine »Extra-Meile« mehr – für »KundInnen«, die nicht nur wollen, dass der Bankverkehr funktioniert, sondern die ihrerseits höchste Ansprüche subjektiven Erlebens stellen und in permanente Begeisterung zu versetzen sind. Den geradezu evangelikalen Impetus der Anzeige unterstreicht ein Glaubensbekenntnis des abgebildeten Wunsch Kandidaten, die Anrufung seines kreativen Ichs verschmilzt mit dem Beschwören eines transzendenten digitalen Universums: »Ich glaube daran, dass Big Data ohne Big Idea nur Einsen und Nullen sind.«

Kurze Vorgeschichte: Der Einzug der New Economy in Polizei und Verwaltung

Bereits 1982 spricht der französische Soziologe Luc Boltanski von »dem spirituellen Vokabular des Personalismus«, das in den Nachkriegsjahrzehnten mit der Herausbildung neuer Sozialtechnologien der Unternehmensführung zunehmend in

den Dienst von Produktivitäts- und Effizienzsteigerung gestellt worden sei.² Ein missionarisches »Umerziehungs- und Neuorientierungssystem«,³ das aus Marketing, Psychologie, Sozialpädagogik und Kulturmanagement schöpft, richtete sich nicht nur in Frankreich zuvorderst an eine neue Berufsgruppe der >cadres< oder Führungskräfte. Was wir heute als gesamtgesellschaftliche Anforderung des >unternehmerischen Selbst< nach Bröckling kennen,⁴ entwickelte sich im Personalmanagement der New Economy als Subjektivierungsprogramm, das sich, Boltanski zufolge, in der Form eines »neuen Glaubens«⁵ über ein weitgestreutes Spektrum von Schulungsangeboten, Ratgeberliteratur und Expertenverlautbarungen – quasi heiligen Schriften und Priestern – verbreitete.⁶ Wesentlich ist dabei die Tendenz, die Unterschiede zwischen Führenden und Geführten, Fremd- und Selbstführung, psychischem Innen und sozialem Außen zu verwischen, gerade so, wie dies die verwirrende Werbe-Performance und Corporate Identity der Ersten Sparkasse zeigt.

Die neoliberalen Freiheits- und Autonomieversprechen dieser neuen Wirtschaftsethik gingen in den Ländern des kapitalistischen Westens mit der Entwicklung der von Michel Foucault Ende der 1970er Jahre so benannten >Sicherheitsgesellschaft< (>société de sécurité<) einher, die das gouvernementale Einwirken auf alltägliche Milieus in allen Lebensbereichen dem Dispositiv der >Sicherheit< unterordnet.⁷ Mit der ständigen Anrufung der Sicherheit (und diese paradoxe Dynamik macht die Mechanismen von Sicherheit wesentlich aus) wird dabei stets auch das Risiko drohender Unsicherheitsereignisse präsent gehalten und normalisiert. Im Einklang mit einer säkularen, jedoch spirituell verankerten >protestantischen Ethik< im Sinne Max Webers,⁸ die als persönliche Verantwortung unternehmerisch agierender Menschen subjektiviert wird, lassen sich die neoliberal geprägten Ideologien und Sozialtechnolo-

2 Luc Boltanski: Die Führungskräfte. Die Entstehung einer sozialen Gruppe. Frankfurt am Main/New York 1990, S. 141.

3 Ebd.

4 Ulrich Bröckling: Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt am Main 2007.

5 Boltanski, wie Anm. 2, S. 145.

6 Ebd., S. 141.

7 Michel Foucault: Die Sicherheit und der Staat [1977]. In: ders.: Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band III, 1976–1979. Frankfurt am Main 2003, S. 495–502, hier S. 499. 1978 widmete Foucault der Überlegung, »daß die Gesamtökonomie der Macht in unseren Gesellschaften dabei ist, zur Sicherheitsordnung zu werden«, eine Vorlesungsreihe zur Geschichte der Gouvernementalität (*Michel Foucault: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I*. Frankfurt am Main ²2006).

8 Max Weber: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (Hg. von Dirk Kaesler). München ²2006 [1904/1905]. Siehe zur Übertragung von Max Webers Theorie auf die Arbeitsethik der Gegenwart Richard Sennett: Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus. Berlin 2006 [1998], S. 137–147.

gien der Sicherheitsgesellschaft historisch zurückverfolgen in Diskursen von Arbeitsschutz, Lebens- und Unfallversicherung, Risikosppekulation, Haftung und kaufmännischem Wettbewerb.⁹

Am vorläufigen Ende dieser Entwicklung steht Unsicherheit als eine präventiv kontrollierte, und im selben Zuge immer weiter vorangetriebene, gesellschaftliche Dauerkondition, die gleichwohl zunehmend dem Individuum überantwortet wird. Damit wurden die wohlfahrtsstaatlichen Absicherungen, kaum erkämpft und implementiert, bereits wieder entbehrlich, so dass spätestens gegen Ende des 20. Jahrhunderts der Abbau sozialer Absicherungssysteme von Unternehmen und Staat gesamtgesellschaftlich spürbar wurde. Parallel dazu wuchs der Anspruch an alle Gesellschaftsmitglieder, persönliche Verantwortung für die Sicherheit von Gesundheit, Familie, Eigentum, das Ganze des Lebens zu übernehmen, während sie sich zugleich auch den zunehmend individualisierten Vor- und Fürsorgemaßnahmen von Staat und Wirtschaft unterwerfen sollten. Sozialökonomische Verunsicherungen konnten so auf private Sicherheitsbedürfnisse hin umgelenkt, Alltagsängste instrumentalisiert werden, um die öffentliche Kontrolle aller Lebensbereiche im Sinne eines personalisierten Sicherheitsversprechens durchzusetzen.

Für Großbritannien, das Vorreiterland westlich-neoliberaler Gesellschaftstransformation in Europa, lässt sich diese Tendenz an der Etablierung der Regularien von >Health and Safety< aus dem betrieblichen Arbeitsschutz in den 1970er Jahren zeigen, die heute alle Lebensbereiche durchdringen.¹⁰ Ein paralleler Entwicklungsstrang der personalisierenden und subjektivierenden Umstrukturierung gesellschaftlicher Kontrolle nimmt ebenfalls am britischen Beispiel besonders deutliche Konturen an, nämlich die Neuausrichtung der Polizei im Dienste der Sicherheitsgesellschaft.¹¹

9 Katharina Eisch-Angus: Baustellen. Zur Geschichte der Sicherheitsregime. In: dies.: Absurde Angst. Narrationen der Sicherheitsgesellschaft. Wiesbaden 2019, S. 171–261; Wolfgang Bonß: Vom Risiko. Unsicherheit und Ungewissheit in der Moderne. Hamburg 1995; François Ewald: Der Vorsorgestaat. Frankfurt am Main 1986.

10 Katharina Eisch-Angus: Absurde Angst. Narrationen der Sicherheitsgesellschaft. Wiesbaden 2019, S. 232–241.

11 Stefanie Schmidt und Philip Knopp zeigen 2018, dass die Ökonomisierung staatlicher Organisationen sowie die »Transformationen sozialer Probleme [...] in Sicherheitsprobleme« im Kern europäischer Polizeiarbeit angelangt sind und sich unmittelbar auf deren Ausweitung und Neuorientierung auswirken. *Stephanie Schmidt/Philip Knopp: Narrative der Militarisierung: Zum Verhältnis von Wirtschaft und Polizei auf dem Europäischen Polizeikongress*. In: CILIP. Bürgerrechte und Polizei 116, 14. 8. 2018. URL: <https://www.cilip.de/2018/08/14/narrative-der-militarisierung-zum-verhaeltnis-von-wirtschaft-und-polizei-auf-dem-europaeischen-polizeikongress/#comments> (Stand: 24. 3. 2020). Zu neoliberalen Erweiterungen des Polizeilichen nach der Jahrtausendwende auch *Bernd Dollinger/Henning Schmidt-Semisch* (Hg.): Gerechte Ausgrenzung? Wohlfahrtsproduktion und die neue Lust am Strafen. Wiesbaden 2011; *Tobias Singelstein/Peer Stolle: Die Sicherheitsgesellschaft. Soziale Kontrolle im 21. Jahrhundert*. Wiesbaden 2008 [2006].

Bereits 1998 wurde im ›Crime and Disorder Act‹ das Primat des ›Community Policing‹ festgeschrieben. Die Kommunikation, Vernetzung und Kooperation mit kommunalen Institutionen unter dem Gesichtspunkt von Prävention und Sicherheit wurden damit zur gesetzlichen Zielvorgabe der britischen Polizei.¹² Wie hier die staatlich-öffentlichen Aufgaben von ›security‹ (für die im 21. Jahrhundert der Terrorismus steht) und die körperlich-privaten Sicherheitsbedürfnisse der ›safety‹ immer näher zusammen rücken, illustriert augenscheinlich die zunehmende Verklammerung der Sphären gesellschaftlicher Governance und subjektiv-selbstbestimmten Alltagshandelns. Dass dies politisch gewollt ist, zeigen beispielhaft die Webseiten kommunaler Polizeibehörden, die klassische Security-Aufgaben von Kriminalitätsbekämpfung bis zur Terrorabwehr mit dem polizeilichen Bürgerservice der ›Neighbourhood and Community Safety‹ und des ›Community Safety Policing‹ verschalten und damit gesellschaftliche und globale Bedrohungsszenarien immer tiefer in die Privatsphäre der Menschen eindringen lassen.¹³

Allerdings will so viel Bürgernähe verwaltet, wollen Sicherheitsregularien und Präventionsprogramme an ihre Zielgruppen vermittelt sein. Diese Aufgabe kam und kommt besonders auch den nicht-polizeilichen, staatlichen und kommunalen Ämtern und Verwaltungen zu. Dies trug wesentlich dazu bei, dass die neuen Methoden des Personalmanagements aus der neoliberalen Wirtschaft auch in die Administrationen des öffentlichen Sektors übertragen wurden: Was Luc Boltanski und Ève Chiapello »Neomanagement« nennen,¹⁴ sollte damit in besonderem Maße überall dort wirksam werden, wo Menschen in ihren alltäglichen Lebensvollzügen und Sicherheitsbedürfnissen betreut, erzogen und verwaltet werden. Aus leitenden Verwaltungsangestellten im öffentlichen Dienst wurden Managerinnen und Manager.

12 Eisch-Angus, wie Anm. 10, S. 486–489.

13 Nicht umsonst stellen Regional- und Polizeibehörden in Großbritannien besonders seit den ›London bombings‹ am 7. 7. 2005 auf ihren Webseiten gerne einen Zusammenhang zwischen ihren lokalen Community-Programmen und Anti-Terrorismus-Maßnahmen her. Siehe zur Argumentation dazu Cameron Sumpter: Why Neighbourhood Policing is critical to preventing Terrorism. In: The Interpreter, 11. 1. 2018. URL: <https://www.lowyinstitute.org/the-interpreter/why-neighbourhood-policing-critical-counter-terrorism> (Stand: 25. 3. 2020).

14 Luc Boltanski/Ève Chiapello: Der neue Geist des Kapitalismus. Köln 2018.

Vision, Passion, Mobilisierung: »Changing the world and keeping us, people, safe«

Ein Beispiel dafür ist Kirsty Taylor¹⁵. Auf sie wurde ich 2009 (also bereits zehn Jahre vor der PR-Kampagne der Ersten Sparkasse) im Zuge meiner Feldforschung zu Alltagsregimen der Sicherheit von dem für Community Policing zuständigen Polizeioffizier in der englischen Stadt Lymeston verwiesen. Er selbst, so der Officer, arbeite eng mit Kirsty Taylor zusammen, die als »Community Safety Manager« beim »council«, also bei der Stadt- und Regionalverwaltung tätig sei. Sie könne mir auch subjektive Fragen beantworten, die für ihn als Polizisten nicht angemessen seien.¹⁶

Die Kontaktaufnahme zu Kirsty Taylor ist unkompliziert, rasch zeigt sie sich bereit, mir Zeit für ein Interview einzuräumen. Zum Interviewtermin warte ich zunächst eine Weile in dem großen, offenen Rezeptionsraum des Verwaltungsgebäudes und studiere die vielen Plakate und Faltblätter, die sicherheitsrelevante Community-Services und Kampagnen betreffen, wie etwa die Gripeschutzkampagne »Catch it – bin it – kill it!«¹⁷ oder Informationen zur häuslichen Sicherheit im Alter.¹⁸ Schließlich kommt meine Interviewpartnerin auf mich zu – schwarzhaarig, schwarz gekleidet und mit auffälligem Schmuck – und führt mich in einen leeren Konferenzraum. Ich würde also ein »audit« unternehmen, um zu erforschen, wie die Behörden auf ein »incident« – also ein Notfallereignis – reagieren?¹⁹ Ihre Aufgabe sei »community safety«, damit beruft auch sie sich auf den Crime and Disorder Act: Unter Führung der Regionalverwaltung und der Polizei vernetze dieser lokale »agencies«, also die Einrichtungen der Sozialarbeit über Hausverwaltungen oder Schulen bis hin zum Gesundheitssystem und zu den Notfalldiensten, als »Crime and Disorder Reduction Partnerships« miteinander und verpflichte sie zu laufender Zusammenarbeit. Sie

15 Personen- und Ortsnamen wurden pseudonymisiert. Zur Interpretation des Interviews mit Kirsty Taylor siehe auch meine im Herbst 2019 veröffentlichte Vorstudie zum vorliegenden Beitrag: *Katharina Eisch-Angus: Die Spinne im Netz. Zur institutionellen Agency der Sicherheit – eine Fallstudie.* In: Manuel Trummer/Sebastian Gietl/Florian Schwemin (Hg.): »Ein Stück weit ... < Relatives und Relationales als Erkenntnisrahmen für Kulturanalysen. Eine Festgabe der Regensburger Vergleichenden Kulturwissenschaft für Prof. Dr. Daniel Drascek zum 60. Geburtstag. Münster u. a. 2019, S. 197–212.

16 Forschungstagebuch zum 21. 9. 2009.

17 Die Regierungskampagne »Catch it. Bin it. Kill it« (bezogen auf die Aufforderung, bei Grippe und grippalen Infekten Taschentücher zu verwenden, sie wegzuworfen und anschließend die Hände zu waschen) läuft in Großbritannien seit 2008, sie wurde zwischenzeitlich auf die Schweinegrippe bezogen und wurde im Frühjahr 2020 im Kontext der Covid-19-Pandemie wieder aufgegriffen.

18 Forschungstagebuch zum 9. 12. 2009.

19 Soweit nicht anders angegeben, zitiere ich im Folgenden aus dem Interview mit Kirsty Taylor vom 9. 12. 2009. Material liegt bei der Autorin.

blättert im dicken »Safety Plan« für die Region. Das Dokument gebe der Öffentlichkeit Rechenschaft darüber, wie die lokale »partnership« über drei Jahre hinweg in etwa vierhundert Projekten der Verpflichtung nachgehe, sich fünf Sicherheitsprioritäten zu widmen, die partizipativ mit der lokalen Community in Lymeston erarbeitet worden seien.

In diesen aktuellen »local priorities« konnte ich wiedererkennen, was ich im Zuge meiner Feldforschungen bereits als den typischen Themenkanon polizeilicher Nachbarschaftsprojekte ausgemacht hatte – in der Weise, in der sie sich so aufgeregt wie vage auf die Eindämmung von »antisocial behaviour«, Alkohol- und Drogenmissbrauch und den Schutz von »vulnerable people« vor Gewalt und Missbrauch bezogen.²⁰ Typisch ist dabei auch, wie auffällig Jugendliche, und dabei besonders junge Männer, als potentielle Täter und zugleich als Opfer ins Zentrum gesetzt wurden.

Im Interview verbindet Kirsty Taylor diesen Blick auf die Jugend besonders mit dem städtischen Nachtleben, »the vibrant city and towns in the night time«. »My job«, so sagt sie, »is about nurturing those relationships, so that we do work together in delivering for the community«. Dies sei ihre Motivation, »my passion«. »My measure of my success is watching people behave in a meeting. If they come back to me, if they work together then that's my measure of my success.« Darüber steht ein widersprüchliches Anliegen – Sicherheit zu schaffen, und zugleich Bewegung, Veränderung zu befördern. »And it's about changing – changing lives and making us, people, feel safe.« Manchmal gehe sie abends heim und frage sich: »What have I done today? What have I actually achieved? [...] Has it actually changed their lives?« Während sie beständig den Dienst an einer emphatisch überhöhten Community im Team der Partnerinstitutionen beschwört (»listening to the people«, »giving people a voice«), ist sie zugleich die Einzelkämpferin, die ihren »impact« an der Mobilisierung anderer abliest und es sich selbst zuschreibt, wenn damit nicht nur Ordnung und Sicherheit aufrechterhalten, sondern »lives« und »lifestyles« verändert werden. »Sometimes I think I can change the world«, sagt sie. Immer wieder fragt sie, ob ich denn den Linienplan der Londoner U-Bahn kenne: So müsse ich mir die Komplexität des Systems vorstellen, das sie auf Gleis zu halten hat. Da könne es durchaus passieren, dass sie zwei Wochen in Urlaub geht und alles zusammenbricht: »Because what happened is, I'm not holding the structure up. And what happens when I come back is, we've gone back to the London underground.«

20 Dieses Spektrum kommunaler Sicherheitsprioritäten bewegt sich nicht nur in Großbritannien stereotyp zwischen der Bekämpfung von Verunreinigung und Müll im öffentlichen Raum und der des Verhaltens von Jugendlichen und anderer als Außenseiter*innen empfundener Gruppen. *Eisch-Angus*, wie Anm. 10, S. 490.

Generell wird Institutionen in modernen Gesellschaften die Funktion zugeschrieben, Komplexität zu reduzieren.²¹ Allerdings ist in Kirsty Taylors fragilem System (und hier zeichnet sich überdeutlich die Projektkultur neoliberalen Arbeitslebens ab) der Komplexitätsüberschuss, dem sie so beharrlich entgegenarbeitet, zugleich auch bewusst gewollt. Es entsteht ein Dauerwiderspruch zwischen den Anforderungen, einerseits hochdifferenzierte administrative Regelsysteme auf hohem Niveau aufrecht zu erhalten, und andererseits, zu entstrukturieren und empathisch Leben zu optimieren. Beide Anforderungen blockieren einander, während sie doch mit hohem Energieeinsatz verfolgt werden. Für das administrative Management ergibt sich daraus ein Deadlock aus maximalem Handlungsdruck und der Unmöglichkeit, die Kontrolle zu behalten und handlungsfähig zu bleiben. Es zwingt dazu, einen permanenten Risikozustand auszubalancieren und dies als Sicherheit zu verkaufen – immer knapp vor dem Entgleisen, um beim U-Bahnbeispiel zu bleiben.

Masse, Emotion, Kontrolle: »Get them moving, keep them moving«

Gerade so wie die Community Safety Managerin fortwährend aus Fehlern und Feedback lernt und zwischen Begeisterung und Burnout ihre Verpflichtung zu unterbrochener persönlicher Aufmerksamkeit und Verantwortung fürs Ganze betont, beschreibt Ulrich Bröckling, wie die »Programme der unternehmerischen Menschen- und Selbstführung [...] dem kybernetischen Modell des Prozessmonitoring [gehörchen] und [...] Störungen als Signale [nutzen], um ihre Interventionen zu regulieren«.²²

Im Interview erzählt Kirsty Taylor ausführlich von einem ihrer Projekte, mit dem die Stadtverwaltung auf Beschwerden der Anwohnenden über nächtliche Ruhestörung und Partylärm in der Innenstadt von Lymeston reagiert. Hier ginge es darum, einem »ripple effect« (also einem Dominoeffekt oder einer Art Druckwelle) gegenzusteuern, der entstünde, wenn zum Beispiel wegen schlechter Bewertungen im Tripadvisor der Tourismus leidet, der Wert von Altbauhäusern sinkt und ökonomischer Gewinn in Verlust umschlägt. Dem setzt sie unter Einbeziehung städtischer Agencies (wie Taxiunternehmen, Rettungsdienst und Notfallhilfe, vor allem aber der Polizei und uniformierter Sicherheitskräfte) eine strategisch geplante Kettenreaktion entgegen, die – wie sie ein ums andere Mal wiederholt – einen »quick win« erzielen

21 *Agathe Bienfait*: Amtcharisma und Amtsethos. Das Zusammenspiel von Personalisierung und Versachlichung. In: Mateusz Stachura/dies./Gert Albert/Steffen Sigmund (Hg.): *Der Sinn der Institutionen. Mehr-Ebenen- und Mehr-Seiten-Analyse*. Wiesbaden 2009, S. 287–307, hier S. 298; *Mario Erdheim*: Die psychische Dimension von Institutionen. In: *Forum der Psychoanalyse* 16 (2010), Heft 3, S. 211–225, hier S. 224. URL: <https://doi.org/10.1007/s00451-010-0047-3> (Stand: 25. 3. 2020).

22 *Bröckling*, wie Anm. 4, S. 284.

soll. Die Initialzündung gibt das Eintreten der Sperrstunde, deren Druckwellen die Stadt zu einem Dampfkessel von Affekten werden lassen, die es behördlich zu regulieren und kontrollieren gilt:

»So, at any one time we could have something like 4000 people coming out of a few clubs. [...] And sometimes that causes tensions, so there could be fights, so if you keep it moving ... So what we then do is, we say: »Where are you going? If you're going home, right, go on, keep moving«. We've got about four or five street marshals, they're not police [...]. They got a high visibility jacket. [...]. So, we've got taxi marshals that my budget pays for to calm the crowds. It's called crowd control. So, it's about getting people to queue up, tempering their moods, keeping an eye out on the body language, if there's any tensions – then we pull it out straight away. And then we get the taxis moving and it works really really well. It's very successful, very successful. Now, the effect of that is that sometimes we might have a few injuries. Because the girls will take their shoes off and they'll walk barefoot. And there could be glass and they cut their feet. And what we found then is the ripple effect that they then go to the hospital, [...] but they'll take their 30 friends with them, [...] they're drunk and they're causing a problem in the hospital. So, we now appoint a paramedic, an ambulance and a medic. And the medic treats the minor injuries [...]. So if you can imagine, that's a very quick win and it has freed up such a problem. [...]. So the knock-on effect is that we actually save [...] the demand on [...] the hospital, accident and emergency. We're then educating people to tone down their voice and keep on moving, but go home. And we're then tempering moods to make sure that they don't fight. If we have got fights, we've got backup with the police straight away. So the police will watch on the CCTV cameras and it will calm situations.«

Zentral für diese nächtliche Inszenierung, die Kirsty Taylor in ihrer Rolle als Community Safety Manager koordiniert, sind das panoptische Spiel von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit polizeilicher Kontrolle, die Alarmbereitschaft aller Notfall- und Sicherheitseinrichtungen und schließlich die massenhafte Einkörperung polizeilicher Sicherheitstechniken durch gleichgerichtete Bewegung: »That's our focus, to get them moving, keep them moving.«

Ich möchte hier an Mario Erdheims von Freud und Lévi-Strauss informierte Theorie der Institutionen aus dem Jahr 1988 erinnern: Demnach zielen moderne, »heiße« Gesellschaften, die im Gegensatz zu »kalten«, traditionellen Gesellschaften starken Wandlungsprozessen unterworfen sind, darauf, ihre Institutionen – und dabei prototypisch das Militär – als »Kühlapparate« einzusetzen, um etablierte Machtdord-

nungen gegen unkontrollierbare Veränderungen abzusichern.²³ Militärischer Drill und gleichgerichtete körperliche Mobilisierung befördern dabei das Entstehen einer entindividualisierten, affektiv verbundenen Masse: »Massen sollen in Bewegung gebracht werden können, ohne daß sie das Ziel der Bewegung zur Kenntnis nehmen dürfen«, schreibt Erdheim.²⁴ Zugleich, und auch hier steht Erdheim in Einklang mit Freud, soll die Disziplinierung durch bewusste Bewegung die gesellschaftsverändernde, aggressive oder kreative Kraft besonders von Adoleszenten hemmen und diese identifikatorisch an die Institution binden.²⁵

Zwar hat die gutgelaunte Menge junger Partygänger*innen im Nachtleben von Lymeston auf den ersten Blick so gar nichts mit dem Militär und seinem Drill gemein. Dennoch ist im Einsatz von »crowd control« durch das Community Safety Management von Lymeston das Moment der gesellschaftlichen Unbewusstmachung von Macht virulent: zum einen in der Weise, in der alkoholisierte Männer, die ständig die Kontrolle über ihre Blase²⁶ oder ihre Rauflost verlieren können, durch eine Ordnungsmaschine in leuchtgelben Sicherheitswesten, verstärkt durch die unsichtbar hinter Überwachungskameras lauende Polizei, reglementiert und notfalls ausgesondert werden. Zum anderen werden die jungen Menschen als fröhlich Feiernde dazu erzogen, Schlange zu stehen, ihre Stimmen zu dämpfen und sich selbst als Sicherheitsrisiko zu disziplinieren. Selbstverantwortlich, versteht sich.

Hier nun gilt es Erdheims Ansatz auf die Mechanismen neoliberaler Subjektivierung im Sinne Foucaults und Bröcklings hin weiterzudenken: In der neuen, gouvernementalen Institution geht es nicht nur um Bewusstlosigkeit, sondern auch um Responsibilisierung und Personalisierung; nicht nur um sinnlose Bewegung, sondern um flexible Reaktion und Beschleunigung; nicht nur um Beruhigung, sondern auch um »change«, Veränderung um der Veränderung willen. Keinesfalls will die unternehmerisch agierende Behörde das ausgelassene, nächtliche Partyleben unterbinden.

23 *Mario Erdheim*: »Heiße« Gesellschaften und »kaltes« Militär. In: ders.: *Die Psychoanalyse und das Unbewußte in der Kultur*. Frankfurt am Main 1988, S. 331–344, hier S. 331 f.

24 *Ebd.*, S. 337.

25 »Gerade diese Bindungslosigkeit, die zum Experimentieren und zum Ausprobieren neuer Möglichkeiten reizt, erscheint als die Gefahr, die das Militär zu bannen hat. Die für die Adoleszenz charakteristische Unfertigkeit, ihre regressiven Neigungen ebenso wie die Größen- und Allmachtsphantasien können vom Militär ausgenutzt und fixiert werden« (*Erdheim*, wie Anm. 23, S. 342). Sigmund Freud beschreibt unter dem Eindruck des Ersten Weltkriegs die Armee als Masse libidinös aufeinander bezogener Individuen bei gleichzeitiger Identifikation mit einer Führerfigur beziehungsweise einem übergeordneten Ideal wie dem des Vaterlandes (*Sigmund Freud*: *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. In: ders.: *Gesammelte Werke*, Band 13. Frankfurt am Main 1999, S. 70–162, hier S. 100–106).

26 Ein weiteres Element in dem von Kirsty Taylor geschilderten, kybernetischen Affektmanagement im Nachtleben von Lymeston ist der Einsatz mobiler Toiletten, die rechtzeitig vor Tagesanbruch wieder aus dem Stadtbild entfernt werden.

Sie will nicht nur kühlen, sondern setzt zugleich auch auf Hitze, Affekt und Emotion, das spontane Ereignis. »Look for hotspots where they emerge«, sagt Taylor. »Once you got that drop, it ripples and that ripple is – this is what happens.«

Community als Familie: »They feel that somebody is listening«

Immer wieder aber erklärt Kirsty Taylor, dass sich behördliche Emotionsarbeit nicht nur auf die jugendlichen Ruhestörer*innen richte, sondern auch auf die anwohnende Community. Das Amt müsse unentwegt mit den Menschen reden, ihre Gefühle ernst nehmen, und das nicht nur im autoritären Sinne von »we won't tolerate crime«, wie die Polizei das tue, sondern mit positiven Botschaften. »It's not aggressive noise you've got here, it's loud, happy noise«, so erfahren die schlaflosen Anwohner*innen.

»So it's about using the right words [...], celebrate your positives. And you can get the same message across, if the message says: Come to Lymeston, it's safe by day and by night, it's really happy and vibrant. And the key point is [...]: >You will see us in the day, you will see us at night and we will walk you safely to your taxi.«

Diese Botschaft »you will see us in the streets« habe sie selbst in einer Radiokampagne verbreitet. Die Menschen bräuchten nicht zu wissen, wer »us« ist, man müsse nicht aussprechen, dass die Polizei stets präsent ist. Wichtig ist: »It's made you feel safe. So, what I tried to create, was to give a comfort zone.«

Sicherheit und behördliche Ordnungswacht sind also Gefühlssache geworden. Dabei wird gerade da, wo das institutionelle Sicherheitsmanagement Menschen als diffuse Gemeinschaft und flexibel bewegliche Masse entindividualisiert, eine an persönlichen Gefühlen ausgerichtete Kommunikationskultur etabliert, die keinen Nachbarschaftsstreit mehr auslöst und auch restriktive Reglements in den Kontext von Ermächtigung und der Wahrung subjektiven Sicherheitsgefühls stellt. »Going back to the residents, they feel that somebody is listening to them now. They feel they got a voice. And they feel that, okay, we understand, our tolerance level here is zero.«

Im Interview führt Kirsty Taylor Beispiele kommunalen Sicherheitsmanagements an, die auf Beschwerden von Menschen reagierten, die sich in ihrer Nachbarschaft durch das Fußballspielen von Kindern oder durch Ansammlungen Jugendlicher vor einem Laden gestört fühlten. Sie beschreibt, wie ein unbestimmtes behördliches, jedoch personalisiertes »we« zunächst allen Beteiligten zuhörte, um das Problem dann durch konsensuelle Vereinbarungen beschränkter Fußballzeiten beziehungsweise das Wegbewegen und Außer-Sicht-Bringen der Störenfriede zu lösen.

»So we then listened to the people, to residents about their feelings. We then spoke to the youngsters aged between 13 and 17 [...]. So, what we did was, we moved them into another area which was in a community club.«

»There you are. It's a win-win. But it's so easy, it's a very quick win talking to people in the community.«

Im Interview bleibt offen, ob es Profikräfte der Social Services sind, die in diese behördlichen Projekte ihr Wissen aus Sozialarbeit und Gemeinwesenarbeit einbringen; ebenso spielt es keine Rolle, wie nachhaltig sich der »quick win« letztlich für betroffene Communities auswirkt. Offenkundig beziehen Kirsty Taylor und das kommunale und polizeiliche Community Safety Management die Sozialtechniken des Zuhörens, der Ich- oder Wir-Botschaften und des konsensuellen Vereinbarens partizipativ erarbeiteter Lösungen aus der Werkzeugkiste der New Economy, wo sozialpädagogische, psychologische und therapeutische Methoden spezifische gouvernementale Machtwirkungen entfalten können.²⁷ Ulrich Bröckling hat nachgezeichnet, wie diese »sanften« Prozeduren der Kontraktpädagogik über das unternehmerische Neomanagement ab den 1970er Jahren als scheinbar herrschaftsfreie Erziehungstechniken in die Familien gerieten. Mit Foucault umreißt er am Beispiel von Thomas Gordons Bestseller »Familienkonferenz«²⁸ eine neue, moralisierende Form des Aushandelns und der »systematische[n] Einübung neuer Kommunikationsmuster« mithilfe der Anforderung, unaufhörlich Gefühle zu artikulieren:²⁹

»Die Suggestion einer herrschaftsfreien, symmetrischen Beziehung, welche die Techniken des aktiven Zuhörens und der Ich-Botschaften erzeugten, machte [...] unsichtbar, dass die Eltern ihre Macht über ihre Kinder ausweiteten, indem sie die Techniken beherrschten und mit ihnen den Nachwuchs aufsanfte, aber umso wirksamere Weise führten.«³⁰

27 Konkret berief sich die Interviewpartnerin auf Louise Casey, Kriminalitäts- und Sicherheitsberaterin der New-Labour-Regierung unter Gordon Brown. Im *Guardian* heißt es über sie: »She is said to be very »passionate« and focused on »delivery« – a New Labour buzzword«. *David Batty*: Profile: Government crime adviser Louise Casey. In: *The Guardian*, 16. 6. 2008. URL: <https://www.theguardian.com/society/2008/jun/16/justice.prisonsandprobation> (Stand: 16. 4. 2020).

28 *Thomas Gordon*: Familienkonferenz. Die Lösung von Konflikten zwischen Eltern und Kind. Hamburg 1972.

29 *Ulrich Bröckling*: Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste. Berlin 2017, S. 233.

30 Ebd., S. 236.

Diese Ausrichtung familiärer Sozialisation bestimmt zunehmend auch die Ausrichtung kommunaler Arbeit. Die zu den Regionaladministrationen gehörigen Ressorts und Einrichtungen des Bürgerservice, von Erziehung, Jugendarbeit und Ausbildung, Gesundheit, Polizei und so weiter greifen selbst direkt in die Familien ein. Von dort aus verlängern sie eine neue Form des Fremd- und Selbstregierens in die Communities hinein. Dabei können die Behörden in den kommunalen Kommunikationsräumen zwischen Privatsphäre und Öffentlichkeit unter dem Primat von (subjektiver) Sicherheit und Prävention beispielsweise auch die Lösung nachbarschaftlicher Konflikte übernehmen, womit sie das Vertrauen in die erwachsene Selbstorganisation und Problemlösungskompetenz von Anwohner*innen unterminieren und diesen de facto die Rollen von Kindern in einer Familie zuweisen. Rhetorisch und administrativ zeigt sich die solchermaßen ideologisierte Community also als Familie konzipiert, in der es kein Erwachsenwerden geben soll. Mit den Strategien neuen, sanften Regierens verwandelt sich das kalte Wechselverhältnis zwischen hierarchischer institutioneller Führung und der disziplinarisch zu verwaltenden Masse zur >comfort zone<, zum warmen Miteinander eines elterlichen >us< und eines schützbedürftigen >you<, getragen vom passionierten >I< der Führungsperson (die gleichwohl unsichtbar im Hintergrund bleibt).³¹

Das Othering der (Un)Sicherheit: »As soon as you receive a call, that's a victim«

So wie Eltern für eine fraglose Sicherheit und Geborgenheit stehen, verspricht das Community Safety Management eine gefühlige »reassurance« der Menschen. Dabei allerdings wird die polizeiliche und disziplinarische Identität der institutionellen Projektpartnerschaft gleichzeitig verleugnet und totalisiert. Kirsty Taylors Wohlfühlrhetorik ist getragen von dieser Widersprüchlichkeit: So selbstverständlich sie Community Safety Management und Community Policing miteinander verschränkt und dabei stets auf mediale Performance bedacht ist, so vehement sind im Interview ihre be-

31 Erdheim zufolge streben Institutionen wie Schulen, Berufsorganisationen, Medien, die Armee oder die Kirche danach, familiäre Strukturen in Alltag und Öffentlichkeit zu reproduzieren; ein regediertes Individuum, das nicht mehr unterscheiden kann, ob angsterregende Bedrohung von außen oder vielmehr als Strafe und Liebesentzug aus dem persönlichen, durch Gefühlsbeziehungen gekennzeichneten Innenraum kommen, wird damit tendenziell reflektionslos mit den Machtzielen der Institution identifiziert (*Mario Erdheim: Der Alltag und das gesellschaftlich Unbewusste*. In: ders.: wie Anm. 23, S. 269–306, hier S. 275–277; *Erdheim*, wie Anm. 23, S. 342). Neu ist allerdings, dass diese Mechanismen der Familiarisierung im neoliberalen Neomanagement offen im Sinne von Emanzipation und Partizipation eingefordert werden und die Subjektivierung disziplinärer Autorität umso wirksamer und ambivalenter mit emotionalen Selbst- und Fremdregimes verbinden.

ständigen Seitenhiebe auf das disziplinarische und kriminalistische Auftreten der Polizei und auf den negativen Sensationalismus öffentlicher Berichterstattung.

Diese Paradoxien sind keinesfalls zufällig. Im Interview, so meine ich, bildet sich die paradoxe Konstitution der Sicherheitsgesellschaft ab, die im gouvernementalen Einwirken auf alltägliche Milieus unentwegt reproduziert wird. Ausgangspunkt ist ein innerer Antagonismus des Sicherheitsbegriffs insofern, als in den allgegenwärtigen Anrufungen von Safety und Security zwingend die Potentialität von Unsicherheit und Risiko mitschwingt.

Entsprechend ist im Rollenspiel der fürsorglichen Institution und der umsorgten Community, die zusammen in einem diffusen und zugleich personalisierten >we< aufgehen, ein diese Gemeinschaft bedrohendes Anderes (>they<) nicht wegzudenken.³² Latent anwesend und doch nicht greifbar (so wie in den Community-Safety-Aktivitäten polizeiliche Überwachung und Kontrolle mal sichtbar, mal unsichtbar, doch stets bewusst gehalten werden) wird diese Bedrohung omnipräsent. Gelegentlich übernimmt diesen Part in Taylors Beschreibungen kommunaler Sicherheitsarbeit die Figur des »offenders«, die männlich konnotiert ist, darüber hinaus aber als ebenfalls unbestimmter Platzhalter fungiert – eine Leerstelle, die mit beliebigen Angstnarrativen von Kriminellen, Ausländern, delinquenten Jugendlichen, pädophilen Straftätern und so weiter gefüllt werden kann und soll.

Dieses bedrohliche Andere lauert jenseits der eigenen Wir-Gemeinschaft – und zugleich doch mittendrin. Aus behördlicher und nachbarschaftlicher Sicht kann damit jeder und jede Täter sein, und zugleich zum Opfer werden. Besonders deutlich wird dieses Schwellendasein am Beispiel der (männlichen) Jugendlichen, die auf zweierlei Weise zum pädagogischen Ziel des Community Management werden – »[...] safeguarding young people, preventing them not only from offending but becoming victims as well«.

Auf diese Weise wird der private und halböffentliche Nahraum für dessen Bewohner*innen als durchsetzt mit Kriminalität und Risiko erlebbar, während die hegemonialen Machtbeziehungen im familiären Miteinander von Amt und Alltagsmenschen unsichtbar gemacht werden. Auffällig, und letztlich folgerichtig ist hier, dass Kirsty Taylor ebenso wie ihr Kollege bei der Community-Safety-Polizei darauf besteht, Anrufe von Bürger*innen, die sich mit nachbarschaftlichen oder häuslichen Problemen an ihre Behörden wenden, niemals als gegen diese gerichtete Beschwerden zu verstehen. Stattdessen seien diese Kontaktaufnahmen prinzipiell als Notrufe und die

32 An dieser Stelle kann an die emotional fundierte Community ein weiteres Mal Freuds Massenpsychologie angelegt werden, derzufolge gerade die religiöse oder quasi-religiöse Masse, die sich durch enge Gefühlsbindungen ihrer Mitglieder zueinander auszeichnet, anfällig für »Grausamkeit und Intoleranz gegen die nicht dazugehörigen« ist; ausschlaggebend ist hierbei nicht die jeweilige Führerfigur, sondern die libidinöse Abhängigkeit der Individuen voneinander (Freud, wie Anm. 25, S. 107).

Anrufenden als Opfer zu behandeln: »As soon as you receive a call, that's a victim. Don't receive it as a complaint.« Auf dieser Basis werde mit der Community gesprochen, würden Lösungen wie beispielsweise mehr Polizeipatrouillen gesucht, oder auch »der Täter« einbezogen, um ihn mit den Gefühlen der betroffenen Opfer zu konfrontieren. Angesichts der ausgeprägten Beschwerdebereitschaft der britischen Zivilgesellschaft³³ gibt dies der Kommunal- und Polizeibehörde nicht zuletzt auch die Möglichkeit, die Fronten in ihrem Sinne klarzustellen und die Bürger*innen dazu zu erziehen, sich selbst als »vulnerable victims« zu begreifen und zu verhalten: »If I said to you, I'm going to complain to you about something, straight away you get your fence up, don't you? But if I said, I'm a victim, you'd receive that completely differently.«³⁴

Hier passiert nun zweierlei: Zum ersten werden Bürger*innen im Kontakt mit der Verwaltung umgehend zu Opfern erklärt. Die Begründungslogiken des Community Safety Managements fügen sich dabei in den Vulnerabilitätsdiskurs ein, der ab den 1980er Jahren (mit einem Vorsprung in den angelsächsischen Ländern) nicht nur die Sozialwissenschaften, sondern auch die Verwaltungen erreichte. Die Verhandlungen um den Schutz verwundbarer Menschen werden seither auf immer weitere Risiken psychischer und physischer Beeinträchtigung von Individuen ausgeweitet und rücken immer mehr Bevölkerungsgruppen (Kinder, Frauen, alte Menschen, Jugendliche, Migrant*innen usw.) in den Fokus institutioneller Safety. Auch dieses Dispositiv der Vulnerabilität weist, wie Judith Butler dargelegt hat, eine paradoxe Zweiseitigkeit auf und kann ebenso einen Ausgangspunkt für aktive Widerständigkeit und relationale Handlungsfähigkeit eines weltzugewandten Subjekts bieten, wie es für neue

33 Hier wirkt Michael Herzfelds sozialanthropologische Beobachtung erhellend, derzufolge in westlichen Gesellschaften, und besonders in angelsächsischen Ländern, eine Kultur des stereotypen Sich-Beschwerens über institutionelle und bürokratische Unzulänglichkeiten fest zur Bürokratie gehöre und mit ihr zusammen ein unhinterfragbares Universum staatsbürgerlicher Verantwortlichkeit und Haftung schaffe. *Michael Herzfeld: The Social Production of Indifference. Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy.* Chicago/London 1992, S. 3.

34 Insgesamt scheint der institutionelle Umgang mit Beschwerden im Kontext neoliberaler Subjektivierungspraktiken von Macht weitergehende Untersuchungen wert. Neben der Taktik, Beschwerdeführer*innen als Opfer zu behandeln, gibt es nicht nur vielfältige bürokratische Techniken, um Beschwerden ins Leere laufen zu lassen, sondern diese werden von Administrationen und Unternehmen zugleich auch als Bewertung, Feedback, Umfrage et cetera explizit geschürt. Dies wiederum lenkt massiven Druck auf die Sachbearbeiter*innen und Ansprechpersonen der unteren Etagen, während das eigentlich verantwortliche Management verborgen bleibt.

»paternalistische Machtformen« steht, die Menschen als passiv schutzbedürftig und damit auch kontrollbedürftig konstruieren.³⁵

Magie und Unentscheidbarkeit – der permanente Ausnahmezustand

Zusätzlich zur Verallgemeinerung alltagsweltlicher Verwundbarkeit wird, zweitens, in den geschilderten Prozeduren des Community Safety Managements ein permanenter Alarmzustand, eine liminale Schwellensituation als gesellschaftlicher Normalstatus gesetzt. Der Philosoph Giorgio Agamben hat nachgezeichnet, wie der politisch-juridische Ausnahmezustand, der sich auf einen gleichermaßen dringlichen wie permanent bestehenden Notstand beruft, im 20. Jahrhundert in verschiedenen Ländern in Europa und in den USA als moderne Praxis des staatlichen Regierens und Regiertwerdens gesellschaftlich normalisiert wurde. Er spricht von einer »Transformation [...]«, die sich mit den demokratischen Regierungsformen vollzog – durch die ständige Ausweitung der Exekutivgewalt während der Kriege und allgemeiner des Ausnahmezustands, parallel dazu und danach.«³⁶

»Der Erste Weltkrieg und die darauffolgenden Jahre nehmen sich [...] wie das Labor aus, in dem die funktionalen Mechanismen und Dispositive des Ausnahmezustands als Paradigma des Regierens erforscht und auf den Punkt gebracht wurden. Einer der wesentlichen Züge des Ausnahmezustands – die vorübergehende Abschaffung der Unterscheidung zwischen Legislative, Exekutive und Jurisdiktion – zeigt hier die Tendenz, sich in eine ständige Praxis des Regierens zu verwandeln.«³⁷

Dieses Dispositiv des Ausnahmezustands institutionalisiert wiederum ein zumindest latent präsenten Paradox von Herrschaftsbehauptung und Herrschaftsanspruch: Während es einerseits der Staatsmacht zur Stabilisierung von Recht und Ordnung dienen soll, steht es andererseits für ein unbedingtes Primat von »Leben«, das die Aussetzung von Recht, von Anomie, Chaos, triebhafter Unberechenbarkeit und Umsturz rechtfertigt.³⁸ Leben und Gesetz vermischen, widersprechen, neutralisieren und legitimieren einander in einer »Schwelle der Unentscheidbarkeit«, die Agamben zu-

35 Judith Butler: Politik, Körper, Vulnerabilität. Ein Gespräch mit Judith Butler. In: Gerald Poselt/Tatjana Schönwälder-Kuntze/Sergej Seitz (Hg.): Judith Butlers Philosophie des Politischen. Kritische Lektüren. Bielefeld 2018, S. 299–322, hier S. 301.

36 Giorgio Agamben: Ausnahmezustand. Frankfurt am Main 2017, S. 13.

37 Ebd., S. 14.

38 Ebd., S. 86 f.

folge den permanenten Ausnahmezustand kennzeichnet³⁹ und einen gesellschaftlichen Zustand der Dringlichkeit und des beständigen, unbestimmten Bedrohtheits befördert.

Mein Interview mit Kirsty Taylor führte ich ein Jahrzehnt bevor sich der Spannungszustand zwischen normativer Kontrolle und unbedingter Lebensbehauptung, zwischen Aktivismus und Handlungsunfähigkeit in Form populistischer Regierungen, im grotesken Schwebestand der innerbritischen Brexit-Aushandlungen und schließlich im gesellschaftlichen Umgang mit der Covid-19-Pandemie manifestierte. Das damalige Gespräch führt vor Augen, wie weit Agambens Dispositiv des modernen Ausnahmezustands sich keineswegs nur in politischen Arenen etabliert, sondern notwendigerweise auch in die alltäglichen Milieus der Sicherheitsgesellschaft und das gouvernementale Management der Verwaltungen und Sicherheitsinstitutionen hineinreicht. Tatsächlich, so möchte ich schlussfolgern, macht das Paradigma des permanenten Ausnahmezustands die Seinsweise der Sicherheitsgesellschaft aus, in der die privaten Bedürfnisse der Alltagsmenschen nach Sicherheit, Selbst-Sein und Leben einerseits und die administrativen Interventionen von Staat und Wirtschaft andererseits in einem diffusen Möglichkeitsraum der (Un-)Sicherheit ineinandergreifen und immer neue paradoxe Anforderungen an die Individuen, immer neue Unsicherheiten und Unentscheidbarkeiten erzeugen.

Dies lässt sich wiederum auf Agambens Beobachtung beziehen, dass der moderne Ausnahmezustand gerade nicht mehr als rechtlich fundierte Begrenzung der Aussetzung von Recht agiere und nicht mehr als »Verbindung zwischen innen und außen« zwischen den Ansprüchen von Privatsphäre und »kreatürliche[m]« Leben einerseits und von Öffentlichkeit, Norm und Kontrolle andererseits vermittele. Stattdessen würde »eine Zone der absoluten Unbestimmtheit zwischen Anomie und Recht«, ein Zustand der gleichzeitigen Behauptung und Desintegration von Norm und Gesetz geschaffen.⁴⁰

Eine ähnliche Unbestimmtheit spricht auch aus der diffusen Verklammerung von familiär-libidinöser Gemeinschaftlichkeit mit restriktiver Kontrolle im Community Safety Management, die Raum schafft für immer neue Ängste, Verunsicherungen und projektiv-ausgrenzende Zuschreibungen an die (möglicherweise) bedrohlichen »Anderen«. Zugleich zeigt sich in der Person von Kirsty Taylor, wie ein permanenter Schwellenzustand zwischen exaltierter Emotion und Begeisterung und ständig aufrechtzuerhaltender Wachsamkeit und (Selbst-)Kontrolle subjektiviert wird – vom administrativen Personal des Neomanagements ebenso wie von den Menschen, auf die bei Tag und Nacht mit den widersprüchlichen Botschaften und Anforderungen von »kalter« Sicherheit und »heißer« Veränderung eingewirkt wird.

39 Ebd., S. 11.

40 Ebd., S. 69.

Hier gilt es, auch die klassische kulturanthropologische Kultur- und Liminalitätstheorie ein Stück auf die neoliberalen Transformationen von Kultur und Gesellschaft hin fortzuschreiben.⁴¹ Der Sozialanthropologe Victor Turner und der Kultursemiotiker Jurij M. Lotman entsprechen einander dahingehend, als beide kulturelle Ordnungen in ein dialektisches Verhältnis zu alltagsweltlichen, lebensgeschichtlichen oder historisch-gesellschaftlichen Phasen der Entstrukturierung setzen.⁴² Dabei beschreiben sie Grenzsituationen und Übergangszonen, die als chaotisch, krisenhaft oder verunsichernd, aber auch als Raum potenziert Möglichkeiten erfahren werden. Was Turner mit dem Begriff der Liminalität als »interstructural situation« setzt,⁴³ lässt sich mit Lotmans Begriff der »Explosion« zusammenführen,⁴⁴ der dichotomische Ordnungssysteme im Sinne der pragmatischen Semiotik durch ein dynamisches Drittes erweitert und auf einen vieldeutigen Möglichkeitsraum hin öffnet.⁴⁵ In kulturtheoretischer Hinsicht liegen in dieser antithetischen Beziehung die Voraussetzungen für die Beweglichkeit und Veränderlichkeit kulturellen Lebens: »Die Vernichtung des einen Pols würde zum Verschwinden des anderen führen«, schreibt er. »Alle explosiven Prozesse laufen in einem komplexen und dynamischen Dialog mit Mechanismen der Stabilisierung ab.«⁴⁶ Man muss dabei nicht ritualtheoretisch verengten Lesarten Turners folgen,⁴⁷ um anzuerkennen, dass die Fixierung von Norm und Kontinuität einerseits, und deren liminale Überschreitung andererseits in der Alltagsrealität im räumlichen und zeitlichen Nacheinander erfahrbar werden; Schwellenphasen bedürfen der Perspektive einer neuen, verlässlichen Strukturierung von Alltag, Gesellschaft und kulturellem Gedächtnis – wie diese umgekehrt nur in Hinblick auf ihr Veränderungspotential greifbar werden.

Wenn Turner jedoch am Beispiel von Initiationsriten und anhand der modernen Schwellenwesen der Hippies beschreibt, wie liminale Krisen- und Ausnahmesituationen als *Communitas* in einer Gemeinschaft von Gleichen er- und überlebar wer-

41 Eisch-Angus, wie Anm. 10, S. 22–32.

42 Albrecht Koschorke: *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie.* Frankfurt am Main 2012, S. 123–127.

43 Victor W. Turner: *Betwixt and between: The Liminal Period in Rites de Passage.* In: June Helm (Hg.): *The Proceedings of the American Ethnological Society. Symposium on New Approaches to the Study of Religion.* Seattle 1964, S. 4–20.

44 Jurij M. Lotman: *Kultur und Explosion.* Berlin 2010.

45 »Liminality may perhaps be regarded as the Nay to all positive structural assertions, but as in some sense the source of them all, and, more than that, as a realm of pure possibility whence novel configurations if ideas and relations may arise« (ebd., S. 236).

46 Ebd., S. 15.

47 Stefan Beck/Michi Knecht: *Jenseits des Dualismus von Wandel und Persistenz? Krisenbegriffe der Sozial- und Kulturanthropologie.* In: Thomas Mergel (Hg.): *Krisen verstehen. Historische und kulturwissenschaftliche Annäherungen.* Frankfurt am Main 2012, S. 59–76, hier S. 65.

den,⁴⁸ so ist dies in der vulnerablen, empowernten und kommunikativ kontrollierten Community eine paradox auf Dauer gesetzte Anforderung. Und wenn Lotman Prozesse offener Sinnstiftung und kulturellen Wandels im Ausgang von »explosiven« Unterbrechungen normativer Denk- und Gesellschaftssysteme analysiert, erscheint Kirsty Taylors atemloser Anspruch, die Welt zu verändern und das Universum zu begeistern, gleichsam als deren Parodie: schreibt doch auch Lotman, ähnlich wie Turner aus kulturanthropologischer Perspektive, die innovative Kraft von Dialog und Veränderung dem kreativen Subjekt zu, das in einem von Entgrenzung, erhöhter Gefahr und intensiviertem Lebensgefühl, von Unvorhersagbarkeit und Inspiration, Sinnentleerung und Sinnüberschuss geprägten Schwellenraum neue kulturelle Codes schafft.⁴⁹ Eben diese kulturschaffenden Dynamiken spitzen Sicherheitsgesellschaft und New Economy als gesellschaftliche Dauerexplosion zu, die sich in ökonomischer Überhitzung, Flexibilitäts- und Beschleunigungszwang, obsessiver Innovation und in ständiger Risiko- und Alarmbereitschaft ausdrückt.⁵⁰

Anders als in Lotmans Kulturtheorie, in der Grenzgängerfiguren, Künstler*innen und gesellschaftlich Randständige aus den kulturellen Peripherien heraus den normativen Verengungen der hegemonialen Machtzentren entgegenwirken, geht es dem Neomanagement Kirsty Taylors (aber auch des Solution Analysts der Ersten Sparkasse) gerade nicht um konstruktive Grenzüberschreitung, Vielsprachigkeit und dialogische Verständigung. Zwar fungieren die bürokratischen und polizeilichen Manager durchaus als Übersetzer*innen zwischen staatlich-institutioneller Makro und alltäglicher Mikroebene. Mit ihrer emphatischen Einlassung auf die Community jedoch verfolgen sie nur umso effektiver das Ziel, potenzierte Machtwirkungen in den Subjekten zu verankern. Bezogen auf die überhitzte Unternehmenskultur der 1990er Jahre beschreiben Orvar Löfgren und Robert Willim eine nervöse Energie und eine Atmosphäre von Angst, die durch die Fetischisierung von Geschwindigkeit, durch ökonomische Verunsicherung, Wettbewerb und Ungewissheit erzeugt und im Sinne einer erhöhten Produktivität gouvernemental nutzbar gemacht wurde.⁵¹ Die Autoren weisen dabei auf den Einsatz von Kulturtechniken der Ritualisierung, Narration, des ästhetischen Imagineering⁵² hin – und auf die Bedeutung des Magischen, das mit den Mitteln der Illusion eine immer komplexere Gegenwart und unkontrollierbar gewordene Zukunft unter Kontrolle bringen soll: »Magic can assume a prominent

48 Victor W. Turner: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt am Main 1989 [1969].

49 Lotman, wie Anm. 44, S. 30.; Jurij M. Lotman: Über die Semiosphäre. In: *Zeitschrift für Semiotik* 12 (1990), S. 287–305; Turner, wie Anm. 43.

50 Boltanski/Chiapello, wie Anm. 14, S. 110.

51 Orvar Löfgren/Robert Willim (Hg.): *Magic, Culture and the New Economy*. Oxford/New York 2006, S. 5, S. 8.

52 Ebd., S. 13.

position when economies heat up.«⁵³ Der Glaube an die Kraft wahrer Magie diene als »transformative activity (making things happen rather than making things seem to happen)«,⁵⁴ was wiederum an Kirsty Taylors angestrenzte Zukunftsgestaltung erinnert: »Change their lives, change the world.«

Nun spielen in der ethnologischen Theorie von Émile Durkheim⁵⁵ und Mary Douglas⁵⁶ bis hin zu Michael Herzfeld⁵⁷, aber auch in der an Freud orientierten Ethnopschoanalyse Mario Erdheims die religiösen und sakralisierenden Aspekte der Institutionen in ihrem Bestreben, die explosive und kulturverändernde Kraft von Schwellenzuständen rituell einzudämmen, eine wichtige Rolle. Demgegenüber jedoch werden Glaube, Magie und Imagination im Neomanagement, und das illustriert wiederum mein Eingangsbeispiel der Ersten Sparkasse, auf eine neue Weise explizit, indem sie auf ein visionäres, durch Kreativität und Passion ausgezeichnetes unternehmerisches Selbst bezogen werden, das sich im Zeichen von Systemerhalt und Sicherheit unaufhörlich selbst überschreitet.⁵⁸

Notfallmanagement, Selbstkontrolle und das Geschlecht der (Un-)Verwundbarkeit

Gegen Ende des Interviews legt die Community Safety Managerin eine selbstgebastelte Grafik auf den Tisch. Eine kleine schwarze Figur mit hilfeschend hochgereckten Armen ist strahlenförmig verbunden mit lokalen Institutionen von »police«, »social services«, »probation«, »housing«, »children«, »national health«, »fire«, »schools« und der regionalen Verwaltungsbehörde:

»I got this diagram here, I love that. And that's only what I could get on the paper. But if you imagine that's a victim – they could contact all these services. That's just to let you know how complicated it can be. Just for a victim. That's all the people that might be involved in just one incident.«

53 Ebd., S. 5.

54 Ebd.

55 *Émile Durkheim*: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Berlin 2008 [1912].

56 *Mary Douglas*: Wie Institutionen denken. Frankfurt am Main 1991 [1987].

57 *Michael Herzfeld* sieht in seiner anthropologischen Untersuchung westlicher Bürokratien deren Wirksamkeit in einer säkularen Theodizee, die nationalstaatliche administrative Systeme ihren Subjekten so unhinterfragbar wie ein religiöses Ritualsystem erscheinen lässt und die letztlich auch die beständige Kritik an bürokratischer Misswirtschaft und Absurdität entschärfen soll (*Herzfeld*, wie Anm. 33, S. 9 f.).

58 *Löfgren/Willim*, wie Anm. 51, S. 10; siehe dazu auch *Agamben*, wie Anm. 36, S. 86 f.

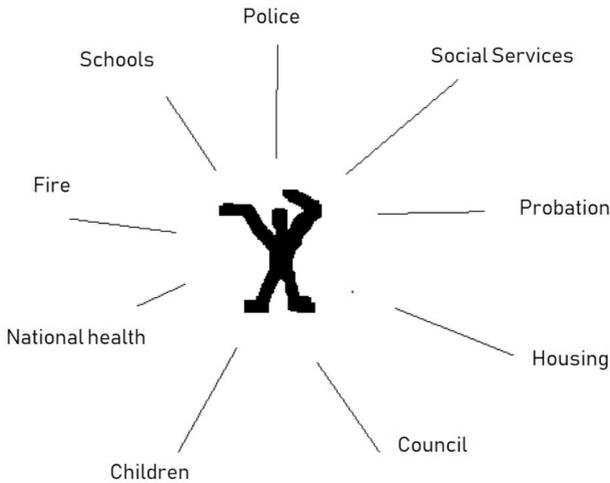


Abb. 2: Kirsty Taylors Erinnerungsgrafik. Rekonstruktion: K. Eisch-Angus, 2009

Die Grafik (Abb. 2) visualisiert, wie die Crime Reduction Partnership die für einen Notfall zuständigen Einrichtungen so miteinander vernetzt, dass der Telefonanruf des Opfers wiederum einen »ripple effect« aus rapiden Krisenreaktionen, Informations- und Datenaustausch in Gang setzt. Zugleich wird auf diese Weise auch ein dichtes Daten- und Überwachungsnetz um den Täter, den »offender«, gezogen. Kirsty Taylor braucht das Diagramm, um stets am Ball zu bleiben, sich erinnern zu lassen, dieses Notfallsystem aufrecht und in Bewegung zu halten – gerade so, wie die London Underground: »And I have to keep that. I get this out now and again, because I have to remind myself why things can be complicated.«

Institutionelle Systemkontrolle ist bei Kirsty Taylor also eng verknüpft mit Selbstkontrolle, die Überforderung des »Opfers« mit permanenten Extremforderungen an sie selbst. Ihre »agency« im Sinne aktiver Handlungsfähigkeit setzt voraus, dass es draußen in der Öffentlichkeit eine passive und abhängige Community von Opfern gibt, die Kirsty Taylor und ihre Behörde so braucht wie sie die Community. Im Einklang mit Judith Butler spricht Erinn Cunniff Gilson dementsprechend von einem »double bind of agency and victimization«;⁵⁹ dieser beruhe auf einem gesellschaftlich dominanten Verständnis von Vulnerabilität, das oppositionelle, wertende

59 Erinn Cunniff Gilson: Vulnerability and Victimization: Rethinking Key Concepts in Feminist Discourses on Sexual Violence. In: Signs: Journal of Women in Culture and Society 42 (2016), Heft 1, S. 71–98, hier S. 86. URL: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.1086/686753> (Stand: 13. 4. 2020).

Identitätszuschreibungen von Schwäche, Machtlosigkeit, Handlungsunfähigkeit, Abhängigkeit und Weiblichkeit versus Stärke, Macht, Handlungsfähigkeit, Autonomie und Männlichkeit fixiere.⁶⁰ »Thus, the conventional concept of victim construes victimization and vulnerability as wholly incompatible with agency.«⁶¹ Keinesfalls also darf die Community Safety Managerin selbst Schwäche zeigen, und, sei es auch nur für einen unkonzentrierten Moment, ins Lager der Opfer wechseln. Jedoch, so Gilson weiter: »The pursuit of full invulnerability via control and security is a doomed project.«⁶² Indem Kirsty Taylor nicht nur auf »kalte« administrative Kontrolle, sondern zugleich auch auf die »heißen« Qualitäten von Emotion und Veränderung setzt, spielt sie also ein riskantes Spiel mit der eigenen Verwundbarkeit. »I could talk for hours about this, because it's such a minefield« – so mischt sich im Interview die Sprache des Kriegs mit Angst und Größenfantasien. Dabei macht das Beispiel von Kirsty Taylor überdeutlich, wie institutionelle Gestaltungsmacht mit persönlicher Selbstzurichtung einhergeht, und mehr noch: wie sich in der (religiös konnotierten) Beschwörung von Passion Leidenschaft mit Leiden verbindet. »How do I measure my performance«, das ist ihr zur Leitlinie geworden. Stets müsse sie auf positive Formulierungen achten, Missverständnisse und Ängste eindämmen, die entstehen, wenn sich Strukturen ändern: »So it's about using our words more carefully.« Und: »I must never forget to smile.« Besonders im Umgang mit den Kollegen von der Polizei kämpft sie gegen die doppelte Zuschreibung von Inkompetenz an: »They have two problems – they see a civilian and a woman!«⁶³ Die Gender-Differenz, die unausweichlich in ihre Position mit eingeschrieben ist, versetzt Kirsty Taylor in eine weitere, so paradoxe wie existenzielle Schwellensituation; schließlich ist die »Sozialfigur« der Führungskraft gerade so, wie sie sich im Neomanagement re-konstituiert hat, intrinsisch männlich,⁶⁴ während Weiblichkeit sich im institutionalisierten Vulnerabilitätsbegriff auf eine Kondition passiven Opfer-Seins verengt.⁶⁵

In diesem Kontext entwerfen Judith Butler und Erinn Gilson ein breiteres Verständnis einer offenen, empfindsamen und mehrdeutigen Verwundbarkeit, die Abhängigkeit auch als soziale Verbundenheit anerkennen kann,⁶⁶ und die die Risiken

60 Ebd., S. 87.

61 Ebd., S. 81.

62 Ebd., S. 86.

63 Forschungstagebuch zum 9. 12. 2012.

64 *Beate Kraus*: Nachwort zur deutschen Ausgabe. In: *Boltanski*, wie Anm. 2, S. 335. Siehe in Bezug auf den Homo academicus der neoliberalen Universität auch: *Sabine Hark/Johanna Hofbauer*: Vermessene Räume, gespannte Beziehungen. Unternehmerische Universitäten und Geschlechterdynamiken. In: dies. (Hg.): *Vermessene Räume, gespannte Beziehungen. Unternehmerische Universitäten und Geschlechterdynamiken*. Berlin 2018, S. 7–36, hier S. 20 f.

65 *Gilson*, wie Anm. 59, S. 93 f.

66 *Butler*, wie Anm. 35, S. 305.

von Verletzung und Schwäche relational zu ihren scheinbaren Gegensätzen von Selbstbehauptung und Stärke ins Verhältnis setzt.⁶⁷ Demgegenüber wirkt Kirsty Taylor im Interview sehr einsam, ihre Arbeitskolleg*innen und Teampartner*innen gleich welcher Hierarchieebene bleiben unsichtbar, während sie auch von mir weder Austausch noch Feedback annehmen möchte. Gegen Ende des Interviews aber kippt unversehens die paternalistische Sorge um die Community in das Erzählen persönlicher Verwundbarkeit: Sie habe selbst schon »bullying« erlebt. Als ich nachfrage, berichtet Kirsty Taylor vom Mobbing eines Vorgesetzten, das sie den vorhergehenden Job gekostet habe. Trotzdem aber gibt es auch an diesem Punkt kein Einhalten. »I am a person who never gives up«, so stellt sie selbst diese schmerzhaften Erfahrungen in den Dienst der strategischen Optimierung ihrer Persönlichkeit und des Ziels, Welt zu gestalten: »I have to move on«.⁶⁸

Nach dem Interview ging mir ihre Grafik mit der schwarzen Figur des Opfers in der Mitte nicht mehr aus dem Sinn. Ich notierte: »Irgendwie ist sie doch [selbst] wie eine Spinne im Netz, diese schwarze Spinne, [...] die davon lebt, dieses Netzwerk zu spannen und zu kontrollieren – das ihr aber auch gefährlich ist, das gegen sie zurück schlagen kann, [...] und wo sie aufpassen muss, nicht selbst gefressen zu werden.«⁶⁹

In meinem Forschungstagebuch klingt immer wieder durch, wie ich mich selbst von Kirsty Taylor in ganz unterschiedlichen Rollen aus meiner eigenen Berufsbiografie angesprochen fühlte – als Gesellschaftswissenschaftlerin und Projektmanagerin in prekären Arbeitsverhältnissen, als Führungskraft, als Vertreterin von Medien und Öffentlichkeit, als potentielle Konkurrentin, zu belehrende Studentin und am Schluss besonders auch als Frau.

Postskriptum I: In der Universität

»So you're almost doing like an audit«, dieser Einstiegskommentar Kirsty Taylors fungierte – um mit Utz Jeggle zu sprechen – als Initial, das das Interview mit einer Atmosphäre wechselseitigen Kontrollierens unterlegte.⁷⁰ Insbesondere am Interviewanfang sind solche Rollenzuschreibungen bedeutsam, erlauben sie es doch, in der Interaktion im Forschungsfeld gesellschaftliche Subjektivierungsweisen aufscheinen zu lassen, die keineswegs nur eine singuläre, vielleicht überaktive englische

67 »The ambiguity of vulnerability lies in the coexistence and intertwining of passivity and activity, strength and weakness, assertion and receptivity, agency and the absence of control« (Gilson, wie Anm. 59, S. 88).

68 Forschungstagebuch zum 9. 12. 2009.

69 Ebd.

70 *Utz Jeggle*: Das Initial. In: Tübinger Korrespondenzblatt 38 (1991), S. 33–36.

Führungskraft betreffen. So erkenne ich im Interviewtranskript mit der Community Safety Managerin in Lymeston zehn Jahre später eine universitäre Kultur wieder, die Professor*innen in Leitungsworkshops zur kreativen Führungskraft erzieht, die zu Audits⁷¹ und Evaluierungen ebenso verpflichtet wie zur subtilen Kontrolle der Selbstkontrolle der im Instituts-Organigramm Nachgeordneten etwa durch Mitarbeiter*innengespräche.

Vor diesem Hintergrund füge ich beispielhaft eine ethnografische Vignette aus der unternehmerischen Universität des Jahres 2019 an, die ihren Ausgang von meiner Mitschrift während der feierlichen Verleihung eines »Preises für Leistung und Innovation« an die Verwaltungsangestellten (das im Universitätsjargon so genannte »Personal der Servicestellen«) nimmt.⁷²

Die Zeremonie findet im Rahmen eines Familientags der Universität statt: Auch hier wird also eine familiäre, und dabei hauptsächlich von Frauen aufrechterhaltene Community inszeniert und eng mit den Anforderungen des Neomanagements für ein stets verbessertes »tomorrow« verbunden. Bereits die sportliche Bildästhetik der Powerpoint-Präsentation mit Rennläufern, Rettungskräften mit fluoreszierenden Sicherheitswesten, Siegetreppchen, sowie Apple-Boss Steve Jobs lässt an die Erste Sparkasse sowie auch an das Community Safety Management denken. Wie dort wird in der universitären Angestelltenkultur die ständige Selbstüberschreitung erwartet, wie dies beispielsweise aus dem Lob für »die schlicht grenzenlose und scheinbar unermüdliche Hingabe [einer Mitarbeiterin] ans Institut« herauszuhören ist. Widersprüchliche Anforderungen werden in der Metaphorik gemeisterter Extremsituationen als normativer Ausnahmezustand in Szene gesetzt; so wird etwa mit Preisvergaben für außerordentliche Kreativität, Innovationskraft, Prozessoptimierung und eigenverantwortliche Projektentwicklung den Verwaltungsangestellten eine Gestaltungsmacht zugewiesen, die mit den herrschenden Hierarchien und Perfektionsvorgaben eines komplexen universitären Verwaltungsapparats kaum vereinbar sein dürfte. Vor diesem Hintergrund klingt es besonders paradox, wenn bei der Preisvergabe diejenigen herausgehoben werden, »die nicht immer den bürokratischen Weg gehen« und »es möglich machen, dass wir so kreativ arbeiten können«.

In diesem Jahr 2019 werden vorrangig Projekte der Digitalisierung und der Umsetzung der Datenschutzgrundverordnung ausgezeichnet, also diejenigen Maßnahmen, die in administrativen Arbeitswelten für Überforderung und Ängste vor dem Verklagtwerden stehen. Hier werden intensivierete Sicherheitsversprechen besonders

71 Boltanski/Chiapello beschreiben die »audit society« paradigmatisch mit der neoliberalen Regierungform der »kontrollierten Kontrolle«. Boltanski/Chiapello, wie Anm. 14, S. 465; Siehe in Bezug auf die universitäre »Audit-Kultur«: Rosalind Gill: Auditieren, quantifizieren, zerstören. In: Sabine Hark/Johanna Hofbauer (Hg.): wie Anm. 64, S. 340–372.

72 Soweit nicht anders vermerkt, stammen die folgenden Zitate aus meinen Forschungsnotizen vom 28. 6. 2019.

augenscheinlich mit neuer Unsicherheit verknüpft – mit bürokratischem Overkill und Komplexitätszuwachs, systemischer Kontrolle, Veränderungszwang, wachsender Dysfunktionalität und Zuschreibungen persönlicher Verantwortlichkeit. Angesichts des sozialen Drucks, der auf denen lastet, die immer schneller immer komplexere Systemanforderungen gegenüber dem wissenschaftlichen Personal und den eigenen Kolleg*innen durchsetzen müssen, wird es zur Überlebensstrategie, stets »nett« zu sein und immer neue, halblegale Lösungen zu finden, was wiederum immer neue Risiken und Ängste produziert. Kommentare aus dem universitären Verwaltungs-Miteinander illustrieren das Arbeiten im täglichen Schwellenzustand auf den unteren Hierarchieebenen:

»Wenn etwas passiert, bin ich dran – und es wird etwas passieren.«⁷³

»Die meinen, wir wollen ständig betrügen.«⁷⁴

»Wir tun den ganzen Tag nichts anderes als mit dem Schneepflug Scheiße wegräumen.«⁷⁵

»Die Formulare ändern sich nicht nur täglich, sondern stündlich.«⁷⁶

»Wir schaffen das, wir finden eine Lösung.«⁷⁷

»Da fehlt der Alltagsverstand«,⁷⁸ und:

»Das ist absurd.«⁷⁹

Hier lassen sich weitere Fragen nach den Machtdynamiken im Innenleben der Institutionen der Sicherheitsgesellschaft anschließen: so beispielsweise nach der Entpersonalisierung der realen Macht der Führungskräfte und der gleichzeitigen Personalisierung von Verantwortung. Wesentlich scheint dazu, was denn der Erfahrungsweise eines fortwährenden Ausnahmezustands im institutionellen Leben und Arbeiten entgegengesetzt werden kann? Welche Chancen von Distanzierung und Unabhän-

73 Forschungsnotiz vom 10. 11. 2019.

74 Forschungsnotiz vom 14. 5. 2018.

75 Forschungsnotiz vom 13. 11. 2018.

76 Forschungsnotiz vom 15. 1. 2019.

77 Forschungsnotiz vom 9. 1. 2019.

78 Ebd.

79 Forschungsnotiz vom 13. 1. 2019.

gigkeit liegen in der kritischen Wahrnehmung von Absurdität, welche im Humor und gemeinsamen Lachen? Wie lassen sich der kontrollierten Community soziale Gemeinschaftlichkeit und Solidarität (also, wenn man so will, die Turnersche *Communitas*) entgegensetzen? Welche Möglichkeiten sind denkbar, um das Deadlock paradoxer Anforderungen aufzubrechen und das Anregungspotential von Widerspruch und Widersprüchlichkeit in konstruktives Handeln zu überführen?

Postskriptum II: Corona Lockdown – die Realisierung des Ausnahmezustands

Während der diesem Beitrag zugrundeliegende Kongressvortrag bereits am 6. Oktober 2019 gehalten wurde, fiel die Ausarbeitung des Druckmanuskripts in die Zeit des ersten Lockdowns, mit dem rund um den Globus der exponentiellen Ausbreitung des SARS-CoV-2-Virus begegnet wurde. Angesichts dieser Realität scheint es unangemessen, Giorgio Agambens Rede vom permanenten Ausnahmezustand auf das anzulegen, was wir derzeit als durchaus lebenswerte Alltagsnormalität zurücksehen. Kann aus der Perspektive von Mitte April 2020 Agambens um die Jahrtausendwende entstandene Analyse und deren Weiterführung auf das institutionelle Subjekt der Sicherheitsgesellschaft nur noch metaphorisch verstanden werden, oder, anders gefragt, welche neuen Verständnisweisen könnte der Bezug zum Katastrophenmanagement und zu der ersten Ausgangssperre eröffnen, die ich ab dem 15. März 2020 in Österreich miterlebte?

Zweifellos nimmt die >Corona-Krise< Agamben in einem bisher undenkbar Ausmaß beim Wort. Obwohl zunächst die Begrifflichkeit des rechtlichen Ausnahmezustands in Politik und Medien sorgfältig vermieden wurde, erinnert die weitreichende Aussetzung der parlamentarischen Legislative und das Regieren über Sonderverordnungen⁸⁰ durchaus an die Ermächtigungsgesetze und Notverordnungen im Europa des Ersten Weltkriegs und danach.⁸¹ Die Strategien des Heute folgen also den ausgefahrenen Spurrinnen des 20. Jahrhunderts und seiner Kriege. Dies bestätigt im Frühjahr 2020 auch der beinahe reflexartige Rekurs in Medien und Alltagskommunikation auf die Weltkriege als letzte vergleichbare Krisenerfahrung in Europa. In Gesprächen greifen erstaunlich viele Menschen auf Erzählungen von Krieg und Nachkriegszeit zurück, um zu verstehen, wie sich die Rationierung notwendiger Waren, die Widersprüchlichkeit täglicher Meldungen und Vorgaben oder der drohende

80 Agamben, wie Anm. 36, S. 13–15.

81 Manfred Matzka: Husch-pfusch-Gesetze, zahllose Erlässe: Das Virus im Maßnahmengesetz. In: Der Standard, 7. 4. 2020. URL: <https://www.derstandard.at/story/2000116589247/husch-pfusch-gesetze-zahllose-erlaesse-das-virus-im-massnahmengesetz> (Stand: 19. 4. 2020).

Zusammenbruch von Wirtschaft und Gesundheitssystem mit der Kraft des Alltags durch Hamsterkäufe, privatem Informationsaustausch oder weibliche Handarbeit (Mundschutznähen) bewältigen lassen. All das weist auf eine enge Kurzschließung von Krieg und Pandemie im kollektiven Gedächtnis, die weitere Zuspitzungen durch die öffentliche Kriegsmetaphorik in Ländern wie Großbritannien und den USA erfährt.

Zugleich fordert der Corona-Ausnahmestand in Bezug auf Agambens zentrale Argumentationsfigur (also die wechselseitige Bedingtheit von Leben und Gesetz, von gesetzloser Anomie und Normativität) eine neue Dringlichkeit und eine unbedingte Realitätsanerkennung ein. Demgegenüber aber setzt das Deadlock der Institutionen, wie ich es beschrieben habe, die ideologische Imagination von Teamwork und Community im Verbund mit einer diffusen Bedrohung voraus, die (subjektivierte) institutionelle Herrschaft verschleiert.⁸² Während wir es dabei mit exaltierter persönlicher Selbstbehauptung und Selbstkontrolle im Dienste der Durchsetzung entpersonalisierender Mechanismen von Normierung und Kontrolle zu tun haben, geht es nun realiter um Leben oder Tod: Es geht um das schlicht notwendige Primat der Rettung von Leben angesichts der explodierenden Ausbreitung des Virus, und zugleich einer Notstandsgesetzgebung, die restriktiv, jedoch mit flächendeckender Zustimmung, immer weiter in bislang unantastbare bürgerliche Freiheitsrechte eingreift.

Trotzdem zeigt sich auch der pandemische Ausnahmestand in der Schwebelage zwischen Realität und Möglichkeit, Faktizität und Fiktion, wie es die auf Dauer gestellte Liminalität der Sicherheitsgesellschaft kennzeichnet.⁸³ Besonders augenfällig stehen für die fiktionale Qualität der Krise populistische Autokraten wie Donald Trump und Boris Johnson, die in einem Atemzug die Gefährlichkeit des Virus leugneten und seine magische Überwindung innerhalb weniger Wochen prognostizierten und (mit einem hohen Preis an Menschenleben) die anomische Lebens- und Machtbehauptung zur politischen Maxime erklärten. Als Johnson dann aufgrund der Missachtung der von ihm proklamierten Hygienemaßnahmen selbst erkrankte und mit Hilfe des unterbezahlten, unterbesetzten und hochgradig gefährdeten Pflegepersonals des NHS knapp überlebte, konnte auch das noch als Triumph von Leben und Gesetzeskraft in der Person des Herrschers gefeiert werden.⁸⁴

Allerdings wird diese Popularität und Glaubwürdigkeit des Irrationalen in der derzeitigen Krise nicht zuletzt durch das Virus selbst befördert, das allem Hygienehan-

82 Sennett, wie Anm. 8, S. 149.

83 Agamben weist explizit darauf hin, »dass die vom Ausnahmestand geschaffene Verbindung zwischen Leben und Recht, Anomie und *nómos* wirksam, aber fiktiv ist« (Agamben, wie Anm. 36, S. 103, Hervorhebung im Original).

84 Anhand antiker Texte erläutert Agamben die für die Idee des Ausnahmestands fundamentale Vorstellung des Souveräns als »lebendes Gesetz«, als Verkörperung von Gesetz und übergesetzlicher Anomie (Agamben, wie Anm. 36, S. 83).

deln zum Trotz unsichtbar und unberechenbar bleibt. Weithin unsichtbar ist auch die Krankheit, der die meisten höchstens in den medial geformten Erlebnissnarrativen Überlebender begegnen. All das gibt dem Schwellenzustand des institutionalisierten Subjekts Vorschub, den Erdheim anhand des Militärs beschreibt. Die Unangreifbarkeit und Unabweisbarkeit von Herrschaft zwingt das Individuum, »zum Mechanismus der Identifikation zu greifen. Dadurch kommt es zur Fusion von inneren und äußeren Ängsten, die – da das angsterregende >Objekt< nicht mehr ortbar ist – das Individuum [lähmt] und beherrschbar macht«. ⁸⁵ Die von außen kommenden Bedrohungen scheinen zum Zeitpunkt des ersten Lockdowns uferlos, von einer Beschleunigung der Klimakatastrophe, globaler Rezession, dem Zusammenbruch der Warenkette bis hin zu Jobverlust und sozialem Abstieg, nicht zu sprechen von der Krankheits- und Todesgefahr insbesondere für ältere Menschen. Wir reagieren darauf relativ zu unseren inneren Ängsten und verinnerlichten Verpflichtungen, in einer Schwellensituation, die zum Bersten mit Widersprüchen und paradoxen Anforderungen angefüllt ist.

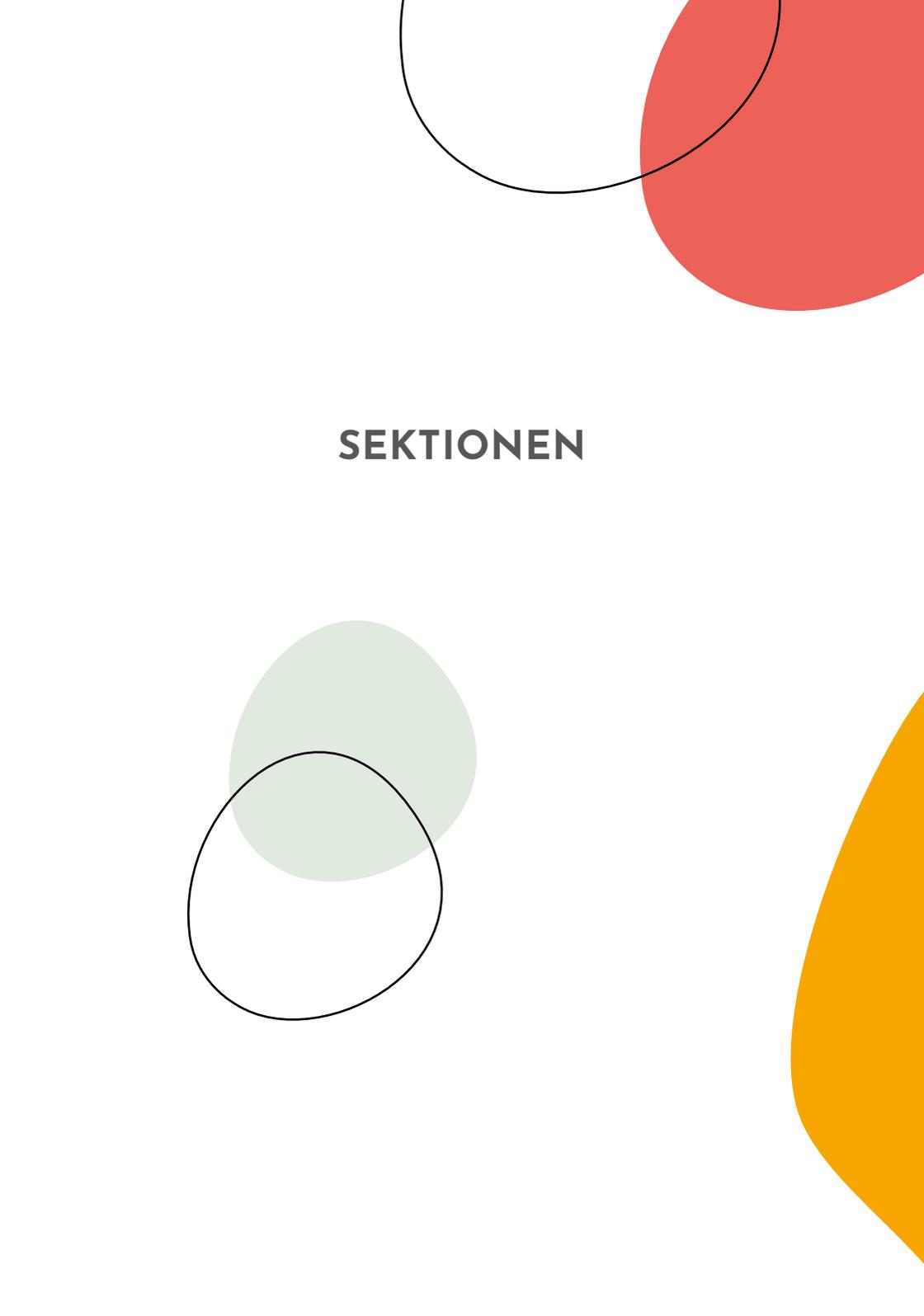
So stehen Durchhalteparolen und der unentwegte Aufruf zu (sozialem und nationalem) >Zusammenhalten< nicht nur in Verbindung mit dem Diktat des Social Distancing in Form körperlichen Abstandhaltens, sondern auch damit, dass in Österreich Mitte März Abertausende Menschen oft über Nacht von ihren arbeitgebenden Institutionen ins Homeoffice geschickt wurden. Damit gerieten vor allem viele in den Verwaltungen tätige Frauen in ein unlösbares Deadlock: Mit unzureichender Ausstattung, dafür mit umso höherem Pflicht- und Sicherheitsbewusstsein sollen sie weiterhin komplexe administrative Abläufe aufrechterhalten, während sie zugleich gezwungen sind, und öffentlich dazu angehalten werden, Regeln zu brechen und von >Bürokratismus< Abstand zu nehmen. Während massive Mehrbelastungen dieser Angestellten weithin unsichtbar bleiben, geraten sie aufgrund der nun notwendigen Videokommunikation fortlaufend in ihrer privaten Wohnumgebung in eine panoptische Sichtbarkeit. Zugleich wird es unmöglich, das häusliche Innen und berufliche Außen zu trennen, wenn im eigenen Wohnzimmer notdürftig mit Smartphones und Laptops gearbeitet werden muss und zugleich Kinder beim E-Learning zu unterstützen und bei Laune zu halten sind. Die problematische Vermischung von öffentlich und privat, Person und Institution, und viele weitere Widersprüche, die für den permanenten Ausnahmezustand der neoliberalen Sicherheitsgesellschaft konstitutiv sind, werden in der pandemischen Krise – einer liminalen Phase, die kein Ende und keine Beruhigung finden kann – gleichsam in Übergröße sichtbar. Aus der kollektiven Erfahrung des Ausnahmezustands eröffnen sich dabei auch neue Möglichkeiten der Reflexion, der kreativen Neujustierung von Zukunft, der Interaktion und des Wagens von Verwundbarkeit. Neben den katastrophalen Auswirkungen der Pandemie

85 *Erdheim*, wie Anm. 23, S. 343.

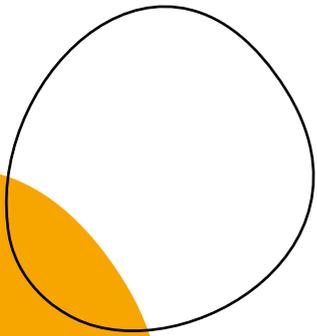
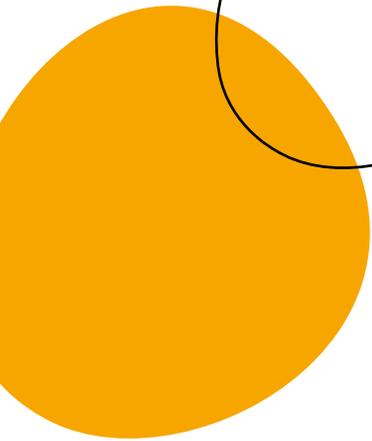
könnten hier auch Chancen liegen ... dies gesagt, fragt sich jedoch, ob nicht gerade solche optimistischen Erwartungshaltungen je schon der paradoxen Einvernahme im Deadlock der Sicherheitsgesellschaft erliegen?



Prof. Dr. Katharina Eisch-Angus
Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie
Attemsgasse 25/I
A – 8010 Graz
katharina.eisch-angus@uni-graz.at



SEKTIONEN



DIGITAL INFRASTRUCTURES SUCK: ZUR DIGITALEN ABSORPTION DES SOZIALEN

Carsten Ochs

Auf die Frage, ob die seit den 1990er Jahren immer stärker die alltäglichen Praxisvollzüge prägenden Digitalisierungsprozesse hergebrachte Strukturierungsformen¹ fortsetzen oder durch etwas anderes ersetzen, geben gesellschafts- und kulturtheoretische Gegenwartdiagnosen gegenläufige Antworten. Während die einen in den soziotechnischen Digitalisierungsprozessen lediglich eine technische Kontinuierung moderner Vergesellschaftungslogik² sehen, erkennen die anderen darin genau gegenteilig einen maßgeblichen Treiber innermoderner Transformationsdynamiken.³

Der vorliegende Beitrag unternimmt demgegenüber den Versuch, die diagnostische Polarisierung zu umgehen, indem er sich mit empirischen Mitteln digitalen Praktiken zuwendet. Er setzt dabei mit Zuboffs⁴ These an, dass die per Internet vernetzten Digitaltechnologien deshalb so hohe soziale Attraktivität gewinnen konnten, weil sie einen Umgang mit den Verwerfungen der >Zweiten Moderne< ermöglichten, insbesondere mit der »Freisetzung der Individuen« aus hergebrachten soziokulturellen Strukturen⁵ beziehungsweise mit den daraus resultierenden Verunsicherungen. Der Beitrag perspektiviert Digitalisierung somit in Kontinuität zu den Ende des 20. Jahrhunderts dominant werdenden Vergesellschaftungsmechanismen der >Reflexiven Moderne<, lässt aber zunächst offen, ob letztere digital transformiert wird. Einen der Grundzüge der Reflexiven Moderne stellt – neben der oben genannten >Freisetzung< – ja bekanntlich die permanente Produktion von Wissen über das Soziale und dessen Rückeinspeisung in Vergesellschaftungsprozesse dar, die nun an die Stelle traditionalistisch stabilisierter Lebensführung treten.⁶ Die relative Entlassung aus dem Griff der Tradition erbringt indessen nicht nur Freiheitsgewinne, sondern artikuliert sich auch als Zumutung,

-
- 1 >Strukturierung< verwende ich hier im Sinne der Giddens'schen Strukturierungstheorie, siehe *Anthony Giddens: Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung.* Frankfurt am Main 1995.
 - 2 *Armin Nassehi: Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft.* München 2019.
 - 3 *Andreas Reckwitz: Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne.* Berlin 2017.
 - 4 *Shoshana Zuboff: Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus.* Frankfurt am Main 2018.
 - 5 *Ulrich Beck: Risikogesellschaft.* Frankfurt am Main 1986.
 - 6 *Anthony Giddens: Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft.* In: Ulrich Beck/ders./Scott Lash (Hg.): *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse.* Frankfurt am Main 1996, S. 113–194.

»als der Zwang zur Hervorbringung und Stabilisierung ethischer Muster der Lebensführung, die nicht mehr aus Religion, Sitte und Tradition direkt ableitbar sind, sondern im Horizont einer prinzipiell offenen Lebensführung und Sinngebung stehen, die von den Einzelnen aktiv hervorgebracht werden müssen.«⁷

Dass die hieraus hervorgehende gesellschaftliche Aufgabe des Individuums, sich nunmehr selbst projekthaft zu entwerfen, zu formen und als Subjekt zu konstituieren,⁸ unter den Vorzeichen digitaler Vergesellschaftung zunehmend digital bewältigt wird, ist nur folgerichtig. Als einer der prototypischen Lösungsversuche gilt in diesem Zusammenhang die digitale Selbstvermessung, verstanden als die »Vermessung eigener Verhaltensweisen [...], Körperzustände [...], emotionaler Zustände [...] oder Körperleistungen [...] über eine bestimmte Zeit«⁹ mithilfe von Digitaltechnologie. Die fraglichen Praktiken wären dementsprechend als »Reflexive Selbstverwissenschaftlichung«¹⁰ im Sinne einer digital radikalisierten, hyperreflexiven Moderne zu verstehen. Der vorliegende Beitrag versucht, die skizzierte These unter Rückgriff auf empirische Belege dafür zu stützen, dass zeitgenössische Digitalpraktiken der Produktion einer sozialpsychologischen Vergesellschaftungsbasis dienen, namentlich der Erzeugung von »Seinsgewissheit« beziehungsweise »ontologischer Sicherheit«.¹¹ Letzteres meint, vereinfacht ausgedrückt, das selbstverständliche Vertrauen in die Dauerhaftigkeit der Ordnung und der eigenen Position darin. Während ontologische Sicherheit in der Reflexiven Moderne permanent und systematisch untergraben wird,¹² dienen erstens digitale Selbstvermessungspraktiken als Gegenhalt; dies ermöglicht es den digitalen Plattformen dann zweitens die verschiedensten sozialen Prozesse in ihre digitalen Infrastrukturen zu absorbieren¹³ und so »überwachungs-

7 Uwe Vormbusch: Taxonomien des Selbst. Zur Hervorbringung subjektbezogener Bewertungsordnungen im Kontext ökonomischer und kultureller Unsicherheit. In: Stefanie Duttweiler/Robert Gugutzer/Jan-Hendrik Passoth/Jörg Strübing (Hg.): *Leben nach Zahlen. Self-Tracking als Optimierungsprojekt?* Bielefeld 2016, S. 45–62, hier S. 51.

8 Anthony Giddens: *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age.* Stanford, Kalifornien 1991.

9 Stefanie Duttweiler/Jan-Hendrik Passoth: Self-Tracking als Optimierungsprojekt? In: dies./Robert Gugutzer/Jörg Strübing (Hg.): wie Anm. 7, S. 9–42, hier S. 10.

10 Nicole Zillien/Gerrit Fröhlich: Reflexive Selbstverwissenschaftlichung. Eine empirische Analyse der digitalen Selbstvermessung. In: Thorben Mämecke/Jan-Hendrik Passoth/Josef Wehner (Hg.): *Bedeutende Daten. Modelle, Verfahren und Praxis der Vermessung und Verdattung im Netz.* Wiesbaden 2018, S. 233–249.

11 Anthony Giddens: *Konsequenzen der Moderne.* Frankfurt am Main 1995, S. 117–127.

12 Anthony Giddens: *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies.* Cambridge/Oxford 1992.

13 Die Absorptionsmechanismen werden weiter unten empirisch erläutert.

kapitalistisch« zu formen und zu kontrollieren¹⁴ – die digitale Transformationsdynamik verdankt sich paradoxerweise also gerade der radikalisierten Fortsetzung der reflexiven Vergesellschaftungslogik.

Die umrissene These wird im Folgenden anhand des empirischen Beispiels der Fitness-Plattform *Runtastic* empirisch entwickelt. Dabei wird Interviewmaterial herangezogen, das im Rahmen einer umfassenderen, multimethodisch verfahrenen Plattformethnographie erhoben wurde (s. u.). Um dieses für die dargelegten Zwecke fruchtbar zu machen, werde ich wie folgt vorgehen: Auf die knappe Erläuterung von Forschungsgegenstand und Methode werden aus dem Interviewmaterial die Praktiken der Produktion ontologischer Sicherheit heraus rekonstruiert, wie sie die Akteure mithilfe der *Runtastic* Lauf- und Fahrrad-App vornehmen. Daraufhin wird gezeigt, wie die Plattform über die App systematisch versucht, die zuvor analog gebildeten sozialen Bezugsformen der Praktik in ihre digitale Infrastruktur hereinzulocken, in diesem Sinne also »einzusaugen«, um so ökonomisch verwertbare Sozialdaten sammeln zu können. Die identifizierte Logik, die sich in der Losung »Digital Infrastructures Suck«¹⁵ verdichten lässt, wird schließlich zusammenfassend dargestellt.

Forschungsgegenstand & Methode

Bei den hier vorgelegten Erkenntnissen handelt es sich um Auszüge aus einer umfassenderen ethnographischen Erforschung der Fitness-Plattform *Runtastic*. Mittlerweile in *Adidas Running* umbenannt, wurde diese 2009 als Start-up gegründet, 2013 von der *Springer Digital Ventures GmbH* für 22 Mio. Euro mehrheitsanteilig erworben, ehe dann *Adidas SE* 2015 sämtliche Anteile für 220 Mio. Euro übernahm. Mitte 2019 (zwischen Abschluss der teilnehmenden Beobachtung und Interviewerhebung) verfügte *Runtastic* über 19 Tracking-Apps, die Zahl der Downloads war auf 277 Mio. angewachsen, die Zahl registrierter Nutzer*innen auf 145 Mio. Im Oktober 2019 erfolgte dann die angesprochene Umbenennung, die App fungierte von da an vor-

14 *Zuboff*, wie Anm. 4. Wie sich dieser Vorgang in Bezug auf *Runtastic* in der Praxis gestaltet, wird analysiert in *Carsten Ochs/Barbara Büttner/Jörn Lamla*: Trading Social Visibility for Economic Amenability: Data-Based Value Translation on a »Health- and Fitness-Platform«. In: *Science, Technology & Human Values* (2020). URL: <https://journals.sagepub.com/eprint/WINPWI8VSE4QYKQRIGCF/full> (Stand: 21. 1. 2021).

15 Die Losung ist inspiriert vom Titel der am Institut für Kulturanthropologie & Europäische Ethnologie in Frankfurt am Main angesiedelten Masterarbeit von Christian Sprenger, der Anfang der 2000er Jahre über die Abwanderung von Techno-DJs nach Berlin schrieb (»Berlin Sucks«).

nehmlich als Marktforschungs- und Direktmarketing-Instrument des gleichnamigen Sportartikelherstellers.¹⁶

Unsere Forschung orientierte sich an Christine Hines »Ethnography for the Internet«¹⁷ und brachte in diesem Rahmen eine Reihe von Methoden zum Einsatz:¹⁸

- Mapping-Verfahren in Anlehnung an Clarke¹⁹ Situationsanalyse zur Visualisierung des Plattform-Netzwerks;
- Sequenzanalysen zur Untersuchung der Anrufungen der Plattform;
- *Security- & Privacy-Analysis* der App (Fraunhofer SIT) zur Analyse ihrer *agency*;
- *Business Model Canvas* (Institut für Wirtschaftsinformatik & neue Medien, LMU) zur Rekonstruktion des Geschäftsmodells;
- teilnehmende Beobachtung der Nutzungspraktiken;
- Interviews zur Erhebung anderer Nutzungserfahrungen.

Im vorliegenden Beitrag fokussiere ich auf den letztgenannten Schritt: Gemeinsam mit meiner Kollegin Barbara Büttner²⁰ führte ich sechs episodische Interviews mit Nutzenden im Alter von 26 bis 48 Jahren, drei weiblich, drei männlich (Eigenbeschreibung). Das eher kleine Sample erklärt sich damit, dass es vor allem darum ging, unsere eigene Nutzungserfahrung mit der anderer Nutzender abzugleichen. Um das zu ermöglichen, versuchten wir zunächst über Lauftreffs und Sportvereine Kontakt zu Nutzenden aufzunehmen. Da dies misslang, beauftragten wir eine Marktforschungsagentur mit der Interviewrekrutierung. Im Rahmen der am 7. und 8. November 2019 in den Räumlichkeiten der Agentur geführten episodischen Interviews wurden systematisch semantisches Wissen einerseits und Erfahrungsnarrationen andererseits erhoben. Die »Kombination aus diesen zwei methodischen Zugängen«²¹ ermöglicht es, sowohl Inhalte des diskursiven als auch solche des praktischen Bewusstseins²² in die analytische Rekonstruktion der Praktiken einfließen zu lassen. Die Interviews

16 Carsten Ochs/Barbara Büttner: Selbstbestimmte Selbst-Bestimmung? Wie digitale Subjektivierungspraktiken objektivierte Datensubjekte hervorbringen. In: Carsten Ochs/Michael Friedewald/Thomas Hess/Jörn Lamla (Hg.): Die Zukunft der Datenökonomie: Zwischen Geschäftsmodell, Kollektivgut und Verbraucherschutz. Wiesbaden 2019, S. 181–214.

17 Christine Hine: *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*. London/ New York 2015.

18 Ochs/Büttner/Lamla, wie Anm. 14.

19 Adele E. Clarke: *Situational Analysis: Grounded Theory After the Postmodern Turn*. Thousand Oaks/London/New Delhi 2005.

20 Das plattformethnographische Projekt insgesamt wurde von Jörn Lamla, Barbara Büttner und dem Autor dieses Beitrags durchgeführt.

21 Uwe Flick: Das episodische Interview. In: Gertrud Oelerich/Hans-Uwe Otto (Hg.): *Empirische Forschung und soziale Arbeit: Ein Studienbuch*. Wiesbaden 2011, S. 273–280, hier S. 273.

22 Giddens, wie Anm. 1, S. 57.

wurden transkribiert und befinden sich im Prozess der inhaltsanalytischen Auswertung, der vorliegende Beitrag präsentiert Ergebnisse einer ersten Sichtung.

Ontologische Sicherheit, digitale Variante

Unsere Autoethnographie im sozialen Netzwerk von *Runtastic* verdeutlicht, dass die dort vollzogenen Praktiken vor allem auf die Generierung sozioidigitaler Sichtbarkeit angelegt sind, um so Aufmerksamkeit und Anerkennung zu erlangen.²³ Mit Blick auf die oben angeführten Diagnosen bezüglich der Freisetzung der Individuen in der Reflexiven Moderne lassen sich solche Praktiken als Strategien interpretieren, mit denen die Akteur*innen »auf ein für sie zentrales Handlungsproblem im Gegenwartskapitalismus reagieren: die Bewältigung der Unsicherheit über ihren Wert und ihre >Qualität<«. ²⁴ Wie ist es vor diesem Hintergrund nun aber zu deuten, dass unser Sample derartige Sichtbarkeitspraktiken nur bedingt an den Tag legt? In der tabellarischen Kurzbeschreibung der Studienteilnehmenden, die wir seitens der Agentur erhielten, hieß es in der Rubrik zur Selbsterläuterung der eigenen Nutzungsweise lediglich bei einer einzigen Teilnehmerin, dass sie die Lauf-App für diesen Zweck einsetze: »Kontrolle/Vergleichbarkeit – auch mit anderen Läufern online vergleichen«. Leider musste eben diese Nutzerin das Interview dann auch noch kurzfristig absagen und wurde durch eine andere ersetzt. Das heißt, während eine große Zahl von *Runtastic*-Usern die App zur Generierung sozialer Sichtbarkeit einsetzt, gilt dies doch nicht für alle – welchen Zweck verfolgen diese letzteren damit?

Die Antwort, die unsere Interviews auf diese Frage geben, fällt eindeutig aus: Sie verwenden die App vordringlich, um ihre flüchtigen und überwiegend allein ausgeführten Sportaktivitäten zu >Routinen< zu >härten<, sie stabilisieren sie also »postsozial«²⁵ in dem Sinne, dass die resultierende Praxis mithilfe von technischen Objekten (Smartphones) mit dauerhafter Stabilität versehen wird. Dies macht etwa O (m, 45)²⁶ klar, der die App zum Radtour-Tracking nutzt:

»meistens fahre ich ja ungefähr dieselben Strecken, ja, deswegen kenne ich ungefähr schon die Zeiten und die Wege. Ich gucke halt immer nur am Ende,

23 Ochs/Büttner/Lamla, wie Anm. 14.

24 Vormbusch, wie Anm. 7, S. 57.

25 Karin Knorr-Cetina: Sociality with Objects: Social Relations in Postsocial Knowledge Societies. In: Theory, Culture and Society 14 (1997), Heft 4, S. 1–43.

26 Die von uns befragten Personen wurden allesamt am 7. und 8. 11. 2019 interviewt und verwendeten dabei Pseudonyme. Ich gebe in den Zitaten lediglich den ersten Buchstaben des Pseudonyms an, gefolgt von sozialem Geschlecht, Alter (in Klammern). Material liegt beim Autor.

okay, heute warst du fünf Minuten langsamer oder schneller, und im Nachhinein gucke ich mir auch dann an [...] jeden einzelnen Kilometer [...] Pace steht dann drauf.«

Im Vordergrund steht hier nicht Leistungsoptimierung, sondern Dokumentation: »was mir dann auf der App wichtig ist, dass es FESTgehalten wird [...] mich würde es totärgern, wenn ich dann 100 Kilometer gefahren bin und ich habe es nicht gespeichert. Das wäre für mich ein verlorener Tag gewesen«. Neben der Stabilisierung der unmittelbaren Aktivität als Routine, liefert die Speicherung der Aktivitätsdaten auch biographische Kontinuität: »die App spielt für mich die Rolle, dass ich halt schwarz auf weiß auch Jahre später noch habe«, so O.

Wie das letzte Zitat andeutet (>schwarz auf weiß<), trägt die App sowohl zur Routinebildung, als auch zur Gewissheitsproduktion bei. Beide Aspekte finden auch bei Z (w, 43) Erwähnung: »wenn ich laufen gehe, mache ich die App an, also das ist gleich, seit Jahren.« Auch geht es dabei vor allem um das Archivieren selbst:

»bei mir ist das wirklich ein ganz, ganz typischer und ganz, ich würde fast sagen, (lachend) systematischer Ablauf. [...] irgendwann ist meine App/ ist es abgestürzt, (lachend) weil mein Akku leer war. Das war für mich voll das Drama, ne? [...] ich will nicht sagen, ich bin süchtig nach der App, hört sich komisch an. Ich bin natürlich nicht süchtig nach der App. Aber wenn ich laufen gehe, dann bin ich süchtig, laufen mit der App. [...] ich finde das erstaunlich, WIE WICHTIG mir diese App bei meinem Laufen ist und diese Prozesse [...] wie so ein RITUAL.«

Zs Verweise auf das Routinehafte des Ablaufs, das Drama des Absturzes und die Frage des Suchtverhaltens können als deutliche Anzeichen dafür gelten, dass die praxisstabilisierende Rolle der App in ihrer Kapazität liegt, ontologische Sicherheit beziehungsweise Seinsgewissheit zu generieren. Giddens zufolge ist »Routinisierung [...] notwendig für die psychologischen Mechanismen, mit deren Hilfe in den täglichen Handlungen des gesellschaftlichen Lebens ein Gefühl des Vertrauens bzw. der Seinsgewißheit aufrecht erhalten wird«. ²⁷ Sofern in der Reflexiven Moderne apriorische Seinsgewissheiten zunehmend rar werden, müssen die Akteur*innen selbst für sie sorgen. Die App-Nutzung unserer Interviewten dient in diesem Kontext den beiden grundlegenden und ineinander verzahnten Voraussetzungen für die Generierung ontologischer Sicherheit, eben der Gewissheitsproduktion wie auch der Routinisierung.

27 Giddens, wie Anm. 1, hier S. 37.

Gerade letzteres kann in der Reflexiven Moderne leicht ins Pathologische kippen und Suchtcharakter annehmen,²⁸ worauf ja Z im obigen Zitat auch deutlich hinweist.

Praktisch alle Studienteilnehmenden bestätigten die vorgebrachte Interpretation. So meint etwa auch J (m, 34): »Also ich will einfach nur wissen, oder einfach nur für MICH auch so ein bisschen festhalten, was habe ich geleistet, [...], um einfach für dich auch noch mal zu prüfen, was da/wo ist denn da jetzt die Wahrheit.« Erst die Archivierung ermöglicht Gewissheit (>Wahrheit<), denn: »Man kann sich auch ein bisschen in die Tasche lügen«, so A (m, 48). – »Man hat jetzt eine andere Gewissheit, ne, was man getrieben hat.« Auch E (w, 26) sagt: »[Ich schaue] natürlich auch meine Historie nach, wie oft ich in den letzten Monaten quasi gelaufen bin, ob das wirklich regelmäßig war«, und verschafft sich so gleichzeitig Gewissheit und Routine. Ist die App einmal zum Bestandteil dieser Routine geworden, bleibt sie integriert – ein weiteres Symptom für ihre Rolle als postsozialer Praxisstabilisator:

»vielleicht ist es auch einfach eine Routinegeschichte [...] irgendwie habe ich ja gesagt, ich würde es eigenartig finden, wenn ich irgendwie, ohne das aufzunehmen, aus dem Haus gehen würde, ja? [...] das ist schwierig zu beschreiben, ja, aber so eine richtige Motivation ist dahinter jetzt nicht. Es ist halt einfach so da, weil ich es halt immer benutzt habe auch«, so L (w, 26).

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Dokumentationspraxis weniger der Optimierung, als der Gewissheitsproduktion dient. Diese ermöglicht den Akteur*innen zum einen die reflexive Selbsteinordnung, zum anderen die Routinisierung der Aktivitäten. Beides verschafft in Abwesenheit apriorischer Ordnungsmuster Seinsgewissheit,²⁹ wodurch die App eine in den Sportpraktiken tief verankerte Rolle erhält. Einmal in die Praktiken eingestiegen, kann die App beginnen, deren Sozialbezüge zu absorbieren. Wie dies genau erfolgt, wird als nächstes gezeigt.

Soziodigitale Absorption

So wie alle anderen Praktiken weisen auch die des Sports potentiell (Sport wäre auch alleine möglich) und empirisch (wird aber gleichwohl kollektiv betrieben) soziale Bezüge auf. Wie die *Runtastic*-Infrastruktur diese systematisch >aufzusaugen< ver-

28 Giddens, wie Anm. 12, S. 74–76.

29 Wie einleitend argumentiert, zeichnet für diese Abwesenheit die »Freisetzung der Individuen« in der Reflexiven Moderne verantwortlich – die App-Nutzung stellt in diesem Sinne eine Reaktion auf die genannte Freisetzung dar.

sucht, werde ich im Folgenden anhand von Interviewpassagen illustrieren, die sechs analytisch unterscheidbare Bezugsformen thematisieren.

Die erste Form ist die des ›Bezeugens‹. Während etwa für O (m, 45) gilt, dass bereits die Dokumentationspraxis selbst vom analogen ins digitale Medium gewandert ist (›ich habe es mir früher immer notiert auf einem, so einem Heftchen da, was ich da hatte‹), spielt für ihn die Möglichkeit der Leistungsbeglaubigung durch andere eine zentrale Rolle: ›dass ich das auf der App habe, dass ich dann irgendwann mal zeigen kann, guck mal hier, da bin ich hingefahren. Glaubst du mir nicht? Hier, guck.‹ Dabei sei er ›kein Angeber‹, wenn er seiner Frau, seiner 23-jährigen Tochter oder seinen Kollegen gegenüber seine archivierten Leistungen präsentiere. Die *Runtastic*-Infrastruktur absorbiert die Bezugsform dann ins soziale Netzwerk, in dem es die Mitglieder der eigenen Freundesliste sind, die die Rolle von Zeug*innen der eigenen Aktivität spielen.³⁰

Die zweite Bezugsform des ›Vergleichens‹ wird in der Forschungsliteratur oft als zentral für digitale Bewertungspraktiken herausgestellt.³¹ Während alle Befragten von solchen Praktiken berichten, in deren Rahmen sie sich vor allem mit sich selbst, das heißt ihren zurückliegenden Leistungen, vergleichen, demonstriert Z (w, 43) auch darüber hinausgehend deren postsozialen Charakter. Sie habe früher an einem Lauftreff teilgenommen, der sich leistungsmäßig gestaffelt in Untergruppen aufgliederte. Obwohl sie mittlerweile alleine laufe, vergleiche sie ihre Leistung mit diesem Bezug:

›Ah, okay, Durchschnittsgeschwindigkeit so und so viel. Das heißt, ich könnte beim Lauftreff, also ich beziehe das dann immer auf diesen Lauftreff, ich könnte in dieser Gruppe mitlaufen. Auch, wenn ich es gar nicht tue, aber ich, ja, ordne mich dann sozusagen da in diese Gruppe ein.‹

Der Vergleich setzt sich dann schnell in Leistungsansprüche um:

›eine Zeit lang bin ich echt ziemlich langsam gelaufen, und dann war für mich so mein persönliches Ziel [...], ich möchte wieder so fit sein, dass ich wieder bei dem Lauftreff in dieser Siebeneinhalb-Kilometer-Gruppe mitlaufen kann.‹

In unserer autoethnographischen Erfahrung artikuliert sich letztlich genau derselbe Mechanismus: Auch das Agieren im Rahmen des sozialen Netzwerks der Plattform

30 Carsten Ochs/Barbara Büttner: Profilierungsdynamiken: Eine ethnographische Bestandsaufnahme der datafizierten Moderne. In: Martin Hennig u. a. (Hg.): Verantwortung in digitalen Kulturen. Passau (im Druck).

31 Steffen Mau: Das metrische Wir. Über die Quantifizierung des Sozialen. Berlin 2017.

legte den Vergleich mit den Leistungen Anderer nahe und beschwor den Wunsch herauf, eine gewisse Leistungsfähigkeit als soziale Positionierung zu demonstrieren.³²

Legt schon der Vergleich den Eintritt in den >Wettstreit< – von jeher eine mögliche Komponente sportlicher Praktiken – nahe, so fördern einige Komponenten der Infrastruktur diesen direkt. Als Beispiel hierfür kann etwa das App-Feature >Rangliste< gelten, das die eigene Position in der Freundesliste an monatlich oder jährlich gelaufenen Kilometern festmacht. J (m, 34) berichtet, dass seine Laufpraktiken zumindest phasenweise mit solchen Wettstreitaspekten verknüpft waren:

»dann bin ich drei, vier Jahre lang, mit einem Nachbar und einem Kumpel von einem Nachbar sind wir gelaufen. Die ich zum Beispiel auch bei, damals noch *Runtastic*, geaddet hatte, weil wir haben uns dann immer so ein bisschen gechallengt, sage ich mal. Wenn der eine nicht konnte, dann ist er abends nachgelaufen, und dann, keine Ahnung, kam so: >Ach Gott, du hast nur 50 Minuten geschafft und keine Stunde.<<

Daran, dass die >Challenge< Wettstreitcharakter hat, lässt J keinen Zweifel:

»das war eigentlich so ein bisschen so ein interner Wettkampf [...] je nachdem hat man dann schon immer so den Ansporn gehabt, wenn man gut war, das mindestens zu halten, wenn man schlechter war, MINDESTENS das zu erreichen, was die anderen gemacht haben.<<

Eben diese Form des Sozialbezugs versucht die Infrastruktur über Mechanismen wie die >Rangliste< zu absorbieren.

Indessen fungieren die Anderen im Rahmen der Selbstvermessung nicht bloß als Konkurrent*innen, sondern auch als Unterstützer*innen.³³ Diesen Aspekt illustriert etwa E (w, 26) mit einer autoethnographischen Anekdote, in der sich wechselseitig unbekannte Läufer*innen durch >Anfeuerungen< Beistand leisten:

»Im Sommer zum Beispiel laufe ich immer super gerne auch am [FLUSS] entlang, hoch und runter, weil man auch so viele Gleichgesinnte auch trifft. [...] Manche erkennt man ja auch dann so schon mal von irgendwie zuvor oder so. [...] Ja, ich habe tatsächlich einen, und wir feuern uns dann immer gegenseitig an. Wir haben zwar noch nie miteinander gesprochen, aber wir sind uns

32 Ochs/Büttner/Lamla, wie Anm. 14; Ochs/Büttner, wie Anm. 16.

33 Stefanie Duttweiler: Körperbilder und Zahlenkörper. Zur Verschränkung von Medien- und Selbsttechnologien in Fitness-Apps. In: dies./Robert Gugutzer/Jan-Hendrik Passoth/Jörg Strübing (Hg.): wie Anm. 7, S. 221–251, hier S. 228.

schon öfter [...] beim Joggen entgegengekommen [...] Also ist natürlich nett, dann auch mal irgendwie Leuten zu begegnen, von denen du jetzt weißt, okay, die leiden vielleicht genauso gerade wie du.«

Die Solidaritätseffekte, von denen E berichtet, werden in der digitalen Infrastruktur beispielsweise über das sogenannte >Live-Tracking< hervorgerufen – die Möglichkeit, das GPS-Signal, mit dem sich die Aktivität eines Mitglieds der eigenen Freundesliste lokalisieren lässt, auf einer *Google*-Map zu verfolgen. Wer möchte, kann dann vorgefertigte Anfeuerungen (Applaus, Jubel, Sirenen usw.) senden, und sofern sich die Freundesliste aus Läufer*innen zusammensetzt, denen man nie andernorts begegnet, stellt sich die digitale Situation ganz so wie in Es Schilderung dar.

In ähnlicher Weise zielen auch die infrastruktureigenen Formate des >Motivierens< auf Aktivierung ab. So kann etwa A (m, 48) als Nutzertyp gelten, der die App vor allem zum Bezwingen seines >inneren Schweinehunds< einsetzt. Er betont: »Das schlechte Gewissen ist ja eh immer dabei.« Um sich von einer externen Instanz aktivieren zu lassen, nimmt er an >Challenges< teil, das heißt, er versucht infrastruktureitig für einen bestimmten Zeitraum den >Challenge<-Teilnehmenden kollektiv vorgegebene Zielmarken zu erreichen:

»Man versucht sich immer so ein bisschen zu pushen, zu sagen, okay, da ist jetzt so wie so ein Ansporn. [...] zu sagen, okay, ja, da hast du wenigstens ein Ziel, versuche doch mal jetzt irgendwie da dran zu kommen, mehr als [...] so und so oft Fahrrad zu fahren oder [...] auch ein bisschen mehr zu laufen.«

Der kollektive wechselseitige Ansporn ist dem hergebrachten Vereinssport keineswegs fremd, wird hier nun aber von der Infrastruktur über das Format der >Challenge< absorbiert.

Wer erfolgreich eine >Challenge< absolviert, erhält per vorgefertigter Erfolgsmeldung >Anerkennung<, die letzte der hier behandelten Bezugsformen im Praxisrepertoire der Akteur*innen, welche im Rahmen der App-Nutzung reproduziert wird. L (w, 26) erläutert:

»dann hatte ich einfach also Interesse, weil dann auch eine Freundin angefangen hat, zu laufen. Mit der bin ich dann auch früher viel gelaufen zusammen tatsächlich, und dann haben wir es halt immer aufgezeichnet oder/da war dann schon eher auch so, dass wir uns auch gegenseitig so ein bisschen angespornt haben, so: Ach, guck mal hier, und, bist du gelaufen? Ah ja, ich bin auch gelaufen. Und komm, laufen wir zusammen, wie schnell sind wir beide zusammen gelaufen.«

Zwar zollen sich die Läufer*innen in der Passage für ihre Leistungen nicht innerhalb des Sozialen Netzwerks von *Runtastic* Anerkennung, sondern kommentieren ihre Leistungen anhand von über WhatsApp ausgetauschten Screenshots, jedoch finden sich innerhalb des Sozialen Netzwerks vielfältige Mechanismen, die solche sozialen Prozesse auch innerhalb der Infrastruktur ermöglichen, so zum Beispiel Kommentierungsfunktionen, *Liken* und so weiter. In diesem Sinne absorbiert die Infrastruktur auch diese Bezugsform.

Schluss: Digital Infrastructures Suck

Die These des vorliegenden Beitrags sollte damit empirisch unterfüttert sein. Der Umstand, dass die befragten Akteur*innen die App-Nutzung viel weniger zur Leistungsoptimierung einsetzen, als ihre gouvernementalen Anrufungsformen glauben machen,³⁴ und stattdessen auf die Generierung ontologischer Sicherheit aus sind, deutet darauf hin, dass es hier vor allem darum geht, »die kulturelle Unterbestimmtheit von Lebensführungspraktiken«³⁵ – Resultat der oben wiederholt angesprochenen »Freisetzung der Individuen« aus hergebrachten soziokulturellen Strukturen – digital in den Griff zu bekommen. Diese Unterbestimmtheit wird dabei ökonomisch insofern ausgebeutet, als die von der Infrastruktur eingesetzten Mechanismen letztlich dem Zweck dienen, »ein Unternehmen in die Lebenswelt der Konsumenten zu integrieren«.³⁶ Wie zu sehen war, wird in diesem Zuge eine technoökonomische Dynamik losgetreten, die darauf abzielt, möglichst viele soziale Bezugsformen – vom Bezeugen und Vergleichen, über den Wettstreit und die Anfeuerung, bis hin zum Motivieren und Anerkennen – in die Infrastruktur einzusaugen: Während die zugrundeliegenden Praktiken sich durchaus auch analog und offline vollziehen lassen, bietet die Plattform die verschiedensten >features< an, die es erlauben, sie in digitale Praktiken zu übersetzen, so dass letztere plattformseitig zur Produktion ausbeutbarer Daten genutzt werden können.³⁷ Und wir dürfen wohl vor dem Hintergrund des

34 Wie wir in *Ochs/Büttner*, wie Anm. 16, zeigen, adressieren die Plattformdiskurse auf der Webseite und im App-Store die potentiellen Nutzer*innen ganz im Sinne eines auf Optimierung angelegten, sich selbstbestimmt regierenden (insofern also gouvernementalen) Fitness-Selbst.

35 *Vormbusch*, wie Anm. 7, S. 51.

36 *Sabine Schollas*: >Game on, World.< Self-Tracking und Gamification als Mittel der Kundenbindung und des Marketings. In: Stefanie Duttweiler/Robert Gugutzer/Jan-Hendrik Passoth/Jörg Strübing (Hg.): wie Anm. 7, S. 87–102, hier S. 94.

37 *Ochs/Büttner*, wie Anm. 16, sowie *Ochs/Büttner/Lamla*, wie Anm. 14, beinhalten eine soziotechnische Analyse der Funktionsweise der App sowie der von ihr veranlassten Datenströme. Der Einbezug der technischen *agency* verdeutlicht nachhaltig, wie das scheinbar selbstbestimmte Agieren in datenökonomische Objektivierungsprozesse übersetzt wird.

datenökonomischen Rahmens, in den sich die hier behandelten Nutzungspraktiken eingebettet finden, annehmen, dass der Versuch, die beschriebenen Bezugsformen mithilfe der verschiedenen >features< in die digitale Infrastruktur hereinzulocken, kaum zufällig unternommen wird. In dem Sinne also: >Digital Infrastructures Suck<. Indem sie das tun, kontiniert einerseits die untersuchte Konstellation die Praktiken der Reflexiven Moderne, um so andererseits im gleichen Zuge die überwachungskapitalistische Strukturtransformation einzuleiten.



Dr. Carsten Ochs
Universität Kassel
Fachgebiet Soziologische Theorie
Nora-Platiel-Str. 5
34109 Kassel
carsten.ochs@uni-kassel.de

WIE WIR CODEN WOLLEN. ZUM STRATEGISCHEN UMGANG MIT DER RESSOURCE WISSEN IN DER SOFTWAREARBEIT

Roman Tischberger

Willkommen im Büro. Die Räumlichkeiten eines süddeutschen Softwaredienstleisters wurden zu Beginn des Jahres 2018 neu bezogen und zeitgemäß eingerichtet. Innenarchitekt*innen haben das Büro dem Geschmack der Softwarebranche und dem, was gegen Ende des Jahrzehnts unter dem Schlagwort *New Work*¹ als modern gilt, angepasst. Das Stockwerk auf einer Industriefläche ist als Großraumbüro konzipiert, elektrisch höhenverstellbare Tische stehen in Gruppen zusammen, nur wenige Bereiche wie Meeting- oder Lagerräume sind durch Türen abgetrennt. Seit November 2017 sind diese Arbeitsplätze Teil einer Arbeitskulturenforschung, die sowohl die soziale Konstruktion von Software als auch die kontinuierliche Aushandlung des Phänomens >Arbeit< in einem mittelständischen Betrieb ethnografisch untersucht und auf der dieser Beitrag beruht. Etwa 120 Beschäftigte, davon etwa 80 Software-Entwickler*innen, bieten auf Projektbasis Softwaredienstleistungen aller Art für Kund*innen überwiegend aus Industrie und freier Wirtschaft an. Die Firma hat, je nach Auftragslage, acht bis zwölf parallellaufende Kundenprojekte; dazu kommen Arbeiten an internen Produkten, die zwischen Entwicklungsbeginn und Marktreife stehen. Die Entwickler*innen sind festen Teams zugeordnet, die gleichzeitig ein oder mehrere Projekte bearbeiten.

Softwarearbeit ist, betrachtet man die unterschiedlichen Arbeitsschritte, die Entwickler*innen durchführen, zu weiten Teilen Wissensarbeit, auf die sich die folgenden Überlegungen beziehen.² Programmcode wird denkend entwickelt, auftretende Probleme auf Grundlage von Ideen gelöst. Beobachtbare, praktische Arbeit besteht zu den größten Teilen aus kommunikativen Aushandlungen wie Diskussionen oder Mensch-Maschine-Interaktionen. Schließlich wird Software als Produkt selbst vorwiegend als immateriell-virtuell wahrgenommen. Physisch vermittelt wird sie ausschließlich durch technische Interfaces.

-
- 1 *Wolfgang Jäger/Kai-Nils Eicke: New Work, New Culture, New Leadership.* In: Thorsten Peetry (Hg.): *Digital Leadership. Erfolgreiches Führen in Zeiten der Digital Economy.* Freiburg/München/Stuttgart 2019, S. 143–156.
 - 2 *Robert Schmidt: Praktiken des Programmierens. Zur Morphologie von Wissensarbeit in der Software-Entwicklung.* In: *Zeitschrift für Soziologie* 37 (2008), S. 282–300, hier S. 283–284.

Der Begriff »Wissensarbeit«³ zielt dabei vor allem auf ein Kerncharakteristikum ab: dem Umgang mit und dem Einsatz von Wissen. Sie ist oftmals projektförmig organisiert sowie in Dienstleistungsverhältnisse eingebettet. Der US-amerikanische Literaturwissenschaftler Michael Hardt und der italienische Philosoph Antonio Negri konkretisieren die Grundidee »dieser auf Wissen basierenden Jobs« durch den Begriff der »immateriellen Arbeit«, der jedoch nicht deckungsgleich ist. Deren Konzept beschreibt »eine Arbeit, die immaterielle Güter wie Dienstleistungen, kulturelle Produkte, Wissen oder Kommunikation produziert.«⁴ Hardt und Negri gehen bei ihrem Konzept immaterieller Arbeit explizit auf den Computer ein, der als »universelles Werkzeug« für verschiedenste Tätigkeiten eingesetzt werden kann und damit »abstrakte Arbeit« fördert.⁵ Bei dieser Betrachtung bleibt jedoch ausgeblendet, dass der Computer allein noch kein universelles Werkzeug ist. Erst das Computerprogramm, die Software, lässt das in der Maschine verankerte Potenzial von Universalität zu. Legt man das Beispiel der Software-Entwicklung an, konstatieren Hardt und Negri zurecht, dass die Arbeit des Programmierens nicht ausschließlich immateriell rund um die Ressource Wissen vollzogen wird, sondern konkrete physische Aspekte, wie das Tippen von Codezeilen vermittels einer Tastatur, untrennbar verwoben bleiben.

Diesen praxisorientierten Aspekt versucht der Soziologe Robert Schmidt in seinen Untersuchungen zu stärken, indem er die vermeintlich rein geistige Wissensarbeit des Programmierens in ihrer konkreten Praxis des Codeschreibens als »verkörpertes Denkhandeln«⁶ untersucht. Die Wissensarbeit »Software-Entwicklung« äußert sich im praktisch-leiblichen Vollzug, in dem Arbeitsschritte geplant, Vorgehensweisen diskutiert, Skizzen gezeichnet werden, über Peripheriegeräten mit Computern interagiert wird. Wengleich also das Produkt der Arbeit überwiegend immateriell ist, vollzieht sich der Prozess des Arbeitens nicht ausschließlich geistig. Immer jedoch ist Wissen die Grundlage der Arbeit. Dabei ist es notwendig, einen prozessorientierten Wissensbegriff anzulegen, wie ihn der britische Organisationssoziologe Frank Blackler vorschlägt: »[...] rather than talking of *knowledge*, with its connotations of abstraction, progress, permanency and mentalism, it is more helpful

3 Der Begriff der Wissensarbeit ist seit seiner Konzeptualisierung durch Peter Drucker in den späten 1950er Jahren mit verschiedenen Definitionen ausgestaltet worden. Nach wie vor steht das Verhältnis von körperlich-physischer Arbeitstätigkeit und der Anwendung von Wissen im Zentrum, allein die scharfe Trennung zwischen beiden Sphären ist verflüssigt.

4 Michael Hardt/Antonio Negri: *Empire. Die neue Weltordnung*. Frankfurt am Main/New York 2002, S. 302.

5 Ebd., S. 304. Der bei Hardt/Negri von Marx entlehene Begriff der »abstrakten Arbeit« wird hier nicht im Sinne des Tauschwertes einer Ware ausgedeutet.

6 Robert Schmidt: *Soziologie der Praktiken. Konzeptionelle Studien und empirische Analysen*. Berlin 2012, S. 169–170.

to talk about the process of *knowing*.«⁷ Ebenso wie Arbeit als praktische Tätigkeit prozessualen Charakter hat, gilt dies nach Blackler auch für Wissen. Wird Wissen nicht mehr nur als statisches Konstrukt gesehen, über das man zu einem bestimmten Zeitpunkt verfügen kann – oder auch nicht – lässt sich die Betrachtung auf Praktiken des Wissens legen. Blackler stellt daher nicht das Wissen als Substantiv ins Zentrum seiner Überlegungen, sondern als Verb, um die Anwendung von Wissen – und damit auch, um den Umgang mit Nicht-Wissen – in den Blick zu bekommen.

Hinter den physischen Äußerungen von Softwarearbeit wie Tippen, Klicken, oder Verbalisieren liegen »innere Vollzüge«⁸ des geistigen, wissenden Durchdringens der Arbeit. Individuelle Wissensbestände, die abgerufen, erinnert, aktualisiert, synthetisiert oder auch vergessen werden. Wissen über Abmachungen mit den Auftraggeber*innen, gemeinsame Einigungen mit Kolleg*innen, Funktionsweisen des erstellten Gewebes aus Programmcode, Wissen über die Verwendung von Programmiersprachen, Umgang mit auftretenden Problemen und damit verbundenem Erfahrungswissen oder Praktizieren der vereinbarten Regelungen der Projektarbeit. Bei diesen beispielhaften Tätigkeiten müssen die arbeitenden Individuen auf bestehendes Wissen zurückgreifen, es nutzen. Da Software zu großen Teilen kollaborativ im Team hergestellt wird, kommt Wissensmanagement in diesem Prozess eine zentrale Rolle zu. Im Folgenden wird die von Gertraud Koch und Bernd Jürgen Warneken aufgeworfene Frage »wie Wissen – in dem breiten kulturalanthropologischen Verständnis des Begriffs – in Arbeitsprozessen als eine aktiv gemanagte und implizit vorhandene Ressource eingesetzt und verwertet wird [...]«⁹, am Beispiel der Arbeitspraxis in der Software-Entwicklung nachgegangen. Wie wird dort Wissen angeeignet, aufgebaut, verteilt und stabilisiert – und was geschieht, wenn Wissen fehlt?

Software-Entwicklung bei Team Beta

Das Team Beta, das neben fünf Software-Entwickler*innen aus einer Designerin, einem Projektmanager und einem »Agile Coach«¹⁰ besteht, arbeitet gemeinsam

7 Frank Blackler: Knowledge, Knowledge Work and Organizations: An Overview and Interpretation. In: Organization Studies 16 (1995), S. 1021–1046, hier S. 1035.

8 Schmidt, wie Anm. 6, S. 169.

9 Gertraud Koch/Bernd Jürgen Warneken: Wissensarbeit und Arbeitswissen: Zur Ethnografie des kognitiven Kapitalismus. Eine Einleitung. In: dies. (Hg.): Wissensarbeit und Arbeitswissen. Zur Ethnografie des kognitiven Kapitalismus. Frankfurt am Main 2012, S. 11–26, hier S. 13.

10 Dies entspricht einer üblichen Teamzusammensetzung im beforschten Softwareunternehmen. Dabei sind Agile Coaches eine kleine Gruppe von erfahrenen Beschäftigten, die alle Teams begleiten und kontinuierlich dafür sorgen, dass die Prinzipien agiler Softwareentwicklung umge-



Abb.1: Einblick in die Arbeitsplätze von Team Beta. Am Stehtisch werden Wissensbestände in kurzen Besprechungen kollektivierte und aktualisiert. Foto: Tischberger/Softwarefirma, Augsburg.

an der Software eines 3D-Scanners. Pauline¹¹, 29 Jahre alt, ist eine Entwicklerin im Team, die ich über längere Zeit bei ihrer Arbeit begleitet habe und die bei der folgenden ethnografischen Sequenz im Zentrum steht. Sie sitzt an ihrem Schreibtisch und bearbeitet eine ihr zugewiesene Aufgabe: Eine bestehende Funktion der Berechnung des gescannten 3D-Modells soll erweitert werden. Sie klickt sich durch den Programmcode, um eine bestimmte Stelle zu suchen, von der sie zunächst einige Codezeilen kopiert, an anderer Stelle einfügt, ihren Inhalt anpasst und für ihre Zwecke modifiziert. Schnell klickt sie sich durch das Codegewebe, strahlt Ruhe aus, sie scheint zu wissen, was sie macht. Nach gut zehn Minuten hat sie die Funktion entsprechend erweitert und möchte den geschriebenen Code ausführen, um zu überprüfen, ob er wie erwartet funktioniert. Sie klickt, das Programm läuft, erkennbar am sich rasant generierenden Logfile, und zeigt einen Fehler an. »Was, Problem!«, entgegnet Pauline dem Bildschirm trotzig. Der kopierte und angepasste Code scheint

setzt werden. Sie nehmen die Rolle des Scrum Masters ein, moderieren Meetings und führen die in Scrum vorgesehenen Retrospektiven durch.

11 Bei allen im Folgenden zitierten Forschungsmaterialien sind Eigennamen pseudonymisiert. Die Materialien liegen beim Autor.

entgegen ihrer Erwartung nicht funktionsfähig zu sein, der prüfenden Ausführung durch den Computer hält er nicht stand.¹²

Software ist sowohl hinsichtlich Herstellung als auch Wartung relativ instabil und oftmals defizitär. Sie tendiert als komplexes Gewebe aus Maschinenbefehlen dazu, fehlerbehaftet zu sein und sich vor allem während der Entwicklung oftmals entgegen den menschlichen Erwartungen zu verhalten. Je umfangreicher – und damit in der Regel undurchsichtiger in ihrer Struktur – Software wächst, desto wahrscheinlicher ist es, dass sich Fehler bilden oder Instanzen des Programms sich gegenseitig blockieren. So sehen sich Software-Entwickler*innen während ihrer Arbeit regelmäßig damit konfrontiert, dass ihre Änderungen am Code in der Ausführung nicht die erwarteten Ergebnisse bringen. Fehler treten auf, Situationen werden problematisiert und sollen behoben werden.¹³ Zudem zeigen sich Probleme nicht ausschließlich softwareseitig, wie es bei Pauline der Fall ist. Der gesamte Entwicklungsprozess von Software unterliegt zahlreichen möglichen Fehlerquellen: Von den Aushandlungen mit den Kund*innen über den erwünschten Funktionsumfang, die Klärung im Team, wie diese in zweiter und dritter Ordnung konstruierten Vorstellungen umzusetzen seien, bis hin zur Programmierung, dem Testen, Ausliefern oder der Wartung des Codes. In allen Situationen der Arbeit können unvorhergesehene Herausforderungen auftreten, die von den Entwickler*innen als Problem identifiziert werden.¹⁴

Des Widerspenstigen Zähmung. Wissensmanagement in der Arbeit am Code und um den Code

Als primär verfolgter Ansatz zur Linderung der damit verbundenen Probleme zeigt sich die Organisation und Strukturierung der Arbeit, die umso mehr Kooperation, Kommunikation einfordert.¹⁵ Ein für die Projektorganisation übliches Werkzeug sind agile Methoden. Die Bezeichnung »agile Methode«, die zunächst im Silicon Valley der späten 1990er Jahre entsteht, aber hauptsächlich im Jahr 2001 mit dem »Agilen

12 Beobachtungsprotokoll Team Beta vom 30. 8. 2018, Abs. 27–29.

13 Schmidt, wie Anm. 6, S. 157.

14 Zur Phänomenologie des Fehlers siehe: Martin Gartmeier u. a. (Hg.): Fehler. Ihre Funktionen im Kontext individueller und gesellschaftlicher Entwicklung. Münster/New York 2015; Jean-Claude Laprie: Dependability: Basic Concepts and Terminology. Wien 1992; Roman Tischberger: Computer sagt Nein: Fehlerkulturen in der Softwarearbeit. In: Stefan Groth/Sarah May/Johannes Müske (Hg.): Vernetzt, entgrenzt, prekär? Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Arbeit im Wandel. Frankfurt am Main/New York 2020 (= Arbeit und Alltag. Beiträge zur ethnografischen Arbeitskulturenforschung, Bd. 17), S. 109–129.

15 Christiane Funken: Modellierung der Welt. Wissenssoziologische Studien zur Software-Entwicklung. Wiesbaden 2001, S. 45–48.

Manifest«¹⁶ niedergeschrieben wird, meint dabei zweierlei: Einerseits eine Geisteshaltung von Kund*innenorientierung und Flexibilität, die der eigenen Arbeit zugrunde liegt, andererseits unterschiedliche Formen von Projektorganisation. Eine weit verbreitete agile Methode, die im Unternehmen verwendet wird und auf die im Folgenden rekurriert wird, ist »Scrum«. Scrum setzt durch Regeln, Rollenzuweisungen und zeitliche Rhythmen einen organisationalen Rahmen, in den die gesamte Software-Entwicklung eingebettet ist. Große Projekte werden in kleine, planbare Zeiteinheiten, »Sprints« genannt, gegliedert, die jeweils einem festen Ablaufschema folgen. Zu Beginn jedes Sprints werden die anstehenden Aufgaben inhaltlich geplant und festgelegt, die in den folgenden Wochen abgearbeitet werden. Am Sprintende werden die Ergebnisse den Projektverantwortlichen präsentiert. Somit können durch regelmäßige Evaluationen des Projekts die Mitarbeiter*innen relativ flexibel auf Änderungen reagieren und Anpassungen an der Gesamtausrichtung vornehmen. Damit die Teammitglieder wissen, was »am Code« gearbeitet werden soll, wird zunächst Arbeit »um den Code« verrichtet: Mit einem Einblick in die konkrete Feldsituation wird der Prozess der Aufgabenplanung und die Rolle von Wissen darin veranschaulicht.

Wir sitzen im Meetingraum »Ada«, der nach der britischen Softwarepionierin Ada Lovelace benannt ist. Team Beta hält ein »Sprint Planning« ab und bespricht die Arbeitsbausteine für die kommenden drei Wochen. Alle acht Teammitglieder sind da, die Entwickler*innen ebenso wie die Designerin Lea und der »Product Owner« Philipp. Gemeinsam sitzen wir an einem großen Tisch, vor uns ein großer Flatscreen, mit dem Philipps Notebook verbunden ist, so dass alle seinen Bildschirminhalt sehen können. Er öffnet die digitale Aufgabensammlung von Team Beta, das sogenannte »Backlog«, in dem alle Arbeitspakete wie in einem Ticketsystem hinterlegt sind. Nun geht es darum, im Kollektiv einzelne Arbeitspakete, die von Kund*innenseite gewünscht sind, im Detail zu besprechen und gemeinsam festzulegen, was zu tun ist – und schließlich abzuschätzen, wie umfangreich die Erledigung der Arbeit sein wird. Philipp moderiert in seiner Rolle als Product Owner als Bindeglied zwischen Kund*innenvorstellungen und Entwickler*innen-Team und ruft den Task URA-3559 auf, das Projektkürzel und die laufende Nummer des Arbeitspakets. So lässt sich erkennen: Das Projekt ist inzwischen auf eine umfangreiche Größe angewachsen. Die Software soll eine Überprüfung vornehmen, ob bereits generierte 3D-Modelle korrekt angezeigt und vermessen werden, wenn sie nach längerer Zeit wieder aus dem Speicher geladen werden. Im Folgenden ein Ausschnitt des Beobachtungsprotokolls:

»Mirko meint: Das ging mal, aber das haben wir wohl ausgebaut. Er erzählt, wie es »damals« war. Pauline bremst die Erzählung, es sei nicht ganz so ein-

16 Kent Beck u. a.: Manifesto for Agile Software Development (2001). URL: <https://agilemanifesto.org/> (Stand: 19.3.2020).

fach, weil eine Measurement-ID fehlt. Mirko glaubt, das führt zu keinem Konflikt und Sascha stützt diese Ansicht. Pauline fasst zusammen und denkt, wie die Änderung noch eingebaut werden könnte und Mikro stimmt zu. Aber ganz klar ist es noch nicht. Sie gehen Schritt für Schritt die Wege durch, was es benötigt, um die gewünschte Wirkung zu erzielen. Nils, der kurz aus dem Meeting gerufen wurde, kommt wieder dazu und fragt nochmals nach dem konkreten Anwendungsfall. Und bringt dann einen neuen Vorschlag, der zunächst gut ankommt, und dann mit >das hatten wir auch gerade andiskutiert< eingegliedert wird. Pauline ist sich ziemlich sicher, dass das >nur von der Platte laden< nicht mehr funktioniert. Mirko dazu: >Ja genau, das hat der Alex ausgebaut, das Fallback.<<¹⁷

Der Ausschnitt aus dem Feldprotokoll zeigt gemeinsamen, durchaus zähen, Wissensaustausch auf dem Weg zu einer Entscheidung. Die Entwickler*innen Mirko, Pauline, Sascha und Nils diskutieren, schließlich wird noch das ehemalige Teammitglied Alex adressiert. Hinter jeder zu planenden Aufgabe stecken vielschichtige Interpretationen, die sich auf dem Weg zur Umsetzung der Idee in Codezeilen wandeln. Ideen der Kund*innen, die sie verwirklicht sehen möchten, gründen zunächst in deren Interpretation der Software. Diese stellt sich für die Entwickler*innen in Team Beta möglicherweise anders dar, da sie den Code und den konkreten Aufbau der Software kennen. Aber auch innerhalb des Teams existiert heterogenes Wissen über den Code. Im kollaborativen Aushandeln werden schließlich die unterschiedlichen Vorstellungen jedes einzelnen Teammitglieds aktiviert, erinnert, verbalisiert oder auch verschwiegen. Individuelles Codewissen wird gegen bestehendes Erfahrungswissen und mögliche Lösungsansätze abgewogen, im Komplex der Aushandlungen argumentieren die Entwickler*innen über eine als kollektiv sinnvoll erachtete Vorgehensweise. Die jeweils persönlichen, inneren Vollzüge des Wissens >äußern< sich hier im Diskurs, Interpretationen der Aufgabenstellungen werden verbalisiert und so – idealerweise – ein situativer Konsens erzeugt. Im Darüber-Sprechen geschieht Verständigung, persönliche Wissensbestände werden kollektiv aktualisiert und so die Grundlage für gemeinsames, reibungsloseres Arbeiten hergestellt.

Meetings wie dieses Sprint Planning, aber auch andere temporäre Vergemeinschaftungen in der Arbeitspraxis von Team Beta sind, neben dem Aspekt, kommende Aufgaben vorzubereiten, vor allem eine Strategie des Wissensaustauschs. Da die Ressource Wissen überwiegend in individuellen Praktiken angewendet wird,¹⁸ ist kollaborative Wissensarbeit wie Programmieren in höchstem Maße von der Zirkulation von Wissen zwischen den beteiligten Akteur*innen abhängig – und damit dem

17 Beobachtungsprotokoll Team Beta vom 2.9.2018, Abs. 11–12.

18 Schmidt, wie Anm. 6, S. 169–170.

Management von Wissen. Oder wie Claas, ein Entwickler, es in einem Gespräch zu Beginn der Feldforschung formulierte: »gefühl 50 Prozent der Arbeit hier im Unternehmen [sind] Kommunikation und Absprache«. ¹⁹

Ist ein Sprint Planning abgeschlossen, werden alle besprochenen Aufgabenpakete schriftlich fixiert und im »Kanban-Board«, einer tabellenförmigen To-Do-Liste, visualisiert. Die Arbeit »um den Code« ist vorerst beendet, die Arbeit »am Code« beginnt. Wenn Pauline ein neues Feature einbauen oder eine andere programmier-technische Änderung vornehmen möchte, muss diese zuvor als Arbeitspaket im Kanban-Board eingetragen sein. Dieser Ticketing-Imperativ erfüllt zwei Zwecke: Übersichtliche Strukturierung und nachvollziehbare Dokumentation, welches Teammitglied welche Arbeitsschritte vollzogen hat. Pauline wählt sich zunächst aus der To-Do-Spalte des Kanban-Boards einen Task aus, der bereits besprochen, geplant und in seinem potenziellen Arbeitsumfang geschätzt wurde. Sie greift nicht nur auf ihr Vorwissen aus den Diskussionen mit ihren Teammitgliedern zurück, sondern vor allem auf ihre individuelle Code-Erinnerung. Diese umfasst nicht den gesamten Programmcode, denn wie bereits Robert Schmidt festhält, gehört es »zu den Hauptschwierigkeiten des Programmierens, die wachsende Codebasis und das sich ständig verändernde Geflecht aus interdependenten Codeteilen im Blick zu behalten«. ²⁰ Dies verdeutlicht ein erneuter Einblick in die zu Beginn angedeutete Programmiersequenz von Pauline:

»Pauline denkt laut für mich mit und sagt: »Und jetzt muss ich gucken, wie ich eine »Centration Session« mache. Ich versuche jetzt einfach mal eine zu holen. Beziehungsweise einfach eine zu kopieren und anzupassen. [Pause] Puh. Ist das kompliziert.« Sie ändert etwas in der IDE, ihrem Software-Editor-Programm. Der Text wird unterkringelt. »Was, Problem!«, spricht sie gegen den Bildschirm. Sie klickt die Fehlermeldung an, sie liest, was der IDE fehlt. Klickt zwei Mal, der Text verändert sich, nichts mehr ist unterkringelt, sie wirkt zufrieden, Problemchen gelöst. Aber das große Problem nicht. »Wo wird denn das alles gemacht?« Sie sucht den Punkt im Code, wo sie die 3D-Daten herbekommen kann, die sie für die Funktion der FrameCustomization verwenden kann. Aber sie findet ihn nicht im Code. Und sucht. »Boah, keine Ahnung.« ²¹

Pauline agiert im Rahmen ihrer Wissens- und Nichtwissensbestände, um ihre Programmieraufgabe zu lösen. Zu Beginn schlägt sie vor, einen funktionierenden Code-

19 Beobachtungsprotokoll Gespräch mit Claas vom 27. 11. 2017, Abs. 9.

20 Schmidt, wie Anm. 6, S. 167.

21 Beobachtungsprotokoll, wie Anm. 12.

teil zu kopieren und anzupassen, um ihn nicht selbst schreiben zu müssen und dabei eventuell Fehler einzubauen. Eine mögliche Zeitersparnis ist ebenfalls ein Grund, auf bestehendes Wissen zurückzugreifen, das bereits als im Code existente Funktion verankert ist. Pauline kennt diese Funktion und versucht sie zu adaptieren. Dieser Ansatz schlägt jedoch fehl – die Maschine meldet sich in Interaktion mit dem Menschen und gibt ein Signal, das Pauline als bestehendes Problem interpretiert. Solche Situationen kennt sie aus ihrer Programmiererfahrung und weiß, dass es nichts Ungewöhnliches ist, wenn der Computer einen Fehler rückmeldet. Sie nutzt bestehende Strategien des Wissensmanagements, um ihr aufgetretenes Problem zu lösen. Sie ruft zunächst das Logfile, ein Protokoll aller maschinellen Aktivitäten, auf und überprüft, welche Informationen sie dort aus der entsprechenden Fehlermeldung lesen kann. Darüber hinaus bietet die als >IDE< bezeichnete Software-Entwicklungsumgebung weitere Hilfestellungen an, um menschliches Nichtwissen zu managen. Pauline muss sich so weniger merken und weiß das gespannte Sicherheitsnetz aus unterschiedlichen Softwarehilfestrukturen unter sich, das ihre Arbeit >am Code< toleranter gegenüber auftretenden Fehlern macht und ihr in der Konfrontation mit ihrem eigenen Nichtwissen Hilfestellung gibt. Mit der Unterstützung des Logfiles schafft Pauline es, das erste Problem zu lösen, doch im weiteren Verlauf der Programmierarbeit wird sie regelmäßig von weiteren auftretenden Fehlern aufgehalten, die die Lösung des gesamten Tasks unterbrechen. In hermeneutischen Bewegungen des Lösen aufgetretener Probleme nähert sie sich so Stück für Stück der Erledigung ihrer Aufgabe an. Dabei sind die Strategien des Wissensaufbaus nicht ausschließlich auf Software beschränkt. Kolleg*innen zu fragen ist ein gleichermaßen übliches Vorgehen wie über Suchmaschinen und einschlägige Hilfsportale eine weltweite Community von Software-Entwickler*innen im Internet um Unterstützung zu ersuchen. Auch das Projektmanagement mittels Scrum bietet weitere Strategien, um Wissen bei der Arbeit >am Code< zu managen. Ein Beispiel dafür sind Code Reviews: Bevor neu geschriebene Codeteile im Programm aktiv werden, müssen mindestens zwei Teammitglieder den neuen Code ansehen, überprüfen und beurteilen. Neben der Qualitätssicherung durch ein Mehr-Augen-Prinzip wird auch hier – ganz nebenbei – Wissen über den Code zwischen den Teammitgliedern verteilt.

Kollaborative Werkzeuge als Schlüssel des Wissensmanagements

Wie die Beispiele von Team Beta veranschaulichen, hängen viele Problemsituationen der Software-Entwicklung mit Wissen zusammen, mehr noch: sie sind oft Effekt von Nichtwissen. Das Management von Wissen ist daher ein zentraler Weg, um den Logiken von Effizienz und Güte von Arbeit zu entsprechen und Problemen so gut es geht zu begegnen. In der Software-Entwicklung werden unterschiedliche Strategien

genutzt, um Wissen sowohl in der Arbeit >um den Code< als auch in der Arbeit >am Code< zu aktualisieren, stabilisieren, verteilen und zu fixieren.

Das Wissensmanagement greift dabei vor allem auf geteilte Infrastrukturen zurück. Als elementare Rahmenbedingungen von Erwerbsarbeit fixieren, ordnen und verteilen diese das prozessgebundene Wissen der Akteur*innen. Stefan Becks Metaanalyse von Studien zur Kollaboration mittels Papiertechnologien und dem »Schreiben an der Wand«²² lässt sich problemlos auf virtuelle Werkzeuge der Softwarearbeit übertragen. Denn nicht nur »materielle Umgebungen dienen als gemeinsamer Referenzpunkt und geteiltes Erkenntnisobjekt für Wissensarbeiter, an dem gemeinsame Denkstile und geteiltes stillschweigendes Wissen herausgebildet werden.«²³ Gerade im virtuellen Raum sind die Softwarearbeiter*innen in ein Netz aus mannigfaltigen Referenzpunkten und softwareseitigen Lösungen für kollaboratives Arbeiten eingebunden. Beispielsweise bei Tätigkeiten >um den Code<, wie der Nutzung von Backlog und Kanban-Board, die die ausgehandelten Arbeitspakete fixieren oder Wiki-Systemen, in denen besprochene Meetinginhalte dokumentiert werden. Auch das konkrete Arbeiten >am Code< wird durch Tools unterstützt: Versionsverwaltungen, die verteiltes Programmieren an gemeinsamer Codebasis erlauben, Plattformen, die Qualitätskontrollen des Codes koordinieren oder schließlich die zahlreichen eingebauten Hilfsmittel der IDE, von Autovervollständigung über Debugger bis zu Logfiles. Doch auch nichtvirtuelle Materialien werden in der diskursiven Wissenspraxis genutzt, oftmals in digital-analoger Verschränkung. Zwar werden Stift und Papier bei Team Beta nur selten verwendet, um Programmerroutinen manuell-zeichnend zu durchdenken,²⁴ gemeinsame Diskussionen am Whiteboard sind jedoch fester Bestandteil der Arbeitsroutine.

Beide Sphären der Software-Entwicklung, das Aushandeln wie das Programmieren, bedingen sich gegenseitig und überlappen sich in der Praxis: Die situativen Aushandlungen der Arbeitspakete im Planning werden digital im Backlog festgehalten, ein Programmierfehler kann in einem der regelmäßigen Meetings mit Kolleg*innen besprochen werden. Gemeinsame Diskussionen am Whiteboard, deren Ergebnisse fotografiert und digital hinterlegt werden, sind ebenso wie der große, mit Konferenztechnik ausgestattete Stehtisch, an dem kurze Tagesbesprechungen abgehalten und parallel am Bildschirm das Kanban-Board gepflegt wird, Beispiele für analog-digital verschränkte Wissenspraxis.

22 *Stefan Beck*: Anmerkungen zu materiell-diskursiven Umwelten der Wissensarbeit. In: Gertraud Koch/Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Wissensarbeit und Arbeitswissen. Zur Ethnografie des kognitiven Kapitalismus*. Frankfurt am Main 2012, S. 27–39, hier S. 34–35.

23 Ebd., S. 36.

24 *Schmidt*, wie Anm. 6, S. 167–173.

Alle genutzten Strukturen haben neben ihrem Hauptzweck als Werkzeug der Arbeitsorganisation einen entscheidenden Nebeneffekt: Wissen über den Code, das immer subjektiv und situativ erzeugt wird, im gemeinsamen Arbeiten ständig zu verteilen und aktuell zu halten. Dennoch: Bei allen Infrastrukturen >am< und >um den Code< ist letztlich die Praxis des Nutzens, Umnutzens oder Nichtnutzens entscheidend. Bei kollaborativer Wissensarbeit wie der Software-Entwicklung ist die Herstellung und Aufrechterhaltung eines gemeinsam geteilten Vorgehens erforderlich. Und selbst dann ist die Arbeit kein rein positiver Prozess: Idealvorstellungen, mit denen die Werkzeuge des Projektmanagements in der Regel verknüpft sind, werden nicht so reibungslos umgesetzt, wie sie in der Theorie funktionieren. Widerständigkeiten und Widersprüchlichkeiten treten in einer Umgebung, in der logische Vorgehensweisen und kybernetisch-strukturalistische Prinzipien erwünscht sind, weiterhin auf und unterliegen dem ständigen Versuch, in bestehende Strukturen integriert zu werden. Dies gelingt jedoch nie vollständig. Als Effekt ist in der Softwarebranche die Leitidee der >Agilität< in Mode gekommen, die diesen Faktor der Unberechenbarkeit des vermeintlich Berechenbaren nicht ausschließt, sondern als Phänomen akzeptiert – und dennoch weiterhin versucht, ihn so weit möglich zu kontrollieren.



Roman Tischberger
Universität Augsburg
Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde
Universitätsstraße 10
86159 Augsburg
roman.tischberger@philhist.uni-augsburg.de

GLOBAL LOKAL – SKALIERENDE NETZWERKE IM KATHOLISCHEN MILIEU VON DER ›HEIDEN- MISSION‹ BIS ZUR ›SOLIDARITÄT IN DER EINEN WELT‹

Christine Aka

Ob *Malawi-Kreis*, *Indien-Hilfe*, *Togo-Verein* oder *Brasilienunterstützerclub* – die Bezeichnungen sind vielfältig, die Formen ähnlich. In christlichen Kirchengemeinden findet man Menschen, die konkrete Projekte in der sogenannten ›Mission‹ unterstützen. Ihre Blütezeit in den 1970er und 1980er Jahren ist zwar vorbei, neue Arbeitskreise entstehen selten, doch noch immer stehen deren Akteur*innen als lokale Gruppen in Kontakt mit Akteur*innen anderer lokaler Gruppen in der ganzen Welt. Obwohl die ›Mission‹ als Christianisierungsbestreben mit implementierten abendländischen Zivilisierungsideologien heute zu einem Reizwort der *postcolonial studies* geworden ist, sind diese transnationalen Beziehungen vor allem zwischen christlichen Gruppierungen selbstverständlich und in diesen Lebenswelten gänzlich positiv besetzt. Fundraising in Form von Basaren, Sport- oder Informationsveranstaltungen führen den Begriff ›Mission‹ noch immer unhinterfragt im Titel, auch wenn die gesammelten Gelder fast immer für karitative oder soziale Projekte gedacht sind. Viele dieser Netzwerke unterstützen noch immer aus Europa stammende Missionar*innen oder deren einheimische Nachfolger*innen im globalen Süden.

Solche über Missionsbeziehungen hergestellten globalen interlokalen Verbindungen, *entangled networks*,¹ fanden ihre bis heute wirksamen Anknüpfungspunkte in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Untersuchungen zu den sich seit jener Zeit immer weiter skalierenden Netzwerken sind jedoch rar.² Einzelne Ordenschroniken, Erinnerungen einzelner Missionar*innen und natürlich historische Einordnungen in die Kolonialgeschichte existieren zwar zuhauf, doch weder in unserem Fach noch in der Ethnologie oder Geschichte hat man sich explizit den weltumspannenden Netzwerken zugewandt. Lediglich in den Missionswissenschaften, einem Zweig der Theologie,

1 Thoralf Klein: Mission und Kolonialismus – eine transnationale und transimperiale Verflechtungsgeschichte. In: Silke Hensel/Barbara Rommé (Hg.): Aus Westfalen in die Südsee. Katholische Mission in den deutschen Kolonien. Berlin 2018, S. 18–28.

2 Wobei die protestantischen Missionsnetzwerke wesentlich besser untersucht sind als die katholischen, siehe z. B. *Matthäus Feigk*: Von Edinburgh nach Oegstgeest. Die transnationalen missionarischen Netzwerke Europas am Beispiel der Baseler Mission 1910–1920. In: Linda Ratschiller/Karolin Wetjen (Hg.): Verflochtene Mission. Perspektiven auf eine neue Missionsgeschichte. Köln 2018, S. 45–64.

der seit den 1980er Jahren zusammen mit der gesamten Idee der Mission, in eine Identitätskrise geriet³, haben sich seit einigen Jahren unter dem Einfluss des *cultural turn*⁴ einzelne Studien mit den Netzwerken beschäftigt. Durch die Lösung von der forschenden Raumgebundenheit und der damit einhergehenden Analyse einzelner Missionsgebiete und -gesellschaften kam es zu neuen Sichtweisen,⁵ doch eine Kooperation mit Kulturwissenschaften ist kaum auszumachen, wohl vor allem wegen ideologischer Vorbehalte.⁶ Denn während die Missionswissenschaften >Mission< als selbstverständlichen Auftrag des Christentums sehen und lediglich nach neuen Formen und interkultureller Akzeptanz suchen, lehnen die säkular geprägten Disziplinen diesen Ansatz grundsätzlich ab. Allein gemeinsame Begriffe zu finden, scheint kaum möglich. Gleichzeitig sind kirchliche Diskussionsprozesse – in der katholischen Kirche vor allem seit dem Zweiten Vatikanum – und die päpstliche Enzyklika >Ad gentes<⁷ von 1984 zu berücksichtigen, die sich in vielfältiger Weise auf Vorstellungen von Mission, den Blick auf fremde Kulturen, Fair-Trade-Diskussionen, Eine-Welt-Initiativen und Gerechtigkeitsdiskurse auswirkten.⁸

Angesichts der Frage nach der Provenienz vieler Objekte in ethnologischen Museen lässt sich aber die Rolle der Mission in diesem Kontext nicht ausblenden. In der Zeitschrift >Politik&Kultur< ließ sich im Sommer 2019 die Aufforderung an Ethnolog*innen lesen, den Blick zu weiten und die Überlieferungen aus der Mission vermehrt in ihre Forschungen einzubeziehen.⁹ Vor allem Missionare waren immer auch Informations->Broker< und -Sammler und formten Wissen über die Welt.¹⁰ Die Rol-

3 *Kirsten Rütther*: Gibt's denn da was Neues? Kommentar zur neuen Missionsgeschichte. In: ebd., S. 225–237.

4 Doch auch eindeutige Rückbesinnungen auf die theologische Fundierung der Missionswissenschaft sind auszumachen.

5 *Rütther*, wie Anm. 3, hier S. 225. Durch die Kulturanthropologisierung des Faches kam in den letzten Jahren auch die von Missionar*innen nach Europa gebrachte Sachkultur in den Fokus.

6 Meine Erfahrungen mit universitären Seminaren im Umfeld der Thematik verweisen auf sehr aggressive Sichtweisen auf historische Phänomene, die aber durch deren Verurteilung oder Nichtbeachtung nicht verschwinden.

7 *Zweites Vatikanisches Konzil*: Ad gentes. Dekret über die Missionstätigkeit der katholischen Kirche. 1965.

8 *Lars Winterberg*: »Eure Almosen könnt ihr behalten«. Zum Verhältnis von *Fairem Handel*, Kirche und *Neuen Sozialen Bewegungen*. In: *Draiflessen Collection* (Hg.), bearbeitet von Christine Aka/Kai Bosecker: Caritas. Wohltätigkeit in Netzwerken. Tagungsband. Mettingen 2021 (im Druck).

9 *Olaf Zimmermann*: Kolonialismus und Mission: Den Blick weiten. Auseinandersetzung mit einer Geschichte voller Ambivalenzen. In: *Politik & Kultur* 9/19 (2019), S. 17.

10 *Ulrich van der Heyden/Andreas Feldtkeller*: Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen: transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert. Stuttgart 2012.

le der männlichen Ordensmissionare für das Weltwissen ist vor allem für die Gründungsphase verschiedener Wissenschaften, zum Beispiel für die Botanik, Linguistik und auch die Ethnologie gut untersucht – dies gilt sogar für die Tropenmedizin.¹¹ Auch über Rohstoffe, Märkte und Kolonialprodukte gaben sie Wissen weiter und knüpften Handelsbeziehungen.¹² Missionsgemeinschaften werden gar als die >NGOs des langen 19. Jahrhunderts< gesehen, die genau wie heutige NGOs auf eine breite Solidarisierung in Unterstützer*innennetzwerken angewiesen und auf Fundraising begründet waren. Aus der Missionsbewegung und deren vornehmlicher Aufgabe der Geldbeschaffung resultieren somit vielfältige Stereotype der Darstellung von Armut und Topoi von Bedürftigkeit. Vorstellungen von Glückserfahrungen und Errettung in den fremden Welten haben sich seit 150 Jahren kaum verändert. Wenn man Briefe von Missionar*innen an ihre Verwandtschaft und die Gemeinden in der Heimat aus den Jahren um 1900 mit den heutigen Memen des Fundraisings von Hilfswerken vergleicht, zeigt sich diese Kontinuität eindrücklich – >kleine schwarze Knopfaugen der süßen kleinen Krausköpfe, für die man Schulen bauen muss<. Die Missionsprotagonist*innen selbst waren von diesen Stereotypen geprägt, die sie stets weitergaben. Eine besondere Rolle spielten dabei charismatische Persönlichkeiten – Missionar*innen, die mit ähnlichen Problemen zwischen Komplizenschaft oder Kritik an Regimen zu kämpfen hatten wie die führenden Köpfe heutiger NGOs.¹³

Die in missionarischer Tradition stehenden Tätigkeiten kirchlicher Hilfswerke wie *Misereor*, *Missio*, *Adveniat* oder das protestantische Werk *Brot für die Welt* haben großen Einfluss auf gesellschaftliche Vorstellungen über den globalen Süden – auf Slogans über >Geschwisterlichkeit im Glauben<, >Gerechtigkeitsdiskursen< bis hin zur sogenannten >Ökotheologie<.¹⁴

Trotz aller Auseinandersetzungen mit der Kolonialgeschichte ist der Blick auf die Mission innerhalb der katholischen Kirche vor allem in ländlichen Regionen von Stolz geprägt und gänzlich positiv besetzt.¹⁵ Nicht selten wurden und werden Missio-

11 Das missionsärztliche Institut in Würzburg kümmert sich noch immer um die medizinische Versorgung von Missionar*innen und Entwicklungshelfer*innen von *Misereor*. *Rebekka Haberemas/Richard Hölzl: Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert.* Köln 2014.

12 *Horst Gründer: Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit.* Gütersloh 1992; *Jörg Lauster: Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums.* München 2014.

13 *Hubertus Büschel/Daniel Speich (Hg.): Entwicklungswelten. Globalgeschichte der Entwicklungszusammenarbeit.* Frankfurt am Main 2009.

14 *Benedikt Kranemann/Josef Pilvousek/Myriam Wijlens (Hg.): Mission – Konzepte und Praxis der katholischen Kirche in Geschichte und Gegenwart.* Erfurt 2009. *Wolfgang Brückner: Der Missionsgedanke im fränkischen Volk.* In: *Wolfgang Weiß (Hg.): Franken und die Weltmission im 19. und 20. Jahrhundert.* Würzburg 2011, S. 49–61.

15 Dies zeigen Artikel in den lokalen Medien und in der Literatur verschiedener Heimatvereine.

nar*innen zu Ehrenbürger*innen gemacht, Straßen oder Jugendzentren nach ihnen benannt.

Wie global und gleichzeitig lokal die Vernetzungen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts – und in bestimmten Lebenswelten fast unbemerkt – bis heute sind, zeigt der Blick auf konkrete Netzwerke zwischen einzelnen Missionar*innen und ihre Unterstützer*innen, die im Fokus dieses Beitrags stehen. Deren Wirkmechanismen im Hinblick auf die Sicht auf die Welt und ihre Auswirkungen auf das Denken der breiten Bevölkerung in der Entsendegesellschaft können nur anhand von empirischen Quellen erarbeitet werden. Dies ist bisher kaum geschehen. Lediglich in den Niederlanden wurden in den 1980er bis 2000er Jahren fast 7000 Missionar*innen interviewt.¹⁶ In Deutschland wurde dies versäumt. Die Rekonstruktion der bis heute eng geknüpften globalen Beziehungsnetze gelingt somit nur noch durch eine Kombination vieler verschiedenartiger Quellen. Diese zusammenzutragen, also bis zu den Briefen und Fotoalben, den Romanen und Zeitschriften in den heimischen Schubladen der Verwandtschaft und der Unterstützer*innen vorzudringen, ist schwierig. Nur durch einen guten Zugang zum Feld in katholischen Lebenswelten kann dies gelingen. Am Kulturanthropologischen Institut des Oldenburger Münsterlandes soll dies in den nächsten Jahren am Beispiel der Missionar*innen aus der Region geschehen. Dieser Aufsatz berichtet lediglich über erste »Probebohrungen«.¹⁷

›Gehet hin in alle Welt‹ – die Pfingstbotschaft

Der biblische Aussendungsauftrag und christliche Caritasideale führten im Kontext von Imperialismus, Kolonialismus und der Entstehung des katholischen Milieus vor allem im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert zu einer extremen Begeisterung für den Missionarsberuf.¹⁸ Die Mission entsprach demnach dem Plan Gottes, in der Welt und in der Geschichte. Aus der Perspektive der katholischen Kirche sollte jede*r Katholik*in eine moralische Verantwortung fühlen sollte, an dem Plan der Weltkirche mitzuwirken.¹⁹ Dabei standen spendende Akteur*innen genau wie die konkret in der

16 *Arnulf Camos/Vellfie Poels/Jan Willemsen*: Dutch Missionary Activities. An Oral History Project 1976–1988. Nijmegen 2005. Eine Ausnahme bildet: *Martina Gugglberger*: Reguliertes Abenteuer. Missionarinnen in Südafrika nach 1945. Wien u. a. 2014.

17 Seit ich den diesem Artikel zugrundeliegenden Vortrag 2019 in Hamburg gehalten habe, konnte eine große und sehr vielfältige Menge an Material zusammengetragen werden, bis Januar 2021 wurde der Bild- und Briefnachlass von 30 Missionarinnen erhoben.

18 *Camos/Poels/Willemsen*, wie Anm. 16.

19 *Barbara Miller*: Authentisches Afrika? Mission, Film und Beziehung zwischen der Schweiz und (Süd-)Rhodesien 1956–1969. In: Linda Ratschiller/Karolin Wetjen (Hg.): wie Anm. 2, S. 163–184, hier S. 171.

Mission Wirkenden in einer paternalistischen Beziehung zu den zu Missionierenden²⁰ und sahen sich zudem in einem konfessionellen Konkurrenzverhältnis. Missionar*innen brachten somit sowohl christlich-europäische Werte und Zivilisationsideen – man wollte das Übel des Heidentums mit all seinen amoralischen kulturellen Praktiken ausrotten – als auch theologische Vorstellungen in die Kolonien. Doch Missionar*innen waren nicht einfach nur Agent*innen des Kolonialismus, sondern wurden zumindest von den Missionierten oft anders wahrgenommen. Sie fungierten als Vermittler*innen von Wissen in die fremden Kulturen hinein, verbanden Mission von Beginn an mit Bildung und Gesundheitsfürsorge. Missionsschulen waren nicht selten der Ausgangspunkt für die Herausbildung lokaler Eliten. Die dort Ausgebildeten wurden langsam in die kirchlichen Netzwerke integriert. Seit den 1920er Jahren wurde der Aufbau von Berufs- und Erwachsenenbildung zu einem Schwerpunkt missionarischen Schulwesens²¹ und damit zur Grundlage für den Beginn eines Prozesses, der sich von der reinen Bekehrungs- und Zivilisierungsabsicht löste und Vorformen christlicher Entwicklungszusammenarbeit hervorbrachte, die bis heute fortbestehen.²²

Ich will!²³ – Missionar*innen als Helden

Grundlage aller Anstrengungen war immer die Basis und damit die Kommunikation und Mobilisierung von Geldern und Nachwuchs. Viele Orden gaben Jugendbücher, Zeitschriften, Andachtsbilder, Figuren et cetera heraus. Missionsausstellungen und Missionsmuseen wurden eingerichtet.²⁴ Die massenwirksamen Verbreitungsmedien der Missionsidee wandten sich ganz bewusst an Kinder, den potentiellen Nachwuchs. Aufregende Missionsromane und Vorträge sollten die Faszination am Abenteuer schon frühzeitig mit einem Bekehrungs- und Zivilisierungsbemühen verbinden und

20 Ebd.

21 Multinational operierende Orden brachten national verschiedene Ansätze und Ideen hervor. Feigk, wie Anm. 2.

22 Demnach spielten vor allem christlich sozialaktivistische Bewegungen in den USA dabei eine Rolle. Feigk wie Anm. 2, S. 62.

23 Ich will! Ein Jugendbuch. Missionsdruckerei Steyl, 1920; siehe auch Paul Schebesta/Frédéric Chevin: Der ewige Ruf. Ein junger Mensch erlebt Afrika. Missionsdruckerei Mödling bei Wien 1948.

24 Im katholischen Milieu besonders verbreitet: Stadt Gottes, Illustrierte Zeitschrift für das katholische Volk, katholisches Monatsblatt, Missionsdruckerei in Steyl 1899 und St. Michaels Kalender, Missionsdruckerei in Steyl.



Abbildung 1: Abreise nach Südafrika, 1961 (Foto: privat)

die Idee, »in die Mission zu gehen«, reifen lassen.²⁵ Diese Form von Missionspropaganda prägte noch in den 1970er Jahren die christliche Jugendkultur. In den 1950er Jahren kamen dann Missionsfilme hinzu, die auch in Schulen, bei Missionssonntagen oder Missionswochen gezeigt wurden. Ähnliche Aktionen kann man im Spendensammelmilieu bis heute vielfach beobachten. Von den »fernen Welten« hörte man noch in den 1960er Jahren in ländlichen Regionen aus erster Hand nur von den Missionar*innen. Briefe forderten das heimische Umfeld zur finanziellen Unterstützung auf, die eigene Familie, den Freundeskreis, Vereine, manchmal Großspender. Viele Missionare gaben Biografien heraus – allein die Titel verwiesen auf ihren heldenhaften Einsatz in den »gefährlichen Welten der Menschenfresser, der schwarzen Wollköpfe oder in der Grünen Hölle.«²⁶ Während der regelmäßigen und mehrmonatigen Heimaturlaube hielten sie Vorträge; Berichte über sich anschließende Schecküber-

25 *Felicity Jensz*: »Schilderungen aus der Südsee«: Missionsperiodika und ihre Rolle in der deutschen Öffentlichkeit. In: Silke Hensel/Barbara Rommé (Hg.): wie Anm. 1, S. 40–51; *Paul Schulte*: Der fliegende Pater in Afrika. Paderborn 1940; *Ders.*: Rolf wird Missionsflieger. Aschaffenburg 1958; *Willhelm Otte*: 7 heiße Jahre Kongo. Würzburg 1986.

26 *Reinhard Wendt*: Heidenmission in der Heimat. Ihre Bedeutung für Menschenbilder und Welt-sichten. In: Silke Hensel/Barbara Rommé (Hg.): wie Anm. 1, S. 200–211.

gaben in der lokalen Presse sind Legion.²⁷ Auch heute noch enthalten Jugendzeitschriften, zum Beispiel die der Steyler Missionare, Reste dieser Werbung für den Missionarsberuf, wenn auch nur für die Missionar*innen auf Zeit – ein sehr erfolgreiches Programm.²⁸

Im katholischen Milieu der 1950er Jahre kann man davon ausgehen, dass auf ungefähr 5000 Einwohner*innen grob geschätzt circa 50 Frauen in einen Orden eintraten und darunter etwa fünf Auslandsentsendungen zu finden sind. Viele Missionsorden sind westfälische und niederländische Gründungen. In manchen Familien gab es geradezu eine Missionstradition: Tanten und Onkel zogen Nichten oder Neffen nach, mehrere Geschwister oder Cousinen gingen gemeinsam, oft gegen den Willen der Eltern. Ihre Spuren reichen nach Süd-Afrika, Brasilien, Japan, Indien, Indonesien, aber auch nach Dänemark und Norwegen, wo bis heute mit einer Tradition von hundert Jahren Josephsschwestern aus dem Münsterland die katholische Mission bei den skandinavischen >Heiden< betreiben.

Der Besuch einer Ordensschule,²⁹ Abenteuerlust, die Aussicht auf Bildungschancen und der christliche Sendungsauftrag verbanden sich hier sehr vorteilhaft. Die letzten dieser Missionar*innen finden sich heute hochbetagt in den Altersheimen der Orden, viele leben noch in den ihnen zur Heimat gewordenen Einsatzgebieten.³⁰ Biografische Nachlässe einzelner Personen zeigen somit die Verbindungslinien, die Knotenpunkte und die abreißenden Fäden.

Liebe Oldenburger Mädchen ... wollt Ihr denn nicht helfen!

Aus dem Oldenburger Münsterland reisten circa 350 Frauen und 80 Männer in die diversen Weltregionen.³¹ Erste Missionare und Missionarinnen verließen schon im 18. Jahrhundert den kleinen provinziellen Ort Vechta, zum Beispiel der Jesuit Pater Bernhard Middendorf, der 1750 nach Mexiko reiste. Er sollte als Ersatz für seinen

27 In den lokalen Medien wie der Oldenburger Volkszeitung, Münsterländischen Tageszeitung oder der NordWestZeitung sind hunderte dieser Artikel zu finden.

28 *Steyler Missionare e. V.* (Hg.): >Weite Welt für schlaue Kids<. Magazin der Steyler Missionare. Sankt Augustin, erscheint monatlich.

29 *Holger Gast/Antonia Leugers/August H. Leugers-Scherzberg/Uwe Sandfuchs*: Katholische Missionsschulen in Deutschland 1887–1940. Bad Heilbrunn 2013.

30 Aus dem Oldenburger Münsterland leben noch etwa 30 Missionarinnen in den Altersheimen ihrer Orden.

31 Konkrete Zahlen gibt es nur für den männlichen Part. Die Frauen sind bezeichnenderweise nicht verzeichnet worden, sodass hier bisher Recherchen in Ortschroniken als Quelle dienen müssen. *Willi Baumann/Peter Sieve* (Hg.): Der katholische Klerus im Oldenburger Land. Ein Handbuch. Münster 2006.

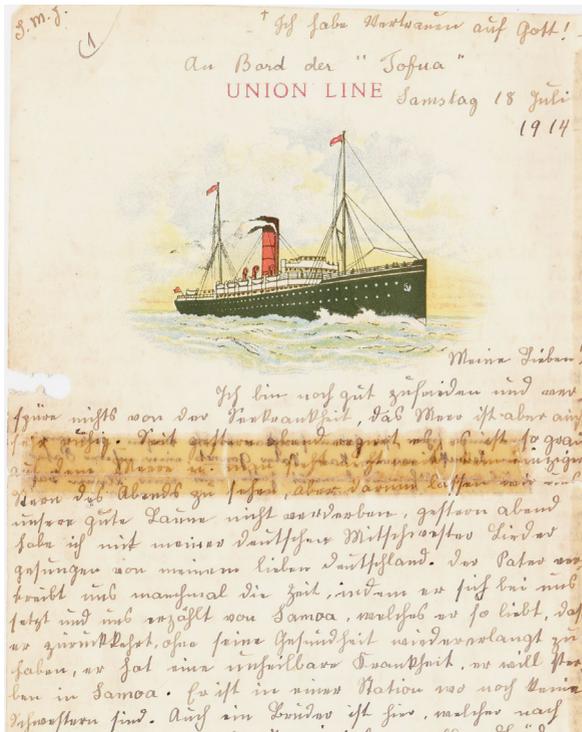


Abbildung 2: Brief einer Missionarin auf dem Weg nach Samoa, kurz vor Ausbruch des Krieges 1914 (Foto: privat)

Ausbilder eingesetzt werden, der dort ermordet worden war. Einige Briefe an seinen Vater sind erhalten. Detaillierte Beschreibungen des Lebens der Apachen kamen somit schon 1750er in die Region.³² Schwester Gonzaga Kreyemborg schickte in den 1870er Jahren Briefe aus Chile nach Vechta, nachdem sie und einige Mitschwestern des Ordens der christlichen Liebe (Paderborn) auf Eseln reitend die Cordilleren überquert hatten, um ihre Missionsstation zu erreichen. Die meisten Quellen stammen aus der Zeit seit dem Ende des 19. Jahrhunderts. Durch den Einfluss ihres Onkels Bruder Onesimus Rolfes, der in den 1890er Jahren in Südafrika tätig war, kam zum Beispiel die Dienstmagd Maria Schweinefoht aus Spreda bei Vechta auf die Idee, in die Mission zu gehen. In Köln in die Marianhiller Mission (Missionsschwestern vom heiligen Blut) eingetreten, baute sie als Schwester Friedeberta seit 1914 eine Leprestation auf Sansibar auf. Briefe erzählen von ihrer Liebe zu den >lieben dankbaren Schwarzen<, vom Klima, dem herrlichen Meer und davon, wie glücklich sie dort war. Der König von England verlieh ihr 1934 den Verdienstorden >Member of British Em-

32 Heimatblätter. Zeitschrift des Heimatbundes des Oldenburger Münsterlandes. Vechta 1929.

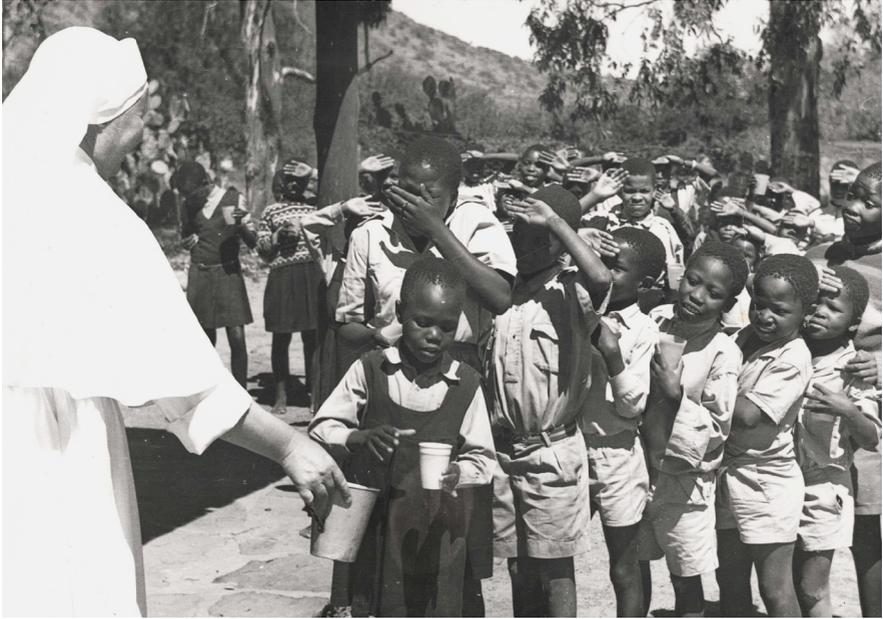


Abbildung 3: Lehrerin in Lesotho, um 1965 (Foto: privat)

pire<, und der Sultan von Sansibar zeichnete sie 1936 mit der Silbernen Jubiläumsmedaille aus. Über diese Ehrungen wurde in der heimischen Presse Süddoldenburgs stolz berichtet.³³ Sie starb 1938 an der Malaria und hatte während der Zeit ihres Wirkens, so vermerkt ihr Nachruf, 2738 Personen taufen können.³⁴

Ein wichtiger Protagonist für die franziskanische Brasilienmission war Amandus Bahlmann, der seine Heimat im Kreis Cloppenburg um 1880 verließ. Er setzte sich für den Aufbau einer eigenen Internatsschule für die Ausbildung von Brasilienmissionar*innen ein.³⁵ Nach einem Heimatbesuch folgten ihm in den 1920er Jahren zwölf junge Frauen aus der Region in sein Bistum nach Santarem. Diese Netzwerke wirken bis heute nach, da immer wieder neue Kettenberufungen in der Region erfolgten. Bahlmanns Geburtshaus wird von brasilianischen Franziskaner*innen regelmäßig besucht. Bis in die jüngste Zeit waren mehrere Filialbistümer des Bistums Santarem mit

33 Berichte in der örtlichen Presse belegen dies, siehe Anm. 27.

34 *Wilhelm Baumann: Vergesst die Missionare nicht. In: Oldenburger Münsterländer in der Fremde. Heimatbund des Oldenburger Münsterlandes. 2010. Von einem Mitglied der Genossenschaft (Hg.): 50 Jahre Missionsarbeit. Die Missionsschwestern vom hl. Blut 1885–1935. Reimlingen 1935, S. 126–130.*

35 Die Missionsschule befand sich in Bardel, Bad Bentheim und ist heute ein Gymnasium.

westfälischen Franziskanern besetzt und sind deutsche Schwestern dort im Einsatz. Bischof Lück aus Cloppenburg – er war in den 1920er Jahren nach Südafrika gegangen und Anfang der 1950er Jahre auf Heimatbesuch und Vortragsreise – konnte gar 21 junge Frauen für sein Bistum in Aliwal North gewinnen, von denen einige noch immer dort leben und enge Verbindungen in ihre Heimat unterhalten.

Immer wieder schrieb er in den örtlichen Kirchenzeitungen, zum Beispiel: »Liebe Oldenburger Mädchen: Ich glaube, wenn ihr das Elend der Eingeborenen und Halbschwarzen sehen würdet, die größtenteils noch nichts vom lieben Gott und dem Himmel wissen, dann würde manche von euch sagen: Da müssen wir unbedingt helfen« ... »wie viele kleine Negerlein sind auf unseren Stationen, um die sich keiner kümmert. Der Pater kann nicht danach schauen. Er kennt nichts von Säuglingspflege ... Wollt Ihr ihm denn nicht helfen.«³⁶ Reiseberichte und Briefe dieser neunzehn Schwestern sind in großer Anzahl überliefert. Immer wieder ist dort die Rede von den lieben Wilden und deren Armut. Seit den 1970er Jahren war ihnen im Abstand von drei bis fünf Jahren ein Heimatbesuch erlaubt, und dann »brachte jeder hier in der Gegend Geld vorbei. Das war normal. Die nahmen immer ein paar tausend Mark mit«.³⁷ Zum Dank schickten sie Fotos getaufter Kinder, versorgter Kranker oder neuer Traktoren und Brunnen.

Mein letztes Beispiel, die Franziskanerin von Thüne, Schwester H.³⁸ aus der Nähe von Vechta, verließ Deutschland 1972, um in Brasilien im Amazonas-Regenwald unter der Obhut des westfälischen Bischofs Rütth tätig zu werden.³⁹ Sie hatte sich während ihres Studiums in Köln in ihrer Ordenstracht angesichts der studentischen Unruhen sehr unwohl und aus der Zeit gefallen gefühlt und war froh, als sie endlich in die Mission gehen konnte. Sie kam alle fünf Jahre auf Heimatbesuch. Nach vierzig Jahren in Brasilien arbeitet sie heute in einem Altenheim bei Osnabrück. Trotz des wachsenden Wissens über die Welt in dieser Zeit zeigen ihre Briefe abenteuerliche Einblicke in das Leben der Indigenen im Amazonasgebiet, über die man sehr wenig wusste. Intensiv setzt sie sich in den Briefen an ihre Schwester mit Fragen der Befreiungstheologie, Armut, Gerechtigkeit und Umweltvernichtung auseinander.⁴⁰

Erst 1965 wurde auf der Grundlage des Missionsdekrets »Ad gentes« die von Rom aus gesteuerte Vergabe von Missionsgebieten an bestimmte Orden beendet und in die lokale Ortskirchenhierarchie eingebunden. Dies war oft mit sehr vielen Konflikten verbunden. Viele Orden zögerten zum Beispiel die Aufnahme einheimischer Mit-

36 Kirche und Leben. Katholische Wochenzeitung für das Bistum Münster. Münster 1952.

37 Interview mit Frau Sch., 14. 11. 2019 (Material liegt im Kulturanthropologischen Institut Oldenburger Münsterland).

38 Anonymisierter Name.

39 *Heinrich Rütth*: Licht aus der Grünen Hölle. Dormagen 1975.

40 Briefnachlass, privat.



Abbildung 4: Schwester H. auf Evangelisations-Flussreise, 1975 (Foto privat)

glieder hinaus. Erst das Ausbleiben europäischer Anwärter*innen zwang sie in den 1980er Jahren dazu. Doch die starke Ausrichtung auf europäische Netzwerke besteht bis heute weiter, übernommen von den einheimischen kirchlichen Eliten.

Mission als Netz globaler Verbindungsfäden

Interlokale globale Kommunikationsbeziehungen und implementierte Wissensvermittlung über das je andere folgen somit noch heute den seit damals gewachsenen und wenig beachteten Strukturen. Wenn man so den Blick weitert und die Beziehungen zwischen einzelnen missionarischen Akteur*innen, indigenen Rezipienten und Unterstützer*innen wahrnimmt, zeigt sich ein weltweites Netz globaler Verbindungsfäden lange vor der Globalisierung. Missionen waren transkulturelle Arenen, hybride

Gebilde⁴¹ mit spezifischen hierarchischen Bedingungen und Machtstrukturen. Auch die indigenen Missionierten waren nicht passiv duldend, sondern Akteur*innen in einem dynamischen Aushandlungsprozess, in Wechselwirkungen und konflikträchtigen Interaktionen.

Mission muss somit als komplexes, globales und verflochtenes Unternehmen betrachtet werden. Verschiedene Stränge der Netzwerke sind von unterschiedlicher Stärke, mit Schnittstellen und Abbruchkanten, aber auch mit immer neuen feinen Fäden. Ideologische, politische und ökonomische Einflussfaktoren zwangen die Akteur*innen, sich jeweils neu auszurichten und anzupassen. Weltweit vernetzte »soziale und kommunikative Räume«⁴² hatten und haben bis heute einen erheblichen Einfluss auf alle beteiligten Akteure, zum Teil über Generationen hinweg.

Bis in die 1960er Jahre unterstützte man dabei pauschal eine nicht näher spezifizierte »Missionstätigkeit« in der »Heidenmission«. Reste davon zeigen sich in Gesprächen mit Unterstützer*innen noch immer unreflektiert in der von völligem Vertrauen geprägten Haltung zu heimischen Missionar*innen. Transformationsprozesse, vor allem seit dem Zweiten Vatikanum, brachten neue Ideen von Hilfe zur Selbsthilfe und Gerechtigkeit hervor. Vom Brunnenbau über Mikrokredite bis hin zu immer noch bestehender Förderung des einheimischen Priesternachwuchses reichen die Aktivitäten. Ein Resultat der skalierenden Verstrickungen ist darin zu sehen, dass heute aus den noch vor einigen Jahrzehnten christianisierten Weltregionen der geistliche Nachwuchs rekrutiert wird, der die katholische Kirche als Dienstleistungsbetrieb auch im westlichen Europa weiter funktionieren lässt. Der italienische Bischof von Island wird zum Beispiel von philippinischen Nonnen umsorgt. Pfarrer aus Indien oder aus Nigeria lesen Messen und beerdigen im Emsland und weben neue Unterstützernetze für Projekte in ihrer Heimat.⁴³ Allein im Bistum Osnabrück sind mehr als 200 indische Priester beschäftigt. Auch hier wird Weltwissen oft konflikthaft generiert. Missionar*innen waren niemals isoliert, sie standen in Austauschbeziehungen zu ihrem Orden, zu ihren Heimatgemeinden und zu ihren Unterstützern. Ansätze, Ideen und Handlungspraktiken wurden somit transnational und trotz regionaler Schwerpunkte global verhandelt, auch wenn die Kommunikation zäh und langwierig war – über Fischerboote zu Dampfzügen, über Eisenbahnen und Postkutschen. Daher ist es kein Wunder, dass die noch tätigen Missionar*innen noch mit über achtzig Jah-

41 *Philipp Seitz*: Montage und Formsicherheit. Missionsgeschichte im Gesamtzusammenhang menschlicher Kulturalität. In: Linda Ratschiller/Karolin Wetjen (Hg.): wie Anm. 2, S. 207–224, hier S. 210.

42 *Christine Egger*: Transnationale Biographien. Die Missionsbenediktiner von St. Ottilien in Tanganjika 1922–1965. Wien 2016.

43 *Bistum Osnabrück*: Gott hat weltweit Personal (19. 10. 2016). URL: <https://bistum-osnabrueck.de/auslaendische-priester/> (Stand: 10. 5. 2020.)

ren die Handhabung von Skype und WhatsApp beherrschen, ihre Botschaften sich aber nicht sehr verändert haben.



Prof. Dr. Christine Aka
Kulturanthropologisches Institut Oldenburger Münsterland
Museumstr. 25
49661 Cloppenburg
aka@kai-om.de

DIE WELT ZU GAST AM ESSTISCH. SKALIERUNGEN VON WELTBEZÜGEN IN KULINARISCHEN VERSAMMLUNGEN

Inga Reimers

Ein Mann und eine Frau liegen auf einer Picknickdecke. Die Kamera zeigt sie aus der Vogelperspektive, zuerst aus einem Meter Entfernung. Alle 10 Sekunden entfernt sich die Kamera mit einer Potenz von 10 von der Szenerie weg, bis die Zuschauenden sich in 10^{24} Metern über dem Pärchen im Weltall befinden. Danach reist die Kamera wieder zurück zum Picknick, um, dort angekommen, in immer geringer werdenden Abständen die Haut der einen Person zu durchdringen und bei einer Potenz von 10^{-16} in ihrem Körper zu stoppen.

Die beschriebene Bilderfolge entstammt dem Kurzfilm *Powers of Ten*¹ des Künstlerpaars Ray und Charles Eames. Sie war beim Lesen des Call for Papers für den 42. dgv-Kongress meine erste Assoziation zur Skalierung von Welt und Wissen. Skalierung wird im Folgenden ebenfalls als analytischer Prozess des sich Annäherns und Entfernens vom Forschungsgegenstand begriffen, woraus sich unterschiedliche Aussagen über diesen treffen lassen. Meine aktuelle Forschung zu kollektiver Nahrungsaufnahme und -zubereitung stellt ein Feld dar, in dem dieses Zoomen zwischen Mikro- und Makroebene zentral ist: Von den physiologischen Vorgängen der Nahrungsaufnahme und der subjektiv-sinnlichen Wahrnehmung des Prozesses auf der einen Seite über die Organisation des sozialen Miteinanders nach Regeln und in Ritualen der gemeinsamen Mahlzeit und globalen Debatten über Lebensmittelproduktion auf der anderen Seite. Über die Erforschung, Darstellung und Verschränkung dieser unterschiedlichen Bezüge zwischen Welt und Subjekt lässt sich ein umfassendes Bild von Essen und Kochen als Praxis und Phänomen zeichnen, so meine These. In meiner Promotion zu *Essen mit und als Methode*² kommen diese Bezüge, hier als Einheiten der angenommenen Skala bezeichnet, in unterschiedlichen Situationen kollektiven Essens und Kochens auf den Tisch. Zum Beispiel wurden Spenden für Geflüchtete bei *Soli-Picknicks*³ gesammelt sowie in *Diskursiven Dinnern* Fragen wie

1 *Eames Office: Powers of Ten* (1977). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=0fKBhvDjuy0> (Stand: 17. 4. 2020).

2 Nähere Informationen zum Promotionsprojekt bietet die Webseite <http://www.taktsinn.org>.

3 Ein Beispiel hierfür stellt das *Let's eat something together*-Picknick rund um den Hamburger Park Fiction dar. O. V.: *Let's eat something together*, parkfiction.net. Hamburg 13. 6. 2013. URL: <https://park-fiction.net/lets-eat-something-together-friday-june-14-from-5pm/> (Stand: 12. 3. 2020).

»Open Future – Wie finden wir neue Erzählungen?«⁴ diskutiert; oder das Thema Nachbarschaft mit und durch verschiedene Formen von Mahlzeiten in der *Universität der Nachbarschaften*⁵ in Hamburg-Wilhelmsburg verhandelt.

Ein weiterer Typ von Ess-Setting ergab sich im Jahr 2015 als Antwort auf die Ankunft von Geflüchteten beim *Über den Tellerrand*⁶ Kochen. Im Herbst 2015 wurde ich Mitglied eines so genannten Satelliten der Berliner *Über den Tellerrand*-Dachorganisation. Ich organisierte hier als Teil des lokalen Teams in Hamburg-Wilhelmsburg Abendessen mit Geflüchteten und Locals und beforschte diese Situationen mit dem Ziel, etwas über das Spezifische des kollektiven Essens und Kochens in diesen Zusammenkünften herauszufinden.

Während dieser Mahlzeiten, so genannten »Ess-Settings«⁷, ist Welt ein Verhandlungsgegenstand, der gemeinsam von allen Teilnehmenden behandelt wird und über den in der kollektiven Arbeit Gemeinschaft und Teilhabe geschaffen werden sollen. Wie sich diese Welten als Einheiten einer Skala in den Settings zeigen und zum Verhandlungs- und Versammlungsgegenstand werden, möchte ich im Folgenden anhand von zwei unterschiedlichen Kategorisierungen von Welt(en) darstellen. Erstens wird Welt hier als ein außerhalb des Subjekts liegender Referenzpunkt leiblicher Wahrnehmung konzipiert. In der Situation der Mahlzeit ist dies zum einen relevant bei der Ausrichtung auf das eigene Fühlen, Handeln und Wissen und zum anderen auf die umgebende materielle Welt sowie in der Interaktion mit anderen Essenden. Zweitens spielt Welt insbesondere in der Kommunikation der an den Settings Teilnehmenden eine Rolle. Bei *Über den Tellerrand* wird zum Beispiel eine geteilte Welt als Vision angenommen, die allen gemeinsamen Mahlzeiten übergeordnet ist. Gleichzeitig ist Welt als das Fremde oder auch Exotische, das Teil des Eigenen werden soll, etwas, das den Reiz dieser interkulturellen Zusammenkünfte ausmacht. Diese beiden Kategorien vereint, dass sie durch ihre unterschiedlichen Weltbezüge diverse Möglichkei-

4 Diese Veranstaltung geht auf das raumlabor-Kollektiv zurück, das die aufblasbare Installation *küchenmonument* in den Jahren 2014 und 2015 auf dem Vorplatz der Berlinischen Galerie unter anderem für dieses Ess-Setting aufbaute. *raumlaborberlin*: Kitchen Monument at Berlinische Galerie. Berlin 2014. URL: <http://raumlabor.net/kuchenmonument-2/> (Stand: 12. 3. 2020).

5 Die *Universität der Nachbarschaften* war ein Lehrforschungsprojekt des Studiengangs *Urban Design* an der HafenCity Universität Hamburg. URL: <http://udn.hcu-hamburg.de/de/?p=1306> (Stand: 12. 3. 2020).

6 Unter dem Motto »Make the World a better Plate« setzt sich die Initiative für eine nachhaltige Begegnungskultur unter anderem beim Essen und Kochen zwischen Geflüchteten und Locals ein.

7 Als »Ess-Settings« bezeichne ich in meiner Forschung Situationen, in denen mit Essen und Kochen als kollektiver Handlung bewusst umgegangen wird und, über den Zweck der Nahrungsaufnahme hinaus, ein allen Teilnehmenden bekanntes Thema verhandelt – also quasi mitgegessen – wird.

ten der Verbindung beziehungsweise des Verbindens mit anderen Anwesenden sowie der Umgebung bieten. Sie haben ihre Ausgangspunkte an verschiedenen Positionen der hier zugrunde gelegten Skala von Weltbezügen: Zum einen eher im Subjektiven, Privaten und zum anderen eher im Intersubjektiven, Öffentlichen. Dennoch sind diese Positionen nicht isoliert, sondern miteinander verwoben. Diese Diversität greife ich abschließend mit Blick auf die methodologischen Herausforderungen, die sich in meiner Forschung ergeben haben, auf.

Welt als Referenzpunkt leiblicher Wahrnehmung und Verbindung

Auf der kleinsten von mir betrachteten Einheit der Skala ist Welt nicht nur ein Verhandlungsgegenstand, sondern ein Referenzpunkt außerhalb der eigenen sinnlich-leiblichen Wahrnehmung. So werden beim gemeinschaftlichen Essen permanent Binaritäten wie das Innen und Außen der Anwesenden verhandelt.⁸ Das Essen, das in der gemeinsamen Zubereitung durch verschiedene Hände und Töpfe gegangen ist, überschreitet während der Mahlzeit die Körpergrenze. Das appelliert an gegenseitiges Vertrauen und ruft Fragen danach auf, ob zum Beispiel scharfes oder unbekanntes Essen schmeckt, und gut vertragen wird sowie, ob Hygieneregeln eingehalten wurden. Gleichzeitig stehen die Essenden in dieser Situation im Austausch über das Essen, die Atmosphäre sowie Geschichten aus dem eigenen Leben oder dem Leben anderer. Situationen, Handlungen, Gespräche et cetera wirken hier ebenso auf die Gemütslage der Teilnehmenden ein wie die Stimmung der Einzelnen wiederum auf das Kollektiv. Ein Beispiel dafür ist das Tischgespräch während der Mahlzeiten, in dem die Essenden zum einen versuchen, sich auf Geschmack und Konsistenz des Essen sowie das sie umgebende Setting zu konzentrieren und dieses im besten Fall zu genießen. Zum anderen treten sie in Interaktion mit den Tischgenoss*innen und gehen (ebenfalls im besten Fall) eine Verbindung mit Ihnen ein. Dieses Oszillieren zwischen Innen und Außen stellt an sich bereits eine Herausforderung dar, zum Beispiel wenn wir Kauen und Sprechen sozialen Regeln entsprechend in Einklang bringen. Mit dieser Schwierigkeit haben wir zum Beispiel in Familien- oder Geschäftsessen gelernt, umzugehen. Kommt nun jedoch, wie in den von mir untersuchten Settings, noch eine zusätzliche Aufgabe oder ein zu bearbeitendes Thema dazu, wird dieses routinierte wechselseitige Ausrichten des eigenen Fokus auf die Probe gestellt. Dies kann, wie in meiner Forschung oft beobachtet, in Überforderung der Teilnehmenden münden und dementsprechend das Gefühl erzeugen, das Setting habe nicht richtig funktioniert. Im besten Falle führt diese Störung zu einem Nachdenken über die Routine

8 David E. Sutton: Food and the Senses. In: Annual Review of Anthropology 39 (2010), S. 209–223, hier S. 218.

bzw. die Situation selbst. Dazu jedoch mehr in den Methodologischen Überlegungen am Ende des Textes.

Aus diesem Grund verstehe ich als Forscherin die Kategorie >leibliche Wahrnehmung< als wichtigen Zugang zum Feld, da sie mir zum Beispiel Auskunft über das Verbinden als Praxis beziehungsweise Beziehungen als Gegenstand geben, stellte doch zum Beispiel bei den *Über den Tellerrand*-Settings das Zustandekommen von Beziehungen zwischen Locals und Geflüchteten ein erklärtes Ziel dar. Auch für mich als Forscherin spielte das Thema der (eigenen) Anspannung und Anstrengung eine zentrale Rolle. Diese äußerte sich mitunter dann, wenn ich mich fremd in der Situation der Ess-Settings gefühlt habe. Mit zunehmender Vertrautheit im Setting und damit verbundener abnehmender Fremdheit verschwand häufig auch meine Anspannung. Insofern lässt sich am Grad der wahrgenommenen Fremdheit hier die Quantität und Qualität der eingegangenen Verbindungen ablesen.

Dass Essen und Kochen als eine Praxis des Verbindens funktionalisiert werden, hat auch damit zu tun, dass in Wissenschaft, Kunst und Alltag Wissen über Essen in Umlauf ist. Zwar ist dieses Wissen auf unterschiedlichen Ebenen von Theorie oder auch Köhner*innenschaft angesiedelt, doch gibt es eine Schnittmenge als eine Art *common ground*. Denn Essen und Kochen sind ein Thema und eine Praxis, die alle Menschen betreffen und somit ein besonderes Potential für Verbindungen haben – auch über die Unterschiedlichkeit des Wissens hinaus. Die Soziologin Susan Leigh Star beschreibt Dinge, die eben dieses konsensuelle Zusammenkommen und -arbeiten trotz Differenz ermöglichen, als »Boundary Objects«⁹: Es muss kein umfassender Konsens über ein Thema vorhanden sein und trotzdem entsteht eine funktionierende Gemeinschaft. Dafür müssen die Boundary Objects sowohl konkret und greifbar sein, um verhandelt werden zu können, als auch gleichzeitig abstrakt und flexibel genug, um Interpretationsspielraum zu ermöglichen. Hierbei ist vor allem ein Weltbezug angesprochen der weniger auf der subjektiven Einheit der Skala zu verorten ist, sondern vielmehr die Interaktion zwischen Essenden und Kochenden beziehungsweise zwischen ihnen und übergeordneten, globalen Debatten in den Blick nimmt. Diese werden im folgenden Punkt näher erläutert.

Eine geteilte Welt als Vision und ihre Grenzen

Das *Über den Tellerrand*-Kochbuch »Rezepte für ein besseres Wir«¹⁰ versammelt laut Einband 36 Rezepte aus 14 Ländern. In dieser kosmopolitischen Vorstellung >einer<

9 Susan Leigh Star: Grenzobjekte und Medienforschung (Hg. von Sebastian Gießmann/Nadine Taha). Bielefeld 2017.

10 *Ninon Demuth*: *Rezepte für ein besseres Wir. Über den Tellerrand kochen*. München 2014.

Welt wird der Vielheit unter einem gemeinsamen großen Dach ein positiver Wert zugeschrieben. Das ›bessere Wir‹ ist dabei deckungsgleich mit der Welt, die es zu verbessern und zu gestalten gilt. Dafür ist die kooperative Mitarbeit aller gefragt, um dieses Ziel zu erreichen. Die geteilte Welt als Vision ist eine zentrale Erzählung der *Über den Tellerrand*-Initiative, der man über das gemeinsame Essen und Kochen näher kommen kann. Die Mahlzeit wird hierbei zu einer Metapher für eine zu gestaltende Welt, an der sich im Kleinen gemeinsam arbeiten lässt. Die Vision thematisiert demnach größere Themen wie »ein alltägliches Miteinander auf Augenhöhe« in »einer offenen und toleranten Gesellschaft«,¹¹ die das Kollektiv in den Vordergrund stellt.

Individuelle Ernährungsentscheidungen wie die, vegan, nachhaltig oder low carb zu essen, ebenso wie gesundheitliche Einschränkungen geraten in den *Über den Tellerrand*-Settings teils in Konflikt mit den implizierten sozialen und moralischen Ansprüchen, sich auf die Situation einzulassen und miteinander in Kontakt zu kommen. So enthielten die Gerichte der Köch*innen häufig Fleisch als Hauptkomponente und wir mussten überlegen, ob es vegetarische Varianten gab oder die Beilagen für die Vegetarier*innen ausreichend waren. Außerdem mussten wir oft beim Einkauf der Lebensmittel Abstriche machen, wenn wir uns nicht – wie im Privaten – für biologische, saisonale und regionale Lebensmittel entscheiden konnten. Dies hatte zum einen Kostengründe, da uns nur ein geringes Budget zur Verfügung stand. Zum anderen lassen sich syrische, afghanische oder eritreische Gerichte eben nicht nur mit den in Deutschland regional und saisonal verfügbaren Lebensmitteln zubereiten.

Die Komplexität und teils auch Absurdität dieser diversen Bezüge zwischen lokaler und globaler Ebene werden unter anderem durch das Einkaufen, Kochen und Essen in den *Über den Tellerrand*-Settings greifbar, wenn deutlich wird, dass unser Konsum in Deutschland einen Bezug zu den Fluchtursachen der Menschen hat, denen wir hier begegnen.

Insbesondere die soziale Komponente findet sich auch in einem weiteren Verständnis von Welt in den Ess-Settings: In dem einer Abgrenzung der jeweiligen Zusammenkunft nach außen, was diese legitimiert und stärkt. Nicht nur in den Mahlzeiten mit Geflüchteten, sondern vor allem in den Einladungen und in Food-Blogs findet sich immer wieder das starke Narrativ, dass mit einem gemeinsamen Essen an einem realen Ort einer digitalisierten, vereinzelt Welt etwas entgegengesetzt werden muss und kann. Der Glaube daran, dass Essen das Potential besitzt, Menschen zusammen und einander näher zu bringen, trägt in den von mir untersuchten Settings maßgeblich zum Gelingen dieser bei. Denn die Schwierigkeit liegt weniger darin, Menschen vor Ort ins Gespräch zu bringen, sondern vielmehr darin, diese dazu zu bringen, sich überhaupt zu versammeln.

11 *Über den Tellerrand*-Webseite. URL: <https://ueberdentellerrand.org/> (Stand: 9.4.2020).

Doch auch die Stärkung bereits vorhandener Verbindungen zwischen Tischgenoss*innen über die Abgrenzung zu denen, die nicht teilnehmen, ist ein zentrales Motiv. Wer dazugehört, wird hierbei aus der Position der Diskursprägenden bestimmt.¹²

Das/der/die Fremde beziehungsweise Andere besitzt eine wichtige Funktion im Hinblick auf die soziale Situation der Mahlzeit und kann sowohl positiv als auch negativ konnotiert sein.¹³ Gerade in den *Über den Tellerrand*-Settings steht die Spannung zwischen diesen beiden Polen als das Erleben von Exotik im Sinne einer Horizonterweiterung im Vordergrund. Wobei das Fremde laut Konrad Köstlin in diesen Zusammenhängen »längst angeeignet« ist und eher als Zeichen innerhalb einer Inszenierung zum Beispiel von Gastfreundschaft fungiert.¹⁴ Auch für die Teilnehmenden des *Über den Tellerrand*-Essens stellt das Setting vor allem eine interessante Herausforderung dar, die es anzunehmen gilt, um sich intellektuell und sensuell weiterzuentwickeln.¹⁵ Die teilnehmenden *Locals* hatten fast ausschließlich einen überdurchschnittlichen Bildungsstatus und verbanden ihre Teilnahme an den Treffen mit dem Anspruch, Gastfreundschaft zu zeigen und dabei nicht zuletzt eigenen moralischen Ansprüchen gerecht zu werden. Auch auf Seiten der Geflüchteten hatten fast alle einen akademischen Abschluss oder befanden sich vor der Flucht in einem Studium. Beide Gruppen kannten sich zwar nicht persönlich und waren somit de facto Fremde. Allerdings teilten sie einen Habitus, der sich als liberal, weltoffen und gebildet beschreiben lässt. Deshalb waren für die meisten Teilnehmenden die Küchen, aus denen die Gerichte stammten, nicht grundsätzlich neu, sondern das Verhandeln von Unterschieden und Überraschungen fand in den Details statt. So mussten bei einem syrischen Kochabend kurz vor der Fertigstellung des Gerichts noch einmal Zitronen nachgekauft werden, da »in Syrien für Salatdressings generell kein Essig verwendet werde«.¹⁶ Entscheidend für das Entstehen eines Gemeinschaftsgefühls ist hier erstens, dass alle Teilnehmenden von einer sicheren Basis aus agieren, wie sie die Alltagspraxis des Essens und Kochens darstellt. Die Arbeit an einem »besseren Wir«, das zumindest temporär entsteht, gibt der Gruppe ein gemeinsames Projekt für die Zeit der Veranstaltung vor. Die Mahlzeit wirkt dabei als soziale Institution und beinhaltet habitualisierte Handlungen, die für alle Beteiligten erkennbar und erwartbar

12 Konrad Köstlin: Das fremde Essen – das Fremde essen. Anmerkungen zur Rede von der Einverleibung des Fremden. In: Kikuko Kashiwagi-Wetzel/Anne-Rose Meyer (Hg.): Theorien des Essens. Berlin 2017, S. 355–372, hier S. 360.

13 Eine weiterreichende Begriffsklärung des Gast-Begriffs findet sich bei Alois Wierlacher: Gastlichkeit und Kulinaristik. Zur Begründung einer kulinaristischen Gastlichkeitsforschung. In: ders. (Hg.): Gastlichkeit. Rahmenthema der Kulinaristik. Berlin 2011, S. 5–28.

14 Köstlin, wie Anm. 12.

15 Inga Reimers: Essen mit/als Methode. Experimentelle ethnographische Perspektiven auf ein Alltagsphänomen. Mscr., o. O., o. J., S. 206.

16 Feldnotiz 6. ÜdTk Abend (Material liegt bei der Autorin).

sind.¹⁷ Somit wird sie als Mahlzeit erkannt, auch wenn sie nicht vordergründig der Nahrungsaufnahme dient, sondern mit anderen Inhalten ausgestattet wird, aber in ihrer Struktur gleichbleibt.¹⁸

Eine weitere interessante Konstruktion im Umgang mit Gastlichkeit in den *Über den Tellerrand*-Settings ist die einer geteilten Gastgeber*innenschaft. So fungiert das Organisationsteam als Veranstalter*in, wohingegen den Köch*innen, die ein Rezept einbringen, für diesen Abend die Gastgeber*innenschaft verliehen wird. Die Teilnehmenden, die zum größten Teil als Deutsche das Aufnahmeland der Geflüchteten repräsentieren (sollen), werden hier wiederum zu Gästen. Die Aufgaben in diesem Prozess sind also innerhalb der Gruppe verteilt und alle Parteien sind aufeinander angewiesen, wenn sie das Erlebnis und Ziel des >besseren Wirs< erreichen wollen.

In dieser im *Über den Tellerrand*-Konzept verankerten Aufgabenverteilung ist das Vermitteln der eigenen Welt durch die Rezepte der Köch*innen angelegt. Genauso wie die Anerkennung für jene Welt durch die Teilnehmenden. Diese geteilte Gastgeber*innenschaft kollidierte jedoch meist mit der Vorgabe, das landestypische Gericht kollektiv zu kochen. Denn oft konnten die Köch*innen kaum Arbeitsschritte an andere abgeben, da für sie weniger der kollektive Akt des Kochens im Vordergrund stand, als vielmehr, dass das fertige Gericht nach ihrem Verständnis authentisch aussah und schmeckte. In diesem Anspruch spiegelte sich unter anderem der Wunsch wider, ein Geschmacksbild aus der Heimat an die Anwesenden weiterzugeben. Insofern ergibt sich hier ebenfalls ein Weltbezug, der über das Innen und Außen bestimmt. In diesem Fall jedoch über das Innen und Außen einer sozialen Einheit wie einer Tischgemeinschaft und nicht über die Grenzen des Subjekts, wie vorangehend beschrieben wurde.

Skalierungen von Weltbezügen Methodologische Überlegungen

An dieser Stelle fasse ich zusammen, dass ich bei der Erforschung der gemeinsamen Zubereitung und Einnahme von Mahlzeiten zwischen unterschiedlichen Ebenen des Weltbezugs (innen und außen des Subjekts, lokal und global etc.) unterscheide, um unter anderem einen Zugang zu Prozessen des Verbindens in diesen Situationen zu bekommen.

Um diese zu analysieren, war es für mich fruchtbar, die Situationen als experimentelle Settings zu verstehen und auch selbst als solche zu inszenieren.

17 *Eva Barlösius: Soziologie des Essens. Eine sozial- und kulturwissenschaftliche Einführung in die Ernährungsforschung.* Weinheim 2011, S. 184.

18 Ebd., S. 202.

Ein solches Vorgehen ist methodologisch für ethnographische Forschungen interessant, da es – bewusst eingesetzt – als Verfremdungsstrategie¹⁹ in alltägliche Abläufe eingreift und somit zur Reflexion des Gegebenen anregen kann. Gerade bei routinierten Alltagspraktiken wie Essen und Kochen werden die zu Grunde liegenden kulturellen Systeme nicht bewusst abgerufen. Sie bleiben häufig unreflektiert und somit subjektiv, um an die vorangehend beschriebene Skala zwischen dem Innen und Außen beziehungsweise Globalen anzuschließen. Will man jedoch anhand des Essens und Kochens alltägliche, kulturelle Muster und Regelwerke verhandeln, sind (bewusst eingesetzte) Störungen und Interventionen eine Möglichkeit, diese Wissensbestände greifbar zu machen.²⁰ So wurden zum Beispiel die Grenzen der tolerierbaren Nähe unter einander unbekanntenen Personen bei einem von mir veranstalteten Forschungsdinner ausgelotet, indem die Teilnehmenden ein Reisgericht aus einer gemeinsamen Schüssel essen mussten.²¹

Dies funktioniert im Forschungsprozess nicht nur über den Einsatz von Interventionen, die in die Gruppe gerichtet werden, sondern auch, indem der forschende Leib/Körper²² wie beschrieben als Erkenntnisinstrument einbezogen wird. Hierbei wird schnell klar, dass eine separierte Betrachtung dieser Ebenen dem komplexen Phänomen des Essens nicht gerecht wird. Vielmehr braucht es eine Methodologie, die in der Lage ist, in ein und derselben Forschung Mikro- und Makroebenen zu verschränken und dabei auch unterschiedliche Konzepte und Methoden heranzieht. Jörg Niewöhner stellt in seiner zusammen mit Stefan Beck erarbeiteten Konzeption einer Phänomenographie²³ die Frage danach, was Ethnographie jenseits des menschlichen, sozialen Maßstabs leisten kann, wenn sich »Handlungsträger*innenschaften [im Feld] dezentrieren [...] hinein in Gefüge, Rhizome oder materiell-semiotische Praktiken«²⁴ – die sich in Teilen der Untersuchung mit bloßem Auge oder auch Ohr entziehen. Für meine Erforschung kollektiven Essens und Kochens bedeutet dies,

19 Sebastian Mohr/Andrea Vetter: Körpererfahrung in der Feldforschung. In: Christine Bischoff/Karoline Oehme-Jüngling/Walter Leimgruber (Hg.): Methoden der Kulturanthropologie. Bern 2014, S. 101–116.

20 Ebd., S. 18.

21 Eine Dokumentation des Forschungsdinners kann auf der Projektseite des Promotionsprojekts eingesehen werden: <http://taksinn.org/dokumentationen/dokumentation-taksinn-iii/> (Stand: 18. 8. 2020).

22 Ich verwende hier, wie auch in meiner Dissertation, diese Schreibweise, um zu verdeutlichen, dass Leib und Körper zwar analytisch unterschieden werden (können), es sich jedoch um eine untrennbare Einheit handelt.

23 Jörg Niewöhner/Stefan Beck: Phänomenographie: Sinn-volle Ethnographie jenseits des menschlichen Maßstabs. In: Karl Braun/Claus-Marco Dieterich/Thomas Hengartner/Bernhard Tschofen (Hg.): Kulturen der Sinne. Zugänge zur Sensualität der sozialen Welt. Würzburg 2017, S. 78–95.

24 Ebd., S. 83.

dass beispielsweise auch die physiologischen, nicht intendierten Vorgänge beim Essen und Verdauen (der molekulare Maßstab) in die Analyse von sozialen Prozessen einbezogen werden sollten. Denn wenn ich Hunger habe, mein Blutzuckerspiegel schnell steigt oder ich ein Essen nicht vertrage, hat dies durchaus Einfluss auf meine Möglichkeiten, mich in Situationen einzubringen. Meines Erachtens entwickelt sich gerade in der Spannung, die entsteht, wenn man diese verschiedenen Maßstäbe in der Forschung immer wieder in Beziehung setzt, ein fruchtbarer Ansatz, mit Komplexität umzugehen, ohne sie allzu stark zu reduzieren.

Da ist zum einen die leibliche Ebene, auf der jede*r Einzelne subjektiv beim Riechen oder Schmecken zum Beispiel Erinnerungen aufruft, die sich auf die eigene Stimmung und wiederum auf die gesamte Situation auswirken. Gleichzeitig sind Bild und der Prozess des Einverleibens in den untersuchten Mahlzeiten zentral, denn, wie Utz Jeggle formuliert hat, gibt es einiges mehr als die Lebensmittel, die beim Essen mitgegessen werden.²⁵ Er bezieht sich dabei auf die Einbettung des individuellen Geschmacks in habituelle und kulturelle Konzepte, wenn aus körperlichen Impulsen wie Hunger, denen in alltäglichen Mahlzeiten nachgegangen wird, »dauerhafte Dispositionen [werden]«.²⁶ Das schließt an die beschriebene soziale Ebene der zugrunde gelegten Skala an, in der habituelle, kulturelle Grundlagen maßgeblich dafür sind, ob und wie Kooperation funktioniert. Ist ein gemeinsamer Habitus im Sinne eines *common grounds* gegeben, kann es eine geteilte Vision oder Aufgabe wie zum Beispiel die Arbeit an einem »besseren Wir« sein, die verbindet. Oder aber die Verbindung funktioniert über die Konstitution des Fremden, das durch den Zusammenschluss überwunden wird bzw. die Gruppe selbst festigt. Diese und weitere Ebenen kommen in den Ess-Settings in unterschiedlicher Form auf den Tisch. In diesem Sinne sollte die kulturwissenschaftliche Nahrungsforschung sich dieser unterschiedlichen Maßstäbe und ihrer Verschränkungen stärker bewusst sein und dabei nicht nur über den gedeckten Tisch und die Tischgenoss*innen sprechen, sondern vielmehr – skalierend multisensorisch, fragend und experimentierend – mit ihnen ins Gespräch kommen.

25 Utz Jeggle: Eßgewohnheit und Familienordnung. Was beim Essen alles mitgegessen wird. In: Reinhard Johler (Hg.): Empirische Kulturwissenschaft. Eine Tübinger Enzyklopädie. Tübingen 2008, S. 187–201.

26 Ebd., S. 189.



Inga Reimers
Kultur der Metropole
HafenCity Universität Hamburg
Henning-Voscherau-Platz 1
20457 Hamburg
inga@taktsinn.org

WIE WANDELN? LOGIKEN GEGENWÄRTIGER NACHHALTIGKEITSBEMÜHUNGEN

Britta Acksel

Eine Stadt, die keine Treibhausgase emittiert, in der es keine Autos gibt, sondern alle Menschen mit dem Fahrrad oder dem Bus fahren, in der es Parks und viele Grünflächen gibt und die sich autark mit Lebensmitteln versorgen kann. Eine Stadt, in der Menschen wenig konsumieren, keinen Müll produzieren und deren Abwasserklärung zuverlässig funktioniert. All dies und vieles mehr können Antworten sein auf die Frage: Was ist eine >nachhaltige< Stadt?

Gegenwärtige Blicke in Städte aber zeigen weitgehend andere Situationen, solche, die eine auch in Zukunft bewohnbare Welt höchst unwahrscheinlich machen.¹ In Städten wird 75 Prozent der Primärenergie verbraucht und es werden 70 Prozent der weltweiten Treibhausgase emittiert.² Gleichzeitig sind sie in besonderer Weise von den Auswirkungen von Klimaveränderungen betroffen und schon heute lebt über die Hälfte der Weltbevölkerung in Städten; Tendenz steigend.³ Vor dem globalen Problem der Erderwärmung scheinen Städte die Welt retten zu können – oder sie sind die ersten, die untergehen.

In dieser Situation wird vielen unter >Nachhaltigkeit< gefassten Aspekten neue Aufmerksamkeit zuteil. Akteur*innen aus allen gesellschaftlichen Bereichen (z. B. Politik, Verwaltung, Wissenschaft, Wirtschaft, Zivilgesellschaft) und auf unterschiedlichen Ebenen (z. B. lokal, regional, national, international) sind in Bemühungen involviert, Städte >nachhaltiger< zu gestalten.⁴ Dabei kommt es nur selten zu klaren Verboten, neuen Steuern oder harten Strafen. Dennoch sind Bemühungen breit gestreut. Nachhaltigkeitswettbewerbe und -preise, Aktionszeiträume (Tage, Wochen

-
- 1 Marc Brightman/Jerome Lewis: Introduction: The Anthropology of Sustainability. Beyond Development and Progress. In: dies. (Hg.): Anthropology of Sustainability. Beyond Development and Progress. New York 2017, S. 1–34.
 - 2 Sybille Bauriedel: Klimapolitik. In: Bernd Belina/Matthias Naumann/Anke Strüver (Hg.): Handbuch kritische Stadtgeographie. Münster 2016, S. 168–174, hier S. 169; UN Habitat (Hg.): Energy (2017). URL: <https://unhabitat.org/urban-themes/energy/> (Stand: 24. 10. 2018).
 - 3 United Nations (Hg.): World Urbanization Prospects. The 2018 Revision. Key Facts (2018). URL: <https://population.un.org/wup/Publications/Files/WUP2018-KeyFacts.pdf> (Stand: 24. 10. 2018).
 - 4 Stanley D. Brunn/Rina Ghose/Mark Graham: Cities of the Future. In: Stanley D. Brunn/Maureen Hays-Mitchell/Donald J. Zeigler (Hg.): Cities of the World. World regional Urban Development. New York/Lanham/Maryland 2012, S. 557–598, hier S. 589; Bauriedel, wie Anm. 2, hier S. 170; Harriet Bulkeley: Cities and Climate Change. London 2013, S. 11.

oder Dekaden), *Best-Practice* Projekte und Datenbanken die sie sammeln, *Reallabore*, *Roadmaps*, *Modellprojekte*, *Master-* und Aktionspläne. Sie alle lassen sich dem zuordnen, was als weiche Policy-Instrumente beschrieben wird: Instrumente, die wenig intrusiv sind oder, um eine Formulierung aus dem Feld zu nutzen, »die keinem so richtig weh tun«. Um sie zu fassen, habe ich den Begriff der Transformationsinstrumente gewählt. In Almada (PRT), Essen (GER), Malmö (SWE) und darüber hinaus habe ich sie im Rahmen meines Promotionsprojektes⁵ in sechs Fallstudien beforcht. Ausgehend von Begründungen und Rechtfertigungen dieser Instrumente geht es im Folgenden um die Frage, wie es trotz breit angelegter Kritik und weit verbreiteter Zweifel an der Wirkmächtigkeit von Transformationsinstrumenten zu ihrem scheinbar flächendeckenden Einsatz kommt.

Transformationsinstrumente

Der Energiekonzern *RWE* oder die Europäische Kommission, kommunale Verwaltungen, regionale Verbände oder die Umweltorganisation *Greenpeace* – zahlreiche Akteure mit sehr unterschiedlichen Zielen und Vorstellungen, was »Nachhaltigkeit« ist und wie Veränderungen aussehen sollten, bedienen sich an einem scheinbar gemeinsamen Werkzeugkasten. Die Instrumente darin zeichnen sich aus durch Flexibilität, Freiwilligkeit und zeitliche Begrenztheit sowie durch einen kommunikativen und konsultativen Charakter.⁶ Transformationsinstrumente, und diesem Umstand ist die Wahl der Bezeichnung geschuldet, haben die Zielsetzung zu Veränderungen beizutragen. Meine Aufmerksamkeit geweckt haben Modellprojekte, Aktionswochen und weitere Formate, durch ihre enorme Präsenz in Klimawandel- und Nachhaltigkeitskontexten und ihrer Ambiguität, denn was unter Begriffen wie *Masterplan* oder *Roadmap* verstanden wird, ist häufig unterschiedlich. Gemeinsam ist ihnen, dass sie ein zentraler Bestandteil gegenwärtiger »Nachhaltigkeitsbemühungen« sind, gleichzeitig aber vielfach mit Skepsis oder Argwohn betrachtet werden. Dies begegnete mir in meiner Forschung etwa im Vorwurf, das *Grüne Hauptstadtjahr* in Essen sei nur Marketing.⁷ Oder in der Beschreibung der *Europäischen Mobilitätswoche* als Zirkus,

5 Der Titel des Promotionsprojektes lautet: »Wie wandeln? Kulturanthropologische Einblicke in den Werkzeugkasten gegenwärtiger Nachhaltigkeitsbemühungen« und wird betreut von Prof. Dr. Gisela Welz und Prof. Dr. Jörg Niewöhner.

6 Britta Acksel: Transformationsinstrumente: Ein Blick in den Werkzeugkasten. KWI Working Paper. Essen 2018.

7 In verschiedenen Gesprächssituationen im Feld wurde dies thematisiert und bei offiziellen Vertreter*innen des *Hauptstadtjahres* wurde sich in Interviews, ohne gezielte Nachfrage, auf eine solche Kritik im Allgemeinen bezogen, etwa in einem Interview mit Frank Stelzig (Pseudonym) am 10. 4. 2017 (Material liegt bei der Autorin).

bei dem allenfalls Bürgermeister*innen, die noch nie auf einem Fahrrad gesessen hätten, schöne Pressefotos machen⁸. Ähnlich allgegenwärtig waren präventive Verteidigungen gegen diese und andere Vorwürfe.

Nun ließe sich anführen, dass Policies immer umkämpft sind – hierin, so stellt die Kulturanthropologin Beate Binder mit Bezug auf Shore und Wrights *Anthropology of Policy* heraus, liegt der Unterschied zwischen Politik und Alltagsrationalitäten. Doch, führt Binder weiter aus, das Regieren in demokratisch legitimierten Systemen muss geschehen, »indem Plausibilität hergestellt und somit zumindest der Schein des Vernünftigen erzeugt wird«.⁹ Dies wirft die Frage nach der Überzeugungskraft von Transformationsinstrumenten auf, oder anders formuliert: Wie kommt es dazu, dass Transformationsinstrumente eingesetzt werden?

Logiken als Begründungsmodi

Policies müssen wirken und das nachweislich. So lässt sich pointiert zusammenfassen, was häufig als *Evidence Based Policy* beschrieben wird. Wie aber soll man nachweisen, wie viele Menschen durch das Angebot einer offenen Fahrradwerkstatt dazu bewegt werden, ihr Auto stehen zu lassen? Oder wer durch das Betrachten einer Installation aus Plastiktüten dazu veranlasst wird, beim nächsten Einkauf auf selbige zu verzichten? Ergebnisse solcher Aktivitäten lassen sich nicht im Sinne klassischer Wirksamkeitsanalysen aussagekräftig nachweisen,¹⁰ weshalb diese klar zur kurz greifen, wenn es um die Frage geht, wie es zum Einsatz von Transformationsinstrumenten kommt.

Stattdessen gehe ich davon aus, dass Transformationsinstrumente auf mannigfache Weise plausibel, attraktiv, akzeptabel und praktikabel gemacht werden. Mit Fokus auf rund 70 Interviews, geführt zwischen Mai 2016 und Februar 2018 und ergänzt durch weitere Feldmaterialien, habe ich Argumente, Rechtfertigungen, Kritik und Verteidigungen für sechs Instrumente analysiert und so Begründungsmodi für den Einsatz von Transformationsinstrumenten herausgearbeitet. Zentral war hierfür das

8 Interview mit Pedro Pereira (Pseudonym) am 10. 10. 2016 (Material liegt bei der Autorin).

9 Beate Binder: Troubling Policies. Gender- und queertheoretische Interventionen in die Anthropology of Policy. In: Jens Adam/Asta Vonderau (Hg.): Formationen des Politischen. Anthropologie politischer Felder. Bielefeld 2014, S. 363–386, hier S. 366.

10 Dies ist ein wichtiger Grund für die beschriebene Kritik und den Rechtfertigungsdruck, denen ich im Feld begegnet bin. Die verbreitete Kritik gegenüber der Effizienz und Effektivität weicher Policy-Instrumente stellen auch die Politikwissenschaftler*innen Eliadis et al. unter anderem bereits im Jahr 2005 heraus, was ihrer explosiven Verbreitung jedoch keinen Abbruch getan hat. Siehe auch Pearl F. Eliadis/Margaret M. Hill/Michael Howlett: Introduction. In: dies. (Hg.): Designing Governemnt. From Instruments to Governance. Montreal/London/Ithaca 2005, S. 3–18, hier S. 8.

Konzept der Logiken, wie es der Geograph Andrew Barry und die Kulturanthropologinnen Georgina Born und Gisa Weszkalnys vorschlagen.¹¹ Wie sie verstehe ich Logiken als gegenwärtige Sets von Begründungen über Zweck, Relevanz und Gestalt und wende dies auf Transformationsinstrumente an. Logiken motivieren Handlungen, liegen ihnen zu Grunde, machen sie denkbar und wünschenswert.¹² Dabei verweisen sie auf bestimmte Annahmen, die es möglich machen, mit eben jenen Begründungen zu überzeugen und welche die Gestalt gegenwärtiger >Nachhaltigkeitsbemühungen< maßgeblich prägen.

Drei der zahlreichen Logiken von Transformationsinstrumenten habe ich herausgearbeitet: >Umsetzungs-<, >Geltungs-< und >Pionier-Logik<.¹³ Entscheidend für die Auswahl dieser drei war, dass sie in allen sechs Fällen präsent sind, wobei es unterschiedliche Spielarten und durchaus eine Varianz ihrer Ausprägung gibt. Gegeneinander sind die Logiken dabei nicht hermetisch abgeriegelt, es gibt Überlappungen und sie verhalten sich nicht symmetrisch zueinander. Auf alle drei Logiken ausführlich einzugehen, ist an dieser Stelle nicht möglich, stattdessen werde ich jede kurz vorstellen und auf eine detaillierter eingehen.

Zunächst eine kurze Zusammenfassung der >Umsetzungs-Logik<: Unter ihr versammeln sich Argumente und Rechtfertigungen für den Einsatz und die Teilnahme an den *KlimaWochen Ruhr* oder den anderen fünf Instrumenten, die auf dem Erreichen gesetzter Ziele, Richtlinien oder Gesetze beruhen. Um das *Ideenlabor für Nachhaltige Entwicklung* in Malmö zu begründen, werden etwa die 17 *Sustainable Development Goals* der Vereinten Nationen herangezogen, die die Stadt bereits kurz nach der Veröffentlichung der *Agenda 2030* übernommen hat. Mit dem Ideenlabor könne man ihre Umsetzung auf lokaler Ebene vorantreiben.

Dass Instrumente mit Zielen begründet werden, scheint dabei auf der Hand zu liegen. Warum einen Hammer zur Hand nehmen, wenn man keinen Nagel in die Wand schlagen will? Doch diese Metapher impliziert eine mechanische Vorstellung von Policy-Prozessen, in der Dinge geordnet und überschaubar sind, in denen Ziele politisch entschieden werden, um dann über das geeignetste Instrument umgesetzt zu werden.¹⁴ Da Instrumente >nur< zur Umsetzung von politisch entschiedenen Zie-

11 Andrew Barry/Georgina Born/Gisa Weszkalnys: Logics of Interdisciplinarity. In: *Economy and Society* 37 (2008), Heft 1, S. 20–49.

12 Aihwa Ong: Flexible Staatsbürgerschaften. Die kulturelle Logik von Transnationalität. Frankfurt am Main 2005, S. 12.

13 Barry/Born/Weszkalnys, wie Anm. 11, hier S. 22.

14 Cris Shore/Susan Wright: Conceptualising Policy: Technologies of Governance and the Politics of Visibility. In: dies. (Hg.): *Policy Worlds. Anthropology and the Analysis of Contemporary Power*. New York 2011, S. 1–26, hier S. 3–5; Pablo del Rio: On Evaluating Success in Complex Policy Mixes. The Case of Renewable Energy Support Schemes. In: *Policy Science* 47 (2014), Heft 3, S. 267–287, hier S. 269; Ben R. Martin: R&D Policy Instruments – a Critical Review

len, Richtlinien oder Vorgaben dienen, strahlt eine ihnen zugemessene Legitimität auf erstere aus oder lässt sich gezielt übertragen. Auch das bereits seit den 1990er Jahren Policy-Analysen politische Prozesse und Probleme zunehmend als komplex, statt mechanisch konzipieren, scheint die Überzeugungskraft der ›Umsetzungs-Logik‹ bisher nicht zu untergraben.¹⁵ Wer, wann, in welcher Form welche Ziele nutzt, um ein Instrument zu begründen, wie Ziele und Instrument zusammenkommen und was die Motivation und Funktionalität ist, mit der dies geschieht, ist dynamisch, kontextabhängig und interessengeleitet. Dies geht so weit, dass die Umsetzung von Zielen und Richtlinien in den sechs von mir analysierten Fällen oftmals wichtiger als Begründung und Argument über den Zweck, die Gestalt und die Relevanz von Instrumenten scheint, als dass die angeführten Ziele der originäre Grund für ihren Einsatz sind oder waren. Nicht zu verwechseln ist dies aber mit der Vorstellung, dass mit ihnen keine Ziele verfolgt werden.

100.000 Blumenzwiebeln pflanzen, im Dauerregen über 10 Stunden ein 20 Quadratmeter *IKEA Better Shelter* Zelt aufbauen oder am letzten Tag des Jahres noch einen Aktionsplan an den *Konvent der Bürgermeister* schicken; motiviert sind diese Handlungen von der Aussicht und der Hoffnung auf gesteigerte Geltung. ›Geltung‹ ist die zweite der drei Logiken, da sie immer wieder als Argument für den Einsatz der sechs Transformationsinstrumente angeführt wurde, in allen drei Städten und darüber hinaus. Dies mag wenig überraschen, hat man die Zeitdiagnose des Soziologen Andreas Reckwitz im Ohr, in der er das Streben nach dem Besonderen herausarbeitet – dem besonderen Lebenslauf, der besonderen Architektur, der besonderen Stadt.¹⁶ Während der Wunsch nach Geltung und der Wettbewerb um diese allen sechs Instrumente gemeinsam ist, unterscheidet und überlagert sich, ist strittig und in Bewegung, wer Geltung für was erzeugen will, wie und mit welchen Zielen. Nicht zu vergessen, bei wem diese Bemühungen als legitim angesehen werden. Betrachtet man Argumente und Rechtfertigungen, profilieren sich vor allem zwei Aspekte, denen Geltung verschafft werden soll. Einmal steht ein gesteigertes Ansehen für Städte im Fokus, wenn etwa das *Grüne Hauptstadtjahr* auf Grund erhoffter Standortvorteile für die Stadt Essen plausibel und attraktiv wird und gesteigerte Übernachtungszahlen als Erfolgsindikator des Formats herangezogen werden. In der zweiten Spielart geht es um mehr Anerkennung für ›Nachhaltigkeitsthemen‹, zu denen in meinen Feldern so unterschiedliche Aspekte wie *Urban Gardening*, Bedingungsloses Grund-

of What We Do and Don't Know. In: *Industry and Innovation* 23 (2016), Heft 2, S. 157–176, hier S. 160; *Guy B. Peters*: Conclusion: The Future of Instrument Research. In: Pearl F. Eliadis/Margaret M. Hill/Michael Howlett (Hg.): *Designing Government. From Instruments to Governance*. Montreal/London/Ithaca 2005, S. 353–365, hier S. 353.

15 *Sybille Münch*: *Interpretative Policy-Analyse. Eine Einführung*. Wiesbaden 2016, S. 2.

16 *Andreas Reckwitz*: *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Berlin 2017, S. 8–9.

einkommen oder fledermausfreundliches Bauen gehörten. Eine maßgebende Annahme für die Überzeugungskraft der >Geltungs-Logik< ist die Konzeptualisierung von Beziehungen als kompetitiv und zwar in beiden Spielarten. In meinen Feldern hat sich dies, trotz aller Vermarktlichungskritik, als Wettbewerb je zwischen Themen und Akteur*innen gezeigt. Auch jenseits von formellen Wettbewerben, wie jenem um den Titel der *Grünen Hauptstadt Europas*, scheint Wettbewerb¹⁷ selbstevident und dient, aus Überzeugung oder schlicht um zu überzeugen, als prominente und wirkmächtige Plausibilisierung.¹⁸

Für die letzte Antwort auf die Frage, wie es zum Einsatz von Transformationsinstrumenten kommt, habe ich den Begriff der >Pionier-Logik< gewählt. Dabei geht es nicht darum, dass es um nie-dagewesene Pionier*innenarbeit geht, sondern der Fokus liegt auf der Qualität des Wegbereitens. Die Daseinsberechtigung und Wirkmächtigkeit von Transformationsinstrumenten wird damit begründet, dass sie vor allem harten Maßnahmen den Weg bereiten, wie etwa der Verkehrsberuhigung eines Stadtteils, der Einführung neuer Recycling- und Entsorgungsvorgaben oder anderer Schritte, deren Auswirkungen man klar festmachen und bestenfalls zählen oder messen kann. In den von mir erhobenen und gesammelten Daten über Transformationsinstrumente, haben sich zwei Spielarten dieses Begründungsmodus gezeigt. In der ersten geht es maßgeblich darum, Instrumente zu rechtfertigen, da sie Strukturen und Grundlagen für die erfolgreiche Etablierung weiterführender Maßnahmen ermöglichen. Dazu gehören etwa Kommunikation und Austausch zwischen Akteur*innen oder dass Daten zur Verfügung gestellt werden, welche die Basis für weitere Schritte bilden. In der zweiten Spielart der >Pionier-Logik< geht es nicht um solche infrastrukturellen Aspekte, sondern dezidiert um das Vorbeugen oder Abschwächen von Konflikten.

Im Sommer 2016 ist das erste der drei Interviews entstanden, anhand derer ich die beiden Spielarten der >Pionier-Logik< erläutere – einige Wochen nach dem Ende der *KlimaWochen Ruhr*. Bei den zuständigen Stellen ist nach gut zweieinhalb Monaten mit vielen Vorträgen, Besichtigungen, Podiumsdiskussionen und Mitmachaktionen

17 Konkurrenz und Wettbewerb spielen für Geltung als Begründung für den Einsatz von Transformationsinstrumenten eine wichtige Rolle, denn Geltung wird als knappe Ressource verstanden, um die konkurriert wird. Da die Begründung für den Einsatz von Transformationsinstrumenten aber nicht in der Teilnahme an Konkurrenz und Wettbewerben liegt, sondern in gesteigerter Geltung, habe ich mich gegen Begrifflichkeiten wie >Konkurrenz-< oder >Wettbewerbs-Logik< entschieden. Siehe hierzu, sowie zur Begrifflichkeit von Konkurrenz und Wettbewerb: Alexander Engel: Konzepte ökonomischer Konkurrenz in der *longue durée*. In: Karin Bükert/Alexander Engel/Timo Heimerdinger/Markus Tauschek/Tobias Werron: Auf den Spuren der Konkurrenz. Kultur- und sozialwissenschaftliche Perspektiven. Münster 2019, S. 45–86, hier S. 45; Markus Tauschek: Zur Kultur des Wettbewerbs. Eine Einführung. In: ders. (Hg.): Kulturen des Wettbewerbs. Formationen kompetitiver Logiken. Münster 2013, S. 7–36.

18 Tauschek, wie Anm. 17, hier S. 24.

wieder mehr Ruhe eingekehrt. Friedrich Esser-Thun, Leiter der zuständigen Stabstelle beim *Regionalverband Ruhr* führt aus:

»Also CO₂-Ausstoß mindern war kein Ziel was Sie damit (gemeint sind die *KlimaWochen Ruhr*, Anm. B. A.) verbinden können. Könnte man zwar behaupten, aber das müssen schon die Klimaakteure selbst tun oder die Kommunen tun es, durch anderes Fuhrparkmanagement usw. [...]«¹⁹

Statt CO₂-Emissionen direkt selbst zu reduzieren, wolle man mit den *KlimaWochen Ruhr* eine Gesamtschau ermöglichen, dessen was im Bereich Klima und Energie in der Region passiere, indem man diverse Veranstaltungen unterschiedlicher Akteure unter dem Format der *KlimaWochen Ruhr* zusammenfasse. So könne man Vernetzungen sowohl zwischen den Akteur*innen der 53 Ruhrgebietsstädte als auch zwischen Akteur*innen aus unterschiedlichen Gesellschaftsbereichen wie Zivilgesellschaft, Wirtschaft und den Kommunen begünstigen.

Ähnlich klingt dies bei Tomas Cabra, Leiter der lokalen Energieagentur in Almada, die das Akronym AGENEAL trägt:

»When people ask me >how much do you save in AGENEAL?< Me? Zero. I don't save anything. Our stakeholders can save. The municipality can save, if they follow our recommendations.«²⁰

Er werde oft gefragt, wie viel sie einsparen, doch sparen müssten andere, in dem sie den Empfehlungen der Energieagentur folgten und etwa den *Strategic Energy Action Plan* der Stadt umsetzten. Dabei handelt es sich um eine Anleitung, mit der Städte in die Lage versetzt werden sollen, nicht nur die offiziellen Klima- und Energieziele der Europäischen Union zu erreichen, sondern diese sogar zu übertreffen. So die Beschreibung in einem *Guidebook* zur Erstellung dieser Pläne, die das Herzstück der Mitgliedschaft im *Konvent der Bürgermeister* ist.²¹

Wie auch in anderen Interviews zeigen diese beiden Zitate, die klare Abgrenzung von konkreten Einsparungen und den Umgang mit Erwartungen, nach denen sinnvolle Maßnahmen messbare Ergebnisse produzieren. Im Rahmen der >Pionier-Logik< wird die eigene Arbeit gleichzeitig in Abgrenzung und mit klarem Bezug hierzu begründet: über die datengestützte Entwicklung von Empfehlungen oder die Ver-

19 Interview mit Friedrich Esser-Thun (Pseudonym) am 14. 6. 2016 (Material liegt bei der Autorin).

20 Interview mit Tomas Cabral (Pseudonym) am 29. 11. 2017 (Material liegt bei der Autorin).

21 *Covenant of Mayors* (Hg.): *How to Develop a Sustainable Energy Action Plan (SEAP)*. Guidebook. Brüssel 2010, S. 1.

netzung von Akteur*innen schaffe man die Basis dafür, dass CO₂ beziehungsweise Energie in weiteren Schritten eingespart werden kann. Die zentrale Basisannahme, die sich hierbei zeigt, ist die Konzeptualisierung von >Nachhaltigkeit< – jenseits aller Offenheit und Unklarheiten, was damit gemeint ist – als Querschnittsthema, dass nur jenseits klassischer Einteilungen von Tief- und Hochbauamt, Wirtschaft und Zivilgesellschaft erfolgreich angegangen werden kann.

Der Kern der zweiten Spielart der >Pionier-Logik< ist es nicht die Infrastruktur für weitere Maßnahmen zu legen, stattdessen geht es um das Vermeiden von Widerständen und Konflikten. Begegnet ist mir dies etwa in einem Interview in Brüssel im Frühjahr 2017, das ich mit einem Mitarbeiter des Organisationskonsortiums der *Europäischen Mobilitätswoche* geführt habe. Das europäische Format wird als eine Initiative des *Generaldirektorats Move* von einem Konsortium unterschiedlicher Organisationen unter Federführung des Städtenetzwerkes *Eurocities* koordiniert. Mein Interviewpartner begründet den Zweck des autofreien Tages – dem Hauptevent der Aktionswoche – damit, dass es zeigen soll, wie eine Stadt ohne Autos aussehen könnte.

»So the most important measure is the car free day every year. So the idea is to show [...] what a car free city can look like and to show them that [...] it can be also very nice, when your kids can play in the streets on their bikes and you can meet your neighbors and so on.«²²

Ein Tag, an dem eine Straße, eine Nachbarschaft oder eine Stadt frei von Autos ist, könne einen Mehrwert erfahrbar werden lassen. Damit werde verdeutlicht, dass auch Einschränkungen des Autoverkehrs außerhalb dieses Tages nicht dazu da seien, >Menschen zu ärgern<. Zusammengenommen mit Ausführungen zu Widerständen und Konflikten, an denen nachhaltige Mobilitätslösungen für Städte scheitern würden, ergibt sich eine Argumentation, in der Maßnahmen begründet werden über ihr Potential, Widerstände gegen andere Schritte zu verringern oder zumindest den damit verbundenen Unmut.

Dass konkrete Handlungen in der Gegenwart legitimiert werden, mit Verweis auf etwas, das vermutlich in Zukunft eintreten wird, stellt der Geograph Ben Anderson als selbstverständlich heraus.²³ In umweltpolitischen Kontexten werden pro-aktive Policies spätestens seit Ende der 1980er Jahre zunehmend eingesetzt.²⁴ Formen

22 Interview mit Peter Goti (Pseudonym) am 15. 3. 2017 (Material liegt bei der Autorin).

23 *Ben Anderson*: Preemption, Precaution, Preparedness: Anticipatory Action and Future Geographies. In: *Progress in Human Geography* 34 (2010), Heft 6, S. 777–798, hier S. 777.

24 *Heidrun Am*: *Regulating the Unknown. Governing Nanotechnologies by a Logic of Pre-emption*. Wien 2011, S. 18.

antizipierenden Handels, wie sie allgemein für Klimawandel herangezogen werden, beschreiben Argumente der ›Pionier-Logik‹ jedoch nicht ausreichend. Nicht die Antizipation des Klimawandels, sondern die von Konflikten und Widerständen gegen weiterführende Maßnahmen stehen im Zentrum. Deutlich zeigen sich dabei die Selbstverständlichkeit, mit der sowohl von Konflikten und Widerständen gegen Maßnahmen, Projekte und Veränderungen im Allgemeinen ausgegangen wird, als auch die Notwendigkeit diese zu vermeiden.

Blick in den Werkzeugkasten

Zum Ende lässt sich sagen: Der Blick in den Werkzeugkasten gegenwärtiger ›Nachhaltigkeitsbemühungen‹ zeigt, dass Akteur*innen intensiv damit beschäftigt sind, Transformationsinstrumente akzeptabel, attraktiv, plausibel und praktikabel zu machen. Anders als der Hammer im Werkzeugkasten, dessen Funktion und Daseinsberechtigung seit einiger Zeit und vermutlich noch für eine Weile recht prinzipiell geklärt ist, changiert nicht nur, was genau sich hinter Begriffen wie *Roadmap* und *Masterplan* verbirgt, sondern auch wer sie, wie und warum einsetzt.

Eine Teilantwort auf die Frage, wie dabei der »Schein des Vernünftigen« erzeugt wird, gebe ich über drei Begründungsmodi: das Umsetzen von Zielen, die Geltungssteigerung für ›Nachhaltigkeitsthemen‹ und Städte und das Wegbereiten für weitere Maßnahmen, was ich als ›Pionier-Logik‹ beschreibe. Die Auseinandersetzung mit Begründungen zeigt nicht nur, dass sie sich überlagern, ineinanderlaufen und manchmal miteinander konkurrieren, sondern verweist auch auf Annahmen, die ihrer Überzeugungskraft zu Grunde liegen und gegenwärtige ›Nachhaltigkeitsbemühungen‹ prägen. Eine ›nachhaltige‹ Stadt kann dabei Wunsch, Fernziel, Nebensache oder Mittel zum Zweck sein.



Britta Acksel
Kulturwissenschaftliches Institut Essen
Goethestraße 31
45128 Essen
britta.acksel@kwi-nrw.de

LOCAL KNOWLEDGE FOR ENVIRONMENTAL PROTECTION AND CLIMATE CHANGE ADAPTATION IN AFRICA: TOWARDS DECOLONIZING CLIMATE SCIENCE

Geoffrey Nwaka

Main Research Questions and Policy Issues

Global inequalities today derive in part from the unequal power relations in the way knowledge for development has historically been produced and applied. For a long time, African knowledge systems were undervalued and misperceived as irrational and incompatible with the conventional strategies of development. But the worsening global economic and environmental crises, and widening inequalities between and within nations have exposed flaws in the Western model of development, and gaps in our knowledge of how sustainable development can best be achieved in different cultural contexts. The current pattern of development in Africa looks to many like building a house from the roof down as all the institutions of modernization appear to be suspended over societies that have no firm connection to them. There is now renewed interest in an alternative approach which emphasizes the cultural dimensions of development, and the overlooked potential of indigenous knowledge as perhaps the single largest knowledge resource not yet mobilized in the development enterprise. Marshall Sahlins has rightly emphasized the need for all peoples »to indigenize the forces of global modernity, and turn them to their own ends«, as the real impact of globalization depends largely on the responses developed at the local level.¹ This paper argues that climate science, like other branches of knowledge, needs to be broadened and decolonized; that Africa should search within its own knowledge systems for appropriate ideas and approaches to many of its development challenges. Political independence in Africa should imply greater epistemic freedom that goes beyond Africans running their modern services and institutions merely as gatekeepers of the colonial heritage. The paper focuses on how indigenous knowledge and practice can be enlisted in natural resource management, environmental protection and climate change adaptation.

1 Marshall Sahlins: On the Anthropology of Modernity. In: Anthony Hoppers (ed.): Culture and Sustainable Development in the Pacific. Canberra 2000, pp. 44–61, here p. 5; see also S. N. Eisenstadt: Multiple Modernities. In: Daedalus 129 (2000), issue 1, pp. 1–29. URL: <http://www.jstor.org/stable/20027613> (Accessed: 5. 2. 2021).

Africa contributes least to, but suffers the most from the disastrous consequences of climate change. How can the continent cope better with the worsening threats of flooding, drought and other emergencies that result from extreme weather conditions? Although poverty may sometimes force people to deplete and use natural resources in an unsustainable way, most traditional African societies have deeply entrenched ideas about environmental protection and sustainability because their livelihood depends largely on the land and on the stability of the ecosystem. They believe that land and other forms of nature are sacred, and are held in trust by the present-day users on behalf of dead ancestors and future generations. Chief Sir Nana Ofori-Atta of Ghana once told a colonial official that »land belongs to a large family of which many are dead, a few are living, and countless hosts are yet unborn«.² Local communities in different parts of Africa have over the years developed intricate systems of forecasting weather systems in order to prevent and mitigate natural disasters; traditional techniques of soil management, pest and disease control, adopting suitable crop and animal varieties, and other coping strategies that have ensured traditional resilience. The paper recognizes that the unprecedented scale of climate change today may have undermined the reliability of many traditional indicators for predicting the pattern of climate variability, and techniques for preventing and adapting to climate induced natural disasters. There is a need for those who hold and use traditional knowledge to partner more actively with scientists and practitioners in order to co-produce updated knowledge for better climate risk management. This calls for a transdisciplinary and more collaborative approach to research that would ensure that the traditional and modern knowledge systems complement and enrich each other. It also means that indigenous knowledge will need to be documented and preserved in a form that can be used by policy makers and development practitioners for national climate policies, and to compare with and, possibly, apply in other contexts.

I conclude that while Africa stands to gain from global science and international best practices, indigenous knowledge offers a model for rethinking and redirecting the development process, and for enlisting traditional values and institutions in a way that enables and empowers local actors to take part in their own development. Development agents, donors and their consultants, who often assume a knowledge or capacity vacuum in Africa, should instead try to tap into the vital resource of indigenous knowledge for locally appropriate ways to strengthen local climate resilience, and ensure truly sustainable development.

2 *George Benneh: Towards Sustainable Development: An African Perspective.* In: *Geografisk Tidsskrift. Danish Journal of Geography* 90 (1990), pp. 1–4; *G. Dei: African Development: the Relevance and Implications of Indigenous Knowledge.* In: id. et al. (eds.): *Indigenous Knowledge in Global Context.* Toronto 2002, pp. 70–86.

Indigenous knowledge and climate change adaptation

Global inequalities today derive in part from the unequal power relations in the way knowledge about development, progress and modernity has historically been produced and applied.³ For a long time, African knowledge systems were undervalued and misperceived as irrational and incompatible with the conventional strategies of development. But the worsening global economic and environmental crises, and widening inequalities between and within nations have exposed flaws in the Western model of development, and gaps in our knowledge of how sustainable development can best be achieved in different cultural contexts.

As mentioned above, critics liken the current pattern of development in Africa to building a house from the roof down as »all the institutions of modernization appear to be suspended over societies that have no connection to them, and whose indigenous institutions, even when oriented in the right direction, lack the necessary scaffolding to connect them to their modern surrogates«.⁴

As well, globalization is now also widely perceived in Africa as a new version of earlier forms of external domination and exploitation. Its potential economic and welfare benefits are inequitably shared, and appear to bypass or in some respects to adversely affect many developing countries. Now, there is renewed interest in fair globalization processes, and an alternative approach which emphasizes the cultural dimensions of development, and the overlooked potential of indigenous knowledge as, perhaps »the single largest knowledge resource not yet mobilized in the development enterprise«.⁵

In proposing how best to decolonize modernity, Marshall Sahlins has stressed the need for all peoples »to indigenize the forces of global modernity, and turn them to their own ends«, as the real impact of globalization depends largely on the responses developed at the local level.⁶

3 *Henning Melber*: Knowledge Production, Ownership and Power of Definition: Perspectives on and from Sub-Saharan Africa. In: Isa Baud et al. (eds.): Building Development Studies for the New Millennium. London/New York/Shanghai 2019 (= EADI Global Development Series), pp. 265–288.

4 *Akin L. Mabogunje*: A New Paradigm for Urban Development. Proceedings of the World Bank Annual Conference on Development Economies. Washington, D.C. 1992, pp. 191–219.

5 *Michael D. Warren et al.* (eds.): The Cultural Dimension of Development – Indigenous Knowledge Systems. London 1995; *ILO*: World Commission on the Social Dimension of Globalization: A Fair Globalization. Creating Opportunities for All. Geneva 2004.

6 *Marshall Sahlins*: On the Anthropology of Modernity; or, some Triumphs of Culture over Dependency Theory. In: Anthony Hooper (ed.): Culture and Sustainable Development in the Pacific. Canberra 2000, pp. 44–61; *Eisenstadt*, as in fn 1.

The scope of climate science, like other branches of knowledge, needs to be widened and thoroughly decolonized: that Africa should search within its own knowledge systems for appropriate ideas and approaches to many of its development challenges. Political independence in Africa should imply greater epistemic freedom that goes beyond Africans running their modern services and institutions merely as gatekeepers of the colonial heritage. Current research is, rightly, beginning to accord due recognition to the epistemic diversity of the so-called >pluriverse<. The paper focuses on how indigenous knowledge and practice can be enlisted in addressing African problems in the general areas of agriculture and natural resource management, environmental protection and climate change adaptation; how development policies and programs should be made to reflect local priorities, and build upon, and strengthen local knowledge, capacity and organization.

Mamadou Dia of the World Bank blames state failure and the development crisis in Africa on the »structural disconnection between formal institutions transplanted from outside and indigenous institutions born of traditional African cultures«. ⁷ As well, the World Bank in 2004 published an impressive collection of essays aptly titled: >Indigenous_Knowledge: Local Pathways to Global Development<. It is in that sense that this paper sees indigenous knowledge as a model for rethinking and redirecting the development process in Africa, and as a way to involve, enable and empower local actors to take part in their own development. The argument is that Africa's time-honored traditional values, attitudes and institutions should be consciously harnessed and brought to bear on national governance, development practice and public affairs. The Brundtland Report on Environment and Development ⁸ and the more recent 2007 Intergovernmental Panel on Climate Change acknowledge indigenous knowledge as an invaluable basis for developing climate adaptation and mitigation strategies in various cultural contexts. ⁹

I use >indigenous<, here, in a general sense to refer to the local, the traditional and the endogenous in Africa, as distinct from the alien ideas and institutions of modernity which came with European colonial rule and Christian missionary influence. Also, the term indigenous knowledge is used to refer to the vast and largely undocumented body of knowledge, wisdom, skills, and expertise which a given community has accumulated through observation and practice over the years, and continues to

7 Mamadou Dia: *Africa's Management in the 1990s and Beyond-Reconciling Indigenous and Transplanted Institutions*. Washington, D.C. 1996.

8 G. H. Brundtland: *Our Common Future: Report of the Commission on Environment and Development*. Oxford/New York 1987. URL: <http://un-documents.net/our-common-future.pdf> (Accessed: 2. 5. 2021).

9 A. Kola-Olusanya: *Environmental Conservation: Espousing Indigenous Knowledge Systems as a Model for Caring for the Earth*. In: *Journal of Educational and Social Research* 2 (2012), issue 3, pp. 359–365.

develop as it grapples with the challenges of its environment, with outside ideas, and with constantly changing conditions. It represents the heritage of creative thought and practical everyday life which is passed on orally or through experience from one generation to the next.¹⁰

To relate the indigenous knowledge movement to the ongoing debates about climate change: Africa contributes least to, but suffers the most from the disastrous consequences of climate change. How can the continent cope better with the worsening threats of flooding, drought and other emergencies that result from extreme weather conditions? I acknowledge that poverty may sometimes force people to deplete and use natural resources in an unsustainable way; but most traditional African societies have deeply entrenched ideas about environmental protection and sustainability because their livelihoods depend largely on the land and on the stability of the ecosystem. They recognize the basic sustainable development principle that people must feel responsible for their environment while exploiting it to meet their needs. They believe that land and other forms of nature are sacred, and are held in trust by the present-day users on behalf of dead ancestors and future generations. Chief Sir Nana Ofori-Atta of Ghana once told a colonial official that »land belongs to a large family of which many are dead, a few are living, and countless hosts are yet unborn«. ¹¹ Local agricultural and pastoralist communities in different parts of Africa have over the years developed intricate systems of forecasting weather systems in order to prevent and mitigate natural disasters. They have acquired sophisticated techniques of soil management, pest and disease control, adopting suitable crop and animal varieties, and other coping strategies that have ensured traditional resilience.¹² This paper recognizes that the unprecedented scale of climate change today may have undermined the reliability of many traditional indicators for predicting the pattern of climate variability, and the techniques for preventing and adapting to climate induced natural disasters. There is, therefore, a need for those who hold and use traditional knowledge to partner more actively with scientists and practitioners in order to co-produce updated knowledge for better climate risk management. This calls for a transdisciplinary and more collaborative approach to research that would allow the traditional and modern knowledge systems to complement and enrich each other. It also means that indigenous knowledge will need to be better documented and preserved in a form

10 *Geoffrey Nwaka: Using Indigenous Knowledge.* In: Michael S. de Vries et al. (eds): *Improving Local Government: Outcomes of Comparative Research.* New York 2008, pp. 72–87; C. A. *Hoppers: Indigenous Knowledge and the Integration of Knowledge Systems.* Claremont 2002.

11 *Benneh and Dei* as in fn 2.

12 O. C. *Ajayi/P. L. Mafongoya: Indigenous Knowledge Systems and Climate Change Management in Africa.* Wageningen 2017; D. J. *Nakashima et al.: Weathering Uncertainty: Indigenous Knowledge for Climate Change Assessment and Adaptation.* Paris 2012.

that can be used by policy makers and development practitioners for national climate policies, and to compare with, and possibly apply in other cultural contexts.

Some General Observations

We need to relate indigenous knowledge not only to the mounting challenges of climate change, but also to the challenges of good governance, national development, poverty alleviation et cetera in Africa. The United Nations considers good governance as perhaps the single most important factor in eradicating poverty and promoting development. Much of the current literature on good governance in Africa has tended to focus attention at the national and state levels, and on such general issues as human rights, civil service reform, electoral and judicial reforms and so on. The major gap in the good governance and development agendas appears to be at the local level where the major issues of poverty reduction, popular participation, and support for an active civil society remain largely under-researched and unaddressed. The poor performance of these states, especially in the 1980s and 1990s has increased the interest in the study of local self-governing and self-organizing capacities, and in indigenous non-state structures of governance (the clan, emirates, village, age grades, credit and mutual aid institutions, etc.) which have sustained the people when states and governments have failed. This approach is particularly needed now, because of widespread disenchantment with excessive centralization that has been brought about by the long period of military dictatorship in Africa. It is vitally important now to integrate indigenous knowledge and traditional institutions into the current system of policy making, governance and development at all levels, especially at the local grassroots level.¹³

The study of indigenous knowledge has important implications for African development discourse in general, and for international development assistance in particular. Since the Earth Summit in Rio in 1992, the debate has intensified over whether it is the rich or the poor countries that should bear primary responsibility for the disastrous consequences of global warming; what mitigation and adaptation strategies should be adopted, and who is due to pay for these; whether or not the pressure on poor developing countries to control their populations and resource use infringes their right to development, and so on. For our purpose here, what is even more important is to give greater priority to the challenge of climate change in development policies and planning in order to avoid or reduce the costly floods,

13 *Claude Ake: Building on the Indigenous*. In: P. Fruhling (ed): *Recovery in Africa: Challenges for Development Cooperation in the 90s*. Stockholm 1988, pp. 19–22; *A Adedeji/B. Ayo: People-Centered Democracy in Nigeria*. Ibadan 2000.

droughts and other emergencies that occur in Africa as a result of extreme weather conditions. In this regard, indigenous knowledge points to intricate local ideas on forecasting weather systems, traditional ways of coping with changing environments, and the above mentioned techniques of soil management, pest and disease control, and so on. Local communities have mastered nature's early warning signals, and how to predict, prevent or mitigate natural disasters. This rich body of knowledge still has value in contemporary situations, and can provide important insights in the process of climate adaptation. Development agents, donors and the global science community have a lot to learn from local knowledge and practices if development is to be made participatory and sustainable, that is something done with the people, rather than something done for them. Hitherto, donor agencies have tended to engage numerous outside consultants and >experts< who sometimes ignore the knowledge or capacity of the people they seek to assist, instead of seeking to identify and tap into existing local capacities, institutions, skills and practices. Increased emphasis on the indigenous appears to be a more promising way to enhance local ownership, sustainability, and the impact of aid and development partnership. When technical assistance underrates and overlooks local knowledge and expertise, it reinforces the problems of dependency and underdevelopment instead of reinforcing and building upon existing local capacities. Unfortunately, this valuable knowledge resource is threatened by neglect and official prejudice. There is an urgent need to adopt national policies and legislative measures to preserve, protect, document and boost indigenous knowledge rather than undermine it through a misguided approach to modernization.¹⁴

Conclusion

The paper has taken the position that to be meaningful, African independence should go beyond Africans taking over and manning their modern services and institutions merely as gatekeepers of the colonial heritage. The more fundamental philosophical and epistemological dimensions of independence should be recognized, and actively used to decolonize knowledge about governance and development. We acknowledge that with the increasing tempo of globalization, Africa cannot now opt for an insular and entirely homegrown approach to its development, either. Indeed, very few if any serious scholars consider indigenous knowledge to be an alternative to modern science and technology in today's world. But we must acknowledge that the exclusive use of modern science is in itself not enough for the complex task of achieving sustainable development in diverse cultural and ecological contexts. The real challenge

14 *Martin Khor: Rethinking Globalization. Critical Issues and Policy Choices.* London/New York 2001; *Brundtland*, as in fn 8.

is to follow a pattern of development which recognizes the merits and limitations of both local knowledge and global science, and explores how the two can best complement and enrich each other. Like the Japanese and the rapidly developing countries of Southeast Asia, Africa must aspire to achieve endogenous development which has a distinct African cultural fingerprint.



Prof. Dr. Geoffrey Nwaka
Abia State University
Uturu
Nigeria
geoffreynwaka@yahoo.com

IM NAMEN DER FRAUEN? UMKÄMPFTES WISSEN IM GEGENWÄRTIGEN ENGAGEMENT GEGEN SEXUALISIERTE GEWALT

Miriam Gutekunst

Als im Oktober 2018 bekannt wurde, dass in Freiburg eine 18-jährige Frau von mehreren Männern vergewaltigt wurde, erlangte der Vorfall große mediale Öffentlichkeit. Unter den Tatverdächtigen befanden sich laut Medienberichten sieben Männer syrischer Herkunft, von denen einige in Flüchtlingsunterkünften lebten, und ein Mann deutscher Herkunft.¹ Die Partei ›Alternative für Deutschland‹ (AfD), die ›Junge Alternative‹ und das Bündnis ›Kandel ist überall‹ reagierten auf die Tat und riefen zu einer Demonstration gegen die Migrationspolitik der Bundesregierung auf, die allgemein für die, ihrer Ansicht nach, neue Bedrohung für deutsche Frauen durch ausländische Männer verantwortlich sei. Circa 300 Anhänger*innen der rechten Gruppierungen versammelten sich im Zuge dessen. Zeitgleich organisierte sich Gegenprotest in Freiburg, der circa 1500 Demonstrant*innen auf die Straße brachte: Zwei Bündnisse hatten dazu aufgerufen, sowohl gegen die rassistische Instrumentalisierung des Opfers als auch gegen sexualisierte Gewalt zu demonstrieren.²

Die Frauenrechtsaktivistin Inge Bell, die Vorstandsmitglied bei *Terre des Femmes* ist,³ positionierte sich in der Zeitung ›Die Welt‹ allerdings kritisch gegenüber den Gegendemonstrationen.⁴ Ihrer Einschätzung nach befördere »dieser lieb gewonnene Antirassismus [...] Täterschutz«. »Es ist gut, dass Menschen gegen rechts auf die Straße gehen«, führte sie weiter aus, »aber wir brauchen keine Antirassismuskosmetik, die Täterschutz befördert«.⁵

In diesen öffentlichen Auseinandersetzungen ging es weniger um den konkreten Vergewaltigungsvorfall in Freiburg – dieser wurde vielmehr zu einer Projektionsflä-

1 Felix Bohr/Sarah Heidi Engel: Vergewaltigungsfall in Freiburg. Eine Stadt kommt an Grenzen. In: Spiegel online (3. 11. 2018). URL: <https://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/freiburg-ein-vergewaltigungsfall-laesst-die-stadt-ratlos-zurueck-a-1236504.html> (Stand: 6. 4. 2020).

2 Ebd.

3 TERRE DES FEMMES. Menschenrechte für die Frau e. V.: Satzung. (Mai 2018). URL: <https://www.frauenrechte.de/ueberuns/dokumente/satzung> (Stand: 20. 2. 2020).

4 In dem Artikel wurde die Frage diskutiert, ob die Tat selbst oder deren Instrumentalisierung durch Rechtsaußen für größere Empörung sorgten. Martin Niewendick: Hass in Freiburg: »Liebgewonnener Antirassismus befördert Täterschutz.« In: Die Welt (1. 11. 2018). URL: <https://www.welt.de/politik/deutschland/plus183138074/Mutmassliche-Vergewaltigung-in-Freiburg-Lieb-gewonnener-Antirassismus-befoerdert-Taeterschutz.html> (Stand: 6. 4. 2020).

5 Ebd.

che, auf der größere gegenwärtige gesellschaftspolitische Konflikte um Fragen von Feminismus, Sexismus, Migration und Rassismus sowie deren Verflechtungen verhandelt wurden. Die hier sichtbar gewordenen Konfliktlinien stehen für ein politisches Feld, in dem es spätestens seit der Silvesternacht in Köln 2015/2016 zu Verschiebungen sowie Verschärfungen der unterschiedlichen Fronten kam und die sich immer wieder artikulieren, sobald (sexualisierte) Gewalt gegenüber Frauen durch Männer >nicht-deutscher< Herkunft öffentlich wird.⁶

Im Folgenden werde ich drei dominante Positionierungen herausarbeiten, die in diesem Feld des politischen Engagements gegen sexualisierte Gewalt sichtbar werden und zeigen, wie diese in Beziehung zueinander stehen: ein ethno-nationalistischer Ansatz, wie er im Zusammenhang mit Frauenrechten vor allem von konservativen sowie rechten Akteur*innen vertreten wird; ein universalistischer Ansatz, der den Kampf für die Gleichheit der Geschlechter gegenüber anderen Ungleichheitsverhältnissen priorisiert und in bestimmten anti-rassistischen Positionen die Gefahr einer Relativierung patriarchaler Verhältnisse sieht; sowie ein postkolonial-intersektionaler Ansatz, der zum Ziel hat, unterschiedliche Diskriminierungsformen wie Sexismus und Rassismus stets gleichzeitig zu bekämpfen und dabei gegenwärtig vor neuen Herausforderungen steht.

Dieser Artikel ist als eine Annäherung an ein gegenwärtig stark umkämpftes politisches Feld zu verstehen, als ein Versuch, die wirkmächtigsten Positionen⁷ darin zu skizzieren.⁸ Schließlich werde ich auch der Frage nachgehen, wie das Fach Empirische Kulturwissenschaft_Europäische Ethnologie in diese Positionierungen verweben ist und welchen kulturwissenschaftlichen Beitrag es hier leisten kann. Bevor ich die unterschiedlichen Positionierungen darlege, werde ich auf die Silvesternacht in Köln eingehen, die den Ausgangspunkt für die verstärkte Diskursivierung der Verflechtungen von Feminismus, Rassismus und Sexismus bildet.⁹

6 Hier muss konkretisiert werden, dass die Aufmerksamkeit besonders groß ist, wenn es sich um eine weiße Frau mit deutscher Staatsangehörigkeit handelt und die Herkunft des Mannes im Globalen Süden zu verorten ist, besonders aus muslimisch geprägten Regionen.

7 Hier ist es wichtig zu betonen, dass diese unterschiedlichen Positionierungen, die ich in diesem Artikel analytisch abgrenzbar betrachte, sich im Diskurs zwar verdichten, sich jedoch keinesfalls homogen gestalten und ebenfalls stark umkämpft sind, sowie sich überkreuzen können.

8 Die Überlegungen in diesem Artikel sind Teil des Habilitationsprojekts der Autorin mit dem vorläufigen Titel >Ambivalentes Geschlechterwissen. Aushandlungen kultureller Differenz in feministischen Bewegungen<. Ein Dank für Anregungen, Hinweise und Lektorat geht an Alexandra Rabensteiner, Alex Rau und Simone Beigel.

9 Wissenschaftler*innen verweisen darauf, dass diese Diskursivierung nach der Silvesternacht in Köln keinesfalls etwas Neues darstellt, sondern vielmehr auf Kontinuitäten politischer Strategien sowie kultureller Interpretationen zurückgreifen konnte. *AK FE.IN* (Autor*innen-Kollektiv »Feministische Intervention«): Frauen*rechte und Frauen*hass. Antifeminismus und die

›Köln‹ – Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus

Seit der Silvesternacht in Köln 2015/2016, in der es zu sexualisierten Übergriffen und Gewalt vor allem gegen Frauen kam, lässt sich beobachten, dass feministische Forderungen in Bezug auf sexualisierte Gewalt deutlich mehr Gehör finden. Was zunächst aus emanzipatorischer Perspektive als Fortschritt erscheinen könnte, löst in geschlechter- sowie migrationspolitischen Kontexten vielmehr Besorgnis aus. Bei einer Podiumsdiskussion im Mai 2018 in der *Frauenkultur* – einem soziokulturellen Zentrum in Leipzig –, bei der es um die Vereinnahmung von Feminismus durch rechts ging, bezeichnete eine Vertreterin des Frauennotrufs die Silvesternacht in Köln als »rassistischen Steigbügel« für die Überarbeitung des Sexualstrafrechts.¹⁰ Für diese Reformierung im Sinne eines ›Nein heißt Nein‹ hatten feministische Bewegungen jahrzehntelang gekämpft, nach den Ereignissen von Köln wurde diese Forderung in kürzester Zeit umgesetzt, jedoch einhergehend mit der Verschärfung des Ausweisungsrechts sowie mit der Verabschiedung des Asylpakets II. Die Sozial- und Kulturwissenschaftlerinnen Johanna Neuhauser, Sabine Hess und Helen Schwenken verweisen darauf, dass für diese sexualstrafrechtliche Reformierung »aus asylpolitischer Sicht ein hoher Preis gezahlt« wurde.¹¹ Die Silvesternacht in Köln 2015/2016 veränderte die öffentliche Rede über Feminismus, Frauenrechte und Sexismus und führte zu einer »Überbelichtung der Kategorie Geschlecht im fluchtbezogenen Diskurs«.¹² Diese neue Aufmerksamkeit war von Anfang an mit einer Problematisierung des Verhaltens geflüchteter sowie muslimischer Männer und damit neuen Rassismen und der Kulturalisierung von Geschlechterverhältnissen verbunden. Die Kulturwis-

Ethnisierung von Gewalt. Berlin 2019, S. 124 f.; *Christian Werthschulte*: »Nach« Köln ist wie »vor« Köln. Die Silvesternacht und ihre Folgen. In: *APuZ – Aus Politik und Zeitgeschehen* 1–3 (2017), S. 10–17, hier S. 16. Trotzdem war ›Köln‹ insofern einschneidend, als dass zum Beispiel Sabine Hark und Paula-Irene Villa einen Fundamentalisierungsschub im Sinne von »Redeweisen der autoritären Stilllegung, der Bedeutungsschließung und Pauschalisierung« verzeichnen. *Sabine Hark/Paula-Irene Villa*: Unterscheiden und herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart. Bielefeld 2017, S. 11.

- 10 In der Ankündigung hieß es: »Das Benennen von sexistischen Übergriffen und sexueller Gewalt muss im feministischen Sinne immer möglich sein und eingefordert werden. ›Gewalt gegen Frauen‹ als Phänomen ist nicht auf Nationalitätszugehörigkeit zurückzuführen!« o. V.: #no120db vs. #120db Was ist? Was ist nicht? Was müssen Frauen tun? Gesprächsrunde. *Frauenkultur Leipzig* (29. 5. 2018).
- 11 *Johanna Neuhauser/Sabine Hess/Helen Schwenken*: Unter- oder Überbelichtet. Die Kategorie Geschlecht in medialen und wissenschaftlichen Diskursen zu Flucht. In: Sabine Hess/Bernd Kasperek/Stefanie Kron/Mathias Rodatz/Maria Schwertl/Simon Sontowski (Hg.): *Der lange Sommer der Migration. Grenzregime III*. Berlin/Hamburg 2017, S. 176–195, hier S. 176.
- 12 Ebd.

senschaftlerin Gabriele Dietze fasst die Diskussion um ›Köln‹ im Sinne von Gilles Deleuze als ein »Ereignis«¹³, nicht im Sinne einer »Eventisierung durch die Medien« oder »Dimensionen der Plötzlichkeit oder des Unerwarteten«, sondern vielmehr »als eine Art von Spannung, eine Intensität, die das ganze Feld der Flüchtlings- und Migrationsdiskussion flutet«.¹⁴ Die Soziologinnen Sabine Hark und Paula-Irene Villa sprechen von einem »notorisch unklaren Ereignis [...], eine durch Zeit und Raum zirkulierende Chiffre, die eine Vielzahl von Bedeutungsspuren umfasst und beständig Bedeutungsresonanzen erzeugt«.¹⁵

Noch bevor im Januar 2016 offiziell geklärt war, was genau sich in jener Nacht ereignete, meldeten sich Politiker*innen und Journalist*innen – nicht nur rechter Gruppierungen, sondern auch Vertreter*innen des politischen Mainstreams –, aber auch Feministinnen wie zum Beispiel Alice Schwarzer zu Wort, um die Migrationspolitik der Bundesregierung für gescheitert zu erklären und auf die Bedrohung von Frauen durch migrantische Männer in Deutschland hinzuweisen. Das angeblich patriarchale Verhalten der letzteren wurde mitunter auf eine muslimische Sozialisation zurückgeführt.¹⁶ Gleichzeitig formierte sich das feministische Bündnis #ausnahmslos, das sich zu einem Feminismus bekannte, der die Instrumentalisierung von ›Köln‹ kritisierte und sich gegen Rassismus positionierte.¹⁷

Seither kommt es in Bezug auf Feminismus und Frauenrechte zu ambivalenten Gleichzeitigkeiten durch das gesamte politische Spektrum. Die unterschiedlichen Akteur*innengruppen eint, dass sie vorgeben, ›im Namen der Frauen‹ zu agieren; trennend wirken jedoch sowohl die zugrundeliegenden Weltbilder als auch die daraus resultierenden politischen Forderungen. Wer in diesem Diskurs selten gehört wird und zumeist unsichtbar bleibt, sind rassifizierte und migrantische Frauen.¹⁸

13 Gabriele Dietze: Das ›Ereignis Köln‹. In: Femina Politica (2016), Heft 1, S. 93–102, hier S. 93.

14 Ebd.

15 Hark/Villa, wie Anm. 9, S. 9.

16 Dietze, wie Anm. 13, hier S. 95.

17 #Ausnahmslos: Pressemitteilung – #ausnahmslos-Initiator_innen kritisieren Verschärfung des Aufenthaltsgesetzes im Zuge der Sexualstrafrechtsreform (2017). URL: <https://ausnahmslos.org/> (Stand: 20. 3. 2020).

18 Mélusine: Das Dilemma von Köln. Oder: Welchen politischen Raum haben rassifizierte Frauen? In: outside the box – Magazin für feministische Gesellschaftskritik 7 (2019).

Ethno-nationalistisches Weltbild: Aneignung von rechts

Die Partei *AfD* – die auch im Fall von Freiburg mobilisierte – und allgemein die Neue Rechte haben das Feld der Frauenrechte nicht erst seit >Köln< für sich entdeckt.¹⁹ Ihr geschlechterpolitisches Handeln bewegt sich zwischen offen antifeministischen Haltungen und Kampagnen sowie der Forderung nach dem Schutz von Frauen vor Gewalt, wobei sich letzteres vor allem auf >deutsche< Frauen sowie nur auf von >migrantischen< Männern ausgeübte Gewalt bezieht.²⁰ Das identitäre Frauenkollektiv *120 Dezibel* verschärfte diese Aneignung feministischer Themen und Ziele für rechts-populistische Zwecke, da sie sich als Frauen organisierten und vor allem als aktive Subjekte und weniger als schützenswerte Opfer auftraten.²¹ Am 30. Januar 2018 ging ein Video der Gruppe im Netz viral. Unter dem Slogan >Der wahre Aufschrei< startete das Kollektiv eine neue Initiative gegen Gewalt gegenüber Frauen, die an die feministische Kampagne *#MeToo* anknüpfen sollte. Allerdings richten sich die Forderungen der >Töchter Europas<, wie sie sich nennen, ausschließlich gegen >importierte Gewalt< sowie >Überfremdung< durch Einwanderung. Sie greifen einerseits die Kampagne *#MeToo* auf und machen sich gegen Gewalt gegenüber Frauen stark, verfolgen also eigentlich feministische Anliegen. Gleichzeitig propagieren sie – unter anderem auf dem Blog >radikalfeminin< – ein konservatives Familienmodell und traditionelle Geschlechterrollen, die sie auch als Antwort auf die, ihrer Meinung nach durch den Feminismus verursachte, Vereinbarkeitsproblematik verstehen.²² Die Inszenierung rechter Akteur*innen als >wahre Feministinnen< habe gegenwärtig Konjunktur und verfüge über ein enormes Mobilisierungspotential bis weit in konservative und bürgerliche Kreise der Gesellschaft, so Judith Rahner, die Leiterin der Fachstelle für Gender, GMF und Rechtsextremismus der >Amadeu-Antonio-Stiftung<.²³

In diesen rechtspopulistischen Geschlechterpolitiken kommt ein ethno-nationalistisches Weltbild zum Tragen, das die >deutsche Frau< als Trägerin >der< Nation und Kultur konstruiert²⁴, die nun durch die gegenwärtige Einwanderung und den damit angeblich einhergehenden >Import< patriarchaler Verhältnisse von sexualisier-

19 *Juliane Lang*: Feminismus von Rechts? Neue rechte Politiken zwischen der Forderung nach Frauenrechten und offenem Anti-Feminismus. In: *Dekonstrukt Impulse* 03 (2018).

20 Ebd.

21 *AK FE.IN*, wie Anm. 9, S. 156.

22 Ebd., S. 156 f.

23 *Judith Rahner*: Antifeminismus als Demokratiegefährdung?! Gleichstellung in Zeiten eines erstarkenden Rechtspopulismus. In: Bundesarbeitsgemeinschaft kommunaler Frauenbüros und Gleichstellungsstellen (BAG) (Hg.): *Antifeminismus als Demokratiegefährdung?! Gleichstellung in Zeiten von Rechtspopulismus*. Berlin 2018, S. 6–9, hier S. 8.

24 *Floya Anthias/Nira Yuval-Davis*: Introduction. In: dies. (Hg.): *Woman – Nation – State*. London 1989, S. 1–15.

ter Gewalt und Übergriffen durch »fremde Männer« bedroht sei. Damit wird diese patriarchale Form von Gewalt ethnisiert, das heißt den »Anderen« zugeschrieben, in diesem Fall migrantischen und/oder muslimischen Männern.²⁵ Die Soziologin Sara Farris sieht in diesem Weltbild die zentrale Trope, die von rechts-nationalistischen Gruppen mobilisiert wird, konkret: Die Gefahr muslimischer Männer für europäische Gesellschaften aufgrund ihres patriarchalen Verhaltens.²⁶ Die femonationalistische²⁷ Aneignung des politischen Anliegens, Frauenrechte zu stärken, führt nicht nur zu einer Instrumentalisierung für nationalprotektionistische Politiken der Abschottung, sondern ermöglicht auch, die eigene Gesellschaft als aufgeklärt und emanzipiert zu inszenieren.²⁸ Dieses ethno-nationalistische Verständnis von Frauenrechten und Frauenschutz wird nicht nur am rechten Rand verhandelt, sondern zieht sich auch durch die Mitte der Gesellschaft. Dabei handelt es sich um eine Variante neo-rassistischer Denkweisen,²⁹ die Teil des Alltagsbewusstseins sind.³⁰ Die Figur des »patriarchalen muslimischen gefährlichen Mannes« ist in diesem Zusammenhang nicht neu, sondern hat eine lange Geschichte, die bis in die Kolonialzeit zurückreicht.³¹

Vor dem Hintergrund rechter Gruppen wie der *AfD* oder *120 Dezibel* findet eine eindeutige Instrumentalisierung geschlechterpolitischer Ziele für nationalprotektionistische Zwecke statt, wobei Rassismus offen artikuliert wird. In den folgenden Positionierungen werden diese Grenzziehungen uneindeutiger und es kommt aus genderpolitischer Perspektive zu ambivalenten Gleichzeitigkeiten.

Neue Konkurrenzen zwischen Anti-Rassismus und Feminismus

Die Kritik an anti-rassistischem politischen Handeln im Zusammenhang mit sexualisierter Gewalt – wie im Kontext des Vergewaltigungsvorfalles in Freiburg unter an-

25 Dietze, wie Anm. 13, hier S. 94 f.

26 Sara Farris: *In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism*. Durham 2017, S. 2.

27 Den Begriff des Femonationalismus hat Sara Farris entwickelt und meint: »[F]emonationalism [short for feminist and femocratic nationalism] refers both to the exploitation of feminist themes by nationalists and neoliberals in anti-Islam (but, as I will show, also anti-immigration) campaigns and to the participation of certain feminists and femocrats in the stigmatization of Muslim men under the banner of gender equality.« Ebd., S. 4.

28 Ebd., S. 6.; Dietze: wie Anm. 13, hier S. 95.

29 Neuhauser/Hess/Schwenken, wie Anm. 11., hier S. 187; Mark Terkessidis: *Wir selbst sind die Anderen*. In: Christoph Butterwegge/Gudrun Hentges (Hg.): *Zuwanderung im Zeichen der Globalisierung*. Wiesbaden 2003 (= *Interkulturelle Studien*, Bd. 5), S. 231–251, hier S. 231.

30 Hark/Villa, wie Anm. 9, S. 36.

31 Ebd., S. 41 f.; Fatima Mernissi: *Beyond the veil. Male-female dynamics in modern Muslim society*. Bloomington 1987, S. 7.

derem von Inge Bell formuliert – wird gegenwärtig auch von anderen feministischen Akteur*innen geteilt. Der Vorwurf lautet, dass durch diese Form des Anti-Rassismus – gemeint ist ein postkolonial-intersektionaler Anti-Rassismus – Gewalt gegen Frauen verschwiegen und relativiert werde. Diese Kritiker*innen argumentieren vor allem aus den folgenden feministischen Ansätzen heraus: Aus der Perspektive universalistisch geltender Frauen- und Menschenrechte wird die gleichzeitige Bekämpfung mehrerer Ungleichheitsverhältnisse von einigen Akteur*innen in diesem Feld als Gefahr für diesen universellen Anspruch gesehen. Dieser Diskurs um Frauen- und Menschenrechte etablierte sich vor allem im Zuge der Internationalisierung und Transnationalisierung der Frauenbewegung in den 1980er und 1990er Jahren – unter anderem durch die UN-Weltfrauenkonferenzen –, als eine neue ›Global Sisterhood‹³² ausgerufen wurde.³³ Für universell geltende Frauenrechte sprechen sich auch bestimmte materialistische Feministinnen aus, die patriarchale Verhältnisse als eine strukturelle Benachteiligung sehen, die »mit dem globalisierten Kapitalismus universal geworden ist.«³⁴ Sie kritisieren, dass durch einen intersektionalen Anti-Rassismus³⁵ Rassismus zum Haupt- und Sexismus lediglich zum Nebenwiderspruch werde.³⁶ Einem postkolonial-intersektionalem Anti-Rassismus wird in diesem Zusam-

32 *Christa Wichterich*: Global Sisterhood – Woman Time Go Come. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis 53 (1999), S. 111–127.

33 Damals kritisierten bereits vor allem Frauen aus dem Globalen Süden, dass der universalistische Ansatz der Frauen- und Menschenrechte aus einer postkolonialen Perspektive globale Machtverhältnisse fortschreibe und zu einem Herrschaftsinstrument werde, auch weil damit eine Hierarchisierung von Frauen einhergehe, je nachdem ob und inwieweit sie individuelle Rechte, Emanzipation und Autonomie – die wiederum auf normativen und eurozentristischen Vorstellungen beruhten – erreicht haben, wie die Soziologin *Christa Wichterich* ausführte. *Christa Wichterich*: Sexuelle und reproduktive Rechte. In: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): Schriften des Gunda-Werner-Instituts, Band 11. 2017, S. 20 f.

34 *Koschka Linkerhand*: Nestbeschmutzerinnen. Zum Stand der feministischen Islamkritik. In: dies. (Hg.): Feministisch streiten. Texte zur Vernunft und Leidenschaft unter Frauen. Berlin 2018, S. 245–267.

35 Dieser intersektionale Anti-Rassismus wird in diesem Kontext vor allem im Queerfeminismus verortet, der aus universalistischer sowie materialistischer Perspektive gegenwärtig ebenfalls stark kritisiert wird. *Linkerhand*, wie Anm. 34; *Patsy L'Amour LaLove* (Hg.): Beissreflexe. Kritik an queerem Aktivismus, autoritären Sehnsüchten, Sprechverboten. Berlin 2017.

36 *Randi Becker/Teresa Streiß*: Sich in die Nesseln setzen. Zum Verhältnis von Antirassismus und Feminismus. In: *Koschka Linkerhand* (Hg.): Feministisch streiten. Texte zur Vernunft und Leidenschaft unter Frauen. Berlin 2018. S. 228–236; *Veronika Kracher*: Gender Trouble der Islamkritik. In: *Jungle World* (22. 11. 2018). URL: <https://jungle.world/artikel/2018/47/gender-trouble-der-islamkritik> (Stand: 30. 3. 2020); *Linkerhand*, wie Anm. 34; *Larissa Schober*: Eine unguete Mischung. Die Verquickung von Sexismus und Rassismus seit dem Jahr 2015. In: *Koschka Linkerhand* (Hg.): Feministisch streiten. Texte zur Vernunft und Leidenschaft unter Frauen. Berlin 2018. S. 238–244.

menhang auch Kulturrelativismus vorgeworfen³⁷, also dass Normen und Werte als Ergebnis spezifischer kultureller und historischer Umstände und deswegen als nicht universell gültig angesehen werden.³⁸ Dabei geht es um eine Grundsatzdebatte – den Widerstreit zwischen Universalismus und Kulturrelativismus –, »ein alter Streit«, der immer wieder in »neuen Gewändern« ausgetragen wird und in dem der Islam zu einem Kristallisationspunkt in Europa geworden ist.³⁹ Einige materialistische Feminist*innen fordern gegenwärtig ebenfalls verstärkt eine feministische Islamkritik im Sinne einer universellen Religionskritik, die ihrer Meinung nach in aktuellen Debatten um Einwanderung gerade in linken Kontexten nicht möglich sei und meistens zu Rassismus-Vorwürfen führe.⁴⁰ Inge Bell sprach sich im Zusammenhang mit der Vergewaltigung in Freiburg ebenfalls dafür aus, dass auch die Frage erlaubt sein müsse, welche Rolle der Islam dabei spiele.⁴¹ Dieser Konflikt um Feminismus und Islam trat schon in den 1990er Jahren auf, als bereits eine diskursive Verbindung von Sexismus und Patriarchat mit »muslimisch« und »arabisch« stattfand.⁴² Zwar positionieren sich auch die genannten Kritikerinnen eines postkolonial-intersektionalen Ansatzes gegen Rassismus und gegen rechts, trotzdem stellen sie neue Konkurrenzen zwischen Anti-Rassismus und Feminismus her. Diese Konkurrenzen haben eine lange Geschichte. Gabriele Dietze zeigt in ihrer Studie »Weiße Frauen in Bewegung. Genealogien und Konkurrenzen von Race- und Genderpolitiken« (2013) am Beispiel der USA, dass diese bis in die erste Frauenbewegung zurückreichen.

Wie, wo und von wem diese konflikthaften Aushandlungen innerhalb feministischer Bewegungen aktuell ausgetragen werden, hat durch die verstärkte Vereinnahmung feministischer Themen und Ziele durch rechts-konservative Akteur*innen Auswirkungen auf den gesamtgesellschaftlichen Diskurs. Die Kritik an einem postkolonial-intersektionalen Anti-Rassismus und die Forderung, den Islam – und damit einhergehend das Kopftuch – stärker zu kritisieren, wird eben nicht nur von bestimmten feministischen Akteur*innen, sondern auch von rechts und Akteur*innen

37 Vojin Saša Vukadinović: Warum Gender-Theoretikerinnen oftmals frauenfeindlich agieren. In: Neue Zürcher Zeitung (12. 12. 2019): URL: <https://www.nzz.ch/feuilleton/gender-theoretikerinnen-warum-sie-oft-frauenfeindlich-agieren-ld.1527480> (Stand: 6. 8. 2020).

38 Imke Leicht: Ein alter Streit in neuen Gewändern. In: Hinterland – das Magazin 15 (2010), S. 75–79, hier S. 75.

39 Leicht, wie Anm. 38.

40 Kracher, wie Anm. 36; Linkerhand, wie Anm. 34.

41 Niewendick, wie Anm. 4.

42 Hark/Villa, wie Anm. 9, S. 40. Zum Beispiel thematisierte die Zeitschrift *Emma* in einem Dossier 1993 Sexismus und Gewalt gegen Frauen im Islam. Die Autorinnen wurden damals von anderen Feministinnen mit der Kritik konfrontiert, undifferenziert zu argumentieren, Fundamentalismus allein dem »Orient« zuzuschreiben und damit Eurozentrismus und Rassismus zu reproduzieren. Ilse Lenz (Hg.): Die neue Frauenbewegung in Deutschland. Abschied vom kleinen Unterschied: eine Quellensammlung. Wiesbaden 2010, S. 1056.

der politischen Mitte artikuliert.⁴³ So kommt es zu – größtenteils nicht-intendierten – ambivalenten diskursiven Gleichzeitigkeiten durch das politische Spektrum, nicht im Sinne eines ausdrücklichen Bündnisses, sondern vielmehr im Sinne von »Allianzen im Geiste«, wie es Sabine Hark und Paula-Irene Villa ausdrücken.⁴⁴ Brigitte Rommelspacher, Psychologin und Pädagogin mit Schwerpunkt Frauenforschung, spricht in einem anderen Kontext auch von »argumentativen Konkordanz«⁴⁵ und Sara Farris nutzt die Theorie der »convergence«, um diese Gleichzeitigkeit zu erklären: »convergence as the encounter between different actors and movements without producing identity«.⁴⁶ Diese ambivalenten Gleichzeitigkeiten führen zu Verunsicherungen und Dilemmata für Feminist*innen, die aus unterschiedlichen Gründen patriarchale Verhältnisse in muslimischen Kontext kritisieren und dafür Zustimmung von rechts erhalten, obwohl sie sich selbst links positionieren, wie zum Beispiel die marxistische Frauenrechtsaktivistin und Exil-Iranerin Mina Ahadi.⁴⁷ Gleichzeitig bringen Diskurse wie die Forderung einer Islamkritik auch soziale Effekte mit sich⁴⁸ und können einen anti-muslimischen Rassismus bestärken, der sich durch die Mitte der Gesellschaft zieht.⁴⁹

43 *Iman Attia/Alexander Häusler/Yasemin Shooman*: Antimuslimischer Rassismus am rechten Rand. Münster 2014; *AK FE.IN*, wie Anm. 9.

44 *Hark/Villa*, wie Anm. 9, S. 88.

45 *Birgit Rommelspacher*: Feministinnen und Rechte: Ungebrochene Selbstidealisation. In: taz. de (18. 1. 2010). URL: <https://taz.de/Archiv-Suche/!500702&s=Feministinnen%2Bund%2BRechte%2BUngebrochene%2BSelbstidealisation&SuchRahmen=Print/> (Stand: 1. 1. 2020).

46 *Farris*, wie Anm. 26, S. 6.

47 *Mina Ahadi*: Offener Brief: Islamkritikerin lehnt Einladung von AfD ab. In: Humanistischer Pressedienst (21. 5. 2016). URL: <https://hpd.de/artikel/offener-brief-islamkritikerin-lehnt-einladung-afd-ab-13115> (Stand: 8. 4. 2020); *Linkerhand*, wie Anm. 34, hier S. 257.

48 *Floris Biskamp*: Misstraut euch! Warum Sama Maani es der linken »Islamkritik« zu einfach macht. In: Blog von Floris Biskamp (18. 11. 2017). URL: <http://blog.florisbiskamp.com/2017/11/18/misstraut-euch-warum-sama-maani-es-der-linken-islamkritik-zu-einfach-macht/> (Stand: 8. 4. 2020).

49 *Iman Attia*: Privilegien sichern, nationale Identität revitalisieren. Gesellschaft- und handlungstheoretische Dimensionen der Theorie des antimuslimischen Rassismus im Unterschied zu Modellen von Islamophobie und Islamfeindlichkeit. In: *Journal für Psychologie* 21 (2013), Heft 1, S. 1–30; *Yasemin Shooman*: Islamophobie, antimuslimischer Rassismus oder Muslimfeindlichkeit? Kommentar zu der Begriffsdebatte der Deutschen Islam Konferenz. In: *Heimatkunde – Migrationspolitisches Portal der Heinrich-Böll-Stiftung* (Juli 2011). URL: <https://heimatkunde.boell.de/de/2011/07/01/islamophobie-antimuslimischer-rassismus-oder-muslimfeindlichkeit-kommentar-zu-der> (Stand: 30. 3. 2020).

Ein kulturalanthropologischer Beitrag in einem stark umkämpften politischen Feld?

Aus der Perspektive eines intersektionalen Feminismus⁵⁰ – wie ihn etwa das Bündnis *#ausnahmslos* und andere feministische Akteur*innen vertreten, die sich nach wie vor gegen eine rassistische Instrumentalisierung feministischer Inhalte und Ziele engagieren – kam es nach >Köln< ebenfalls zu Irritationen. Paula-Irene Villa schreibt, dass es für sie verunsichernd gewesen sei, sich selbst »in einer Redeposition zu finden, in der [...] sie >ja, aber< zu sexualisierter Gewalt sagte«.⁵¹ So heterogen die Positionierungen und Ausprägungen innerhalb eines intersektionalen Feminismus sind, eint die Vertreter*innen eine Sichtweise auf die Welt, die die Gleichzeitigkeit und Verwobenheit unterschiedlicher Machtverhältnisse in den Blick nimmt.⁵² Die Herausforderung vor dem Hintergrund der Silvesternacht in Köln und der zunehmenden rechtspopulistischen Vereinnahmung feministischer Themen und Ziele besteht darin, Antworten auf die Frage zu finden, wie es möglich ist, in öffentlichen Debatten um (sexualisierte) Gewalt, wo die >andere< Herkunft der Täter überbetont wird, sowohl Sexismus zu kritisieren, ohne Rassismus zu reproduzieren, als auch Rassismus zu kritisieren, ohne Sexismus zu relativieren.

Die kulturalanthropologische Frauen- und Geschlechterforschung ist ebenfalls durch intersektionale, postkoloniale Ansätze und Theorien sowie durch die damit einhergehende Diversifizierung feministischer Bewegungen und Kämpfe geprägt. Seit jeher ist dieses Forschungsfeld eng mit feministischen Bewegungen verwoben, wie Beate Binder und Carola Lipp zeigen.⁵³ In der europäisch-ethnologischen Frauen- und Geschlechterforschung war es von Anfang an nicht einfach ein unreflektier-

50 Für einen Überblick zur Entstehung postkolonialer und intersektionaler Ansätze siehe unter anderem: *Beate Binder/Sabine Hess*: Intersektionalität aus der Perspektive der Europäischen Ethnologie. In: Sabine Hess/Nikola Langreiter/Elisabeth Timm (Hg.): *Intersektionalität revisited*. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen, Bielefeld 2011, S. 15–52; *Dietze*, wie Anm. 29; *Encarnacion Gutierrez Rodriguez*: Intersektionalität oder: Wie nicht über Rassismus sprechen? In: ebd., S. 77–100; *Maria do Mar Castro Varela/Nikita Dhanwan*: Feministische Postkoloniale Theorie. Gender und (De-)Kolonisierungsprozesse. Europa provinzialisieren? Ja, bitte! Aber wie? In: *femina politica* 2 (2009), S. 9–18; *Carolin Küppers*: Intersektionalität. In: *Gender Glossar*. 2014. URL: <https://gender-glossar.de/glossar/item/25-intersektionalitaet> (Stand: 30. 3. 2020).

51 *Hark/Villa*, wie Anm. 9, S. 105.

52 *Binder/Hess*, wie Anm. 50.

53 *Beate Binder*: Feminismus als Denk- und Handlungsraum. Eine Spurensuche. In: Michaela Fenske (Hg.): *Alltag als Politik – Politik im Alltag*. Dimensionen des Politischen in Vergangenheit und Gegenwart. Münster u. a. 2010, S. 25–43, hier S. 29; *Carola Lipp*: *Geschlechterforschung – Frauenforschung*. In: Rolf Wilhelm Brednich (Hg.): *Grundriss der Volkskunde*. Berlin³ 2001, S. 329–362, hier S. 330.

tes ›Feministisches Wir‹, das die Forschung leitete, sondern Erfahrung wurde immer in seinen sozialen wie historischen Differenzen reflektiert⁵⁴ und Forschungsarbeiten hatten eine »erhöhte Sensibilität für die Multiplizität und Simultanität der Differenzmarkierungen und Machtverhältnisse in konkreten sozio-historischen Kontexten«,⁵⁵ wie Beate Binder und Sabine Hess betonen.

Wie kann also vor diesem Hintergrund ein europäisch-ethnologischer Beitrag in dem hier skizzierten politischen Feld aussehen?

Welche Positionen schließlich hegemonial werden und den öffentlichen Diskurs dominieren, ist unter anderem abhängig von den jeweiligen Plausibilisierungsstrategien. Intersektional-feministische Perspektiven zum Beispiel sind zwar zunehmend sichtbar im medialen Diskurs, jedoch eher marginalisiert,⁵⁶ während femonationalistische Tendenzen gerade Konjunktur haben.⁵⁷

In der öffentlichen Rede um Frauenrechte und Feminismus seit ›Köln‹ spielt bei der Plausibilisierung der unterschiedlichen Positionen unter anderem ›Erfahrungswissen‹ eine konstitutive Rolle: Sei es die Erfahrung von sexualisierter Gewalt als Frau, die Erfahrung als muslimisch sozialisierte Frau oder die Erfahrung in der Begegnung oder Arbeit mit Betroffenen. Erfahrungswissen kann von den unterschiedlichen Akteur*innen in diesem Feld politisch sehr verschieden und konträr gwendet werden. Sowohl für die kulturalanthropologische Frauen- und Geschlechterforschung als auch für das Fach Empirische Kulturwissenschaft_Europäische Ethnologie im Allgemeinen stellt Erfahrungswissen sowie seine Rolle in subjektiven Sinnkonstruktionen einen zentralen Ausgangspunkt sowie Forschungsgegenstand dar.⁵⁸ Hier ließe sich ansetzen und danach fragen, welches Erfahrungswissen in diesem politischen Feld mobilisiert wird und wie dieses im Alltag verhandelt und subjektiv gedeutet wird. Welches Erfahrungswissen ist konstitutiv für die Subjektwerdung und Positionierung von Akteur*innen? Warum und wie wird Erfahrungswissen von bestimmten Akteur*innen und damit einhergehende Positionen und Forderungen sicht- und hörbar und von anderen wiederum nicht? Nicht zuletzt ist nach dem Kulturverständnis und den Aushandlungen kultureller Differenz in diesem Kontext zu fragen. Das gegenwärtige politische Engagement gegen sexualisierte Gewalt führt mehrere gesellschaftspolitische Fragen zusammen und stellt ein politisches Feld dar, in dem eine differenzierte kulturalanthropologische Analyse, die an der Subjektebene ansetzt und nach der Verwobenheit von Erfahrungswissen und politischer Positionierung einer-

54 Binder/Hess, wie Anm. 50, hier S. 43.

55 Ebd., hier S. 45.

56 Hark/Villa, wie Anm. 9, S. 43.

57 Farris, wie Anm. 26; Neuhauser/Hess/Schwenken, wie Anm. 11; Dietze, wie Anm. 13.

58 Judith Stacey: Ist feministische Ethnographie möglich? In: Gabriele Rippl (Hg.): Unbeschreiblich weiblich. Texte zur feministischen Anthropologie. Frankfurt am Main 1993, S. 196–208, hier S. 197 f.

seits sowie diskursiven Polarisierungen und ihren Effekten auf subjektive Deutungsmuster andererseits fragt, sicher einen wichtigen Beitrag leisten kann, um immer wieder danach zu fragen, »wie Welt imaginiert, geformt und aufrechterhalten wird«⁵⁹.



Dr. Miriam Gutekunst
Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie
Oettingenstr. 67
80538 München
m.gutekunst@ekwee.uni-muenchen.de

⁵⁹ Hark/Villa, wie Anm. 9, S. 98.

NEW KIDS ON THE BLOCK. ATTRAKTIVITÄT UND TRAGIK DER COUNTER SCHOOL CULTURE

Stefan Wellgraf

Die sich hierzulande an Haupt- und Sekundarschulen unter Jugendlichen herausbildende schulische Gegenkultur zeichnet sich durch eine Ablehnung institutioneller Verhaltensnormen sowie eine symbolische Prämierung von anti-schulischen Haltungen aus. Doch in diesem Gestus der Auflehnung besteht gleichsam die Gefahr, dass rangniedrige Statuspositionen perpetuiert und sozialmoralische Vorurteile bestätigt werden. Paul Willis hat in den 1970er Jahren die jugendkulturelle Attraktivität und die statusbezogene Tragik dieser *Counter-School-Culture* in seinem Buch *>Learning to Labor<* beschrieben. Ich greife dieses Modell auf und übertrage es auf Schulen in Berlin-Neukölln und Wedding, in denen ich in den Jahren 2008/09 beziehungsweise 2012/13 Feldforschungen durchgeführt habe. Dabei frage ich im ersten Teil nach den Auswirkungen veränderter, von Prekarisierung und Neoliberalisierung geprägter gesellschaftlicher Rahmenbedingungen und im zweiten Teil nach den neuen inhaltlichen Stoßrichtungen der schulischen Gegenkultur, die sich in den letzten Jahrzehnten aus einer ethnischen Unterschichtung und einer Kulturalisierung von Fragen sozialer Ungleichheit ergeben haben. Die für schulische Gegenkulturen charakteristischen Provokationen gegenüber pädagogischen Autoritäten werden häufig in konflikthaften Situationen sowie im Modus des Ordinären und Vulgären artikuliert, was ihre Untersuchung zu einer besonderen ethnografischen Herausforderung macht. Dabei handelt es sich keineswegs nur um ein Randphänomen des schulischen *>Normalbetriebs<*, die *Counter School Culture* ist ein wirkmächtiges Element der von mir untersuchten Schulkultur unterhalb des Gymnasiums.

Prekarisierung und Neoliberalisierung. Veränderte Rahmenbedingungen schulischer Gegenkulturen

Paul Willis untersuchte den Übergang von der Schule in die Arbeitswelt anhand einer im Industriegebiet der englischen Midlands gelegenen Schule. Die Arbeiterklasse jener Zeit wurde keineswegs in die dortigen Fabriken gezwungen, sondern orientierte sich eher aus kulturellen Gründen in Richtung des Bereichs der manuellen Arbeit. Vor allem eine von Willis hervorgehobene Gruppe von aufsässigen Jugendlichen – die *lads* – verband ihre Opposition gegenüber der Schule mit proletarischer Männlichkeit und jugendlicher Coolness. Ihre oppositionelle Haltung gegenüber den als bevormundend erlebten Bildungsinstitutionen ging einher mit einem Verzicht auf

Bildungsambitionen und einer beruflichen Ausrichtung auf Handarbeit. Die Heranwachsenden reproduzierten dabei die tradierte Unterscheidung zwischen geistiger und körperlicher Arbeit – ihr Aufbegehren war also auch eine Form der sozialen Reproduktion der Arbeiterklasse. In dieser Dialektik aus jugendlicher Rebellion und statusbezogener Selbstlimitierung lag die Attraktivität und die Tragik der *Counter School Culture*.

Dieser kulturell überformte Klassenkonflikt lässt sich unter veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen auch an heutigen Haupt- und Sekundarschulen beobachten. Die schul-oppositionelle Haltung ist dabei stets nur eine mögliche Reaktion, so unterschied bereits Willis die *lads* von konformistischen Schüler*innengruppen (den *ear'oles*). Antischulisches Verhalten kann zu einem Leitbild in einflussreichen Teilen der Schüler*innenschaft avancieren, was in der Regel mit Ausgrenzungen von eher strebsamen Schüler*innen einhergeht. Die anhaltende Attraktivität der *Counter School Culture* besteht darin, auf selbstbewusste Weise eine demütigende Opferhaltung zu vermeiden und Anerkennung in der jugendlichen Peer Group zu gewinnen. Ihre sich verschärfende Tragik hängt mit der ökonomischen Marginalisierung und kulturellen Entwertung der ehemaligen Arbeiterklasse zusammen.

Deindustrialisierung, Prekarisierung und Neoliberalisierung sind einige Stichworte, mit denen sich auf die veränderten Rahmenbedingungen schulischer Gegenkulturen hinweisen lässt.

Anfang der 1970er Jahre machten sich die *lads* noch keine großen Sorgen um ihren künftigen Broterwerb, sie bekamen zwar stets nicht die beste aber doch zumeist irgendeine Arbeit. Hierzulande boten die 1969 aus den Volksschulen hervorgegangenen Hauptschulen anfangs ebenfalls einen gangbaren Weg in halbwegs stabile Beschäftigungsverhältnisse im einfachen Dienstleistungsbereich und in der industriellen Produktion. Durch die Deindustrialisierung fielen seit den 1980er und 90er Jahren jedoch zahlreiche Arbeitsplätze in Fabriken und im Bereich der manuellen Arbeit weg. Massenarbeitslosigkeit war die Folge, zudem verschob sich die Struktur der Arbeitsverhältnisse in Richtung prekärer Beschäftigungen, also zu unsicheren und instabilen Arbeitsverhältnissen im Niedriglohnssektor.¹ Die >einfachen< Jobs in der Industrie stehen den Schüler*innen heute nicht mehr zur Verfügung, statt in *working class jobs* führen vergleichbare Schulen systematisch in Arbeitslosigkeit und prekäre Beschäftigungen.² Dies wird als umso schmerzlicher empfunden, da sich gleichsam die kulturellen Wertordnungen verschoben haben. Während die *lads* die Wertmaßstäbe der von der Schule repräsentierten bürgerlichen Kultur – zumindest in der auf

1 Robert Castel/Klaus Dörre (Hg.): Prekarität, Abstieg, Ausgrenzung. Die soziale Frage am Beginn des 21. Jahrhunderts. Frankfurt am Main 2009.

2 Nadine Dolby/Greg Dimitriadis (Hg.): Learning to Labor in New Times. New York/London 2004.

widerständiges Handeln fokussierten Lesart von Willis – ablehnten und sich auf die in Gewerkschaften und Arbeiterbewegung tradierte Arbeiterkultur bezogen, zeigt sich bei der jetzigen Generation von Hautschüler*innen, dass diese die schulischen Bildungshierarchien bereits weitgehend internalisiert haben, mit negativen Folgen für ihr Selbstwertgefühl.

Hier spielt die Inflation von Bildungsabschlüssen eine wichtige Rolle, da sie dazu beitrug, dass Hauptschulen ihren Status als Normalschule verloren haben. Die steigende Bedeutungszuschreibung gegenüber Bildung und Bildungszertifikaten hat weniger erfolgreiche Bildungsverläufe zu einem Makel werden lassen. Die Normalitätserwartungen haben sich verschoben und die Grenzen zwischen den Schultypen wurden dadurch zunehmend umkämpfter. Unter diesen Bedingungen wurden Hauptschulen zunehmend als ein Ort der negativen Auslese betrachtet und ihre Absolvent*innen zu einer sozial stigmatisierten Bevölkerungsgruppe.³ Dadurch verschärften sich soziale Spaltungen – die Kluft zwischen Hauptschulen, die spätestens ab den 2000er Jahren als »Restschulen« galten, und anderen Schultypen wurde sichtbarer und markanter. Hinzu kam der sogenannte PISA-Schock, der den Reformbedarf und die sozialen Ungleichheiten des deutschen Bildungssystems auf die politische Agenda brachte.⁴ Daraufhin folgten Schulreformen, die in vielen Bundesländern zur Abschaffung der Hauptschule führten. In Berlin wurden im Jahr 2010 die Haupt- und Realschulen fusioniert, die neu entstandenen Sekundarschulen waren allerdings deutlich schlechter ausgestattet. Andere Bundesländer folgten diesem Modell, teilweise blieben die Hauptschulen aber auch erhalten oder sie bekamen lediglich neue Bezeichnungen. Das grundlegende Prinzip der sozialen Spaltung in Form einer frühen und schwer reversiblen schulischen Auslese blieb unangetastet. Dass sie die Bildungsbenachteiligung nicht verringerten, sondern sich die Bildungsungerechtigkeit im Endeffekt sogar weiter verstärkte, ist einer der paradoxen Effekte der offiziell auf eine Demokratisierung der Bildung zielenden Reformen seit den 1970er Jahren.⁵ Die enger werdende Kopplung von Bildungsgrad und sozialem Status führt mittlerweile zu einer veritablen »Bildungspanik«⁶, die von der Angst genährt wird, ohne adäquate Bildungsabschlüsse ins gesellschaftliche Abseits zu geraten.

Die Klassifikation der Bildungsabschlüsse ist keine neutrale Einteilung – sie reproduziert eine sozialmoralisch aufgeladene Hierarchie zwischen dem gesellschaftlichen

3 Heike Solga: Ausbildungslose und die Radikalisierung ihrer sozialen Ausgrenzung. In: Heinz Bude/Andreas Willisch (Hg.): Das Problem der Exklusion. Hamburg 2006, S. 121–146.

4 Rainer Geißler: Die Illusion der Chancengleichheit im Bildungssystem – von PISA gestört. In: Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation 24 (2004), Heft 4, S. 362–380.

5 Rainer Geißler: Mehr Bildungschancen, aber weniger Bildungsgerechtigkeit. Ein Paradox der Bildungsexpansion. In: Stefan Bethe/Werner Lehmann/Burkhard Thiele (Hg.): Emanzipative Bildungspolitik. Münster 1999, S. 83–93.

6 Heinz Bude: Bildungs-panik. Was unsere Gesellschaft spaltet. München 2011.

>Oben< und >Unten< und verteilt damit gleichsam das wertende Etikett des Höher- bzw. Minderwertigen. Bei diesen Zuschreibungen spielen auch Prozesse der Neoliberalisierung eine wichtige Rolle, zumindest wenn man damit nicht nur Veränderungen im Verhältnis von Staat und Ökonomie meint, sondern auch die damit einhergehenden Transformationen von kulturellen Bewertungsweisen. Unter Neoliberalisierung wird zumeist eine Reihe von verschiedenen politisch-ökonomischen Entwicklungstendenzen wie die Liberalisierung von Arbeitsmärkten, die Deregulierung der Finanzmärkte und der Rückbau von sozialen Sicherungssystemen verstanden. Mit diesen Umwandlungen werden die grundlegenden Vorstellungen von Gesellschaft auf unmerkliche Weise in Richtung ökonomischer Bewertungsmaßstäbe verschoben. Es kommt zu einer Ausbreitung von Wettbewerbsverhältnissen auf Gesellschaftsbereiche wie die Schule, die zuvor vor den Prinzipien der Vermarktlichung weitgehend geschützt waren. Mit der Dominanz von Marktlogiken geht eine sozialmoralische Neukodierung sozialer Ungleichheit einher, in deren Folge Bildungsverlierer*innen zunehmend selbst die Schuld an ihrer benachteiligten Lage zugeschrieben wird. Ihnen wird vermehrt Versagen und Unwillen attestiert, ihre schulische Karriere erscheint nicht mehr als Ausdruck sozialer Strukturen sondern als persönliches Defizit. Die Bildungslaufbahn fällt zunehmend in den Bereich der Selbstverantwortung und der Selbstoptimierung. Schulkarrieren gelten demnach als selbstverschuldet, Hauptschüler*innen als >faul< und als >Versager*innen<. Die negativ markierte Schulkarriere wird zu einer zentralen Referenz von Selbst- und Fremdwahrnehmungen, zu einem negativen Identitätsmerkmal – einem sozialen Stigma im Sinne Goffmans.⁷

Durch den Verlust stabiler industrieller Beschäftigungsverhältnisse und das Zerbröseln der alten Arbeiterkultur einerseits sowie die kulturelle Entwertung niedriger Bildungsabschlüsse und eine individualistischen Verantwortungszuschreibung andererseits hat die traditionelle *Counter School Culture* weitgehend ihre kulturelle Referenz und zum Teil auch ihren Stolz verloren. Dass sie dennoch weiterhin floriert, hat mit ihrer ethnischen und religiösen Neuausrichtung zu tun. Zwar beobachtete auch Paul Willis an der von ihm untersuchten Schule bereits Gruppen von Einwanderer*innenkindern, doch die von ihm dargestellten *lads* entsprachen noch weitgehend dem Idealbild einer weißen männlichen Arbeiterschaft.⁸ Mehr noch, ihre Dominanz beruhte zu wesentlichen Teilen auf ihrem Rassismus und Sexismus, etwa indem sie Migrant*innen als »konformistisch« oder »dumm« verspotteten und gleichzeitig geistige Arbeit als feminin abwerteten.⁹ Im Zuge von Zuwanderung und ethnischer

7 Erving Goffman: *Stigma*. Frankfurt am Main 1967; Matthias Völcker: >Und dann bin ich auch noch Hauptschule gekommen ...<. Über die identitären Folgen der Hauptschulzugehörigkeit. Konstanz 2014.

8 Paul Willis: *Learning to Labor. How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. New York 1977, S. 4.

9 Willis, wie Anm. 8, S. 49 und 148.

Unterschichtung hat sich diese Konstellation hierzulande zumindest an innerstädtischen Schulen mittlerweile grundlegend verändert. Die gegenwärtige Generation von Sekundarschüler*innen ist stark migrantisch geprägt. Im Norden Neuköllns hatte zur Zeit meiner Forschung mehr als die Hälfte der Bevölkerung einen Migrationshintergrund, bei den Jugendlichen unter 18 Jahren lag ihr Anteil sogar bei 80 Prozent.¹⁰ Die Träger*innenschicht der *Counter School Culture* hat sich dadurch gewandelt – sie ist sowohl postproletarisch als auch postmigrantisch geprägt. Zu einem der Hauptstreitpunkte ist in dieser Konstellation der Islam geworden, der vonseiten der Schule häufig abgewertet und von vielen Schüler*innen mitunter leidenschaftlich affirmiert wird.

Kulturalisierung. Islam als oppositionelle Schulkultur

Der Islam wird von einigen Schüler*innen als eine alternative Form von Bildung verstanden – als eine Anleitung zur persönlichen und intellektuellen Weiterentwicklung. Viele Hauptschüler*innen wenden sich bewusst dem Islam zu und verstehen dies als wichtigen Schritt hin zum Erwachsenwerden. Dabei handelt es sich zumeist um geteilte Erfahrungen innerhalb der migrantisch geprägten Peer-Group, wobei nicht selten die als besonders aufsässig geltenden Jugendlichen sich gleichzeitig mit einer demonstrativen Gläubigkeit hervortun. Dabei werden einige Motive der *Counter School Culture* übernommen, etwa die Trennung eines inneren Selbst vom Bereich des Schulischen sowie die ähnlich gelagerte Unterscheidung zwischen der hochgeschätzten Freizeit im Freundeskreis und der als entfremdend wahrgenommenen Welt der Schule.¹¹ Gleichzeitig findet auch ein Wandel der schulischen Oppositionskultur statt. Die religiöse Ausrichtung geht mit einem affirmativen und häufig auch ambitionierten Bildungsprogramm einher, das sich aber auf das alternative Curriculum religiös überlieferten Wissens bezieht. Die Schule wird dadurch mit ihrem eigenen Bildungsversagen, ihrem Mangel an für die Jugendlichen attraktiven und zukunftsweisenden Bildungsangeboten, konfrontiert. Dies erscheint mir unter gegenwärtigen Bedingungen als eine deutlich wirkmächtigere »Waffe der Schwachen«¹² als die alte proletarische Identifikation mit »einfacher« und »ehrlicher« Arbeit.

Für die religiös konnotierten Formen des Lernens und Lebens gibt es vonseiten der Schule jedoch wenig Verständnis, die staatlich ungebundene islamische Lehre gilt vielmehr als Gegenmodell zum sich als säkular und aufgeklärt verstehenden schulischen Staatsapparat. Werner Schiffauer beschreibt das komplexe Spannungsver-

10 *Bezirksamt Neukölln: Integrationspolitik in Neukölln.* Berlin 2009.

11 *Willis, wie Anm. 8, S. 102.*

12 *James Scott: Weapons of the Weak. Everyday Forms of Resistance.* New Haven 1985.

hältnis zwischen Schule, Moschee und Elternhaus als einen Teufelskreis von gegenseitigen Vorhaltungen¹³ Die ältere Einwanderer*innengeneration fürchtet durch die Schule eine kulturelle Entfremdung ihrer Kinder. Sie misst zwar Schulabschlüssen einen hohen Wert bei, wird aber gleichsam durch offene oder subtile Ausgrenzungsmechanismen vom Einfluss auf die Schule abgehalten. Ihre Kinder und Enkel, die Schüler*innen der zweiten und dritten Migrant*innengenerationen, kämpfen gegen Rassismus und kulturelle Abwertungen, die sie besonders schmerzhaft treffen, da sie sich bereits selbstverständlich in Deutschland verorten. Viele wenden sich daraufhin demonstrativ wieder der Herkunftskultur ihrer Eltern zu und entdecken auf diesem Weg den Islam als identifikatorische Ressource. Dieses sichtbare Bekenntnis zum Islam wird wiederum vonseiten der Schule als Bestätigung kulturalistischer Annahmen über die Bildungsferne und Rückständigkeit der Schüler*innenschaft gedeutet. Dieses gegenseitige Misstrauen führt im Schulalltag immer wieder zu Spannungen und Konflikten.

Die Auseinandersetzungen drehten sich an der von mir untersuchten Neuköllner Schule vor allem um islamfeindlich auftretende Lehrer*innen, um die Frage eines Gebetsraums innerhalb der Schule und um das Kopftuch. In anderen Schulen sind typischerweise noch die Teilnahme am Schwimmunterricht und an Klassenfahrten Streitthemen, beides wurde jedoch in den von mir untersuchten Schulen ohnehin nicht mehr angeboten. In meinem Buch >Schule der Gefühle< habe ich einen Unterrichtsboykott der Neuköllner Schüler*innen gegenüber einer offen rassistisch eingestellten Lehrerin beschrieben.¹⁴ Diese hatte vor den Schüler*innen behauptet, Kinder aus Verwandtenehen seien aus genetischen Gründen »behindert«, was eine wütende Reaktion einer aus einer solchen Beziehung hervorgegangenen jung Frau provozierte. Dieses wütende Aufbegehren führte zu einer Solidaraktion der gesamten restlichen Schulklasse, die den Unterricht dieser Lehrerin fortan boykottierte. Die Fronten verfestigten sich, gegenseitige Schuldvorwürfe nahmen zu. Die Autorität der Lehrerin wurde von der Institution Schule nach außen demonstrativ verteidigt, auch wenn die Lehrerin intern bereits mehrfach vom Direktor wegen ähnlicher Vorfälle ermahnt worden war. Die Klassenlehrerin intervenierte und drängte die Schüler*innen in einem >Stuhlkreis< zu deren Verblüffung dazu, sich bei der Lehrerin mit einem selbstgebackenen Kuchen zu entschuldigen. Die meisten Schüler*innen verweigerten dies und forderten ihrerseits eine Entschuldigung. Zwei nichtmuslimische Schüler übergaben schließlich einen Kuchen, mit dem nahen Schuljahresende endete der Konflikt, ohne dass es eine wirkliche Lösung gegeben hätte.

13 *Werner Schiffauer*: Schule, Moschee, Elternhaus. Eine ethnologische Intervention. Berlin 2015.

14 *Stefan Wellgraf*: Schule der Gefühle. Zur emotionalen Erfahrung von Minderwertigkeit in neoliberalen Zeiten. Bielefeld 2018, S. 243–283.

Konflikte um einzelne Lehrpersonen zogen sich an den Schulen durch das gesamte Schuljahr. Manche Lehrer*innen artikulierten wiederholt ihre Geringschätzung des Islams, von der erwähnten Lehrerin wurde weiter berichtet, sie habe die Schüler*innen mit »Euer Scheiß Allah« beleidigt, ein anderer Lehrer sprach im Interview mit mir von einem »profan-dümmlichen Islamismus« innerhalb der Schule. Die Schüler*innen verwendeten ihrerseits ein ganzes Bündel an Gegenmaßnahmen. Dieses beinhaltete neben dem erwähnten Unterrichtsboykott auch eine Anklage der entsprechenden Lehrer*innen auf der turnusmäßigen Schulkonferenz vonseiten des gewählten Schulsprechers. Diese wurde dort zwar zurückgewiesen, dennoch kam es zu einer gewissen Spaltung innerhalb des Kollegiums. Im Schulalltag griffen die Schüler*innen vor allem auf das taktische Arsenal von Provokationen und Beleidigungen zurück. Die Autorität der Lehrpersonen wurde konstant durch ironisch-aggressive Zwischenrufe unterlaufen, ihr Unterricht dadurch teilweise komplett lahmgelegt. Hinzu kamen Drohungen und Verfluchungen. So wurden entsprechende Lehrer*innen auf dem Schulhof zumindest verbal »totgeschlagen« und ihnen eine vernichtende Strafe Gottes prophezeit. An der Weddinger Schule hatten die Schüler*innen einer ähnlich auftretenden Lehrerin die Autoreifen zerstoßen und ihre Privatadresse wurde für mögliche Racheaktionen ausfindig gemacht.

Diese offenen oder versteckten Auseinandersetzungen wurden begleitet von sichtbaren Bekenntnissen zum Islam, die ich sowohl in Berlin Neukölln als auch im Wedding beobachtete. Ein Neuköllner Schüler reagierte beispielsweise auf das pädagogische Argument, er bekäme »keine Extrawurst«, indem er antwortete »Ich bin Moslem, ich will keine Wurst«, womit er trotzig seine Würde verteidigte und gleichsam seine Differenz betonte. An den (post-)migrantisch geprägten Schulen war am Tag des muslimischen Opferfests die Schule fast komplett ausgestorben, nur eine Handvoll nichtmuslimischer Schüler*innen wurde noch von den weitgehend beschäftigungslosen Lehrer*innen betreut. Ob religiös motiviert oder eher ein willkommener Anlass, der Schule einmal jährlich entschuldigt fernzubleiben, war diese Abstinenz dennoch ein deutliches Zeichen, wie die religiösen Mehrheitsverhältnisse an der Schule lagen und wie diese ohne Muslim*innen aussehen würde.

Ein weiteres Konfliktfeld ergab sich beim Kampf um einen muslimischen Gebetsraum innerhalb der Galilei-Schule. Wie häufig bei solchen Konflikten ging es dabei nicht nur um das eigentliche Anliegen, sondern auch um seine symbolische Wirkung und um das Selbstverständnis der jeweiligen Konfliktparteien. Die mehrheitlich nicht religiös gebundenen Lehrer*innen waren diesem Anliegen gegenüber äußerst skeptisch eingestellt. Sie wollten die säkulare Schule gegen aus ihrer Sicht rückständige religiöse Vereinnahmungen verteidigen. Gleichzeitig betonten sie stets ihre Toleranz und Offenheit, was es ihnen wiederum schwermachte, das entsprechende Gesuch der Schüler*innen abzulehnen. Diese wiederum sahen in ihrem Eintreten für das ihnen zustehende Recht auf einen Gebetsraum nicht nur die Möglichkeit, ein wichtiges ri-

tuelles Gebot des Islams zu erfüllen. Das Reklamieren von eigenen Räumen war zugleich Teil ihrer andauernden Auseinandersetzungen mit der Institution Schule – ein weiterer gezielter Schlag gegenüber den offen islamfeindlich auftretenden Teilen der Lehrer*innenschaft. Die letztlich zur Verfügung gestellten Gebetsräume im Schulkel-ler wurden übrigens anschließend kaum genutzt, die religiös eingestellten Schüler*innen beteten lieber außerhalb der Schule in Privat- oder Moscheeräumen. Ein Indiz dafür, dass es sich beim Kampf um den Gebetsraum in erster Linie um einen religiös aufgeladenen schulischen Konflikt handelte.

Das auffallendste Zeichen religiöser Zugehörigkeit war das Tragen von Kopftüchern bei etwa der Hälfte der Schülerinnen der älteren Jahrgänge. Zwar sind Kopftücher auf großstädtischen Schulhöfen in Deutschland längst zum Alltag geworden, doch wurden sie in den letzten Jahren zunehmend zu einem Politikum.¹⁵ Während viele Lehrer*innen kopftuchtragende Schülerinnen mit geschlechtlicher Unterdrückung und rückständigen patriarchalen Familienverhältnissen assoziierten, trugen die jungen muslimischen Frauen das Kopftuch aus sehr unterschiedlichen Gründen, einige in Folge von Prozessen der religiösen Selbstfindung, andere als selbstverständliche Übernahme familiärer Bräuche, wiederum andere changierten eher pragmatisch zwischen Bereichen, in denen sie das Kopftuch auf- und wieder absetzten. Ungeachtet dieser Diversität an Motiven und Praktiken wurde das Kopftuch in den letzten Jahren zu einem wirkmächtigen Stigma, das sich ohnehin verschärfenden Ausgrenzung aufgrund niedriger Bildungsabschlüsse hinzukam.¹⁶

Die religiöse Hinwendung als Antwort auf Erfahrungen von Diskriminierung und Verachtung geht in der Regel mit einer Aufwertung der ethnischen Herkunft der Elterngeneration einher. Der >Ausländerstatus< wird dabei kulturell aufgewertet. Er gilt als cool und attraktiv und wird sowohl gegen die autochthonen Schüler*innen als auch gegen die Institution Schule als Distinktionsmarker eingesetzt. Unter den Schüler*innen gibt es verschiedene ethnische Loyalitäten und Identifikationen, etwa zwischen >Türk*innen<, >Kurd*innen<, >Araber*innen<, >Albaner*innen< und so weiter, was zu internen Gruppenbildungen führt, die zumindest teilweise ethnischen Mustern folgen. Daraus können sich mitunter Spannungen ergeben, während sich gleichzeitig in manchen Konfliktsituationen eine übergreifende >Ausländersolidarität< beobachten lässt – etwa wenn es, wie bereits geschildert, gegen rassistisch auftretende Lehrer*innen geht. Die Selbstethnisierung korrespondiert wiederum mit einer Kulturalisierung sozialer Problemlagen im medialen Diskurs, demnach schuli-

15 Nilüfer Göle: *Islam and Secularity*. Durham 2015; Anna Korteweg/Göke Yurdakul: *The Headscarf Debate: Conflicts of Belonging in National Narratives*. Stanford 2014.

16 Florian Kreuzer: *Stigma >Kopftuch<*. Zur rassistischen Produktion von Andersheit. Bielefeld 2015.

sche Problemlagen hauptsächlich auf ethnisch-kulturelle Prägungen und den Islam zurückzuführen sind.

Schluss: Neue Konstellationen

Die gegenwärtige Variante der städtischen *Counter School Culture* führt zu neuen Konfliktlagen und Allianzen. Sie wird in ihren ethnischen und religiösen Bezügen sowohl von jungen Männern als auch von jungen Frauen getragen, allerdings in geschlechtlich unterschiedlich konnotierten Weisen. Die Jugendlichen können dabei auf ein eindrucksvolles Reservoir an kulturellen Bezügen zurückgreifen, wie es ihnen nach dem Verblassen der sozialistischen Arbeiterbewegung lange nicht mehr zur Verfügung gestanden hat. Intensive religiöse Bildung und das vehemente Eintreten für Gebetsräume können für die Schule bedrohlicher wirken als Provokationen und Aggressionen, da sie das schulische Selbstverständnis als säkulare Institution in Frage stellt. Die neue Attraktivität der *Counter School Culture* hängt eng mit ihrer kulturellen Aufladung im Kontext von rassistischer Diskriminierung zusammen. Ihre sich zuspitzende Tragik besteht in der Gefahr der mehrfachen Stigmatisierung ihrer Protagonist*innen aufgrund sozialer, ethnischer und religiöser Markierungen. Bereits die Jugendlichen aus »*Learning to Labor*« waren von der ausbeuterischen Fabrikwelt, die sie nach dem ersehnten Abschied von der Schule erwartete, bitter enttäuscht.¹⁷ Die heutigen Jugendlichen driften eher in prekäre Arbeits- und Lebensverhältnisse – ein Leben im Krisenmodus, für das häufige Wechsel zwischen kurzfristigen Beschäftigungen, sinnlos wirkenden Fortbildungen und als demütigend erfahrene Arbeitslosigkeit typisch sind. An dieser Zeit der Postadoleszenz fiel mir zudem auf, dass jene ethnischen und religiösen Identifikationen, die während der Schulzeit noch so vehement betont wurden, wieder an Bedeutung und Bindungskraft verlieren. Dieselben Jugendlichen, die einst den Islam gegen die Schule verteidigten, haben das Praktizieren ihrer Religion in den Jahren nach der Schule weitgehend wieder aufgegeben, auch demonstrative ethnische Affiliationen werden tendenziell seltener. Gleichzeitig wird in der Rückschau häufig das einstmals schuldeviante Verhalten und die dadurch ruinierte Schullaufbahn bedauert. Diese gegenläufigen Tendenzen in der Post-Adoleszenz verdeutlichen, dass nicht tiefsitzende kulturelle Prägungen, sondern die schulische Ordnung selbst ihre Schulverweiger*innen hervorbringt.

17 Willis, wie Anm. 8, S. 107.



PD Dr. Stefan Wellgraf
Humboldt-Universität zu Berlin
Institut für Europäische Ethnologie
Mohrenstraße 40–41
10117 Berlin
stefan.wellgraf@hu-berlin.de

»WIR KÖNNEN DA NICHTS MACHEN, WIR MÜSSEN ES TUN!« DIE SCHÖPFERISCHE SINNINTERPRETATION KANONISCHER TEXTE DER WELTRELIGIONEN

Claudia Willms

In meinem Forschungsprojekt zum »Religiösen Antikapitalismus?«¹ befrage ich christliche und muslimische Akteur*innen zu ihrem Verhältnis zum Gesellschafts- und Wirtschaftssystem des Kapitalismus. Diesen und anderen religiösen Akteur*innen wird im Zuge der global beobachtbaren »Rückkehr der Religionen« von Seiten der Sozialphilosophie zugetraut, sich als Interpretationsgemeinschaften in gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen einzubringen. Denn sie verfügen, so die Annahme, aufgrund ihres religiösen Hintergrunds über ein spezifisches Wissen. Insbesondere Jürgen Habermas schreibt den religiösen Bürger*innen zu, dass sie in Zeiten der »beschleunigten und radikal entwurzelnden Modernisierung« auf Sinnressourcen zurückgreifen können, die der ganzen Gesellschaft Orientierung bieten könnten, wenn es durch entsprechende Übersetzungsleistungen gelänge, »rettende Formulierungen« für diesen Vorrat zu finden.²

Im Folgenden möchte ich mich vor dem Hintergrund dieser theoretischen Debatte auf die empirische Frage begrenzen, in welcher Weise sich religiöse Akteur*innen in gegenwärtige Debatten einbringen. Damit verbindet sich die Frage, wie die Befragten ihre »heiligen« Schriften durch den jeweiligen Akt der Interpretation aktualisieren (wie sie die Texte als Argumentationsmittel in sozialen, politischen und kulturellen Auseinandersetzungen verwenden) und ob sich in der Form der Aneignung von Versen, Psalmen, Suren und Hadithen Unterschiede finden lassen.

1 Diese Publikation erscheint im Kontext des vom LOEWE-Programm des Hessischen Ministeriums für Wissenschaft und Kunst geförderten Forschungsschwerpunkts »Religiöse Positionierung: Modalitäten und Konstellationen in jüdischen, christlichen und islamischen Kontexten« an der Goethe-Universität Frankfurt und der Justus-Liebig-Universität Gießen. Ich danke dem soziologischen Team für die hilfreichen Diskussionen: Prof. Ferdinand Sutterlüty, Christian Sperneac-Wolfer, Nils Kühl und Alexander Kern. Letzterem danke ich außerdem für die intensive Diskussion des vorliegenden Artikels.

2 *Jürgen Habermas*: Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001. Frankfurt am Main 2001, S. 10 und S. 29. Schließlich könne durch die Teilnahme der religiösen und nicht-religiösen Bürger*innen am Diskurs ein »demokratisch aufgeklärte[r] Commonsense« hergestellt werden.

Alltägliche Akte der Interpretation

»Diese Wirtschaft tötet«, so schreibt Papst Franziskus in seinem apostolischen Schreiben von 2013 und spricht darin von einer neuen Stufe des Ausschlusses von Menschen aus der Gesellschaft. Die heute Ausgeschlossenen seien nicht mehr (nur) Ausgebeutete, sondern würden zu »Müll, >Abfall« degradiert. Neben der Wirtschaft der Ausschließung konstatiert er eine neue »Vergötterung des Geldes«, was er wiederum als Zeichen einer tiefen anthropologischen Krise deutet. Eine Krise, die dadurch charakterisiert sei, dass der Vorrang des Menschen geleugnet würde:

»Einer der Gründe dieser Situation liegt in der Beziehung, die wir zum Geld hergestellt haben, denn friedlich akzeptieren wir seine Vorherrschaft über uns und über unsere Gesellschaften. Die Finanzkrise, die wir durchmachen, lässt uns vergessen, dass an ihrem Ursprung eine tiefe anthropologische Krise steht: die Leugnung des Vorrangs des Menschen! Wir haben neue Götzen geschaffen. Die Anbetung des antiken goldenen Kalbs (siehe Ex 32,1–35) hat eine neue und erbarmungslose Form gefunden im Fetischismus des Geldes und in der Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirklich menschliches Ziel.«³

Um seine Kritik am >vergötterten Markt< zu untermauern, erinnert Franziskus an dieser zentralen Stelle seiner Gegenwartsdiagnose an die alttestamentarische Geschichte des goldenen Kalbs. Da die Christ*innen eine weltweite Gemeinschaft bilden, sie die gleichen Zeichen verwenden und somit eine gemeinsame Sprache sprechen, kann der Papst das Symbol des goldenen Kalbs zum Ausgangs- und Angelpunkt seiner religiös motivierten Ökonomiekritik machen.⁴ Er kann sogar davon ausgehen, dass er trotz der unterschiedlichen kulturellen Kontexte der Leser*innen in seiner Kernaussage generell verstanden wird (aufgrund eines geteilten Symbolsystems und der Popularisierung und langen Deutungsgeschichte des Exodus⁵). Neben seiner ka-

3 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Apostolisches Schreiben EVANGELII GAUDIUM des Heiligen Vaters Papst Franziskus. Bonn 2013, S. 46 f.

4 Michael Walzer: Der Prophet als Gesellschaftskritiker. In: ders.: Kritik und Gemeinsinn. Berlin 1990, S. 81–125. So wie Michael Walzer auf der Grundlage des fünften Buches Mose die >Prophezie als gesellschaftliche Praxis< verstehen möchte, könnte die christliche und muslimische Kapitalismuskritik in der Tradition des zweiten Buches Mose gelesen werden. Durch die Kritik an der >Erschaffung und Verherrlichung neuer Götzen< kann somit ein geteiltes Bedeutungswissen abgerufen werden, welches die vergangene und die aktuelle Sozialkritik strukturiert.

5 Walzer unterscheidet drei Typen der Gesellschaftskritik, die aus Entdeckung, Erfindung oder Interpretation hervorgehen können. Im Gegensatz zur Offenbarung oder der intellektuellen Erarbeitung einer gemeinsamen kritischen Grundlage sind im dritten Typus, also dem der Interpretation, die semantischen und symbolischen Gehalte gesellschaftlich bereits vorhan-

pitalismuskritischen Lesart der Erzählung um das goldene Kalb verhält er sich interessanterweise theologisch >diplomatisch<: Er verortet den Verweis auf den Götzendienst zwar zentral innerhalb seiner Wirtschaftskritik, gleichzeitig belässt er die biblische Quelle aber in ihrer Mehrdeutigkeit, so dass sie polyvalent, an Bedeutung überschüssig und Bezugspunkt individueller Sinnzuschreibung bleiben kann.

Mehrdeutigkeit ist eine wesentliche Eigenschaft aller kanonischen Texte. Die Thora, die Bibel, der Koran und die Überlieferungen weisen ein »besonders hohes Maß an Ambiguität auf, vergleichbar allenfalls mit literarischen Texten«.⁶ Mit dieser Ambiguität finden die Akteur*innen einen Umgang, indem sie die Texte in ihrer jeweiligen Lebenssituation deuten und auf diese Weise, so stellt es der Islamwissenschaftler Thomas Bauer dar, im besten Falle einen Mittelweg zwischen problematischer Gleichgültigkeit (wenn Uneindeutiges keine Bedeutung hat) und gefährlichem Fundamentalismus (der Leugnung von Ambiguität) finden.

Anhand des Apostolischen Schreibens konnten wir die Aktualisierung der kanonischen Texte als charakteristisches Merkmal der Kommunikation religiöser Akteur*innen herausarbeiten. Dieses ist aber nur ein prominentes Beispiel für die vielen alltäglichen Akte der Interpretation, denen ich während unserer Interviews *in vivo* begegnet bin: Die Gesprächspartner*innen stützen sich in ihrer Auseinandersetzung mit aktuellen politischen und individuellen Herausforderungen auf Zitate, Gleichnisse und Metaphern aus den normativen Schriften ihrer jeweiligen Religionsgemeinschaft. Die Texte können dabei sowohl den Ausgangspunkt von Überlegungen bilden als auch Antwortgeber bei aktuellen Fragestellungen sein.

Der Philosoph Paul Ricoeur ist Vertreter einer Strömung, die >den Text< vom >Autor< gelöst und so aufgezeigt hat, wie es möglich ist, dass sich dessen Aussage über eine zeitliche, räumliche und kulturelle Begrenzung hinweg ausdehnt.⁷ Durch den Akt der Interpretation könnten sich spätere Leser*innen die Botschaft des Textes aneignen, es würden sich ihnen »in der alltäglichen Wirklichkeit neue Möglichkeiten des In-der-Welt-Seins« eröffnen.⁸ Unter Bezug auf Ricoeur hält der Theologe Pierre Gisel fest, dass >Wahrheit ohne Teilhabe< keinen Sinn mache. Der/dem Le-

den, so dass sie von den Akteur*innen nurmehr entsprechend genutzt werden müssen. *Michael Walzer*: Drei Wege in der Moralphilosophie. In: ders.: Kritik und Gemeinsinn. Berlin 1990, S. 9–42.

6 *Thomas Bauer*: Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt. Stuttgart 2018, S. 35.

7 >Der Text< wird zwar in der Denktradition der sprachanalytischen Philosophie idealtypischer Weise wie ein Akteur dargestellt, doch es bleibt weiterhin das aktive Subjekt, das sich den Text hermeneutisch erschließt und durch seinen Zugang zu den Symbolen Erkenntnis gewinnt.

8 *Paul Ricoeur*: Philosophische und theologische Hermeneutik. In: Paul Ricoeur/Eberhard Jungel: Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache. München 1974, S. 24–45, hier S. 32.

ser*in stelle sich im Anschluss an einen Text demnach nicht die Frage nach der Wahrheit, sondern die Aufgabe, die beiden notwendigen Momente der Interpretation zu verbinden, nämlich »die *Gabe* eines Vorhergehenden und das neue Beginnen, die *Initiative* des Denkens«. Verstehen hieße demnach weder Wiederholung noch Übersetzung, sondern »hervorbringen«, genauer: »[...] einen Sinn im Gegenüber zum geschriebenen Text und im Gegenüber zum ungeschriebenen Text meiner kulturellen und politischen Welt hervorzubringen.«⁹

Der von den strukturalistischen Sprachanalytiker*innen so genannte »Akt der Interpretation« ist bei unseren Interviewten in der für sie typischen Alltagspraxis zu beobachten, und ich werde deren »schöpferische Sinninterpretation«¹⁰ an zwei ausgewählten Beispielen aus unserem Forschungsprojekt zum »Religiösen Antikapitalismus« diskutieren.¹¹ Dabei interessiert mich in diesem Aufsatz die Frage der Selbstverortung der Befragten als Resultat ihrer interpretativen Lektüre kanonischer Texte. So gehe ich davon aus, dass jede sprachliche Äußerung der Interviewten Ausdrucksgehalt von Situierung und Positionierung der Akteur*innen in einem umkämpften Feld der Zugehörigkeiten ist. Die Spezifik der Interpretation, auf deren Untersuchung ich mich im Folgenden beschränken werde, spiegelt somit das individuelle Verständnis der Beziehung von Subjekt und Text.

Den Prozess des Interpretierens möchte ich anhand der Einzelaspekte der Auswahl, der (Re-)Kontextualisierung¹², der Deutung und – die vorherigen Aspekte integrierend – der Übersetzung¹³ betrachten. Die einzelnen Schritte lassen sich in folgenden Fragen ausdrücken: a) Wie und warum hat der*die Befragte das Zitat aus-

9 *Pierre Gisel*: Paul Ricoeur, Eine Einführung in sein Denken. In: ebd., S. 5–23, hier S. 13.

10 *Paul Ricoeur*: *La Symbolique du mal*. Paris 1960, S. 324. Ricoeur spricht hier von einer »interprétation créatrice de sens«.

11 Das Forschungsprojekt ist als qualitative Studie angelegt und in den Jahren 2017–2020 sind 34 ethnographische Interviews mit kapitalismuskritischen religiösen Akteur*innen christlicher, muslimischer und jüdischer Konfession in Deutschland durchgeführt worden. Sowohl eine strukturelle Rekonstruktion des Feldes anhand der Bezugspunkte der Kritik und anhand der Religionsverständnisse als auch intensive Fallanalysen sind in Arbeit.

12 Kontextualisierung meint, dass ein Vorstellungsinhalt oder ein Wort in Beziehung zu anderen Inhalten gesetzt wird. De- und Rekontextualisierung beschreibt die Herauslösung eines Wortes oder eines Inhalts aus seinem ursprünglichen und Einbettung in einen neuen Kontext. Beide Begriffe sind somit für mein Vorhaben hilfreich und ich verwende sie variabel und von der jeweiligen Absicht der Aussage abhängig.

13 Den Begriff der Übersetzung nutze ich im Anschluss an Habermas, der von »rettenden Übersetzungen« spricht und damit eine sinntransformierende Reformulierung biblischer Begriffe beziehungsweise religiöser Semantiken bezeichnet. *Jürgen Habermas*: *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*. Freiburg 2005, S. 32. Dabei handelt es sich im Allgemeinen um einen vermittelnden Akt der Kommunikation zwischen Wissens- und Glaubensansprüchen: »Eine Säkularisierung, die nicht vernichtet, vollzieht sich im Modus der Übersetzung.« *Jürgen Habermas*: *Glauben und Wissen*. Frankfurt 2001, S. 29.

gewählt? b) In welchen diskursiven Kontext bettet er*sie das ausgewählte Zitat ein beziehungsweise wie kontextualisiert er*sie es? c) Welchen Sinngehalt extrahiert er*sie daraus und wie setzt er*sie diesen in Beziehung zu anderen Inhalten? d) Wird der Prozess der Sinnerschließung nachvollziehbar veranschaulicht beziehungsweise inwieweit findet ein Übersetzungsprozess statt?

Ein Imam vertritt Forderungen der Fair-Trade-Bewegung

Im Herbst 2018 sprach ich mit dem Imam einer jungen Moscheegemeinde, der sich mit den Forderungen der Fair-Trade-Bewegung identifiziert. Durch die Verwendung religiöser Semantiken und den Hinweis auf die Überlieferung wird auch für nicht-religiöse Menschen evident, dass er sich auf einen Text aus den normativen Schriften des Islam bezieht. Wie gelingt es ihm also, eine Brücke von einer kanonischen Quelle des Islam aus dem 9. Jahrhundert zu den politischen Forderungen der heutigen Fair-Trade-Bewegung zu schlagen?

»Gut, die Transparenz: Sollten sie, also Käufer und Verkäufer, aufrichtig zueinander gewesen sein und alles offengelegt haben, so wird Segen in ihr Geschäft gelegt. Doch sollten sie etwas verschweigen oder Unwahres gesagt haben, so geht der Segen des Geschäfts damit verloren. Das heißt, man braucht Transparenz. Wir sollten eigentlich wissen, woher unsere Produkte kommen und unter welchen Bedingungen sie hergestellt werden et cetera. Das wäre etwas, was aufgrund dieser Überlieferung, in einer globalisierten Gesellschaft, in einer modernisierten Gesellschaft, wo man eben nicht nur von Mensch zu Mensch handelt, müsste das im Rahmen einer Professionalisierung ja regelmäßig deklariert sein, standardmäßig deklariert sein.«¹⁴

Der Interviewte zitiert in diesem Fall eine Überlieferung aus den Hadithen. Es handelt sich dabei um eine Sammlung der Aussprüche und Handlungen des Propheten Mohammed, die nach dem Koran an zweiter Stelle der islamischen Normenlehre steht. Im Hadith ›Kauf und Verkauf‹ finden Muslim*innen Regeln des Handelsrechts mit Bezug zur antiken Alltagswelt, wie sie vom Propheten Mohammed überliefert wurden.¹⁵ Über die Auswahl der Quelle erhalte ich im weiteren Verlauf des

14 Interview mit Khaled B. vom 26. 11. 2018 (Material liegt bei der Autorin). Name geändert.

15 Al-Buhari steht an erster Stelle der sechs kanonischen Hadith-Sammlungen. Im Kapitel ›Kauf und Verkauf‹ steht geschrieben: »Wenn sie aufrichtig zueinander waren und ihr Geschäft genau besprochen haben, ist der Segen Gottes mit ihnen. Wenn sie einander aber etwas verschwiegen oder die Unwahrheit gesagt haben, so wird kein Segen mit ihnen sein.« *Al-Buhari: Die Sammlung der Hadithe*. Stuttgart 2019, S. 246.

Interviews Einblick, als der Imam erzählt, wie er vor einigen Jahren durch den Besuch einer katholischen Jugendgruppe auf das Thema Fair Trade aufmerksam wurde beziehungsweise von dieser befragt wurde, wie sich Muslim*innen dazu verhielten. Davon sei bei ihm ein Reflexionsprozess angestoßen worden und er habe sich im Koran und in den Hadithen auf die Suche nach Gründen für einen fairen Handel gemacht.

Der Imam transferiert den Vers aus dem Hadith ›Kauf und Verkauf‹ in unsere Zeit und erschließt sich seinen Sinn, indem er daraus die Regel filtert, dass in wirtschaftlichen Angelegenheiten stets alles offengelegt sein sollte. So würde die Aussage der Überlieferung, übertragen auf unsere heutige Zeit, bedeuten, dass es Transparenz und eine standardmäßige Deklaration der Produkte bräuchte – das heißt, woher kommen die Produkte her, wie wurden sie produziert? Die Rekontextualisierung des Verses benötigt demnach nur ein Verständnis der Wesensgleichheit der antiken Ökonomie (des unmittelbaren Warentauschs) und der globalisierten Wirtschaft (die im Wesentlichen weiterhin auf dem Verhältnis des Warentauschs basiere). Vor diesem Hintergrund kann die Aussage, dass im Handel nichts verschwiegen werden soll, aktuell und relevant bleiben. Der Befragte findet durch die Annahme der grundsätzlichen Kongruenz antiker und moderner Ökonomie auch in seiner heutigen Umwelt Anschluss an die alte Vorgabe: Er kann sich auf diese Weise den Vers aneignen und den normativen Charakter der Quelle in seinem Sinne nutzen.

Der Befragte gibt vorerst keine funktionalistischen, moralischen oder ethischen Gründe dafür an, weshalb Transparenz nötig sei.¹⁶ Stattdessen ist die Ethik in sein religiöses Argument einglassen und findet sich in seinem Verweis auf die Möglichkeit der Deklaration »im Rahmen einer Professionalisierung« der Ökonomie. Anders als der Papst, der bei seinen Leser*innen auf die Kenntnis des von ihm verwendeten Zitats vertrauen kann, veranschaulicht er seine Übersetzung außerdem in einer normativen Quelle in einer für sein (potenziell christliches) Gegenüber nachvollziehbaren Weise (»das heißt, wir brauchen Transparenz«).¹⁷ Der Imam versucht demnach, den von ihm erschlossenen Sinngehalt auch für andere plausibel machen, was zum einen als Übersetzungsleistung gewertet werden kann. Zum anderen läuft er dadurch gleichzeitig Gefahr, die Vieldeutigkeit des Verses durch eine vereindeutigende Interpretation zu reduzieren (weshalb seine Sinnerschließung kaum diskutier- beziehungsweise hinterfragbar wirkt). Seine Interpretation zielt demnach auf Nachvollziehbarkeit und Vereindeutigung ab; wobei er gleichzeitig versucht, die Zeit

16 *Rahel Jaeggi: Was (wenn überhaupt etwas) ist falsch am Kapitalismus? Drei Wege der Kapitalismuskritik.* In: Rahel Jaeggi/Daniel Loick (Hg.): *Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis.* Berlin 2013, S. 321–349.

17 So ist die Interviewsituation dahingehend zu reflektieren, dass ich in dem Gespräch als wahrscheinlich christlich geprägte und eventuell nicht-religiöse Wissenschaftlerin wahrgenommen werde und somit als jemand, die zumindest nicht denselben Glauben teilt, sich dem Islam als »Außenstehende« annähert und sich darin höchstens rudimentär auskennt.

und Raum überbrückende Allgemeingültigkeit des Hadiths hervorzuheben. Er versteht sich als Botschafter in treuer Gefolgschaft des Textes und überträgt den Vers wortgetreu, indem er versucht, seine zentrale Aussage auch unter den gegenwärtigen ökonomischen Bedingungen zu garantieren. In diesem Beispiel wird dem Text eine hohe Autorität zuerkannt.

Ein evangelischer Pfarrer ›muss‹ einem Geflüchteten helfen

Jede Religion bezieht ihre Stärke aus der Gemeinschaft. Das geteilte Wissen um Gleichnisse, Verse und Metaphern wird in Gemeinschaft oder in Gedanken an die Gemeinschaft erworben: Schöpferische Sinninterpretation ist nicht auf ein Individuum begrenzt. Texte können Orientierung bieten, indem man sich gemeinsam an sie erinnert. So veranschaulicht ein evangelischer Pfarrer, der sich für Geflüchtete und LGBT* einsetzt, die gemeinschaftsbildende Funktion der religiösen Quellen. Er berichtet er berichtet uns (meiner wissenschaftlichen Hilfskraft und mir) von einer Situation, in der ein Vers aus dem Neuen Testament als gemeinsamer Code fungierte:

»Das war, glaub ich, am 8. Januar 2015. Und der Georg sagte: ›Du, ich hab hier einen Flüchtling, bei mir in Behandlung. Der ist suizidgefährdet. Könnt ihr da nicht als Kirche was tun?‹ Der gehörte zu meinem Gemeindebereich. Und dann hab' ich Jana angerufen, K(irchen)V(orstands) Vorsitzende. Und die sagte nur: ›Matthäus 25‹. Ihr wisst vielleicht, was Matthäus 25 ist? Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan. Hab' ich gesagt: ›Jana, ich liebe dich. Wir können da nichts machen, wir müssen es tun! Uns bleibt keine Wahl.«¹⁸

Die Auswahl der Quelle ist in diesem Fall nicht Sache des Erzählers, sondern er selbst berichtet von einem Moment, in dem er von einer Glaubensschwester an ein biblisches Gleichnis erinnert wurde, das ihm in einem herausfordernden Moment Orientierung bieten konnte. Es bezieht sich auf das Gleichnis vom Gericht des Menschensohnes über die Völker, das davon handelt, dass vor dem Weltgericht die Gerechten von den Verfluchten geschieden werden. Die Gerechten hätten Bedürftigen zu Essen und zu Trinken gegeben, sie beherbergt, gekleidet und besucht, als sie krank waren – und mit diesem Dienst an den ›Geringsten‹ dem Herrn gedient.¹⁹ Die Situation, in

18 Interview mit Jürgen L. vom 23. 10. 2018 (Material liegt bei der Autorin). Alle Namen geändert.

19 »Dann werden ihm die Gerechten antworten und sagen: Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und dir zu essen gegeben oder durstig und dir zu trinken gegeben? Und wann haben wir dich fremd gesehen und aufgenommen oder nackt und dir Kleidung gegeben? Und wann

der es einer Antwort bedarf, nämlich wie mit einem suizidgefährdeten Geflüchteten umzugehen sei, lässt durch den Verweis auf Matthäus 25 eigentlich keine Wahl.²⁰ Um Gott gerecht zu werden (und um einst unter den Gerechten Platz zu nehmen – so zumindest könnte der Wortlaut der Quelle auf die Situation übertragen werden), muss ein*e wahre*r Christ*in helfen. Die Rekontextualisierung erzeugt in diesem Beispiel eine moralische Verpflichtung und fordert zu gemeinschaftlich-wohltätiger Praxis auf. Unser Gesprächspartner empfindet durch den Hinweis auf jenen Vers ›Liebe‹ und neue Sicherheit in seinem Tun. Denn: Gleichzeitig mit der Nennung des Codes wird die (christliche) Solidarität zelebriert, so dass die Erzählung des Befragten gleichermaßen eine Performanz des Gleichnisses darbietet. Durch die Erzählform, die uns Zuhörer*innen eine Geschichte mit offenem Ausgang präsentiert, wird den kritischen Mitdenker*innen der Erkenntnisgewinn ermöglicht, dass der Lauf der Dinge durch verantwortungsvolle Entscheidungen Einzelner verändert werden kann. Der alltäglichen, caritativen Hilfe wird dadurch fundamentale Relevanz zugeschrieben – in religiöser Hinsicht ist die Verwirklichung von Nächstenliebe im Hier und Jetzt sogar ein Zeichen dafür, dass Gottes Reich bereits angebrochen ist.²¹

So gelingt es dem Pfarrer, sich den codierten Vers in einer auf Aktivismus zielenden Form anzueignen (und so eine Quelle aus ca. 80 nach Chr. als Handlungsanweisung im Fall eines hilfsbedürftigen Geflüchteten im Jahr 2015 zu verstehen). Auch seine Verwendung des Zitats zielt darauf ab, dass es nur die eine gültige Auslegungspraxis gibt und dass kein*e Christ*in in einer Situation wie der hier geschilderten anders entscheiden dürfe, als aktiv zu werden und zu helfen. Die Interpretation von Matthäus 25 ist emotional aufgeladen, erinnert an die christlichen Pflichten und performiert vor allem die kraftpendende Stärke der christlichen Gemeinschaft. Den Text verwendet der Pfarrer dabei spielerisch. Er geht von einem großen Bekanntheitsgrad der Bibelstelle aus, so dass er nur einen Hinweis geben muss, um an die zentrale Aussage von Matthäus 25 zu erinnern. Der Text wird hier stärker als Symbol verwendet; der Interpret ist dem Wortlaut nicht (besonders) verpflichtet, sondern übersetzt sinn-

haben wir dich krank oder im Gefängnis gesehen und sind zu dir gekommen? Darauf wird der König ihnen antworten: Amen, ich sage euch: Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan« (Matthäus 25, 37–40). *Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*. Stuttgart 2016, S. 1108.

- 20 Auffällig ist im Übrigen die genaue Datierung des Falles, wodurch möglicherweise demonstriert werden soll, dass christliche Flüchtlingshilfe unabhängig von medialer oder gesellschaftlicher Aufmerksamkeit stattfindet.
- 21 ›Wer an diesem Reich Anteil erhalten will, muss sich auf die Seite derer stellen, für die es bestimmt ist: die Armen.« *Stefan Silber*: Christus im Anlitz der Armen. Entwicklung und Aktualität der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung. In: Gott und Befreiung. Befreiungstheologische Konzepte in Islam und Christentum. Paderborn 2012, S. 117–126, hier S. 121.

gemäß. Dadurch gewinnen aber seine subjektive Interpretation und der Aktivismus an Bedeutung.

Die beiden Beispiele schöpferischer Sinninterpretation eröffnen uns ein erstes Verständnis der Position, die die Befragten gegenüber den Texten, aber auch gegenüber ihrer und anderen Religion(en) einnehmen. Die Analyse der zwei Fälle resümierend, möchte ich vier vorsichtige Hypothesen formulieren, die im Vergleich die Bedingungen der christlichen und muslimischen Interpretationsgemeinschaften im aktuellen deutschen (und damit christlich geprägten) Kontext reflektieren:

1. Religiöse Akteur*innen engagieren sich durch die von ihnen jeweils durchgeführten Interpretationsakte im Aktualisierungsprozess der kanonischen Texte.²²
2. Sie stellen ihr Bemühen um eine argumentativ nachvollziehbare Interpretation auf unterschiedliche Weise unter Beweis: Die Erwartung an eine Übersetzungsleistung scheint stärker auf marginalisierte Religionsgemeinschaften zu wirken (so zumindest zu beobachten in den hier diskutierten Interviewsituationen).²³ Diejenigen, deren Texte in einer christlichen Mehrheitsgesellschaft unbekannter sind, haben insofern weniger Möglichkeiten, sich dem Übersetzungsprozess zu entziehen.
3. Unabhängig davon, ob sie wortgetreu oder sinngemäß interpretieren, scheinen religiöse Akteur*innen ihre Argumente mit mehr Gewicht auszustatten, indem sie auf die Autorität des offenbarten Wortes verweisen. (Sie haben somit ein Interesse daran, ihre hermeneutische Leistung nicht in den Vordergrund zu stellen.)

Das Verhältnis zwischen Interpretation und Vereindeutigung, zwischen Marginalisierung und Übersetzungsbürde, zwischen schöpferischer Interpretation und Offenbarung soll im Laufe der weiteren Auswertung ausgelotet werden. Für die Analyse und im Vergleich der Religionsgemeinschaften heißt es vorerst zu berücksichtigen, dass der spielerische Umgang mit Texten in einem Feld von Ungleichheiten und umkämpfter Interpretationsmacht nicht allen Akteur*innen gleichermaßen zur Verfügung steht. Und dass mit der höheren Übersetzungs-Anforderung außerdem eine Vereindeutigung der Interpretation einherzugehen scheint.²⁴

22 Ob und inwieweit eine schöpferische Sinninterpretation >gelingt< (d. h. anerkannt wird), bleibt jedoch abhängig von der jeweiligen Situation.

23 Wie bereits an anderer Stelle angedeutet, handelt es sich hierbei um einen konstellatorischen Effekt und nicht etwa um den Religionen innewohnenden Charakteristika.

24 Wenn Muslim*innen in einer christlichen Mehrheitsgesellschaft stets ihre Quellen erklären und rechtfertigen müssen, so haben sie weniger Möglichkeiten, spielerisch damit umzugehen beziehungsweise auf die Polysemie der Wörter im Kontext einer allgemein bekannten Überlieferungsgeschichte zu setzen. Wenn jede schöpferische Sinninterpretation notwendigerweise eine Entscheidung für bestimmte Sinngehalte beinhaltet und aus diesem Grund jeder hermeneutische Prozess die Ambiguität von Texten prinzipiell einschränkt, dann sollte die Ambiguitätsreduktion und eine strengere Auslegung der Normen im Kontext von Übersetzungsbürde und Rechtfertigungsdruck beurteilt werden.

Wortgetreu oder sinngemäß?

Als spezifisches Element der Kommunikation religiöser Akteur*innen habe ich die (Re-)Kontextualisierung kanonischer Texte innerhalb von gegenwärtigen gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen identifiziert. Der Koran oder die Bibel können diesem Verständnis nach ›neue Möglichkeiten des In-der-Welt-Seins‹ eröffnen, nämlich insofern sie als Ausgangspunkt einer Sinnsuche – ausdrücklich nicht einer Wahrheitssuche – im Gegenüber zum Text und im Gegenüber zur eigenen Welt wahrgenommen werden.

Damit enden aber die Gemeinsamkeiten und die Unterschiede beginnen: Sie liegen in der Art und Weise, wie die kanonischen Texte aus der spezifischen Perspektive der Akteur*innen heraus ausgewählt, kontextualisiert, in Beziehung gesetzt und in-folgedessen in unterschiedlichem Maße übersetzt werden. Jede Kontextualisierung eines Zitats, eines Verses oder eines Narrativs verläuft daher unverwechselbar, selbst wenn sie sich an bestehende Deutungsmuster oder Auslegungstraditionen anschließt. Jede schöpferische Sinninterpretation bewegt sich in einem maßgeblichen raumzeitlichen Rahmen und es kommt darauf an, sowohl die unterschiedlichen Bedingungen und Voraussetzungen der Interpretierenden, ihre ›Situiertheit‹²⁵, als auch die verschiedenen Stile und Intentionen ihrer jeweils vorgenommenen Interpretationen, ihre ›Positionierung‹²⁶, nachzuvollziehen und zu entschlüsseln.

Die hier vorgenommene Analyse von Interviewausschnitten zweier religiöser Virtuosen²⁷ konnte uns erste wertvolle Hinweise auf fallinterne Logiken sowie auf gruppenspezifische Deutungsmuster liefern. Innerhalb ihrer Wissensordnungen weisen die Akteur*innen dabei »schematisierte und habitualisierte Sinnmuster« auf.²⁸ Wenn ich diese künftig in einem größeren Sample vergleiche, kann ich sowohl die individuellen als auch die strukturellen Ausgangsbedingungen und Positionierungen

25 Die sozio-kulturellen Bedingungen unter Einbezug der Strukturkategorien wie Ethnizität, Klasse, Geschlecht sowie die Rolle der Interpretierenden im Feld.

26 Das heißt, dass die Texte von den situierten Akteur*innen aus ihrer jeweiligen Perspektive und somit vor dem Hintergrund ihrer religiösen Erfahrungen, politischen Standpunkte, Wertevorstellungen und aus den ihnen zugänglichen und verfügbaren Möglichkeiten gedeutet werden. Als Akteur*innen in einem umkämpften Feld religiöser Zugehörigkeiten sind sie darüber hinaus kontinuierlich dazu herausgefordert, sich in ihrer Subjektivität zu erklären, was sie durch Positionierungsprozesse zum Ausdruck bringen.

27 Zum Religiösen Virtuositentum siehe *Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Neu Isenburg 2005 [1922], S. 421. Weber verwendete die Bezeichnung für jene religiös Qualifizierten, die methodisch auf ihre ›Erlösung‹ hinarbeiten und auch im Alltag kontinuierlich an ihrem religiösen Habitus festhalten würden.

28 *Andreas Reckwitz: Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*. Weilerswist 2000, S. 167.

differenzieren.²⁹ So können im Zuge der Studie zum Religiösen Antikapitalismus die Zugehörigkeiten und Grenzziehungen und die Ähnlichkeiten und Differenzen in einem dynamischen Feld religiöser Verortungen erkennbar werden.³⁰

Halten wir aber zunächst fest: Kanonische Texte werden in unzähligen Varianten und auf einem Kontinuum von >wortgetreu bis sinngemäß< interpretiert und es liegt an den Subjekten und deren Kontexten, welche Sinngehalte sie daraus ziehen. Wenn wir das Potenzial der kanonischen Texte als Gegenwissen beurteilen möchten,³¹ so können wir nun folgende Antwort geben: Kanonische Texte können durch den jeweiligen Akt der Interpretation in der Tat zu einer Quelle des Widerstands und des Gegenwissens werden. Die Betonung liegt dabei auf dem Herstellen der Kritik durch Interpretation, auf dem *doing interpretation*. Das heißt, dass es eine bestimmte Form an Glauben, Traditionen und Wissen voraussetzt, um aus den Versen, Suren und Hadithen und in der Auseinandersetzung mit der Gegenwart eine befreiende Form der Kritik zu entwickeln.

Damit können wir uns von einem Diskurs der Voreingenommenheit, wie er als Endlosschleife im Bereich des Religionsvergleichs geführt wird, nämlich jenem um die Quellen an sich, bedenkenlos distanzieren. Sozial- und Kulturwissenschaftler*innen müssen nicht untersuchen, was im Koran oder in der Bibel steht,³² sondern sich dafür interessieren, was die Akteur*innen darin sehen und daraus machen, wie sie >Gabe< und >Initiative< verbinden.³³ Denn: Die Sinn-Ressourcen sind nicht fixiert und unveränderlich bereits in den Texten vorhanden, sondern stellen sich erst in dem Moment her, in dem sie als Kontrastfolie oder Korrektiv zur Welt gelesen oder Aus-

29 Im Anschluss an Stuart Hall möchte ich den Positionierungsbegriff verwenden, um kulturelle Identitäten als Folge des Positioniert-Werdens und des Sich-Positionierens zu markieren. Als Identitäten, die »within the discourses of history and culture« entstehen; »Not an essence but a *positioning*.« Stuart Hall: Cultural Identity and Diaspora. In: Jonathan Rutherford (Hg.): Identity, Community, Culture, Difference. London 1990, S. 222–237, hier S. 226

30 Nach Abschluss der Erhebung im März 2020 soll im weiteren Laufe der Auswertung die Struktur des Religiösen Antikapitalismus durch Fallanalysen unter Beachtung der Strategien der Positionierung ethnographisch erschlossen werden.

31 Diese Frage stellt sich im Anschluss an den Kongress *Welt. Wissen. Gestalten*, da dieser Beitrag in der Sektion >Gegenwissen< verortet wurde.

32 Ein Beispiel für eine solche meines Erachtens höchst problematische Vorgehensweise ist die auf einer Sequenzanalyse basierende Unterscheidung in Bewährungsreligionen (Judentum, Christentum) und Gehorsamsreligion (Islam), durchgeführt vom Begründer der Objektiven Hermeneutik. Ulrich Oevermann: Eine Ergänzung zur These der Modernisierungsblockaden im Islam. In: Sozialer Sinn, Zeitschrift für hermeneutische Sozialforschung 13 (2012), Heft 2, S. 215–255.

33 Wobei der*die Wissenschaftler*in bestenfalls in seiner*ihrer Auseinandersetzung mit Interpretationsprozessen gleichermaßen einen Zugang zu den kanonischen Texten als auch zu den aktuellen Aushandlungspraktiken der Akteur*innen findet.

gangspunkt von Fragen an die Welt werden. »Der Text (...) ist Verwandlung. Und es ist nicht zu viel gesagt, wenn man ihn geradezu einen Zugang zu neuer Wirklichkeit nennt.«³⁴

Die Herstellung von Gegenwissen ist somit ein Prozess, der unter anderem auf der Basis von Texten aufgebaut sein kann. Es sind die Akteur*innen, die die Texte (auch und vor allen Dingen die >heiligen< Schriften mit ihrer besonderen Faszination³⁵) alltäglich neu als herausragende, bedeutsame und auch kritische Quellen der Erkenntnis herstellen. Texte, die infolgedessen ein mächtiges Potenzial mit sich führen und in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – und immer wiederkehrend – zu einer Ressource des Gegenwissens avancieren konnten und können.



Dr. Claudia Willms
LOEWE Schwerpunkt >Religiöse Positionierung<
Goethe-Universität Frankfurt
Norbert-Wollheim-Platz 1
60323 Frankfurt am Main
willms@soz.uni-frankfurt.de

34 *Gisel*, wie Anm. 9, hier S. 17.

35 Wobei die Spezifik der religiös-kanonischen Texte berücksichtigt werden sollte: Erstens die mehr als 2000 beziehungsweise 1400 Jahre andauernde Interpretationsgeschichte und damit die permanente Aktualisierung derselben. Zweitens ihr Alleinstellungsmerkmal, dass die Texte als Gottes Wort oder Offenbarung gelten, also der Glaube der Akteur*innen daran, dass sie eine Verbindung mit dem absolut Anderen her- oder zumindest darstellen.

AUF DEM HOLZWEG? GESTALTUNG NEUER WIRTSCHAFTS- UND LEBENSWEISEN VON BIOÖKONOMIE

Lukas Fehr

Der Holzweg – oder in forstlichen Termini ›Rückegasse‹ oder ›Rückeweg‹ – bezeichnet einen unbefestigten Weg, der von Menschen, Maschinen und/oder Rückepferden genutzt wird, um gefällte Bäume an eine Forststraße zu bringen. So führen diese Wege meistens nur einige Meter in einen Waldabschnitt hinein und bilden dort eine Sackgasse. Daher kommt auch die Redewendung ›auf dem Holzweg sein‹, die genutzt wird, um Handlungen oder Ideen als beschwerlich und nicht zielführend zu beschreiben. Diese Redewendung könnte aber auch positiv verstanden werden, wenn man den Proklamationen einiger Politiker*innen und Forscher*innen folgt, die vom neuen Holzzeitalter im 21. Jahrhundert sprechen.¹ Der implizite Rekurs auf eine vorindustrielle Zeit mag auf den ersten Blick rückständig erscheinen, aber es geht dabei um die (Neu-)Entdeckung von Holz als Werkstoff der Zukunft und Bioökonomie als die Lösung für die Umsetzung dieser Zukunft.² Der Titel des Beitrags spielt einerseits auf den Pfad an, über den die Ressource, um die es hier geht, ihren Weg aus dem Wald findet. Andererseits zielt der Titel auf die Frage nach Irrwegen oder Umwegen der Gestaltung und Umsetzung von Vorstellungen davon, wie wir in Zukunft in Bioökonomien leben. ›Bioökonomie‹ ist ein Konzept, das auf eine umfangreiche Transformation von Wirtschafts- und Lebensweisen abzielt. Es umfasst einen Themenbereich, der im Forstsektor an viele gegenwärtige Debatten anschließt. Vom Klimawandel gefährdete Wälder, Kritik an Monokulturen, die gerade unter großem Schädlingsbefall leiden, Anforderungen des Naturschutzes et cetera zeigen, dass der Wald und das Holz mit diesen Themen ganz konkret in Bezug gebracht werden. Es geht dabei um nichts weniger als ein ›gutes Leben‹ für Alle, Gleichheit und Ge-

- 1 Nina Hagemann u. a.: Mögliche Zukünfte für die holzbasierte Bioökonomie: Eine Szenarienanalyse für Deutschland (2016). URL: https://www.ufz.de/export/data/2/114511_MoeglicheZukuenftefuerdieholzbasierteBiooekonomie.pdf (Stand: 17. 4. 2020). Der Begriff des hölzernen Zeitalters geht zurück auf Werner Sombart, der Holz als die zentrale Ressource der vorindustriellen Gesellschaften bezeichnet. *Werner Sombart: Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. Zweiter Halbband: Das europäische Wirtschaftsleben im Zeitalter des Frühkapitalismus.* Berlin 1969.
- 2 Bundesministerium für Ernährung und Landwirtschaft: Klima schützen. Werte schaffen. Ressourcen effizient nutzen. Charta für Holz 2.0. (2017). URL: http://www.bmel.de/SharedDocs/Downloads/Broschueren/ChartaHolz.pdf;jsessionid=BDAE74CB0EC1ACD47B08B5AFA7005533.2_cid358?__blob=publicationFile# (Stand: 17. 4. 2020).

rechtigkeit gegenüber den Mitmenschen und der Umwelt samt deren Lebewesen und eine zukunftsfähige Welt. Diese Forderungen sind kein gänzlich neues Phänomen, sondern greifen auf eine jahrzehntelange Beschäftigung mit den Folgen der menschlichen Nutzung und Eingriffe in die Umwelt zurück.³ Dieser Beitrag folgt dem Begriff Bioökonomie und fragt danach, wie der Begriff zum >Holzweg< gemacht und unterschiedlich gestaltet wird. Die Grundlage dafür bilden erste Ergebnisse aus den empirischen Daten, die in einem interdisziplinären Forschungsprojekt erhoben wurden.⁴

Ein kleine Begriffsgeschichte

Der Begriff Bioökonomie ist mit wissenschaftlichen Debatten aus der Zeit nach 1968 verbunden. Der Ökonom Nicholas Georgescu-Roegen wies mit dem Präfix >Bio< in den 1970er Jahren auf die biologischen beziehungsweise ökologischen Grenzen des Wachstums hin. In seinem Buch >The Entropy Law and the Economic Process< wendet er das physikalische Konzept der Entropie auf ökonomische Prozesse an.⁵

Mit den Zusammenhängen zwischen biologischen und ökonomischen Systemen argumentiert er gegen eine steigende Nutzung von Ressourcen und für eine wachstumskritische Wirtschaftswissenschaft. Kurz danach veröffentlichte 1972 der *Club of Rome* seine Studie >Die Grenzen des Wachstums< mit dem Hinweis darauf, dass gemessen an der Entwicklung von Industrialisierung, Bevölkerungswachstum, Umweltverschmutzung und Ressourcennutzung die Wachstumsgrenzen auf der Erde innerhalb von 100 Jahren erreicht sein würden.⁶ Daran schloss sich eine weitere Reihe von Initiativen an, die unter anderem im Brundlandt-Bericht der Vereinten Nationen und den daraus 2016 in Kraft getretenen 17 Sustainable Development Goals resultierten.⁷

3 Dieser Diskurs ist zudem durch das Konzept des >Anthropozän< und der Verantwortung der menschengemachten negativen Auswirkungen auf die Umwelt bestimmt.

4 Die Forschung ist Teil des interdisziplinären Verbundprojekts >Holzbasierte Bioökonomie im gesellschaftlichen Dialog- und Transformationsprozess< (HoBiT), in dem Forstwirtschaftler(sic) von der Hochschule für Forstwirtschaft Rottenburg mit Empirischen Kulturwissenschaftler*innen aus Tübingen zusammenarbeiten.

5 *Nicholas Georgescu-Roegen: The Entropy Law and the Economic Process.* Cambridge Mass. 1971. Georgescu-Roegen bezieht sich dabei auf den zweiten Hauptsatz der Thermodynamik, der Irreversibilität erklärt. Demzufolge ist nach jedem Prozess die anfangs aufgewendete Energie weniger als zuvor und eine Umwandlung in den Ausgangszustand ist nicht möglich.

6 *Donella H. Meadows: The limits to growth. A report for the Club of Rome's project on the predicament of mankind.* New York 1972.

7 *Gro Harlem Brundtland (Hg.): Our Common Future. Report of the World Commission on Environment and Development.* Oxford 1987; *United Nations: Transforming Our World: The*

In den Wirtschaftswissenschaften haben die Wachstumskritik und Aspekte von Ökologie seit den 1970er Jahren eine eher periphere Rolle gespielt und Georgescu-Roegens Begriff wurde zwar wieder verwendet, aber in einem anderen Verständnis. Statt im erwartbaren Kontext von Postwachstumsökonomien, *Degrowth* oder nachhaltigem Wirtschaften war Bioökonomie seit den späten 1980ern ein Begriff, der vor allem in den Naturwissenschaften und der Biotechnologie geläufig wurde.⁸

Dieses Verständnis von Bioökonomie bezieht sich nicht oder kaum auf Grenzen des Wirtschaftens durch die auf der Erde existierenden endlichen Ressourcen und Wachstumskritik. Vielmehr werden die Grenzen als Herausforderungen in ein Narrativ eingebunden, das Bioökonomie als die Lösung für die Probleme des eingeschränkten Wachstums sieht: Neue Verfahren aus den Biowissenschaften, wie zum Beispiel Molekulartechnologie oder *Genom Editing* sollen auf biologisches Wissen und Prozesse zurückgreifen und einem gestiegenen Bedarf an Biomasse für Energie und Chemie begegnen.⁹ Bioökonomie wird so als eine Bündelung aus Innovationen, Wissen, Produkten und Formen des Wirtschaftens im Kontext von Biotechnologien sowie Biomassennutzung verstanden.¹⁰ Anstatt Wachstum zu hinterfragen und eine ökologische Nachhaltigkeit anzustreben, geht es vielmehr um die Möglichkeiten von neuem Wachstum im Zusammenschluss von Unternehmen aus dem Bereich der Biotechnologie, Pharmazie, Landwirtschaft und der chemischen Industrie. Dieser Wandel des Begriffes ließe sich mit Luc Boltanski und Ève Chiapello als »Endogenisierung«, als Vereinnahmung der Kritik an vermeintlich grenzenlosem Wachstum innerhalb der kapitalistischen Wachstumsökonomie, verstehen.¹¹

Politische Visionen und Strategien von Bioökonomien

Es gibt eine Reihe an Definitionen sowie Politik- und Forschungsstrategien, die Bioökonomien und mit ihnen zusammenhängende Wirtschaftssysteme und Gesellschaften betreffen.

2030 Agenda for Sustainable Development (2015). URL: <https://sustainabledevelopment.un.org/post2015/transformingourworld> (Stand: 17. 4. 2020).

- 8 *Susanne Lettow* (Hg.): Bioökonomie. Die Lebenswissenschaften und die Bewirtschaftung der Körper. Bielefeld 2014.
- 9 *Rolf Meyer*: Bioeconomy Strategies: Contexts, Visions, Guiding Implementation Principles and Resulting Debates. In: Sustainability 9 (2017), Heft 6, S. 1–32.
- 10 *Kendra Briken, Constanze Kurz*: Die Ökonomie biowissenschaftlicher Wissensproduktion. In: Katharina Liebsch/Ulrike Manz (Hg.): Leben mit den Lebenswissenschaften. Wie wird biomedizinisches Wissen in Alltagspraxis übersetzt? Berlin 2010, S. 113–129. Siehe *Michi Knecht*: Reflexive Bioökonomisierung. Werteproduktion in einer Samenbank. In: Michi Knecht u. a. (Hg.): Samenbanken – Samenspender. Ethnographische und historische Perspektiven auf Männlichkeit in der Reproduktionsmedizin. Münster 2010, S. 163–176.
- 11 *Luc Boltanski, Ève Chiapello*: Der neue Geist des Kapitalismus. Konstanz 2006.

ten beschreiben. Neben OECD und EU gibt es eine Vielzahl an Staaten, Landesregierungen, Ministerien et cetera, die eigene Konzepte entwickeln. Bioökonomie dient in diesen Kontexten vornehmlich als eine Vorstellung von der Zukunft des Wirtschaftens und industrieller Produktion, die sich aus wissenschaftlichem Wissen, wirtschaftlichen und politischen Interessen und Best-Practice-Beispielen zusammensetzt. Zuletzt wurde in Deutschland im Juni 2019 die Landesstrategie >Bioökonomie für Baden-Württemberg< und im Januar 2020 die >nationale Bioökonomiestrategie< von der Bundesregierung vorgestellt.¹² Aus diesen Strategien resultieren Aktivitäten wie die Gründung von Räten oder Kommissionen, Wirtschaftsförderungen und Maßnahmenkatalogen. Die Visionen zeichnen ein Bild, in dem Bioökonomie mehr ist als ein Wirtschaftszweig; es handelt sich dabei um ein holistisches Gesellschaftsbild. Die darin lebenden Menschen haben eine oder mehrere der folgenden Eigenschaften: Sie sind innovativ, vernetzt, dynamisch, umweltbewusst oder nachhaltig. Bioökonomie soll eine große gesellschaftliche Transformation beinhalten, die von der Herkunft der Rohstoffe über die Produktionsprozesse, Konsumgewohnheiten, Recycling usw. alle Bereiche berücksichtigt und Nachhaltigkeitsaspekte integriert. Mit den politischen Strategien und Förderungen hängen zugleich Hoffnungen auf neue Märkte, Wachstum und Arbeitsplätze zusammen.

Das macht Bioökonomie zu einem schillernden Begriff, der, ähnlich wie die bereits erwähnten 17 Sustainable Development Goals der UN, die drängenden Probleme der Gegenwart und Zukunft lösen soll: Frieden, Ernährungssicherheit, Energie- und Wasserversorgung, Armutsbekämpfung, Gesundheit und Hygiene, Umweltschutz, Bildung und Beschäftigung.

Analog zu den Sustainable Development Goals sind auch bei Bioökonomien Konflikte zwischen den Zielen und deren Umsetzung sichtbar: Eine gesteigerte Nutzung aller biobasierten Ressourcen verdichtet auch die Fragen nach Anbauformen, benötigten Flächen, Rebound-Effekten, technologischen und biologischen Grenzen, dem Verhältnis zwischen Natur- und Klimaschutz, Wachstum und Verzicht sowie Wissenslücken und ethischen Problemen im Kontext von Genmanipulation und dem ausgeweiteten Zugriff auf Lebewesen (Menschen sowie Tiere und natürliche Ressourcen). Für den Forstsektor bedeutet dies, dass neue Ansprüche an den Wald gestellt werden, der zukünftig noch intensiver und effizienter als Rohstofflieferant ge-

12 *Bundesministerium für Bildung und Forschung/Bundesministerium für Ernährung und Landwirtschaft: Nationale Bioökonomiestrategie. Kabinettsversion (15. 1. 2020). URL: <https://www.bmbf.de/files/bio%20kabinett.pdf> (Stand: 17. 4. 2020); Ministerium für Umwelt, Klima und Energiewirtschaft Baden-Württemberg/Ministerium für Ländlichen Raum und Verbraucherschutz Baden-Württemberg: Landesstrategie Nachhaltige Bioökonomie Baden-Württemberg (2019). URL: https://stm.baden-wuerttemberg.de/fileadmin/rektion/m-mlr/intern/dateien/PDFs/Bio%20B6konomie/Landesstrategie_Nachhaltige_Bio%20B6konomie.pdf (Stand: 17. 4. 2020).*

nutzt werden soll. Außerdem soll im Wald die Biodiversität erhöht und nachhaltig gewirtschaftet werden. Dabei stellt sich die Frage, wie solche Anforderungen miteinander vereinbar sein sollen – Den Wald noch effizienter nutzen, während mehr Wald zum Umweltschutz von der Nutzung ausgeschlossen wird.

Bioökonomien erforschen: Kontingenz des Begriffs

Im Forschungsprojekt gehen wir den Bioökonomiestrategien nach, die einen umfassenden Strukturwandel für den Forstsektor skizzieren und vorgeben. Unsere Ausgangsthese war, dass sich die Umsetzung von Bioökonomien entlang verschiedener Konfliktfelder im Wald beobachten ließe. In den Strategiepapieren wird Holz als nachwachsender Rohstoff als ein zentraler Beitrag für die Etablierung von Bioökonomien beigemessen. Neben den bisherigen Verwendungen für Möbel, Bauwesen, Papier, Verpackung et cetera sollen die Bestandteile aus Holz – Lignin, Cellulose und Hemicellulose – voneinander getrennt und als Rohstoffe für die chemische Industrie nutzbar gemacht werden. Gleichzeitig soll Holz vermehrt als Energieträger in Form von Pellets, Hackschnitzeln oder Briketts zum Einsatz kommen.

Wir sind explorativ vorgegangen, beobachteten teilnehmend, analysierten Strategiepapiere, führten Interviews und fragten dabei auch nach dem Bioökonomieverständnis der Interviewpartner*innen.

Bioökonomie verstehen wir für unsere Forschung als einen Feldbegriff, der sich aus den Konzepten der Strategiepapiere sowie den Interpretationen unserer Interviewpartner*innen speist – wir verfolgen die Verwendung und das Aufkommen des Begriffs. Unser Ziel ist dabei nicht, neue technologische Innovationen in Form von Holzaufschlüsselung und neue Produkte zu entwickeln oder polit-ökonomische Modelle zu entwerfen. Stattdessen erforschen wir, wie Bioökonomien im Bereich des Forstsektors diskursiv hergestellt und umgesetzt werden. Die oben bereits genannten Zielkonflikte lassen sich aus den Konzepten von Bioökonomien herauslesen, sie werden aber nicht konkret genannt. Während unserer Forschung sind sie immer wieder aufgetaucht und von unserem Interviewpartner*innen angesprochen worden. Wir verfolgen die Konflikte und Konzepte auf einer politischen Ebene in der Analyse der Strategien und Politiken und in zwei Fallregionen, in denen wir mit Akteur*innen der Branche sprachen. Das umfasst Forstämter, Lokalpolitiker, Unternehmen, die Holz herstellen, handeln, zertifizieren oder verwalten, Interessenverbände wie Natur- und Umweltschutz, Biosphärengebiete, Waldbesitzer*innenvereinigungen et cetera. Wir beobachteten deren Praktiken im Umgang mit Holz und befragten sie, wie sie über ihre Arbeit denken, welche Debatten sie beschäftigen und welche Vorstellungen sie von der Zukunft haben. Dabei gibt es eine Reihe an Zusammenhängen zwischen politischen Zielen und subjektiven Sichtweisen und Handlungen der Interviewten,

die wir mit unserer Forschung sichtbar machen.¹³ Wie werden Bioökonomien also gemacht und wie werden bioökonomische Visionen zur Realität – oder eben nicht? Wie gestalten sich Bioökonomien aus? Und welche Vorstellungen von Ökonomie, Natur, Wald und Holz werden damit in Verbindung gebracht?

Forschen über etwas, das kaum jemand kennt

Von unseren über 30 Interviewpartner*innen kennen acht den Begriff Bioökonomie. Zwar ist der Begriff Bioökonomie im Feld fast gänzlich unbekannt, aber die damit zusammenhängenden Probleme und Konflikte zeigen sich in den Regionen. Während der Feldforschung konnten wir beobachten, dass die Forstwirtschaft als vermeintlich klassische Bioökonomie weniger ein Problem mit den verschiedenen Nutzungsweisen von Holz hat als mit der ›Urproduktion‹ selbst. Es gibt eine Vielzahl an Konflikten, die schon beim Pflanzen beginnen: Wo darf der Mensch in den Wald eingreifen? Wie darf er das? Wie soll der Wald aussehen und für wen ist er da? Sollen Bäume überhaupt gefällt werden? Überwiegen ökologische oder ökonomische Interessen? Die Ansprüche an den Wald sind vielfältig und damit hängt immer auch die Frage nach dem Umgang mit Holz zusammen.

Nur zwei der Interviewpartner*innen beziehen sich auf die Forschungsstrategie des Bundesministeriums für Bildung und Forschung¹⁴ und die ›Nationale Politikstrategie Bioökonomie‹¹⁵ sowie die damals noch im Entstehen befindliche ›Nationale Bioökonomiestrategie‹.¹⁶ Die restlichen Interviewpartner*innen nennen keine konkreten Zusammenhänge oder Quellen. Insgesamt ist das Verständnis von Bioökonomie bei denen, die den Begriff kennen, divers. Dies hängt damit zusammen, dass sie aus ihrer persönlichen oder beruflichen Perspektive heraus verschiedene Aspekte mehr oder weniger wichtig finden. Interviewpartner*innen, die von Bioökonomie noch nie etwas gehört hatten, wurden ebenfalls nach ihren Assoziationen zu dem Be-

13 Darauf weist auch Sarah May mit ihrem Fokus auf das »Handlungsnetz Holz« hin. Sarah May: Holz. Ökonomien, Politiken, kulturwissenschaftliche Potenziale. In: Zeitschrift für Volkskunde 114 (2018), Heft 2, S. 236–258.

14 Bundesministerium für Bildung und Forschung: Nationale Forschungsstrategie BioÖkonomie 2030. Unser Weg zu einer bio-basierten Wirtschaft. Berlin 2010. URL: https://www.bmbf.de/pub/Nationale_Forschungsstrategie_Biooekonomie_2030.pdf (Stand: 17. 4. 2020).

15 Bundesministerium für Ernährung und Landwirtschaft: Nationale Politikstrategie Bioökonomie. Wachsende Ressourcen und biotechnologische Verfahren als Basis für Ernährung, Industrie und Energie (2014). URL: <https://www.bmbf.de/files/BioOekonomiestrategie.pdf> (Stand: 17. 4. 2020).

16 Bundesministerium für Bildung und Forschung, Bundesministerium für Ernährung und Landwirtschaft, wie Anm. 12.

griff und was sie sich darunter vorstellen, befragt. Die Mehrheit der Interviewpartner*innen konnte darauf Antworten geben, die teilweise auch sehr nah an den in den Strategiepapieren formulierten Zielen liegen.

Im Folgenden werden die Verständnisse von Bioökonomie aus der Datenerhebung dargestellt. Es wird auch auf die Interpretationen der Interviewpartner*innen eingegangen, die den Begriff und damit zusammenhängende Konzepte und Strategien noch nicht kannten. Sie geben nicht die Punkte wieder, die sich nachlesen lassen, sondern diejenigen, die damit assoziiert werden.

Die bereits mit dem Begriff vertrauten Interviewpartner*innen nannten meist die Substitution fossiler durch nachwachsende Rohstoffe in der Wirtschaft. Dieses >biobasierte Wirtschaften< ist ihrer Meinung nach das zentrale Element von Bioökonomie: »Der ganze Wirtschaftskreislauf basiert im Moment auf fossilen Energieträgern. [...] Das heißt der Wirtschaftskreislauf insgesamt muss sich komplett umstellen.«¹⁷

Der Wandel wird als zwingend bevorstehend und erstrebenswert beschrieben und umfasst alle Bereiche des Wirtschaftens, angefangen bei der Primärproduktion von Rohstoffen bis hin zu den Produkten für Endverbraucher*innen. Das Präfix >Bio< wird gleichgesetzt mit >Nachhaltigkeit<, weil fossile Rohstoffe wie Erdöl nicht mehr verwendet würden. Für den Forstsektor scheint es selbsterklärend zu sein, dass Holz ein Garant für Nachhaltigkeit ist. Bei den Interviews wird dabei immer wieder auf Hans Carl von Carlowitz Bezug genommen, weil er als der Erfinder der forstlichen Nachhaltigkeit gilt:¹⁸ Holzbasierte Bioökonomie wird als nachhaltig angesehen, wenn »der Umstellungsprozess so erfolgt, wie Carlowitz das gesagt hat mit Nachhaltigkeit, dass unsere nachfolgenden Generationen denselben Ertrag aus dem Ökosystem ziehen wie wir heute selber«.¹⁹

Ein Interviewpartner, der im Bereich Holzverbundstoffe tätig ist, weist darauf hin, dass Bioökonomie und das Verwenden von Holz nicht per se nachhaltig seien, und eine andere Interviewpartnerin hält »es für illusorisch, einfach nur alles auf Bio umzustellen und weiter so zu machen«.²⁰ Die Interviewpartner*innen sind alle in die Logiken ihrer Branche eingespannt und folgen ihnen auch. Gleichzeitig nehmen sie eine distanzierte und kritische Perspektive darauf ein. Durch Vergleiche mit anderen Branchen, die mit endlichen Ressourcen wirtschaften, stellen aber fast alle Interview-

17 Interview mit Buck vom 4. 4. 2019 (Material liegt beim Autor vor). Bei den genannten Namen handelt es sich um Pseudonyme.

18 Ulrich Grober: Die Entdeckung der Nachhaltigkeit. Kulturgeschichte eines Begriffs. München 2013; Sighard Neckel: Ökologische Distinktion. Soziale Grenzziehung im Zeichen von Nachhaltigkeit. In: Sighard Neckel u. a. (Hg.): Die Gesellschaft der Nachhaltigkeit. Umriss eines Forschungsprogramms. Bielefeld 2018, S. 59–76.

19 Interview mit Ludwig vom 22. 5. 2019 (Material liegt beim Autor vor).

20 Interview mit Jung vom 28. 5. 2019 (Material liegt beim Autor vor).

ten Holz als überlegen dar und sehen es als den vielleicht wichtigsten Rohstoff für Bioökonomien.

»Der einzige [Rohstoff; Anm. d. Verf.], der Bioökonomie darstellen kann, ist Holz: Nachwachsender Rohstoff im Wald [...] Ich glaube Bioökonomie sind wir, der Waldbesitzer, die Holzindustrie, bis hin zu dem der Spanplatten macht, Papier macht oder irgendwas. Der irgendwie das weiterverarbeitet in irgendeiner Form die gewachsenen Bäume und damit das CO₂ bindet, mittel- und langfristig. Möglichst über Generationen und in mehreren Kaskaden.«²¹

Mit diesen Darstellungen können die Interviewten die Herausforderungen im Forstsektor wie Klimawandel, Multifunktionalität oder Waldumbau ausgleichen und ihre Arbeit letztlich als sinnhaft, zukunftsfähig und gegenüber anderen Rohstoffen überlegen einordnen. Ein Interviewpartner sagt, »wenn man sich nach dieser Strategie ausrichtet, und eine andere Möglichkeit gibt's ja auch gar nicht, dann ist Holz der Rohstoff der Zukunft«.²² Holz müsse als Baustoff gegenüber anderen Materialien wie Beton und Ziegeln favorisiert und vermehrt genutzt werden. Dadurch könne auch CO₂ langfristig gebunden werden und das sei für das Erreichen der Klimaziele ein wichtiger Beitrag. Die Substitution anderer Rohstoffe durch Holz sei damit nicht nur wirtschaftlich notwendig, sondern auch ein Beitrag zum Umweltschutz. Ein Interviewpartner, der ein Holzverarbeitendes Unternehmen leitet, weist dabei auf eine Spannung zwischen Ökonomie und Ökologie in der Konzeption von Bioökonomie hin:

»Wird's unserem Nachhaltigkeitsgedanken, unserem Gedanken >Wir wollen hier was Gutes für die Umwelt machen<, wird's dem gerecht? Sonst würde ich es nicht machen. Aber wenn diese erste Frage geklärt ist, dann ist die zweite >Inwieweit können wir uns das leisten?< Und wenn wir es uns nicht leisten können [...] muss ich die Finger davon lassen. Weil wenn wir pleite sind, dann hab ich erst recht nichts erreicht.«²³

Eine Interviewpartnerin, die im Umweltschutz tätig ist, kennt den Begriff Bioökonomie nicht, assoziiert damit jedoch Grenzen des Wachstums. Sie spricht über das Konzept der Suffizienz und Postwachstumstheorien. Für sie bedeutet Bioökonomie die Konzentration auf »regionale Kreisläufe und nicht mehr auf Wachstum ausgelegte

21 Interview mit Krakauer vom 7. 5. 2019 (Material liegt beim Autor vor).

22 Interview mit Ludwig, wie Anm. 19.

23 Interview mit Falk vom 18. 4. 2019 (Material liegt beim Autor vor).

Ökonomie«.²⁴ Sie weist darauf hin, dass die Umstellung auf biobasierte Ressourcen kaum Verbesserungen bringe, wenn der Ressourcenverbrauch nicht gleichzeitig verringert werde.

Die Frage nach der Verfügbarkeit von Ressourcen und dem gesteigerten Bedarf bildet ein zentrales Problem, das in den schillernden Konzepten von Bioökonomien nicht vorkommt. Eine Interviewpartnerin, die in einem Förderprogramm für Bioökonomie tätig ist, weist vorsichtig mit der Frage nach der Möglichkeit von nachhaltiger Intensivierung auf dieses Problem hin:

»Wenn man die Bioökonomie ausbauen will und man auf jeden Fall mehr Rohstoffe braucht und die Frage ist ja, wo kommen die her? Da gibt's ja unterschiedliche Konzepte dazu, also kann man tatsächlich irgendwie den Anbau, durch ne nachhaltige Intensivierung erhöhen?«²⁵

Bioökonomien im Plural – die Vielzahl an Holzwegen

Mit unserer Forschung wollen wir der Polyphonie aus dem Feld Raum geben. Sie zeigt, dass >die große Erzählung< von Bioökonomie nur in bestimmten Kreisen kursiert. Als Sammelbecken für die Inwertsetzung aller natürlichen Ressourcen eignet Bioökonomie sich für Unternehmen oder Regierungen, die sich als innovativ und nachhaltig positionieren wollen. Das wäre vielleicht auch für einige der Akteur*innen in unserem Forschungsfeld interessant, aber die Informationen kommen dort nicht an. Der kanadische Soziologe Kean Birch hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass zwischen den Erwartungen und den Erträgen eine große Diskrepanz liege und spricht deshalb von Bioökonomie als einer »political economy of nothing«.²⁶

Die Beschreibung der Diskrepanz zwischen der Welt der politischen Strategien und der Alltagswelt mag banal erscheinen. Gleichzeitig werden aber die Grenzen aufgezeigt, bis wohin Wissen und damit verbundene Visionen reichen. Zudem handelt es sich bei den Diskurspartner*innen für Bioökonomie-Konzepte fast ausschließlich um Personen aus ausgewählten Expert*innenkreisen.²⁷ Mit unserer Forschung machen wir diese Grenzen sichtbar und zeigen, welches Wissen und damit verbundene

24 Interview mit Jung, wie Anm. 20.

25 Interview mit Setzer vom 17. 1. 2019 (Material liegt beim Autor vor).

26 Kean Birch: The Problem of Bio-Concepts: Biopolitics, Bio-Economy and the political Economy of Nothing. In: Cultural Studies of Science Education 12 (2017), Heft 4, S. 915–927.

27 Anne Tittor: Bericht vom Global Bioeconomy Summit: Ein Elitenprojekt unter Ausschluss der Öffentlichkeit (2018). URL: <https://www.fdc.org/wp-content/uploads/2018/05/2018-5-04-Bericht-Bioeconomy-Summit.pdf> (Stand: 17. 4. 2020); Malte Lühmann: Wessen Bioökonomie für Europa? Die Ausrichtung der EU-Bioökonomiepolitik

Ansprüche kursieren und wie sie ausgehandelt werden. Dabei ist Bioökonomie eine Vorstellung von der Welt und wie sie gestaltet werden soll, die auf Holz und die Narrative darüber zugreift. Im Feld finden sich dazu einige Analogien, die Holz als nachwachsenden Rohstoff und per se nachhaltig verstehen und dessen intensive Nutzung favorisieren. Es gibt aber auch viel Kritik am Wachstumsparadigma und der stringenten Durchökonomisierung des Waldes für die Holzproduktion. Diese verschiedenen Vorstellungen davon, wie in Zukunft gelebt und gewirtschaftet werden soll, überlagern sich und haben nebeneinander Bestand. Von Seiten des Natur- oder Umweltschutzes her betrachtet stößt das Konzept eher auf Kritik: Aus dieser Perspektive wird die Berücksichtigung des Umweltschutzes gefordert und eine intensiviertere Nutzung natürlicher Ressourcen sowie der Einsatz von Gentechnik abgelehnt.²⁸ Die Kritiker*innen der Konzepte verwenden den Begriff >Bioökonomie< nicht in der alternativen Lesart als wachstumskritisch und ökologisch besetzt, wie ihn einst Georgescu-Roegen beschrieb. Alternative >Bioökonomien< existieren sicherlich, aber sie bezeichnen sich selbst nicht als solche. Bioökonomien kommen vielmehr dort an, wo Anträge geschrieben werden und politische Konzepte oft den Rahmen bilden. Die Akteur*innen, die direkt im, am und um den Wald und das Holz beschäftigt sind, nehmen davon kaum Kenntnis.

Als wir unser Forschungsprojekt Ende 2017 begannen, gab es so gut wie keine Berichterstattung über Bioökonomien und auch die wissenschaftlichen Publikationen hielten sich in Grenzen. 2020 ist das >Wissenschaftsjahr der Bioökonomie< und das ist bestimmt kein Zufall, nachdem die Bundesregierung im Januar 2020 die nationale Bioökonomiestrategie veröffentlichte. Bioökonomie erfreut sich einer wachsenden Aufmerksamkeit im öffentlichen Diskurs und es gibt eine Reihe von Informationsveranstaltungen und Stellungnahmen im Kontext des Wissenschaftsjahres.²⁹ Die angestrebte Transformation beruft sich vor allem auf wissenschaftliches Wissen und sieht neue (bio-)technologische Innovationen als die zentralen Treiber für die Umsetzung von Bioökonomien. Als Kulturwissenschaftler*innen können wir beobachten, welche >Holzwege< besritten werden und sie mit einer kritischen Perspektive begleiten.

nach ihrer Aktualisierung (2019). URL: https://www.bioinequalities.uni-jena.de/sozbemedia/Neu/Neu/2019_01_12+Working+Paper+4-p-350.pdf (Stand: 17. 4. 2020).

28 *Aktionsforum Bioökonomie*: Stellungnahme an die Bundesregierung zum Entwurf einer Nationalen Bioökonomiestrategie (2019). URL: <https://www.forumue.de/wp-content/uploads/2019/07/Stellungnahme-Bio%C3%B6konomie.pdf> (Stand: 17. 4. 2020).

29 *Bundesministerium für Bildung und Forschung*: Willkommen im Wissenschaftsjahr 2020 – Bioökonomie (2020). URL: <https://www.wissenschaftsjahr.de/2020/> (Stand: 17. 4. 2020).



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

»TRACING AND TRACKING MEAT«. FLEISCH ALS RESSOURCE UND SPEICHER VON (WELT-)WISSEN

Lars Winterberg

»Plattes Land soweit das Auge reicht. Die Region ist geprägt von der Landwirtschaft. Ein weitverzweigtes Netz aus winzigen Nebenstraßen führt durch die Felder hindurch. Hier ein Einzelhof, dort ein Einzelhof. Alles sieht gleich aus. Einöde.«¹

Der Sinn einer Forschungsnotiz erschließt sich häufig nicht unmittelbar. Dem Aufruf folgend, weltweiten Dynamiken, den Relationen von lokalen und globalen Lebenswelten sowie darin verwobenem Wissen und Gestaltungspotenzial nachzuspüren, stieß ich wieder auf diese Sequenz. Rückblickend vermittelt sie subjektive Eindrücke von einem Landstrich, den ich anfangs als besonders rural, ein wenig einsam und eintönig wahrnahm.² Es war meine erste Fahrt in das Oldenburger Münsterland, dem sogenannten »Schweinegürtel«.³ Wieviel »Welt« sollte mir hier schon begegnen? Welches »Wissen von Welt« mag sich einschreiben in eine Region, die seit vielen Generationen »bäuerlich« geprägt ist?⁴ Und inwieweit bringt sie eine Ressource hervor, die sich als »Speicher« von »(Welt-)Wissen« bezeichnen ließe? Denn solches Wissen, so ein Gedanke, klingt eher nach *Silicon Valley* oder der mythenumwobenen *Bibliothek von Alexandria*. Das mag zwar sein; ist man jedoch sensibilisiert, riecht es auch nach Stall und es schmeckt nach Schwein.

Der vorliegende Beitrag nähert sich Aushandlungen von (Welt-)wissen über (lebende) »Objekte«. Er bietet dazu erste Einblicke in das laufende Verbundprojekt »Verdinglichung des Lebendigen: Fleisch als Kulturgut«, führt in die Konzeption meines ethnografischen Teilprojekts zur Tierhaltung und Fleischproduktion im 21. Jahrhundert ein (»Fleischpfade – wie Tiere zu Dingen werden«) und exploriert schließlich Tiere und Fleisch als globale »Ressourcen«.

1 Siehe Forschungsnotizen »Oldenburger Münsterland I« vom 11. 12. 2018.

2 Zur Konstruktion von Ruralität siehe *Manuel Trummer/Anja Decker* (Hg.): *Das Ländliche als kulturelle Kategorie. Aktuelle kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Stadt-Land-Beziehungen*. Bielefeld 2020.

3 Zur Entwicklung der Region siehe *Hans-Wilhelm Windhorst*: *Phasen der agrarwirtschaftlichen Entwicklung im Oldenburger Münsterland (I)*. In: *Jahrbuch für das Oldenburger Münsterland* 24 (1975), S. 127–141, hier u. a. S. 139.

4 Zu stereotypen Vorstellungen von »bäuerlicher« Lebensweise siehe *Daniela Münkel/Frank Uecker* (Hg.): *Das Bild des Bauern. Selbst und Fremdwahrnehmungen vom Mittelalter bis ins 21. Jahrhundert*. Göttingen 2012.

Fleisch – Wissen – Kultur: Forschung im interdisziplinären Verbund

Im Übergang zum 21. Jahrhundert symbolisiert Fleisch nicht mehr vornehmlich Wohlstand und hohe Lebensqualität, sondern ist auch Chiffre für Fehlernährung, Tierleid und Umweltzerstörung – so eine zentrale These des Verbunds.⁵ >Fleisch< versteht unsere Forschungsgruppe als kulturellen Bedeutungsträger und Wissenspeicher. Haltung, Produktion und Konsum haben sich über Jahrtausende kulturell eingeschrieben.⁶

Bis ins 19. Jahrhundert hinein haben wir es in der Regel mit Mangelgesellschaften zu tun, die durch hohe Vulnerabilitäten (Kriege, Missernten etc.) gekennzeichnet sind und in denen Fleisch meist eine begehrte Mangelware darstellte. Die Höhe des Fleischkonsums gilt der historischen Forschung daher als Indikator für die ökonomische Leistungsfähigkeit einer Gesellschaft. Fleisch besaß entsprechend eine hohe Wertigkeit und avancierte zum kulturellen Bedeutungsträger:⁷ Ihm ist über seine Materialität, Gestalt und Funktion Bedeutung eingeschrieben.⁸ Über Jahrhunderte galt sein Verzehr als prestigeträchtig, betonte den Status der Konsument*innen, konnte als besonders männlich oder weiblich konnotiert sein, wurde spirituell überhöht oder tabuisiert.⁹ Mit der Industrialisierung wurde Fleisch zur >Massenware<, was zu Verschiebungen in der Wertsetzung und zu neuen Ernährungspraxen führte – der

-
- 5 Der Beitrag steht in Verbindung mit dem aus Mitteln des BMBF geförderten Verbundprojekt >Verdinglichung des Lebendigen: Fleisch als Kulturgut< (Förderkennzeichen 01UO1817A). Für die Verbundkonzeption zeichnen Gunther Hirschfelder (Regensburg), Jana Rückert-John (Fulda), René John (Berlin), Moritz Jungbluth (Hachenburg), Jens Stöcker (Dortmund) und Lars Winterberg (Regensburg) verantwortlich. URL: <http://fleischwissen.blogspot.com/> (Stand: 16. 4. 2020).
 - 6 Zur Geschichte von Fleischproduktion und -konsum siehe grundlegend *Ernst Langthaler*: Das Fleisch der Weltgesellschaft: Eine globalhistorische Skizze (1850–2010). In: *Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie* 64 (2016), S. 31–46; *Gunther Hirschfelder*: »Fleischkonsum«. In: *Enzyklopädie der Neuzeit*. Bd. 1–15, Stuttgart 2005–2012, hier Band 3, Stuttgart 2006, S. 1015–1018; *Nan Mellinger*: Fleisch. Ursprung und Wandel einer Lust. Eine kulturanthropologische Studie. Frankfurt am Main 2003; *Hans-Jürgen Teuteberg*: Der Fleischverzehr in Deutschland und seine strukturellen Veränderungen. In: ders./Günter Wiegelmann (Hg.): *Unsere tägliche Kost*. Münster 1986, S. 63–74.
 - 7 *Lars Winterberg/Gunther Hirschfelder*: Fleisch als Kulturgut. Traditionen und Dynamiken. In: *Ernährung im Fokus* (2020), Heft 1, S. 28–33, hier S. 29.
 - 8 *Gudrun König/Zuzanna Papierz*: Plädoyer für eine qualitative Dinganalyse. In: Sabine Hess/Johannes Moser/Maria Schwertl (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte*. Berlin 2013, S. 283–307, hier S. 295.
 - 9 *Manuel Trummer*: Die kulturellen Schranken des Gewissens. Fleischkonsum zwischen Tradition, Lebensstil und Ernährungswissen. In: *Gunther Hirschfelder u. a. (Hg.)*: Was der Mensch essen darf. Ökonomischer Zwang, ökologisches Gewissen und globale Konflikte. Wiesbaden 2015, S. 63–82.

Verbund ist insbesondere auf diese Zeitspanne sozio-kultureller Transformation ausgerichtet.

Als Objekt fungiert Fleisch als Wissensspeicher.¹⁰ Es trägt Signaturen der vielfältigen tradierten Bezüge. Dies wird schon beim Blick in die Fleischtheke deutlich: Die Auswahl spiegelt unsere Präferenzen – Köpfe oder Organe findet man selten, Oberschale oder Filet hingegen sind populäre Teilstücke. Sie verweisen zudem auf Zonierungen des Tierkörpers, auf Schnitte und Techniken der Zerlegung. Produkte wie *Nürnberger Würstchen* oder die nordhessische *Ahle Wurst* künden von regionalen Traditionen der Herstellung, die vereinzelt mit Herkunftsangaben geschützt¹¹ und als Kulturerbe weiter kommodifiziert werden sollen.¹² Daneben markieren argentinisches Rind oder Iberico-Schwein auch globale Handelsgüter – deren historische Bedeutung in Form von Dosenfleisch und Konzentraten ebenfalls im Warensortiment der Supermärkte konserviert ist.¹³ Es waren Liebigs zunächst medikalisierte Fleischextrakte, die in der Frühphase industrieller Lebensmittelproduktion ab den 1860er Jahren in Uruguay produziert wurden und so den transatlantischen Fleischhandel mitbegründeten.¹⁴

Der Forschungsverbund soll zeigen, wie Tiere in komplexen, nur bedingt zielgerichteten Regimen, im Zusammenspiel vielfältiger Akteur*innen und Praxen, Diskurse und Materialitäten zu Lebensmitteln werden. Dazu richtet er seinen Blick insbesondere auf Objekte – auf solche, die es offenkundig sind, und solche, die nicht wissen, dass sie es sind, die es aber früher oder später am eigenen Leib erfahren werden. Im Fokus stehen also Objekte unterschiedlicher Ordnung, nämlich jene >in< Transformation, womit das meist schon als Lebensmittel gedachte Tier gemeint ist,

10 Zu >epistemischen Dingen< *Gottfried Korff*: Sieben Fragen zu den Alltagsdingen. In: Gudrun König (Hg.): Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur. Tübingen 2005, S. 29–42, hier S. 41.

11 *Sarah May* u. a.: Geographische Herkunftsangaben: Schutzinstrument der Europäischen Union für regionale Spezialitäten. In: Stefan Groth/Regina F. Bendix/Achim Spiller (Hg.): Kultur als Eigentum. Instrumente, Querschnitte und Fallstudien. Göttingen 2015, S. 31–49. Als Beispiel zu aktuellen Inwertsetzungsstrategien: »Ahle Wurst« unter Förderverein Nordhessische Ahle Wurst e. V., Bebra o. J. URL: <http://www.nordhessische-ahle-wurst.de/> (Stand: 16. 4. 2020).

12 Als Beispiel zur Aushandlung von Nahrungsmitteln als Kulturerbe: deutsches Brot und zypriotischer *Halloumi* in *Regina F. Bendix*: Culture and Value. Tourism, Heritage, and Property. Bloomington 2018, S. 217 ff.; *Gisela Welz*: European Products. Making and Unmaking Heritage in Cyprus. New York/Oxford 2015, S. 93 ff.

13 Zur Ausprägung globaler Nahrungs- bzw. Fleischregime siehe *Ulrich Ermann* u. a.: Agro-Food Studies. Eine Einführung. Weimar 2018, S. 22.

14 Mit der *Fray Bentos Industrial Landscape* in Uruguay wurde dieser Aspekt inzwischen als UNESCO-Weltkulturerbe kommodifiziert. URL: <http://whc.unesco.org/en/list/1464> (Stand: 16. 4. 2020).

das schließlich Fleisch wird und als solches reift, vergeht und konsumiert wird.¹⁵ Mit Objekten >der< Transformation vollzieht man hingegen die Dingwerdung. Exemplarisch sei auf einen Schlachtblock samt Equipment verwiesen. Dieser ist teils multifunktional (z. B. Messer oder Sägen), andere Objekte wie die Schabglocke sind hoch spezialisiert. Mit ihr lassen sich die Borsten und Klauen des Schlachtkörpers entfernen.¹⁶

Der Verbund setzt sich disziplinär aus soziologischen und kulturwissenschaftlichen Partner*innen zusammen, wobei das *Landschaftsmuseum Westerwald* und das *Deutsche Kochbuchmuseum* in besonderem Maße eigene Bestände einbringen. In den ernährungs- und innovationssoziologischen Teilprojekten geht es um gesellschaftliche Stratifikationen und die transformatorischen Potenziale sozio-technischer Entwicklungen. Das in drei Teilprojekte untergliederte kulturwissenschaftliche Forschungsvorhaben befasst sich (1) exemplarisch mit zwei regionalhistorischen Nutztierassen, dem *Westerwälder Schwein* und *Rind*, (2) dem sich wandelnden >Fleischwissen< im Spiegel heterogener Koch- und Ratgeberliteratur und (3) dem gegenwärtigen Umgang mit Tier und Fleisch im Kontext von intensivierter Haltung und industrieller Produktion. Der Verbund begann Ende 2018 mit der Erhebung und im Herbst 2019 sukzessive mit der Auswertung von Quellenmaterial. Im Folgenden sollen erste ethnografische Konzeptionen und Eindrücke präsentiert werden.¹⁷

Fleischpfade – wie Tiere zu Dingen werden: Ethnografische Annäherungen

Es gibt zahlreiche Möglichkeiten, die >Verdinglichung des Lebendigen< objektbezogen zu ethnografieren – angefangen bei abweichenden Haltungs- und Betriebsformen (nicht nur konventionell vs. ökologisch), Räumen, Zeiten und Akteur*innen, diversen Tierarten und -rassen (nicht nur Rind vs. Schwein vs. Geflügel), über plurale Schlacht- und Verarbeitungsformen (nicht nur Industrie vs. Handwerk) sowie Distribution und Handel, eine große Bandbreite in den Bereichen Einkauf, Bevorratung und Gastronomie, bis hin zum weiten Feld der Zubereitung, des Kochens und Verzehrs sowie der Resteverwertung und Abfallbeseitigung. Schwerpunktsetzungen sind im Forschungsprozess unumgänglich. Ich habe mich gegen die Nische und für die Intensivtierhaltung entschieden, weil die Bereitstellung von Fleisch in unserer

15 *Claude Levi-Strauss: Mythologica I. Das Rohe und das Gekochte.* Frankfurt am Main 1983.

16 »Das ist eine kegelartige Form, sag ich mal, und vorne ein kleiner Hacken dran für die Maniküre.« Siehe Transkript des Interviews >Hausschlachtung I< vom 4. 2. 2019.

17 Verbundprojekt >Fleischwissen. Verdinglichung des Lebendigen: Fleisch als Kulturgut<. URL: http://fleischwissen.blogspot.com/p/teilprojekte_31.html (Stand: 16. 4. 2020).

Gesellschaft zu circa 98 Prozent über diesen Pfad verläuft.¹⁸ Außerdem befasse ich mich fast ausschließlich mit Schweinen, weil ihr Fleisch über 55 Prozent des deutschen Verbrauchs deckt – auf Platz zwei liegt Geflügel mit etwa 25 Prozent, auf Platz drei Rind mit circa 15 Prozent. Auch stehen uns Schweine genetisch besonders nahe; unter dem Stichwort >Xenotransplantation< entstehen aktuell ganz neue Bezüge, die künftig auch agrarkulturell an Bedeutung gewinnen dürften.¹⁹

Fleisch begegnet uns vielerorts, von der Sterneküche bis hin zum Tankstellen-Snack, im Alltag und mehr noch an Festtagen.²⁰ Wertschöpfungsketten verlaufen kreuz und quer über den Globus.²¹ Schweine und Schweinefleisch sind »moving targets«. ²² Und doch gilt es exemplarische Schauplätze zu identifizieren, an denen die Dingwerdung des Nutztiers besonders präsent ist, sich unser Umgang mit Tier und Fleisch verdichtet kulturell einschreibt. Das Oldenburger Münsterland versprach mit seiner Intensivierung der Schweinehaltung ein produktiver Ausgangspunkt für thematische Explorationen zu sein. Wer sich dort auf die Spuren unserer Tierhaltung begeben und den Pfaden der Fleischproduktion folgen will, sollte indes früh aufstehen. Denn dem einführenden Eindruck zum Trotz erscheint der >Schweinegürtel< auf den zweiten Blick keineswegs verschlafen: Schon in den frühen Morgenstunden drängen Traktoren, Viehtransporter und die LKW der Zulieferer- und Veredelungsindustrie auf die Hauptstraßen im Landkreis Cloppenburg.

»An einer roten Ampel komme ich«, so eine weitere Forschungsnotiz, »hinter einem Anhänger mit Ferkeln zum Stehen. Mich wundert, wie ruhig die Tiere sind. Dafür riecht man den Schweinegürtel – nicht nur im Windschatten eines Lebendtransports. Ich bin neugierig, kann aber nicht viel erkennen. Warum werden diese Ferkel überhaupt transportiert? Ich entscheide impulsiv und folge dem Trecker – vermutlich zum Schlachthof. Doch meine (überaus

18 Auch nachfolgend *Statistisches Bundesamt*: Globale Tierhaltung, Fleischproduktion und -konsum; o.J. URL: https://www.destatis.de/DE/Themen/Laender-Regionen/Internationales/Thema/landwirtschaft-fischerei/tierhaltung-fleischkonsum/_inhalt.html (Stand: 16.4.2020).

19 Weiterführend *Jochen Sautermeister* (Hg.): Tierische Organe in menschlichen Körpern. Biomedizinische, kulturwissenschaftliche, theologische und ethische Zugänge zur Xenotransplantation. Paderborn 2018.

20 Siehe exemplarisch *Günter Wiegelmann*: Alltags- und Festspeisen in Mitteleuropa. Innovationen, Strukturen und Regionen vom späten Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert. Münster u. a. 2006, S. 240.

21 *Ermann*, wie Anm. 13, S. 45.

22 *Gisela Welz*: Moving Targets. Feldforschung unter Mobilitätsdruck. In: Zeitschrift für Volkskunde 94 (1998), S. 177–194.

gemächliche) Verfolgungsjagd endet bereits eine Kreuzung und zwei Nebenstraßen weiter an einer Hofeinfahrt. Ich fahre verblüfft weiter.«²³

Tatsächlich steht zwischen geplantem Tier und fertigem Schnitzel reichlich Mobilität. Das betrifft nicht nur Transporte, die zudem keineswegs auf die Fahrt zum Schlachthof beschränkt bleiben. So erfahre ich später, dass sich viele Tierhalter*innen auf einzelne ›Produktionsphasen‹ spezialisieren und Schweine daher mehrfach die Höfe wechseln, also ausgestallt, transportiert und wieder eingestallt werden. Die Irritation ließ sich gleichwohl produktiv machen. Ich dachte noch häufiger an mein erstes (Nicht-)Abenteuer im Feld – und so reifte die Idee, mich Prozessen der Verdinglichung anzunähern, indem ich den Tieren selbst folge. Ende 2018 begann mein ›tracing and tracking meat‹. Selten erschien mir George Marcus' Aufruf derart passend: ›follow the people; follow the *thing*; follow the metaphor; follow the plot, story or allegory; follow the *life* or biography; follow the conflict‹.²⁴

Ob nun aber ›life‹, ›thing‹, beides oder mehr: Ich entschied, einem realen Wurf Schweine möglichst dicht auf den Fersen zu bleiben. Von April bis Dezember 2019 verfolgte ich dreizehn Tiere – buchstäblich von der Abferkelung bis zur Pfanne. Im Rahmen temporalisierter teilnehmender Beobachtungen reiste ich immer wieder ins Oldenburger Münsterland und dokumentierte so ausschnitthaft das Leben, Sterben und die fortschreitende Kommodifizierung der Tiere.²⁵ Dieser mikroanalytische (›multi-sited‹-)Ansatz führte in erster Linie an Orte, an die ›meine‹ Schweine und ihr Fleisch tatsächlich gelangten – Exportartikel wie Bäuche ließen sich schließlich bis nach Korea ›tracken‹.²⁶ Das Forschungsdesign rückte aber ergänzend auch weitere Schauplätze in den Blick, ohne die eine Verdinglichung des Lebendigen nur sehr eingeschränkt zu verstehen wäre: So besuchte ich zum Beispiel Zuchtstationen und Labore, Stallbau- und Futtermittelunternehmen, Hygienedienstleister und Pharmafirmen, veterinärmedizinische und epidemiologische Institute sowie Tierkörperbeseitigungsanlagen. Der Wurf durchlief drei Höfe, bis er schließlich die ›letzte Reise‹

23 Forschungsnotizen, wie Anm. 1.

24 George E. Marcus: Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-sited Ethnography. In: Annual Review of Anthropology 117 (1995), S. 95–117, hier S. 106 ff. (Hervorhebungen nicht im Original).

25 Gisela Welz: Die Pragmatik ethnografischer Temporalisierung. Neue Formen der Zeitorganisation in der Feldforschung. In: Sabine Hess/Johannes Moser/Maria Schwertl (Hg.): Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte. Berlin 2013, S. 39–54.

26 Ergänzend bezog ich auch andere Haltungs- und Produktionsformen ein; einerseits, um eigene Eindrücke der Intensivtierhaltung kontrastieren zu können, andererseits, weil Verweise auf solche Alternativen meinen Akteur*innen zur eigenen Positionierung dienen. Zur *positioning theory* im agrarkulturellen Setting sowie grundlegend siehe Barbara Wittmann: Intensivtierhaltung. Landwirtschaftliche Positionierungen zum Spannungsfeld von Ökologie, Ökonomie und Gesellschaft. Göttingen 2021.

antrat. Wobei der Schlachthof keineswegs seine Mobilität beendete – im Gegenteil: Auch Schlachtkörper und Fleisch sind hoch mobil; sie gelangen in Kühlhäuser und Lager, in Herstellungsbetriebe von Fleisch- und Wurstwaren, in Werkverkäufe, in Metzgereien und Supermärkte, in Verarbeitungsbetriebe für tierische Nebenprodukte, Container, LKW und Schiffe, in Einkaufskörbe und Küchen, auf Teller, in Mensch und Tier, Toiletten und Abfalleimer. Und schließlich bleibt die Wertschöpfung keineswegs auf die Herstellung von Lebensmitteln beschränkt. Eine gewissermaßen >unsichtbare Industrie< schließt an, die im öffentlichen Bewusstsein kaum aufscheint: Aus Tierkörpern und Schlachtresten lassen sich Mehle und Fette gewinnen, die als Brenn- oder Biokraftstoffe Verwendung finden, im Pet-Food-Sektor eingesetzt und in Aquakulturen verfüttert werden.²⁷

Neben qualitativen Interviews zu Tierhaltung und Fleischproduktion sind methodisch die teilnehmenden Beobachtungen zentral, die ich insbesondere fotografisch und mittels Feldnotizen dokumentiere. Der Grad einer tatsächlichen Teilnahme (vs. reiner Beobachtung) schwankt, bleibt aber insgesamt begrenzt – zumal angesichts umfassender Hygiene- und Tierschutzbestimmungen. Und doch boten sich mir immer wieder auch Möglichkeiten zu teils intensiverer Teilnahme.²⁸ Ob ich etwa einer Sauenbesamung nur beiwohne oder assistiere, mit den Schweinen also selbst interagiere, etwa Geschlechtsteile säubern und Besamungsbügel anlegen muss, das Verhalten der Tiere multisensuell erfahre, darauf reagiere und Irritationen zulasse,²⁹ macht durchaus einen Unterschied – vor allem hinsichtlich eines mitunter schmalen Grats in der Aushandlung von Tier und Ding.³⁰ Ich gewann so jedenfalls eine handfeste Ahnung, was es bedeutet, wenn Schweine im landwirtschaftlichen Arbeitsalltag und damit nicht nur im Lebens-, sondern eben auch im Stallzyklus >funktionieren< sollen.³¹ Inwieweit gerade Teilnahme und Interaktion mitunter zusätzliche Perspek-

27 Transkript des Interviews >Verarbeitungsbetrieb tierischer Nebenprodukte< vom 9. 5. 2019.

Eine niederländische Designerin hat im Projekt >PIG 05049< fast 200 Produkte inszeniert, in deren Herstellung Bestandteile eines Schweins einfließen: z. B. Farbe, Zahnpasta, Wein, Zigaretten, Munition und Löschpapier. *Christien Meindertsma*: PIG 05049. Rotterdam 2007.

28 Diese sind – etwa in Bezug auf Aspekte wie Kastration, Transporte oder auch Besamung – unter anderem methodenkritisch und forschungsethisch an anderer Stelle ausführlich zu diskutieren.

29 Die eigene Irritation verweist unter anderem auf implizite Wissensordnungen und wirft die Frage auf, inwieweit die Arbeitsroutinen der Akteur*innen affektiv besetzt sind und entsprechend reflektiert werden.

30 Die künstliche Fremd- und Eigenbestandsbesamungen erfordern tierschutzrechtlich Fortbildungen einschließlich Prüfung (Sachkundenachweis). Siehe exemplarisch Landwirtschaftskammer Niedersachsen: Besamung von Sauen durch den Tierhalter? Welche Bestimmungen sind zu beachten? Oldenburg 2019. URL: <https://www.lwk-niedersachsen.de/index.cfm/portal/1/nav/2045/article/24130.html> (Stand: 16. 4. 2020).

31 Forschungsnotizen >Sauenbesamung< vom 23. 4. 2019.

tiven im Sinne einer ›multi species ethnography‹ eröffnen, gilt es im weiteren Forschungsprozess fortschreitend zu reflektieren.³² Im Folgenden möchte ich hingegen erste analytische Eindrücke vom komplexen Prozess der Dingwerdung in Bezug auf die Konstruktion wissensbasierter Ressourcen skizzieren, sprich aufzeigen, wie sich Wissen im Prozess der Fleischgewinnung explizit über Dingwerdung und Dinge kulturell einschreibt.

Zur Aushandlung von Tier und Fleisch als (Wissens-)Ressourcen: Annäherungen und Eindrücke

Meine laufenden empirischen Suchbewegungen konturieren Tier und Fleisch in multipler Hinsicht als (globale) Ressourcen. In ökologischen Stoffkreisläufen bringt sich das Schwein selbst ein: Es bearbeitet die Vegetation, frisst und verdaut, scheidet aus und düngt.³³ Seit seiner Domestizierung hat es einen festen Platz in agrarkulturellen Systemen.³⁴ Inwieweit Schweine aber gerade in der Intensivtierhaltung zentrale Ressourcen sind, wird vielleicht am treffendsten durch die ›Ohrmarke‹ symbolisiert, welche den Tieren in den ersten drei Lebenstagen gesetzt wird. Schweine, die zur Mast bestimmt sind, erhalten keine individualisierte Kennzeichnung, sondern eine Marke, die nur Landkreis und Hof codiert. Während wir Haustiere als Individuen wahrnehmen, ›funktionieren‹ Nutztiere weitgehend als anonyme Masse. Die Tiere sind ökonomisches Kapital, dass überhaupt ständig in Zahlen übersetzt wird: In Abferkelquoten, in lebend geborene und aufgezoogene Ferkel, in Gewichtszunahmen, in Schlachtwerte und -nummern, in Kosten, Gewinne und Verluste.³⁵

Die Verdinglichung des Lebendigen ist zentral, damit Tiere zu (ökonomischen) Ressourcen werden. Und diese setzt – etwa mit Forschung und Zucht – bereits weit vor der Abferkelung ein, also noch bevor das Nutztier als Lebewesen überhaupt existiert. Veränderungen in der Genetik erfordern langfristige Planungen, Selektionen und Kreuzungen. Auch auf den Höfen werden Tierkohorten teils Jahre im Voraus

32 Siehe exemplarisch *Michaela Fenske/Martha Norkunas*: Experiencing the More-than-Human World. In: *Narrative Culture* 4 (2018), S. 105–110; *Gisela Welz*: ›Environmental Orientations‹ and the Anthropology of the Anthropocene. In: *Anthropological Journal of European Cultures* 27 (2018), Heft 1, S. 40–44.

33 Analog *Michaela Fenske*: Was Karpfen mit Franken machen. Multispecies-Gesellschaften im Fokus der Europäischen Ethnologie. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 115 (2019), Heft 2, S. 173–194.

34 *Thomas Macho*: *Schweine. Ein Portrait*. Berlin 2015.

35 Weiterführend zur kulturwissenschaftlichen Bedeutung von vergleichender Quantifizierung siehe *Stefan Groth*: Vergleiche als antizipierende und relationale Praxis. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 115 (2019), Heft 2, S. 238–259.

geplant, damit Aus- und Einstellungen passgenau ineinandergreifen. Ebersperma ist eine wichtige genetische Ressource, die transnational gehandelt und gemäß Zuchtpräferenzen online ausgewählt wird. In der Regel stehen heute weit überwiegend Hybridschweine in den Ställen, die gemäß präziser Zuchtziele und -werte >erzeugt< werden und sich ökonomisch in konkrete Produktionswerte übersetzen lassen.³⁶ Im Hinblick auf die Ressourcenfrage ließe sich somit nicht nur diskutieren (und >tracken<), was zum Beispiel zur Aufzucht der Tiere erforderlich ist (Futtermittel, Pharmazeutika etc.), sondern auch inwieweit plurale Ressourcen wie Wissen, Kapital, Daten et cetera schon im Vorfeld machtvoll in gegenwärtige Hochleistungstiere einfließen – und so auch Pfade wie Pfadabhängigkeiten in der Aushandlung künftiger Formen von Tierhaltung, Fleischproduktion und -konsum (aus-)prägen.

Ressourcen sind voraussetzungslos; sie werden in Kontexte gesetzt, mit Bedeutung ausgestattet, kulturell hergestellt.³⁷ Unsere Präferenz für Muskelfleisch ist ebenso tradiert wie Aversionen gegenüber Innereien oder Fette. Ernährungstrends wie >from nose to tail< markieren aber auch Dynamiken – hier als Reaktion auf die (vermeintliche) Ressourcenverschwendung einer hochgradig industrialisierten Welt. Obwohl Schweineschnauzen und -schwänze nicht nur ästhetisierbare Ressourcen der Umsetzung und Kommunikation jüngerer Ernährungs- und Lebensstile sind: Gerade sie illustrieren, wie eng Inwertsetzungen an kulturelle Kontexte gebunden sind. Denn sie sind keineswegs Schlachtabfälle – die es ohnehin kaum gibt, sondern primär Schlachtnebenprodukte, welche als Rohstoffe weiter kommodifiziert werden. Auf asiatischen Märkten erzielen Schwänze und Schnauzen, Pfoten und Fette teils hohe Preise – vergleichbar mit sogenannten >Edelteilen< in Deutschland.³⁸ Sie sind also durchaus ökonomisch wertvoll. Andere Ressourcen wiederum generieren (noch) keine Gewinne; sie basieren vielmehr auf globalem Risikokapital und sind bislang kaum in Wertschöpfungsketten integriert: So weist zum Beispiel die Alge eher in eine konkrete landwirtschaftliche Utopie,³⁹ in der bioökonomisch erschlossene Futtermittelalternativen zu globaler Ernährungssicherheit beitragen sollen.⁴⁰ Tierhal-

36 Siehe exemplarisch *Thünen-Institut* (Hg.): Steckbriefe zur Tierhaltung in Deutschland: Ferkelerzeugung und Schweinemast. Braunschweig 2019, S. 16.

37 Zur kulturellen Konstruktion von Ressourcen siehe exemplarisch *Karl Braun* u. a. (Hg.): *wirtschaften. Kulturwissenschaftliche Perspektiven*. Marburg 2019; *Markus Tauschek/Maria Grewe* (Hg.): *Knappheit, Mangel, Überfluss. Kulturwissenschaftliche Positionen zum Umgang mit begrenzten Ressourcen*. Frankfurt am Main 2015; *Inga Klein/Sonja Windmüller* (Hg.): *Kultur der Ökonomie. Zur Materialität und Performanz des Wirtschaftlichen*. Bielefeld 2014.

38 Der Container, der auch Schlachtteile >meines< Wurfs enthielt, erzielte in Korea etwa fünf US-Dollar pro Kilogramm.

39 Zum Konzept der >konkreten Utopie< siehe *Ernst Bloch*: *Werkausgabe*: Bd. 5. *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt am Main 1985.

40 Siehe *Lars Winterberg*: >Where's the beef?< Ökonomien und Politiken im Umgang mit Fleisch. In: *Reinhard Johler/Corrie Eicher/Lukas Fehr* (Hg.): *Kulturwissenschaftliche Perspektiven*

ter*innen treibt das bislang kaum um. Aber ein thematisch anschlussfähiges >tracing and tracking< könnte dennoch aktuellen Inwertsetzungen gelten – sprich Ministerien und Politiken, Wissenschaftler*innen und Genome, Startups und Algenfischer in den Blick nehmen. Aber auch der Wertschöpfung von Antibiotika, Enzymen oder Aminosäuren ließe sich folgen, um (bislang) unsichtbare Schauplätze, Akteur*innen und (Zukunfts-)Praxen unseres globalen Umgangs mit Tier und Fleisch zu erkunden.

Wesentlich für die Inwertsetzung einer Ressource ist ihre Aushandlung in komplexen Bedeutungsgeweben. Dies rückt wissenstheoretische Fragen in den Fokus; hier vor allem nach den sozialen und materiellen Kontexten individueller wie kollektiver Wissenspraxen.⁴¹ Welche Rolle spielen unter anderem Objekte für die Wahrnehmung und Deutung von Ressourcen? Als >Wissenspeicher< rücken sie bestimmte Aspekte unseres Umgangs mit Tier und Fleisch in den Blick – und verweisen mitunter auf eine Brüchigkeit dominanter Handlungs- und Produktionsformen. Ein Skalpell mag als Stallrequisit irritieren; es wirkt zunächst deplatziert, ist aber zentrales Objekt >der< Transformation, wenn männliche Ferkel kastriert und damit frühzeitig den Geschmackspräferenzen der Konsument*innen angepasst werden. Andere Objekte wie Bolzenschussapparat oder CO₂-Box verweisen unter anderem auf Diskurse rund um die Humanisierung des (Not-)Tötens, lenken den Blick kulturwissenschaftlich aber auch auf den Aspekt des >Nichtwissens<, also auf Strategien und Effekte der Invisibilisierung im Spannungsfeld von Leben und Tod. Denn der Kern der Dingwerdung ist zweifellos jener, der das Leben des Schweins beendet – und doch werden gerade Sterben und Tod auffällig invisibilisiert. Aber ohne Tod kein Fleisch – zumindest solange Produktionen >in vitro< nicht konkurrenzfähig skalierbar sind.⁴² Dass ein leidensfähiges >Mitgeschöpf< sterben muss, damit wir essen können, stellt uns vor moralische Probleme.⁴³ Zumal dann, wenn man an Preisbildung, Pro-Kopf-Verbrauch oder *food waste* denkt. Die Invisibilisierung offenbart sich insbesondere auch sprachlich:⁴⁴ Die

auf Bioökonomien (in Vorbereitung) sowie weiterführend *Michi Knecht*: Reflexive Bioökonomisierung. Werteproduktion in einer Samenbank. In: Berliner Blätter. Ethnographische und ethnologische Beiträge 51 (2010), S. 163–176.

- 41 Zur Konzeptualisierung von Wissen, Wissenspotenzialen und -praxen siehe *Lars Winterberg*: Die Not der Anderen. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Aushandlungen globaler Armut am Beispiel des Fairen Handels. Bausteine einer Ethnografie. Münster 2017, S. 102 und 105 f.
- 42 Zu >in vitro< siehe exemplarisch *Jana Rückert-John/Melanie Kröger* (Hg.): Fleisch. Vom Wohlstandssymbol zur Gefahr für die Zukunft. Baden-Baden 2019.
- 43 *Gunther Hirschfelder*: Tierschutz in Deutschland. Anmerkungen zur Geschichte eines schwierigen Weges. In: Jörg Hartung/Mateus José Rodrigues Paranhos da Costa (Hg.): Tierschutz in Deutschland und Brasilien. Verantwortung und Leidenschaft. Berlin/Sao Paulo 2019, S. 27–35, hier S. 28.
- 44 Hinweise auf Aspekte der Invisibilisierung finden sich z. B. in *Norbert Elias*: Über den Prozeß der Zivilisation, Bd. 2. Frankfurt am Main 1999, S. 324; *Lukasz Nieradzki*: Geschichte der

Tiere werden nicht geboren, sondern abgeferkelt; sie sterben nicht, sondern bluten aus.⁴⁵

Prozesse der Dingwerdung sind keineswegs selbstverständlich, eindimensional oder konfliktfrei – zumal nicht im Bereich der Intensivtierhaltung. In der Kritik stehen neben möglichem Tierleid vor allem Aspekte wie Flächenfraß und Landgrabbing, Süßwasserverbrauch, Emissionen und Biodiversitätsverluste.⁴⁶ Und doch liegt der deutsche Fleischkonsum bei circa 60 kg pro Kopf und Jahr – vorwiegend Schwein (ca. 35 kg).⁴⁷

Fleisch als Ressource in lokalen und globalen Lebenswelten

>Welt. Wissen. Gestalten.< – wer heute Fleisch isst, konsumiert Welt. Ressourcen werden weltweit gehandelt, damit ein Steak oder Schnitzel auf dem Teller landet. Hybridschweine haben >dänische Genetik<; auch die Ferkel im Schweinegürtel werden nicht selten vom Nachbarn importiert. Futtermittel kommt unter anderem aus Osteuropa, Sojaschrot vor allem aus Amerika. In Schlachthöfen und Tierkörperbeseitigungsanlagen sind die Aushänge dreisprachig – die meisten Arbeiter kommen aus Rumänien und Ungarn.⁴⁸ In Deutschland findet sich offenbar kaum jemand, der verwesenden Kälbern die Felle abziehen würde. Auch Wissen ist hochgradig mobil: Stallbauer und Pharmafirmen agieren weltweit; Angestellte sind als Expatriates unterwegs, Produkte zirkulieren. Und Gäste aus ökonomischen Partnerregionen Asiens – vor allem aus China und Südkorea – sind in der eben nur scheinbaren >Einöde< des Oldenburger Münsterlandes auffällig sichtbar.

Vom importierten Kōbe-Rindfleisch bis zu exportierten Schweineteilen, vom gerodeten Weideland in Südamerika bis zum Narrativ der >Lohnsklaven< im deutschen

Nutztiere. In: Roland Borgards (Hg.): Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch. Stuttgart 2016, S. 121–129, hier S. 125.

45 Die Herstellung und Effekte von (Un-)Sichtbarkeiten scheinen im Feld immer wieder auf – und werden von mir fortschreitend ethnografiert. Unter anderem ergeben sich hegemonie-theoretische Bezüge. *Antonio Gramsci: Gefängnishefte*. (Hg. von Klaus Bochmann/Wolfgang Fritz Haug) Bd. 1. Hamburg 1991 sowie in kulturwissenschaftlicher Lesart *Ove Sutter: Alltags-verstand*. Zu einem hegemonietheoretischen Verständnis alltäglicher Sichtweisen und Deutungen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 119 (2016), Heft 1+2, S. 41–70.

46 *Henning Steinfeld* u. a.: *Livestock's Long Shadow. Environmental Issues and Options* (Hg. von FAO). Rom 2006.

47 *Bundesministerium für Landwirtschaft und Ernährung*; URL: <https://www.bmel-statistik.de/ernaehrung-fischerei/versorgungsbilanzen/fleisch/> (Stand: 16. 4. 2020).

48 Siehe Feldforschungsnotizen >Schlachtung Wurf< vom 2. 10. 2019.

Schlachtbetrieb:⁴⁹ Das Objekt Fleisch verweist auf ein komplexes Wissen von Welt, das vielfältige Sichtweisen auf Gesellschaft, Kultur, Geschichte, Religion, Globalisierung, Migration, soziale Ungleichheit et cetera zulässt – diskursive Sichtachsen aber nicht selten auch machtvoll verstellt. Denn weder Tier noch Fleisch stehen als Ressourcen per se zur Verfügung – sie werden dazu gemacht. Zentral ist ihre >Ver-< und zuweilen wohl auch >Entdinglichung<, wie man Lebewesen also schon als Objekte oder Fleisch als vergangenes Leben denkt und konzipiert, wie sichtbar oder unsichtbar diese Aushandlungen verlaufen und wie das Verhältnis von Nähe und Distanz zwischen Tieren, Produzent*innen und Konsument*innen ausfällt. Erste Annäherungen konturieren ein fruchtbares Forschungsfeld. Im Spannungsfeld von >Fleischwissen< und >Fleischlust< bieten sich jedenfalls vielfältige Anschlüsse für interdisziplinäre und explizit kulturwissenschaftliche Projekte.



Dr. Lars Winterberg
Universität Regensburg
Vergleichende Kulturwissenschaft
Institut für Information und Medien, Sprache und Kultur
Universitätsstraße 31
93053 Regensburg
lars.winterberg@ur.de

49 Schlachthöfe und vor allem die Arbeits- und Lebensbedingungen südosteuropäischer Arbeitsmigrant*innen geraten seit dem Frühjahr 2020 durch punktuelle Infektionsausbrüche im Zuge der Corona-Pandemie wieder verstärkt in den Blick der Öffentlichkeit. Weiterführend dazu *Lars Winterberg: Fragile Ernährungskulturen im Spiegel der Corona-Pandemie*. In: Michael Volkmer/Karin Werner (Hg.): *Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft*. Bielefeld 2020, S. 331–337.

WELT, WISSEN UND WUNDERN UNTERM KÜNSTLICHEN FIRMAMENT. DAS PROJEKTIONS- PLANETARIUM DER 1920ER UND 1930ER JAHRE

Helen Ahner

»Und so [ist] auch Technik nicht Naturbeherrschung: [sondern] Beherrschung vom Verhältnis von Natur und Menschheit. [...] [Der Menschheit, H. A.] organisiert in der Technik sich eine Physis, in welcher ihr Kontakt mit dem Kosmos sich neu und anders bildet als in Völkern und Familie. Genug, an Erfahrung von Geschwindigkeiten zu erinnern, kraft deren nun die Menschheit zu unabsehbaren Fahrten ins Innere der Zeit sich rüstet, um dort auf Rhythmen zu stoßen, an denen Kranke wie vordem auf hohen Gebirgen oder an südlichen Meeren sich kräftigen werden. Die Lunaparks sind eine Vorform von Sanatorien. Der Schauer echter kosmischer Erfahrung ist nicht an jenes winzige Naturfragment gebunden, dass wir »Natur« zu nennen gewohnt sind.«¹

Walter Benjamin beschreibt in seinem 1928 erschienenen Essay »Zum Planetarium« eine Welt, in der Menschen auf bislang ungewohnte Weise mit dem Kosmos in Verbindung treten. Den neuen Weltbezug skizziert er als maßgeblich geprägt von Technik. Technik tritt nicht nur als objektivierendes Instrumentarium auf, mittels dessen sich die Menschen der Natur bemächtigen – wenn sie das tun, so hat das desaströse Wirkungen, macht Benjamin mit Verweis auf den Ersten Weltkrieg deutlich –, sondern Technik ermöglicht auch kollektive, rauschhafte Erfahrungen, die Menschen und ihre Umwelten in neue Verhältnisse setzen, mit vergangenen erfahrungsstrukturierenden Kategorien (wie bspw. Nation) brechen und Konzepte wie das der »Natur« herausfordern.² Technik stellt sich in Benjamins Lesart als Quelle kollektiver Transgressionserfahrungen dar, die den Weltbezug der Menschen grundlegend verändern und denen Benjamin therapeutische Wirkung zuschreibt. Als Inspiration für seine Überlegungen diente ihm das Planetarium.

Im Laufe der fortgeschrittenen 1920er Jahre eröffneten in einigen Großstädten Planetarien – hybride Institutionen zwischen Kino, Museum, Schule und Theater, die

1 *Walter Benjamin*: Zum Planetarium. In: ders.: Einbahnstraße. Berlin 1928, S. 80–81. URL: <https://de.wikisource.org/wiki/Einbahnstra%C3%9Fe> (Stand: 10. 3. 2020).

2 *Hans Christian von Hermann*: Der planetarische Maßstab der Technik. Zur Geschichte einer absoluten Metapher. In: Dieter Mersch/Michael Mayer (Hg.): Internationales Jahrbuch für Medienphilosophie, Band 4. Berlin/München/Boston 2016, S. 53–66.

sich rund um ein neues Stück Technik formierten: den Planetariumsprojektor.³ Ingenieure der Firma Zeiss hatten ihn in jahrelanger Tüftelei für die astronomische Abteilung des Deutschen Museums in München erdacht und konstruiert.⁴ Der Apparat, der eine bewegliche und steuerbare 360°-Darstellung des Nachthimmels an die Innenseite einer Kuppel projizierte, begeisterte seit seiner ersten Aufführung im Herbst 1923 das Publikum. Zunächst lockte er Besucher*innen nach Jena auf das Dach der Firma Zeiss, in die dort eigens für ihn erbaute Kuppel, von der aus sich eine regelrechte Planetariumseuphorie verbreitete. Nach einigen Nachbesserungsarbeiten kam der Projektor nach München, wo er ab Mai 1925 im Deutschen Museum in Betrieb war. Zeiss arbeitete derweil schon an einem verbesserten Modell II, das in den darauffolgenden Jahren seriell in Jena produziert und von vielen Großstädten in Deutschland, in Europa und bald auch weltweit geordert wurde. Die Planetarien, die damit bestückt allorts eröffneten, riefen in ihren Anfangszeiten durch die täuschend echte Simulation des Sternenhimmels große Begeisterung hervor, die aber an den meisten Orten sehr schnell (oft nach wenigen Wochen) abflachte. Die astronomischen Lehrvorträge, die die Projektionen rahmten, konnten mit dem reichhaltigen städtischen Vergnügungsangebot – allen voran dem Kino – in Sachen Tempo und Unterhaltung nicht mithalten. In Zeiten von Inflation und Wirtschaftskrise wurde die Institution für die zumeist öffentlichen Träger zum Verlustgeschäft. Nichtsdestotrotz machten die Planetariumsvorführungen auf diejenigen, die sie zum ersten Mal besuchten, mächtig Eindruck. Im Planetarium erfuhren die Menschen sich als modern: Eine technisierte Zukunft schien – verkörpert vom Planetariumsprojektor – zum Greifen nah und sie konnten sich den Weltraum zu eigen machen, den ihnen das Planetarium körperlich und intellektuell nahebrachte. Der Glaube an Wissenschaft und Technik, der auch im zunehmenden Volksbildungsbestreben der Weimarer Republik zum Ausdruck kam und von verschiedenen sozialen Milieus (Arbeiter*innen, Bürger*innen, Intellektuelle) getragen wurde,⁵ fand im Planetarium genauso Ausdruck wie eine Sehnsucht nach Naturerfahrung (die sich antimodern und antiurban gab, aber erst in der Stadt

3 Boris Goetz/Hans-Christian von Herrmann/Kohei Suzuki (Hg.): *Zum Planetarium. Wissensgeschichtliche Studien*. Berlin 2018; Thomas W. Kraupe: >Denn was innen ist, das ist draußen<. Die Geschichte des modernen Planetariums. Hamburg 2005; Jordan D. Marché II: *Theaters of Time and Space. American Planetaria, 1930–1970*. New Brunswick/New Jersey/London 2005; Ludwig Meier: *Der Himmel auf Erden. Die Welt der Planetarien*. Heidelberg 1992.

4 Wilhelm Füßl/Helmuth Trischler (Hg.): *Geschichte des Deutschen Museums. Akteure, Artefakte, Ausstellungen*. München/Berlin/London/New York 2003.

5 Thomas Schmidt-Lux: Das helle Licht der Wissenschaft. Die Urania, der organisierte Szientismus und die ostdeutsche Säkularisierung. In: *Geschichte und Gesellschaft* 34 (2008), S. 41–72; Nick Hopwood: Producing a Socialist Popular Science in the Weimar Republic. In: *History Workshop Journal* 41 (1996), S. 117–153; Werner Faulstich: Einführung: >Ein Leben auf dem Vulkan<. Weimarer Republik und die >goldenen< 20er Jahre. In: ders. (Hg.): *Die Kultur der 20er Jahre*. München 2008, S. 7–20.

und vor dem Hintergrund der Wahrnehmung einer Moderne entstehen konnte),⁶ die der künstliche Nachthimmel zu stillen versprach. Das Planetarium steht damit symptomatisch für eine Bezüglichkeit zur Welt, die geprägt ist von Wissen(schaft) und Technik, die den Menschen modern und städtisch vorkam und die für ihr Selbst- und Weltverständnis eine wichtige Rolle spielte.

Im Planetarium, aber auch im darum kreisenden Diskurs, wozu beispielsweise Walter Benjamins Text zählt, findet Arbeit an diesem Verständnis statt. Ich möchte hier – ausgehend von Benjamins Schilderungen und mit Blick auf das Kongress-thema – die Beziehungen von Mensch(en), Wissen und Welt(en) im Planetarium in den Mittelpunkt rücken und unter die kulturwissenschaftliche Lupe nehmen. Dazu betrachte ich anhand mannigfaltiger Quellen⁷ beispielhaft vier Planetarien zur Zeit ihrer Entstehung und Etablierung: das Planetarium des Deutschen Museums in München, das Planetarium in Jena, das Planetarium in Wien und das Planetarium in Hamburg. In diesem Beitrag stehen weniger die lokalen Unterschiede und Eigenheiten der Planetarien im Mittelpunkt, sondern vielmehr das, was das Planetarium als Phänomen ausmacht, auch wenn lokale Bedingtheiten freilich nicht ausgeblendet werden können. Der Beitrag gliedert sich in drei Teile, denen je eine Leitfrage vorangestellt ist: Im ersten Teil untersuche ich die Welt, die das Planetarium eröffnete: Welche Idee von der >Welt< und dem Menschen darin formierte sich dort? Davon ausgehend fokussiere ich zweitens die Wissensweisen des Planetariums: Welche Rolle nahm wissenschaftliches Wissen für die Formierung dieser Weltsicht ein? Schließlich wende ich mich drittens in einem Resümee dem gestalterischen Potential des Planetariums zu: Welche Imaginations- und Gestaltungsmöglichkeiten eröffneten sich im Planetarium für die Rezipient*innen? Die Antworten auf die drei Teilfragen ergeben zusammengenommen einen Ausblick auf das Planetarium als Phänomen, das zeigt, wie Wissenschaft und Technik verhandelt, vermittelt und erfahren wurden, in welches Verhältnis zur Natur sich die Menschen rückten und wie sie ihren Platz in einer bereits anbrechenden interplanetarischen Zukunft definierten.

6 *Friedemann Schmoll*: *Erinnerungen an die Natur. Die Geschichte des Naturschutzes im deutschen Kaiserreich*. Frankfurt am Main 2004.

7 Grundlage für diesen Beitrag ist der Quellenfundus, den ich im Zuge meines kulturwissenschaftlichen Dissertationsprojektes mit dem Arbeitstitel >Planetarien – Wunder der Technik, Techniken des Wunderns< zusammengetragen habe. Die etwa 1000 Dokumente stammen aus dem Staatsarchiv Hamburg, dem Archiv des Deutschen Museums München, dem ZEISS-Archiv Jena, dem Stadtarchiv Wien und schließlich aus dem digitalisierten Zeitungsbestand der Österreichischen Nationalbibliothek ANNO. So divers wie die Archive sind auch die dort vorfindlichen, einbezogenen Quellen. Es handelt sich dabei um Baupläne, Zeitungsartikel, Programmbroschüren, zeitgenössische Literatur, Verwaltungsdokumente und die dazugehörige behördliche und institutionelle Kommunikation. Den größten Teil des gesamten Quellenfundus nehmen einerseits die Verwaltungsdokumente, andererseits die Presseerzeugnisse ein.

Unendliche Weiten – entgrenzte Welten?

Welche Idee von der Welt und dem Menschen darin formiert sich im Planetarium? Antworten auf diese Frage finden sich beispielsweise in der ausführlichen Berichterstattung, die mit der Erfindung und Eröffnung des Planetariums einherging. Vor allem Tageszeitungen und Illustrierte, aber auch eigens verfasste Broschüren und Werbendrucke brachten das Thema in die verschiedenen Teile der Stadtgesellschaften. In den häufig essayistischen Zeitungsberichten kondensierten die Erfahrungen, die die Berichterstattenden im Planetarium machten. Die Zeitungsartikel bergen mehr als die individuellen Eindrücke der Verfassenden, sie wirkten sich darüber hinaus auf das Planetariumserleben ihrer Leser*innen aus, denn ihnen dienten die literarisch inszenierten Erfahrungen als Rahmen und Schablone für den eigenen Besuch – als Wahrnehmungs- und Sehschulen.⁸

Der Literat und Feuilletonist Hans Natonek (1892–1963) stellte das Planetarium im Jahr 1924 der Leser*innenschaft des Prager Tagblattes vor und berichtet ausführlich von seinem Besuch in der Kuppel auf dem Dach der Firma Zeiss. Seine Schilderungen stehen in vielerlei Hinsicht exemplarisch für die Planetariumsberichterstattung:

»Universum – das war bisher ein abstrakter Begriff. Der eine wusste mehr, der andere weniger darüber. Die meisten weniger. Aber das soll nun anders werden. Und es wird anders, weil das Unsichtbare augenscheinlich, greifbar, fassbar geworden ist und aufgehört hat, abstrakt zu sein. Wir haben ein Instrument, das uns das große Schauspiel des Weltalls und seiner Bewegung vorführt. Wir können einen kleinen Ausflug in unsere weitere Umgebung – etwa 150 Millionen Kilometer – unternehmen. Erst diese Exkursion wird der Allgemeinheit die >weitere Umgebung< unserer Erde vertraut machen.«⁹

Die Planetariumswelt, die sich in Natoneks Erzählung zeigt, ist konkret, anschaulich und deshalb begreifbar. Weil all das, was davor nicht gewusst war, zu sehen, zu benennen und zu erleben ist, kann es verstanden werden.¹⁰ Hier wird deutlich, was

8 Über den Einfluss von Lesestoffen auf Erfahrung und Wahrnehmung schreibt Wolfgang Kaschuba: »Man weiß, wie man Erlebtes und Erfahrenes zu sehen und wie man darüber zu reden hat, weil das Erziehung und Alltag, Gespräche und Lesestoffe lehren.« *Wolfgang Kaschuba: Die Überwindung der Distanz. Zeit und Raum in der europäischen Moderne.* Frankfurt am Main 2004, S. 24.

9 *Hans Natonek: Im Sternentheater.* In: Prager Tagblatt, 22. 8. 1924. Quelle: Österreichische Nationalbibliothek, ANNO.

10 Siehe dazu auch *Jonathan Crary: Techniken des Betrachters. Sehen und Moderne im 19. Jahrhundert.* Dresden/Basel 1996.

Wolfgang Kaschuba als zentrales Merkmal einer ›europäischen Moderne‹ fixiert: »Damit erst verändert sich ›Welt‹: Durch die kulturelle Befähigung zu neuem Sehen und Verstehen sehen wir etwas ›neu‹ und begreifen es als etwas Neues.«¹¹ Das Planetarium ist Akteur einer solchen kulturellen Befähigung, ermöglicht eine Perspektive, die die Welt neu skaliert – ihre ›weitere‹ Umgebung umfasst nun hunderte Millionen Kilometer –, sie mit optischen und technischen Mitteln begreifbar macht und als neu hervorbringt. Mit der neuen Welt des Planetariums geht zudem ein verändertes (Selbst-)Verständnis einher, das auch in Benjamins Essay aufscheint und in meinen Quellen häufig konkret benannt wird: die Menschen erfahren, begreifen und beschreiben sich selbst als ›modern‹.¹²

Zu diesem Selbstverständnis trägt auch die Begegnung mit und Erfahrung von Technik bei, die im Planetarium zentral gesetzt ist. Der Planetariumsprojektor steht dort nicht nur räumlich im Mittelpunkt, er ist auch der Star des Planetariumsprogramms und spielt als solcher die Hauptrolle in Natoneks Bericht. Dieser ist mit einer technischen Zeichnung des Projektors illustriert und beschreibt die Geschichte, Funktionsweise und Anmutung des Geräts ausführlich:

»Sonne, Mond und die Planeten sind in dem seitlichen großen Zylinderrohr in sieben Etagen untergebracht [...]. Dieser Planetenzylinder und der igelförmige Fixsternkörper stehen in einer mechanisch-rotierenden Verbindung, die das mathematisch-astronomische Verhältnis der Weltkörper wissenschaftlich exakt wiedergibt. Es ist völlig ausgeschlossen, dem Laien das Wunder begreiflich zu machen, das darin besteht, auf optisch-mechanischem Wege durch ein System von Linsen, durch Motorenantrieb, rotierende Scheiben, Gewindeübertragung usw. das mathematisch-organische Getriebe der Sternwelt wissenschaftlich einwandfrei auf einer geweißten Kuppel erstehen zu lassen ... «¹³

11 Kaschuba, wie Anm. 8, S. 16 f.

12 In den Kultur- und Sozialwissenschaften gilt die ›Moderne‹ längst nicht mehr als Tatsache, sondern als Produkt von Praktiken der Reinigung und Übersetzung, das beim genaueren Hinsehen zerfasert und sich in seiner Trennschärfe auflöst (siehe Bruno Latour: *Wir sind nie modern gewesen*. Frankfurt am Main 2002). Anstatt einem linearen Modernisierungsnarrativ anzuhängen, spricht man von multiplen Modernen im Plural und fokussiert vor allem Brüche, Widersprüche und Ungleichzeitigkeiten (siehe bspw. Thorsten Bonacker/Andreas Reckwitz (Hg.): *Kulturen der Moderne. Soziologische Perspektiven der Gegenwart*. Frankfurt am Main/New York 2007) – eine Sichtweise, die auch diesem Beitrag zugrunde liegt. Wir sind vielleicht nie modern gewesen, aber die Menschen beschreiben und empfinden sich bis heute als ›modern‹. Die Grundlage dieser Selbstbeschreibung und -wahrnehmung sind Erfahrungen, wie sie beispielsweise das Planetarium ermöglichte.

13 Natonek, wie Anm. 9.

Der Projektor ist der Angelpunkt der Planetariumswelt. Diese entspringt nicht nur einer Maschine, sie funktioniert maschinengleich und ist selbst eine. Die Himmelskörper werden in Natoneks Erzählung nicht abgebildet, sondern »wohnen« in Zylindern, stehen in mechanisch-rotierender Verbindung und sind ein mathematisch-organisches Getriebe – die Welt erscheint als eine Gemengelage aus Natur, Technik und Wissenschaft. Hier zeigt sich nicht nur die zentrale Rolle, die Wissenschaft in der Planetariumswelt einnimmt (sie steht im zweiten Teil dieses Aufsatzes im Mittelpunkt). Darüber hinaus wird deutlich, dass das Planetarium sich auch am Naturverständnis zu schaffen macht. Dass »Natur« nicht gegeben, sondern sozial konstruiert und kollektiv erarbeitet ist, ist inzwischen weitgehend kulturwissenschaftlicher Konsens. Durch diskursives und praktisches Handeln werden Räume, Gegenstände, Gefühle oder Eindrücke als natürlich gekennzeichnet – was als Natur gilt, ist das Ergebnis solchen Handelns. Insofern ist auch Kultur nicht der Gegensatz von Natur, sondern beide sind einander eingeschrieben: NaturenKulturen.¹⁴ Genau das wird im Planetarium für die Menschen erfahrbar – Grenzen werden fraglich und verschwimmen. Der Sternenhimmel, der diskursiv der Natur zugeordnet wird, gilt zunächst als der Lebenswelt der Stadt entrückt. Im Planetarium wird der Nachthimmel – technisch reproduziert und gesteigert zur Hyperrealität – wieder Teil des Urbanen:

»Man muss das fast erschreckte und dann entzückte Ah! und Oh! der Leute gehört haben! Als hätten sie noch nie einen Sternenhimmel gesehen. In der Tat, man musste uns erst einen künstlichen Sternenhimmel schaffen, damit wir dieses Wunder fassen: die ewigen Sterne über uns. Der natürliche Sternenhimmel, den man, wenn es klar ist, jeden Abend sehen kann, ist ja kein Kunststück ... «¹⁵

Die Sphären des Technischen und Natürlichen verschränken sich und zerfließen. Die Rolle, die sich die Menschen dabei zuschreiben, ist ambivalent – in einem Moment erfahren sie sich als unwissend und klein, im nächsten als klug und durch ihr Wissen, das in der (Planetariums-)Technik eine Form gefunden hat, ermächtigt: »An einem großen Schaltpult mit zahlreichen Hebeln steht ein Mann. Und dieser Mann ist sozusagen ein Stellvertreter des Weltschöpfers.«¹⁶

Die Welt des Planetariums ist geprägt von Ambivalenzen und entfaltet deshalb ein transgressives Potential: Die Menschen sitzen zwar auf ihren Stühlen und sind

14 Z. B. Friederike Gesing/Katrin Amelang/Michael Flitner/Michi Knecht: »NaturenKulturen-Forschung. Eine Einleitung«. In: dies. (Hg.): NaturenKulturen. Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien. Bielefeld 2019, S. 7–50.

15 Natonek, wie Anm. 9.

16 Natonek, wie Anm. 9.

der Planetariumsschau ausgeliefert, trotzdem können sie durch die Reisesimulationsfunktion des Projektors den Sternenhimmel eines jeden Standpunktes auf der Erde sehen und durch den Zeitraffereffekt in die Himmel der nahen und fernen Vergangenheit und Zukunft blicken. Das Planetarium entreißt sie ihrer gewohnten Raum-Zeit-Struktur und sorgt damit für die Erfahrung terrestrischer Entgrenzung. Darüber hinaus werden Grenzen zwischen Natur und Kultur, zwischen Technik und Schöpfung neu ausgehandelt und erweisen sich als durchlässig. Die Welt, die im Planetarium erfahren wird, ist vor allem eine entgrenzte.

Wissensweisen im Planetarium – Belehrung oder Besinnung?

Auch an der Grenze zwischen Nichtwissen und Wissen macht sich das Planetarium zu schaffen – zunächst einmal mit einer klaren Richtung: im Sinne der Volksbildung sollte es Nichtwissen ausmerzen und das wissenschaftliche Wissen über Astronomie in der breiten Bevölkerung vergrößern. Auf Seiten der Konzeptionierung, Planung und Darstellung spielte wissenschaftliches Wissen eine große Rolle, das zeigt auch Natoneks Zeitungsartikel. Darin gebiert sich der Apparat als materialisiertes Wissen über Astronomie und Mechanik, als Ergebnis wissenschaftlichen Schaffens und Rechnens. Er wird zum Anschauungsobjekt, das die Leistungen der Astronomie vor Augen führt und darüber hinaus vermitteln soll. Weil er gemäß wissenschaftlich ermittelten astronomischen Gesetzen funktioniert, ist auch die Welt, die er projiziert, wissenschaftlich validiert und glaubhaft – wissenschaftliches Wissen ist also konstitutiv für die Welt des Planetariums. Die Quellen offenbaren aber noch weitere Facetten der Planetariumserfahrung, in denen andere Wahrnehmungs- und Wissensweisen aufscheinen.

Franz Fieseler bewarb und vertrieb im Auftrag der Firma Zeiss Planetarien in aller Welt. Der Handelsreisende besuchte viele unterschiedliche Planetariumsvorführungen, unterzog sie seinem kritischen Blick und berichtete der Firma Zeiss von seinen Eindrücken und Ideen:

»Bei den Vorführungen im Zeiss-Planetarium wird ferner zu wenig bedacht, dass der erwachsene Besucher in der Regel gar nicht belehrt sein will, dass er nur kommt, um zu schauen; er will nur sehen, staunen, und darin sollte er nicht gestört werden. [...] Schon aus physiologischen Gründen ist es dem Beschauer unmöglich, im Zeiss-Planetarium einem zusammenhängenden Vortrag eine Stunde lang zu folgen. Wenn das Auge vollständig gefangen, der Gesichtssinn voll beansprucht ist, dann kann nicht gleichzeitig auch das Ohr noch andauernd beansprucht werden. Der Gehörsinn muss dann versagen. Wer in der Betrachtung des überwältigend schönen, künstlichen Sternen-

himmels versunken ist, der hat deshalb oft nur den einen Wunsch, dass der Vortragsredner schweigen und ihn in seiner Betrachtung nicht stören möchte. Wenn während des Vortrages, von Zeit zu Zeit, besonders dann, wenn plötzlich der Sternenhimmel erstrahlt, eine Besinnungspause gemacht würde, dann wäre das schon eine erhebliche Verbesserung der Vortragsweise. Aber gewöhnlich wird in einem Tempo und ohne Unterbrechung vorgetragen, um nicht zu sagen heruntergehaspelt, was im Laufe einer Stunde sich nur sagen lässt, so, als ob die Besucher des Planetariums in dieser einen Stunde auf eine Prüfung in der Sternkunde vorbereitet werden sollten.<¹⁷

Der wissenschaftliche Unterrichtsstil, in dem die Vorträge vieler Planetarien gehalten wurden, störte Fieseler. Er wünschte sich weniger Belehrung, mehr Betrachtung und Besinnung. Als erklärtem Planetariumsafficionado ging es ihm nicht um den vermittelten Lehrstoff. Für ihn stand das sinnliche Erleben im Mittelpunkt, das der Apparat unweigerlich produzierte – nicht nur aus purem Idealismus, denn das Vergnügen am Spiel mit der Wahrnehmung schien Fieseler das eigentliche Verkaufsargument für den Zeiss-Projektor. Mit seinem Wunsch war Fieseler nicht allein. Das 360°-Grad Panorama des Nachthimmels wirkte stark immersiv;¹⁸ setzte sich das projizierte Firmament dann noch in Bewegung, kam es zu Sinnestäuschungen, die die Zuschauenden teilweise an den Schwindel in Jahrmarktsfahrgeständen erinnerten und ihre Aufmerksamkeit voll und ganz beanspruchten. Was sie mitnahmen, war weniger das Wissen über bestimmte astronomische Vorgänge oder die Funktion der Planetariumsmaschine – ihnen blieb vor allem ein Eindruck, eine körperlich-sinnliche Erfahrung, die aber mit Technik und Wissenschaft in Verbindung stand. Die Ahnung, dass es da etwas zu wissen gäbe, das von Menschen potentiell verstanden werden könne und die vielfach beschworene Wissenschaftlichkeit der Planetariumsdarstellung, die der Projektor performativ herstellte, waren Grundvoraussetzung für die sinnliche und körperliche Affizierung, der dadurch eine andere Qualität zugeschrieben wurde, die das Planetarium von Kino, Karussell und Co. unterschied. Deshalb erschien das Planetarium vielen auch als moderner Tempel, in dem sie Andacht und Erhebung erfahren konnten, die zudem wissenschaftliche Erkenntnisse bargen oder erzeugten.

Das Planetarium steht an der Grenze von Wissen und (Noch-)Nichtwissen und schöpft das Vergnügen und das epistemische Potential, das aus dieser Zwischenrolle erwächst, voll aus. Es will unterrichten und dennoch rätselhaft bleiben, birgt Erkenntnisse und wirft Fragen auf. Hier zeigt sich, was die Wissenschaftshistorikerin Lorraine

17 Franz Fieseler: Betrachtung über die Vorgänge im Zeiss-Planetarium. Undatierter Brief, Ende der 1920er Jahre. Quelle: ZEISS-Archiv: BACZ 3025.

18 Zur Immersion im Planetarium siehe *Alison Griffiths: Shivers down your spine. Cinema, Museum, and the Immersive View.* New York 2008.

Daston in ihrer Betrachtung der Geschichte der Rationalität konstatiert, dass »sich Fühl- und Wissensformen miteinander verschlingen«¹⁹ – auch Wahrnehmungsformen, so muss ergänzt werden, sind Teil dieser Verquickung. Im Zusammenspiel von sinnlicher Überwältigung, wissenschaftlicher Anmutung und auratischer Erzählung entfaltet das Planetarium sein epistemisches und ästhetisches Potential, das sich gut als Wundern²⁰ beschreiben lässt.

Ich verstehe Wunder mit Alexander C. T. Geppert und Till Kössler als

»für unmöglich gehaltene und daher Staunen erregende Transgressionen existierender Wissens- und Denkgrenzen, die alternative Ordnungsentwürfe aufscheinen lassen und häufig als Manifestationen von Transzendenz gedeutet werden.«²¹

Wundern ist die damit einhergehende (Körper-)Praxis und eine solche von Daston beschriebene Verschlingung.

Wundern und Gestalten – die Zukunft im Planetarium

Den Planetariumsbesucher*innen erschloss sich eine neue Welt, für die Technik ein zentraler Bezugspunkt ist. Wissenschaftliches Wissen spielte für das Erstehen dieser Welt eine Rolle, denn es war sowohl diskursiv als auch performativ mit Technik – in diesem Fall der Planetariumstechnik – verknüpft und trug zur Auratisierung des Planetariums bei. Das im Vortrag vermittelte Wissen war nicht der einzige Anziehungspunkt für das Publikum. Ihm ging es nicht um das Sammeln von Informationen zum Nachthimmel, sondern um eine visuelle, körperliche, emotionale und intellektuelle Erfahrung, zu der auch – aber nicht ausschließlich – das Erleben von Wissenschaftlichkeit beitrug.²² Diese Erfahrung beschreibe ich als Wundern, nicht zuletzt deshalb,

19 Lorraine Daston: Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität. Frankfurt am Main 2001, S. 19.

20 Auch die Zeitgenoss*innen rahmten ihre Planetariumserfahrung entsprechend: Der Code >Wunder(n)< ist der im Quellenkorpus mit Abstand am häufigsten vergebene und bezieht nur wörtliche Nennungen (von Wunder(n) oder Staunen) mit ein. Ich verwende und deute Wundern und Staunen synonym im Sinne von *admiratio*.

21 Alexander C. T. Geppert/Till Kössler: Einleitung: Wunder der Zeitgeschichte. In: dies. (Hg.): Wunder. Poetik und Politik des Staunens im 20. Jahrhundert. Berlin 2011, S. 9–68, hier S. 38.

22 Das verdeutlichen beispielsweise die zahlreichen Zeitungsberichte über Planetariumsbesuche im Quellenkorpus, in denen dominant die visuellen und sensuellen Eindrücke geschildert werden. Der Inhalt der Vorträge rückt dabei häufig in den Hintergrund, ihre wissenschaftliche Anmutung hingegen ist zentral.

weil ›Wunder(n)‹ im semantischen Feld der Quellen omnipräsent ist. Im Wundern kommen Fühlen, Spüren, Wahrnehmen, Wissen und Nichtwissen zusammen und es kristallisieren sich die Imaginations-, Gestaltungs- und Handlungsmöglichkeiten, die das Planetarium eröffnete.

Wundern birgt transgressive Momente und verweist auf bislang für unmöglich gehaltene Welten.²³ Diese Welten können dem Bereich der Transzendenz angehören, oder, wie im Planetarium, als Zukunft in Erscheinung treten. Sie sind noch nicht fest geformt, zeigen sich vielmehr als Gestaltungsfreiräume, die spielerisch und fantasievoll gefüllt werden. Beispielsweise mit Visionen vom Leben in der Luft:

»Ach, es kann ja sein, dass sich die Phantasie, durch den Ozeanflug Lindberghs befeuert, ein bisserl zu hoch versteigt! Aber ich kann mir nicht helfen, so oft die Unendlichkeit da oben zum Schauplatz einer kühnen Fliegertat wird, sehe ich die Menschlein als Nachbarn der Spatzen, Turmfalken, Lämmergeier und ähnlicher Meister der Kunst in den Lüften kreuzen. Zu der Begeisterung über Lindberghs unerhörten Flug gesellte sich dann auch noch knapp nach dem aufwühlenden Erlebnis ein Besuch im Planetarium. Kein Wunder, dass ich, als ich in solcher Stimmung in den ›ausg'stern't‹ Himmel des Planetariums blickte, von dem stürmischen Gedanken erfasst wurde: Zum Kuckuck, jetzt kann es aber schier nimmer lang dauern, und wir kutschieren da oben herum, nicht als einsame, angestaunte Luftreisende, sondern in dichten Schwärmen, so dass zur Verhütung von Karambolagen der energische Ordnungsschrei der Luftverkehrspolizei: Links ausweichen, rechts vorbeifliegen! von allen Luftkussen peinlich genau beachtet werden muss! Aether Heil!«²⁴

Die in der österreichischen *Arbeiter-Zeitung* erschienene launig-spekulative Glosse nahm gegenwärtige Entwicklungen und Ereignisse zum Ausgangspunkt für eine Zukunftsvision.

Hier zeigt sich, dass das Planetarium und die Welt, die es eröffnete, nicht isoliert bestanden, sondern erst im Kontext mit anderen Entwicklungen und Ereignissen zu ihrer Bedeutung kamen. Mit Lindberghs Flug über den Atlantik ist ein solches angesprochen – rasante Neuerungen und Veränderungen in Radio und Kino sind weitere Beispiele. In dem Zeitungsausschnitt zeigt sich das Planetarium außerdem als *lieux de l'avenir*, als einer der konkreten Orte, »an denen sich gesellschaftliche Erwartungen

23 Geppert/Kössler, wie Anm. 21, hier S. 38.

24 H. P.: Aether Heil! In: Arbeiter Zeitung, 29. 5. 1929. Quelle: Österreichische Nationalbibliothek, ANNO.

kristallisieren, Zukünfte erprobt und Spuren in das Noch-Nicht gelegt werden.«²⁵ Eine technisierte Zukunft, in der sich die Handlungsmacht der Menschen in den Luft- und Weltraum erstreckt, erschien im Planetarium nicht nur möglich, sondern greif- und gestaltbar. So befasste sich ein weiterer Zeitungsartikel inspiriert vom Planetarium mit der – damals wirklich rein spekulativen – Frage »Wem gehört der Mond?«,²⁶ die im Verlauf des 20. Jahrhundert noch politisch brisant werden sollte. Wundern, Imaginieren und Fantasieren bargen neben Vergnügen und Wissen im Planetarium auch die Erkenntnis der Gestaltbarkeit der eigenen Zukunft. Zu sehen, dass es eine menschengemachte Maschine gibt, die den Weltraum zu projizieren und seine als solche imaginierten Mechanismen zu reproduzieren vermag, führte den Menschen ihre potentielle Agency vor Augen. Unter der Planetariumskuppel gesponnene Gedankenspiele beinhalteten neben der imaginären Ausgestaltung utopischer Welten auch das ermächtigende (und trügerische) Gefühl, sich mittels Technik die Zukunft zu eigen machen zu können (siehe Benjamin). Zu dieser empfundenen Gestaltungsmacht verhalf den Menschen (wissenschaftliches) Wissen, das im Planetarium als Grundlage für technische Innovation und Werkzeug der Ermächtigung inszeniert wurde. Darüber hinaus war die Zukunftswelt, die das Planetarium aufscheinen ließ, eine entgrenzte Welt, in der Kollaborationen mit nicht-menschlichen Akteuren, wie dem Projektor, zentral gesetzt waren. Die Transgressionserfahrung, die das Planetarium bescherte, kulminiert schließlich im Wundern. Wissen und Wundern kamen im Planetarium zusammen und ermöglichten Zukunftsvisionen, aus denen neue Welten entstanden, die zunächst imaginär blieben, aber Handlungsmacht versprachen und so zur Mitgestaltung einluden.



Helen Ahner

Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft

Eberhard Karls Universität Tübingen

Burgsteige 11

72070 Tübingen

helen.ahner@uni-tuebingen.de

25 Alexander C. T. Geppert/Tilmann Siebeneichner: Einleitung. »Lieux de l'Avenir«. Zur Lokalgeschichte des Weltraumdenkens. In: Technikgeschichte 84 (2017), Heft 4, S. 285–304, hier S. 300.

26 O. A.: Wem gehört der Mond? In: Kleine Volks-Zeitung, 16. 6. 1927. Quelle: Österreichische Nationalbibliothek, ANNO.

DIE ›ANDERE SEITE DER WIRKLICHKEIT‹. DER ›JOURNALISMUS DES MYSTERIÖSEN‹ IN SPANIEN ALS HETERODOXE WELTINTERPRETATION?

Marina Jaciuk

Es existieren viele Dimensionalisierungen der gedachten und erlebten physischen sowie sozio-kulturellen ›Welt‹: Oberfläche und Tiefe, Zentrum und Peripherie, Oben und Unten, Außen und Innen, Schichten und Ebenen. Im folgenden Aufsatz geht es darum, sich der ›Welt‹ von ihrer ›unbekannten‹ Seite aus anzunähern. Das Nicht-Gewusste, das Mysteriöse und Geheimnisvolle, das Außergewöhnliche scheinen zunächst nicht geeignet zu sein, um durch sie die Welt zu (er)kennen und zu gestalten, da ihnen die Signatur der Absenz, des Defizits und des Mangels anhaftet. Dennoch gab und gibt es soziale Kontexte, in denen genau durch diese Perspektive die Welt konzipiert und als Handlungsraum erlebt wird. Das Mysteriöse stellt als Denk- und Erfahrungskategorie einen ›alternativen‹, vermeintlich ›heterodoxen‹ Weg dar, die Welt zu denken und sie sich anzueignen. Dieser Weg wird hier mit Fokus auf eine konkrete Journalismuspraxis, nämlich den Journalismus des Mysteriösen (im Folgenden JM) in Spanien, analysiert. Ein empirisches Beispiel wird zeigen, wie die journalistische Auseinandersetzung mit einer ›mysteriösen‹ Ikonographie einen Raum für Subjektivationen und Objektivationen eröffnet, bei denen es um das Verständnis von und den Umgang mit ›Geschichte‹ und ›Kulturerbe‹ geht.

Das ›Mysteriöse‹ als soziokulturelles Phänomen

Es besteht kein Zweifel, dass der Begriff ›Mysteriös(es)‹¹ weit gefasst und daher unspezifisch ist, da er mehrfache Bedeutungen, Phänomene und Praktiken abdecken kann.² Außer Zweifel steht aber auch, dass zu allen Zeiten und in allen Gesellschaften

1 Aus dem Lateinischen *mysterium* und dieses wiederum aus dem Griechischen *mysterion*, das ›Geheimnis‹, ›religiöse Zeremonie für Eingeweihte‹ bedeutet und abgeleitet von *myein*, ›zu schließen‹. Siehe DWDS: Art. ›mysteriös‹. URL: <https://www.dwds.de/wb/mysteri%C3%B6s> (Stand: 13. 11. 2019).

2 Das ›Mysteriöse‹ beschäftigt die Sozial-, Human- und Kulturwissenschaften seit langem, ist dabei aber immer im Bereich des ›Religiösen‹ und der historischen ›Mentalitäten‹ untersucht worden, vor allem unter den thematischen Aspekten von Magie und Aberglaube, populärer und populärer Religiosität sowie Esoterikpraktiken. Die Erforschung von außergewöhnlichen Phänomenen hat sich nie als spezifisches und unabhängiges akademisches Forschungsfeld etabliert; obwohl es immer wieder Versuche dazu gegeben hat (u. a. Parapsychologie, Paranthropology, Soziologie des Paranormalen). Eine Ausnahme in Bezug auf die außerakademische

Narrative über >anormale< Phänomene und außergewöhnliche Erfahrungen existierten und existieren. Nur fällt ihre Interpretation je nach sozio-historischem Kontext und entsprechenden Wissensbeständen unterschiedlich aus. Unerklärliche/-bare Phänomene gehören zum Set kultureller Narrative und Glaubenswelten vergangener und gegenwärtiger Gesellschaften.³

Das aktuelle westliche Verständnis vom Mystериösen in postindustriellen Gesellschaften kristallisierte sich seit dem 19. Jahrhundert (wobei schon im 18. Jahrhundert ihre Vorläufer zu finden sind)⁴ in einem Kontext kontinuierlicher Disziplinierung und Institutionalisierung von Wissen heraus. Zunächst eingebettet in religiös-spirituellen Bewegungen (wie Okkultismus und Spiritismus) oder in dem Versuch neuer wissenschaftlicher Praxen (Parapsychologie) wurden Psi-Phänomene⁵ wie Telepathie, Hellsehen, Präkognition und Psychokinese erfahren und untersucht. Eine zentrale Rolle für das aktuelle Verständnis von Anomalien und Übernatürlichem spielte dabei die Sammlung außergewöhnlicher Phänomene, die Charles Fort erstellte und 1919 in *Book of the Damned* publizierte. Das Übernatürliche und Paranormale bewegte sich im 19. Jahrhundert zuerst in der grauen Zone zwischen An- und Aberkennung. Die Konsolidierung eines szientistischen Diskurses führte zur Markierung solcher Erfahrungen und Phänomene als >heterodox<. Der Glaube daran blieb aber nicht nur erhalten, sondern erweiterte sich später durch neue Elemente (wie die Ufologie). Aktuell scheint das Mystериöse eine neue Konjunkturphase zu erleben.⁶

Das >Mystериöse< als Begriff versucht, auf Ereignisse, Erfahrungen und Wissen zu verweisen, die sich in ihrer Interpretation von >Welt< und >Wirklichkeit< der gesellschaftlich akzeptierten Erfahrungs- und Wissensordnung entziehen. Er weist auf

wissenschaftliche Beschäftigung mit solchen Phänomenen in Deutschland ist das 1950 von Prof. Dr. Hans Bender in Freiburg gegründete Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP). URL: <http://www.igpp.de/allg/welcome.htm> (Stand: 19. 12. 2019).

- 3 Klaus E. Müller: Anthropologische Grundfragen und Probleme. In: Gerhard Mayer/Michael Schetsche/Ina Schmied-Knittel/Dieter Vaitl (Hg.): An den Grenzen der Erkenntnis. Handbuch der wissenschaftlichen Anomalistik. Stuttgart 2015, S. 31–39; Ina Schmied-Knittel: Verbreitung außergewöhnlicher Erfahrungen. In: ebd., S. 40–50.
- 4 Joachim Schmidt: Parapsychologie. In: Christian Auffarth/Jutta Bernard/Hubert Mohr (Hg.): Metzler Lexikon Religion. Gegenwart – Alltag – Medien. Sonderausgabe. Bd. 1–4, Stuttgart 1999–2005, hier Band 3, Stuttgart 2005, S. 12.
- 5 Psi ist der griechische Buchstabe, mit der das Wort >Psyche<, also Geist, Seel, anfängt.
- 6 Die Popularisierung >mysteriöser< Thematiken kann man nicht nur im medialen Bereich zum Beispiel anhand der Anzahl von TV-Serien, Dokumentationen und Podcastproduktionen darüber beobachten, sondern auch an der langsamen Integration des Themas in den städtischen Kulturbetrieb und Tourismus, was beispielsweise die >magischen< städtischen Touren belegen.

>Grenzphänomene<⁷ hin: Phänomene widersprüchlicher Natur, die einerseits mit einem Nichtwissen konfrontieren, andererseits Teil des Alltagslebens und der Populärkultur sind. Dabei ist aber das >Mysteriöse< immer ein »relationaler Begriff, weil >außergewöhnlich< oder eben >anormal<, also immer nur relativ zu dem [ist], was wir als >gewöhnlich< oder >normal< unterstellt oder wissenschaftlich bereits anerkannt haben<⁸. Das bedeutet, jede >Ordnung< braucht, um definiert und verstanden zu werden, einen »negativen Gegenhorizont«, ein >Anderes<, das sich zu der zu konstituierenden und zu verteidigenden Ordnung funktional verhält.⁹ Die >Welt des Mysteriösen< als vermeintliche Heterodoxie scheint so den >anderen notwendigen< Teil etablierter Ordnungen und Systeme (sozial, kulturell, religiös, wirtschaftlich, politisch, physisch-natürlich) der >gewöhnlichen Welt< darzustellen.

Als »asymmetrische Begriffe«¹⁰ schaffen sie eine Kluft von Macht und Legitimität in Bezug auf Wissen und die Deutung von Wirklichkeit zwischen orthodoxen und heterodoxen Diskursen. Als Resultat eines Prozesses des Othering¹¹ werden die als heterodox markierten Subjekte zu Figuren der Abweichung, die durch Stigmatisierung, Nihilierung, Ridikülisierung, Pathologisierung und Fiktionalisierung an den Rand der idealisierten sozio-kulturellen Ordnung gebracht werden. Dennoch stößt diese analytische Perspektive auf der Ebene alltäglicher Praktiken an ihre Grenzen, denn wie der Kulturosoziologe Ulrich Bröckling und Kollegen behaupten: »jede Ordnung leckt«. ¹² Grenzen sind keine stabilen und dauerhaften Gebilde, sondern poröse, durchlässige und unvollständige Konstruktionen, die ständig fluktuieren. Die Herausforderung besteht darin, die Ordnung nicht aus ihrer Mitte heraus zu denken, sondern die Problematik in den Zwischenräumen, in der Liminalität, in den Momenten der Hybridisierung von Orthodoxie/Heterodoxie, Ordnung/Unordnung, Wissen/Nichtwissen zu platzieren. Die Fokusverschiebung bedeutet jedoch nicht, die dialektische Beziehung zwischen Orthodoxie und Heterodoxie zu vergessen, sondern

7 Gerhard Mayer/Michael Schetsche/Ina Schmied-Knittel/Dieter Vaitl: Wissenschaftliche Anomalistik: eine Einführung. In: dies. (Hg.): wie Anm. 3, S. 1–11, hier S. 1.

8 Gerd H. Hövelmann: Anomalistik: Geschichte und wissenschaftstheoretische Grundfragen. In: ebd., S. 15–30, hier S. 25.

9 Michael Schetsche/Ina Schmied-Knittel: Zur Einleitung: Heterodoxien in der Moderne. In: dies. (Hg.): Heterodoxie. Konzepte, Traditionen, Figuren der Abweichungen. Köln 2018, S. 9–33, hier S. 11.

10 Reinhart Koselleck: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt am Main 1989, S. 211–259.

11 Ulrich Bröckling/Christian Dries/Matthias Leanza/Tobias Schleichtriemen: Out of order – Soziologie jenseits des Ordnungsbias. Skizze eines Forschungsprogramms. In: Michael Schetsche/Ina Schmied-Knittel (Hg.): wie Anm. 9, S. 255–270, hier S. 260.

12 Ebd., S. 255.

sich von dem Bild zu verabschieden, die >andere Seite< wäre als Epiphänomen¹³ nur >Diener< der Ordnung:

»Das bedeutet, beide als miteinander verflochtene, voneinander abhängige, ineinander übergehende Bestimmungen zu denken, als Wechselwirkung, Kontinuum und Prozess, als die beiden Seiten einer Medaille, als >Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen< (Ernst Bloch) und Nebeneinander des vermeintlich Unvereinbaren, in Form hartnäckiger Zonen der Ambiguität, fundierender Ab-Gründe, produktiver Paradoxien und irreparabler Brüche inmitten wohlgeordneter Theoriearchitekturen, gesellschaftlicher Strukturen kollektiver Praktiken und kultureller Deutungsmuster.«¹⁴

Der Journalismus des Mysteriösen und der Blick von der >anderen Seite der Wirklichkeit<

Obwohl die Vorläufer bereits in den 1920 Jahren zu finden sind,¹⁵ markieren Journalist*innen des Mysteriösen die Geburtsstunde ihres Metiers im Jahr 1961, als das Buch *Le Matin des Magiciens* von Louis Pauwels und Jacques Bergier in Spanien übersetzt und veröffentlicht wurde. Als >spezifisches< spanisches Phänomen startete der JM 1972 aber mit der Gründung der ersten spanischen Fachzeitschrift *Karma 7*. Seitdem entwickelte und professionalisierte sich die Branche ununterbrochen weiter und eroberte dabei Presse, Rundfunk, audiovisuelle und digitale Medien.¹⁶ So kristallisierte sich eine gewisse Tradition, praktisch eine Art >Schule<, rund um die Ikonen¹⁷ der Branche heraus. Der JM entstand so erst in der journalistischen Praxis und in der Beschäftigung mit der Thematik selbst und nicht als Studiengang oder als Spezialisie-

13 Natascha Adamowsky: Das Dunkle ist mehr als die Abwesenheit von Licht: Zum Eigensinn des Anormalen. In: Behemoth. A Journal of Civilisation 7 (2014), Heft 1, S. 70–83, hier S. 71. URL: <https://freidok.uni-freiburg.de/data/10275> (Stand: 23. 1. 2020).

14 Bröckling/Dries/Leanza/Schlechtriemen, wie Anm. 11, S. 267.

15 Wie die Reportagen der Madrider Journalisten Adelardo Fernández Arias, Federico Morena, Pedro de Répida und Emilio Carrere in den Zeitungen *Heraldo de Madrid*, *La Libertad* und *Diario Madrid*.

16 Die bekanntesten Zeitschriften waren *Mundos desconocidos*, *Más allá*, *Año Cero* und *Enigmas*. Für den TV-Bereich sind die Sendungen *Más allá* und *Cuarto Milenio* zu erwähnen. Was Rundfunk und Podcast angeht, gibt es zahlreiche Beispiele, darunter *Espacio en Blanco*, *Milenio 3*, *La Rosa de los Vientos*, *La escóbola de la Brújula*, *Universo Iker* und *Días Extraños*, die die Szene dominieren. Zuletzt das YouTube-Phänomen: *Mundo desconocido*, *Nekane Flischfischer*, *VM gran misterio*, *Ufopolis*, *Atraviesa lo desconocido* und *Milenio live*.

17 Dazu zählen u. a. Antonio José Alés, Fernando Jiménez del Oso, Juan José Benítez, Germán de Argumosa, Enrique de Vicente und Andrés Faber Kaiser.

rung im akademischen Journalismusstudium. Aktuell erweckt es aber den Eindruck, dass sich eine Tendenz in Richtung Institutionalisierung abzeichnet.¹⁸

Der JM generiert, sammelt, (re)konstruiert und (be)wertet Informationen über paranormale und außergewöhnliche Phänomene und Erfahrungen und besitzt so Definitions- und Deutungsmacht über das populär-alltägliche Verständnis – zumindest in Spanien – vom ›Mysteriösen‹. Für diesen Journalismuszweig steckt das Mysteriöse überall: alles (Menschliche oder Natürliche), was (noch) nicht bekannt und erklärt oder erklärbar ist, gehört zur ›Welt des Mysteriösen‹, darunter nicht nur ›klassische‹ Fälle des ›Paranormalen‹, sondern auch das Unbekannte aus der Geschichte sowie die Forschungslücken und die Grenzen der Wissenschaften. Das ›Mysteriöse‹ wird als zentrale Dimension menschlicher Existenz verstanden, die die Beziehungen zwischen Erfahrung und Wissen/Nichtwissen strukturiert. Das (noch) ›Unbekannte‹ gewinnt in dieser Perspektive an ›Natürlichkeit‹, wird als lebensweltlicher Aspekt wahrgenommen und akzeptiert. In dieser Hinsicht scheint es, dass der JM das Nicht-Wissen als Erfahrungskategorie und Wissensform vor der Wissenschaft entdeckte und es positiv konnotierte.¹⁹ Dieser Journalismus berücksichtigt das Nicht-Wissen als Teil geschichtlich-gesellschaftlichen Geschehens und das mit der Prämisse, dass das Mysteriöse (und der Umgang damit) ›Kultur‹ – im weiten Sinne – ist.

Mit dieser Haltung und Perspektive steht der JM trotz großer Publikumsbeliebtheit und wachsender Popularität nicht ohne Kritiker*innen da.²⁰ Aufgrund der Themen, mit denen er sich beschäftigt, wurde diese Art von Journalismus als ›Pseudo-

18 Fachtagungen an der Universidad von Sevilla (2009) oder an der Universidad Complutense de Madrid (2015–2017).

19 Peter Wehling/Stefan Bösch: Nichtwissenskulturen und Nichtwissensdiskurse – Zur Einführung in das Buch. In: dies. (Hg.): Nichtwissenskulturen und Nichtwissensdiskurse. Über den Umgang mit Nichtwissen in Wissenschaft und Öffentlichkeit. Baden-Baden 2015 (= Wissenschafts- und Technikforschung, Bd. 15), S. 9–17.

20 Der JM hat aufgrund seiner medialen und gesellschaftlichen Relevanz allmählich das Interesse in akademischen Kreisen geweckt, was bereits zu ersten Studien geführt hat. *Inmaculada Berlanga Fernández*: Programas divulgativos y periodismo de misterio: ¿telebasura o rigor informativo? In: *Comunicar. Revista Científica de Educomunicación* 31 (2008), Heft XVI, S. 765–770; *Oliver Carrero Márquez*: El papel de los medios en la construcción de valores en la sociedad. Un estudio aplicado al programa cuarto milenio. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid. Madrid 2015. URL: <https://eprints.ucm.es/32908/1/T36314.pdf> (Stand: 12. 8. 2018); *Miguel Vegas Vega*: El periodismo de misterio en España: el impacto de *Cuarto Milenio*. Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona. Barcelona 2015. URL: https://ddd.uab.cat/pub/tfg/2015/141340/TFG_Miguel_Vegas.pdf (Stand: 2. 2. 2019); *Marina Jaciuk*: > ... um diese Uhrzeit in der Nacht, mit dieser Musik ... Dann wissen wir, was für ein Echo das hat<. Mediales Erzählen von Verschwörungstheorien am Beispiel der spanischen Radiosendung *Milenio 3*. In: Brigitte Frizzoni (Hg.): *Verschwörungserzählungen*. Würzburg 2020 (im Druck).

wissenschaft< oder >Pseudo-Journalismus< abgewertet.²¹ Die >Marginalität< und Markierung als >Heterodoxie< wurde aber als Selbstbild angeeignet und als >Nische zur Freiheit< genutzt. Dabei geht es einerseits um eine radikale >epistemische und hermeneutische Offenheit<, andererseits um eine Dehierarchisierung von Wissensformen und -traditionen, mit der dieser Journalismus es sich herausnimmt, alle möglichen Interpretationen und Hypothesen, sogar die sehr kontroversen, für die Analysen zu berücksichtigen. Er beharrt nicht auf >Richtigkeit<: Das letzte Urteil über das Phänomen wird immer dem vom JM sehr geschätzten Publikum überlassen. Es wird als >Partner< behandelt und ihm ein großes Handlungspotenzial zugesprochen, was zur gegenseitigen Identifikation zwischen Journalist*innen und Publikum und letztlich auch zur Herausbildung starker Fanggemeinschaften führt.²² Letztendlich bleibt für diesen Journalismus die >Wahrheit< (der Erfahrung) immer auf der Seite der Subjekte und ihrer Alltage.

Das >Mysteriöse< als Zugang zur Geschichte und Identität: Die bösen Engel von Talaván

Bei den sogenannten >bösen Engeln von Talaván< handelt es sich um 20 Sgraffitti²³ im Impost des Gewölbes der verlassenen Friedhofkapelle Santo Cristo im Dorf Talaván, Provinz Cáceres, Extremadura (Spanien). Die Kapelle wurde wahrscheinlich im 17. Jahrhundert erbaut und 1928 endgültig verlassen. 2012 widmete der spanische Journalist Iker Jiménez den >bösen Engeln< eine Reportage in der TV-Sendung *Cu-*

-
- 21 Luis Alfonso Gámez: Los periodistas y las falsas ciencias. In: *Mediatika* 8 (2002), S. 27–37. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/11497785.pdf> (Stand: 15. 12. 2019); Felipe Alonso Marcos/Sergi Cortiñas Rovira: La pseudociencia como (des)información tóxica. Una taxonomía para comprender el fenómeno y sus manifestaciones. In: *Ambitos* 24 (2014), S. 1–13. URL: <https://institucionales.us.es/ambitos/la-pseudociencia-como-desinformacion-toxica-una-taxonomia-para-comprender-el-fenomeno-y-sus-manifestaciones/> (Stand: 12. 12. 2019); Jorge Canosa Betés: Pseudoarqueología para todos. Acerca de la exposición de Cuarto Milenio en Madrid. In: *ArqueoWeb* 16 (2015), S. 312–320. URL: <http://webs.ucm.es/info/arqueo/web/pdf/16/19Canosa.pdf> (Stand: 6. 2. 2019).
- 22 Journalist*innen des Mysteriösen pflegen dank neuer Technologien regelmäßigen Kontakt und vertrauten Umgang mit ihrem Publikum. Die Fanggemeinschaften weisen dabei einen starken Integrations- und Identifikationsgrad auf, in dem sie nicht nur Interessen und Codes teilen, sondern auch eigene Namen haben, wie >Millenium Tribe< (*la tribu milenaria*) für die Fanggemeinschaft von Iker Jiménez oder >die seltsame Familie< (*la extraña familia*) für die Fans von Santiago Camacho.
- 23 Beim Sgraffitto handelt es sich um eine Kunsttechnik, vor allem für die Wanddekoration angewendet, bei der die oberen Putzschichten weggekratzt werden, um ein Ornament in Relief-form zu bekommen.

arto Milenio.²⁴ Im Februar 2019 suchte er die Kapelle der >bösen Engel< erneut als Kulisse des Mysteriösen für seine YouTube-Sendung *Milenio Live* aus.²⁵

Seit 15 Jahren geben die Radio-, Fernseh- und Internetproduktionen von Iker Jiménez einen Einblick in >die andere Seite der Wirklichkeit< – so der Slogan seiner Radiosendung *Milenio 3* – durch Geschichten über Geistererscheinungen, Poltergeister und Spukhäuser, Possession und Exorzismus, Kryptozoologie, rätselhafte Kriminalfälle, Verschwörungstheorien sowie >Geheimnisse< der Geschichte und der Wissenschaft.²⁶ Iker Jiménez gilt heute als einer der Hauptvertreter des JM in Spanien, auch aufgrund seiner multimedialen Präsenz und erfolgreicher Produktionen.

Die Sgrafitti von Talaván erlangten Bekanntheit aufgrund ihrer >seltsamen< Ikonographie: geflügelte anthropomorphe Figuren mit angsteinflößendem Gesichtsausdruck, >Vampirzähnen< und einem Hut, der an eine Carocha, eine Sambenito-Mütze erinnert. Wieso sehen sie so schrecklich aus? Was stellen sie dar? Welche Funktion war für sie vorgesehen? Sahen sie immer so aus? Mit solchen Fragen wurden sie zu >Objekten des Mysteriösen< (Abb. 1)²⁷.

Die Reportage von 2012 zeigt einen Einspieler, in dem ein Journalist aus dem Team, Paco Pérez Caballero, nachts vor Ort die >bösen Engel< besucht. Die Musik ist dramatisch und angsteinflößend. Visuell knüpft der Einspieler an die Night-Shots-Szenen der Dokus von UFO- und Geisterjägern an. Die Inszenierung des Mysteriösen >sitzt<. Im Kurzfilm erscheinen >Zeugen< und >Experten<: der Journalist Sergio Lorenzo der Zeitung HOY, der Kunsthistoriker Angel Sotomayor, José Muñoz, Sekretär im Rathaus von Talaván, der Kunstmaler Valentín Batalla, der Verleger Sebastián Vazquez und der Professor für griechische Philologie und Spezialist für frühes Christentum, Antonio Piñero. Verschiedene Interpretationen kommen zur Sprache:

24 Iker Jiménez/Paco Pérez Caballero: Los ángeles malos de Talaván. In: Cuarto Milenio, Staffe 08, Folge 286, 20:50–30:30, 16. 9. 2012, TV-Sender Cuatro. URL: https://www.mitele.es/programas-tv/cuarto-milenio/temporada-8/programa-286-40_1006364575439/player/ (Stand: 14. 4. 2020).

25 Iker Jiménez/Carmen Porter: Los ángeles malos. In: Milenio live. Canal Iker Jiménez. Staffel 1, Folge 18, 2. 2. 2019, URL: <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=Sz1D-GRYtiQ> (Stand: 12. 4. 2020).

26 Radiosendung *Milenio 3* (2002–2015), TV-Sendung *Cuarto Milenio* (2005 bis heute), Podcast *Universo Iker* (2015–2018), Videoblog, multimediales und transmediales Projekt *Milenio Live* (seit 2018). Jiménez publizierte außerdem zahlreiche Bücher zum Thema UFO und Erfahrungen des Übernatürlichen und entwickelte zwei Ausstellungen: die Wanderausstellung *Cuarto Milenio: Die Expo* (2015–2017) und seit 2019 *Eine Geschichte der Angst*.

27 Abb. 1: Representaciones en esgrafiado en la bóveda de la ermita del Santo Cristo de Talaván (Extremadura, España), Autor: DEB_109 – Trabajo propio, Datum: 8. 9. 2013. In: Wikimedia Commons. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=31312504>. Zu sehen in: [https://es.wikipedia.org/wiki/Ermita_del_Santo_Cristo_\(Talav%C3%A1n\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Ermita_del_Santo_Cristo_(Talav%C3%A1n)) (Stand: 6. 9. 2020).



Abb. 1: Sgraffiti ›böse Engel‹ von Talaván, Kapelle Santo Cristo de Talaván (Cáceres, Extremadura)

Ob Engel, Dämonen oder Seelen aus dem Fegefeuer, keine Interpretation wird abgelehnt. Dabei wird aber das ikonographische Rätsel in ein größeres Geheimnis eingebettet, nämlich in die Problematik der Hermeneutik: da, wie Iker Jiménez behauptet, aus »unserem modernen Blickwinkel« kein Zugang zu vergangenen Bedeutungswelten möglich ist, bleibt ›Geschichte‹ im Endeffekt ein geheimnisvolles Terrain. Zuletzt machte Jiménez auf den desolaten Zustand der Kapelle und auf die Notwendigkeit einer Rettungsaktion aufmerksam.

Der Besuch von Talaván 2019, ›live‹, hatte eine andere Intention. Eine Zuschauerin von Jiménez besuchte die Kapelle, nahm Tonbandstimmen²⁸ dort auf und schickte das Ergebnis an den Moderator. Das Team mobilisierte sich erneut an dem mysteriösen Ort, um den ›akustischen Schatz‹ mit den Fans zu teilen und evtl. weitere, neue Stimmen aufzunehmen. Die Inszenierung spielte hier eine wichtige Rolle: durch das

28 Es handelt sich um ein akustisches paranormales Phänomen, auch ›electronic voice phenomenon‹ (EVP) genannt, bei dem das Erscheinen von ›fremden‹ Stimmen im aufgenommenen Material zu hören sei. Der Begriff geht auf den schwedischen Künstler Friedrich Jürgenson zurück, der 1959 angeblich die ersten Tonbandstimmen aufgenommen hat.

Ausgestrahlte wird ständig eine mysteriöse Atmosphäre suggeriert. Es wird auf einen neuen Interpretationsansatz hingewiesen, der besagt, die Originalfiguren hätten sich im Laufe der Jahre durch die nachträgliche Ergänzung von Hut und Zähnen ikonographisch von Engeln in Verdammte verwandelt. Außerdem wird erwähnt, der Ort hätte nach der Reportage von 2012 das Publikumsinteresse erweckt, was zu einer Rettungskampagne führte. Die Kapelle befinde sich allerdings aufgrund fehlender Finanzmittel für eine Restaurierung immer noch in einem katastrophalen Zustand.

Die Analyse der medialen Auseinandersetzung mit den ›bösen Engeln‹ von Talaván offenbart sehr gut die Merkmale des JM. Das Thema wird aus verschiedenen Blickwinkeln reflektiert: aus geschichtlicher und kunsthistorischer Perspektive, von der Bedeutung des Regionalen her, unter sozio-kulturellen Gesichtspunkten (kollektive Prozesse des Erinnerns und Vergessens) und politisch-wirtschaftlichen Konflikten sowie unter Berücksichtigung der paranormalen-übernatürlichen Dimension.

Ein weiterer Aspekt ist der der medialen Inszenierung und Performanz. Das Zusammenwirken von Bildern, Licht, Musik und Sounds, ›Stimmen‹ und Narrativen lässt Atmosphären entstehen, die das beschriebene Phänomen mit der Aura des ›Geheimnisvollen‹ umhüllen. Diese Atmosphären funktionieren wie »affektive Arrangements«. ²⁹ Sie ermöglichen den Unterhaltungsfaktor, gleichzeitig aber affektieren und binden sie das Publikum an das Erzählte und Gezeigte. So aktiviert sich nicht nur ein Gefühl für das ›Mysteriöse‹ an sich. Dieses mobilisiert dabei eine Sensibilität, in diesem Fall, für ›Geschichte‹ und ›Kulturerbe‹, wie später noch zu sehen sein wird. ›Geschichte‹ wird in dieser Praktik ›gefühl‹ und aus dem Affekt erlebt, und die Tonbandstimmen lassen sie sogar ›lebendig‹ werden.

Wie bereits beschrieben, hat das Publikum für diesen Journalismus einen hohen Stellenwert. Zuschauer*innen und Zuhörer*innen sind die zentralen Akteur*innen der Erfahrungswelt des Unbekannten. Es wird dem Publikum nicht nur zugetraut, sich die eigene Meinung selbst bilden zu können; das Publikum wird aufgefordert, durch sein Interesse am Geheimnisvollen, den Phänomenen näher zu kommen, sie selber zu erforschen oder damit zu experimentieren. Dass die Fans diesem Aufruf von Jimenez sehr gut und zahlreich folgen, zeigt das vom Journalisten selbst als ›Milenio Effekt‹ beschriebene Phänomen, welches die Mobilisierung des Publikums zu Ausflügen, Museumsbesuchen, und sogar ›Erforschung‹ ³⁰ beschreibt:

29 Jan Slaby/Rainer Mühlhoff/Philip Wüschner: Affective Arrangements. In: *Emotion Review* (2017), S. 1–10. URL: <https://doi.org/10.1177/1754073917722214> (Stand: 29. 8. 2019).

30 R. L. P.: ›Cuarto Milenio‹ provoca un efecto llamada de cazadores de sonidos paranormales en Gran Canaria. In: *ABC Canarias*. 20. 9. 2016. URL: https://www.abc.es/espana/canarias/abci-cuarto-milenio-provoca-efecto-llamada-cazadores-sonidos-paranormales-gran-canaria-201609201321_noticia.html (Stand: 20. 3. 2020).

»Weil auf dieser Reise durch das magische Spanien, durch die eigene Stadt, durch das eigene Dorf, oder wenn man irgendwohin fährt ... du etwas gelernt hast! Du hast etwas anderes gesehen! Du hast deine Emotionen vor einem heiligen Objekt bemerkt, vor dem Kraftort, vor der Botschaft, die die Menschen der Vergangenheit hinterlassen haben. Gerade spricht man so viel über Heimaten [orig.: Patrias], ich empfinde diese wie meins: das magische Spanien. Das Spanien der vielen Zivilisationen und Kulturen, von verschiedenen Rassen und Ethnien, von verdammten und verehrten Dörfern [...] Ich fühle mich wie ein Botschafter dieses magischen Spaniens, dieses Spaniens, das keinen politischen Slogan besitzt, weder rechts noch links steht, nicht arm und nicht reich ist, das von den Mächtigen nicht gefordert wird. Aber wenn ihr, das Publikum, die Botschaft empfängt ... dann füllt sich das Museum, die Campana von Melilla wird besucht, oder die kantabrischen prähistorischen Höhlen sind überfüllt. Ihr habt Lust, egal was dagegen gesagt wird, euch mit dem magischen Spanien zu verbinden, weil ihr wisst, dass etwas von euch auch dorthin ausstrahlt. Dass die Botschaft, was wir sind, da ist.«³¹

Die »Welt des Unbekannten« schafft so einen Zugang zur »bekannten Welt«. »Geschichte«, »Gesellschaft« und »Kultur« werden dabei wahrgenommen, interpretiert und auch als Handlungsräume neu erfahren und erlebt. So zeigt sich beispielsweise, was hinter der »medialen Oberfläche« des Unbekannten zwischen 2012 und 2019 in der »bekannten« lokalen Welt von Talaván und Umgebung geschah. Nach der »Entdeckung« des Eigenen durch die Reportage von Jiménez startete der Autor und Blogger Gabriel Cusac Sánchez, ein Bewohner der Region, im Jahr 2013 die bürgerliche Initiative *Wir retten die Verdammten von Talaván*:

»An Iker Jimenez: Tausend Dank, denn ich habe, wie so viele Zuschauer, den Alten Friedhof von Talaván dank des Berichts von Cuarto Milenio mit dem Titel »Die bösen Engel von Talaván« entdeckt.«³²

Die Initiative wurde von der lokalen Politik sowie wissenschaftlichen Institutionen unterstützt.³³ Bei der Rettungsaktion geriet aber auf der politischen Ebene die Lo-

31 Iker Jiménez: Schlussreflexion. In: Cuarto Milenio, Staffel 09, Folge 367, 01:51:00–01:55:14, 21. 5. 2014, TV-Sender Cuatro. URL: https://www.mitele.es/programas-tv/cuarto-milenio/temporada-9/programa-367-40_1006364575424/player/ (Stand: 3. 10. 2019).

32 Gabriel Cusac Sánchez: Blog personal. 16. 4. 2013. URL: <http://gabrielcusac.blogspot.com/2013/04/cuarto-milenio-se-adhiere-la-campana.html> (Stand: 7. 10. 2019).

33 Petition des Centro de Estudios Bejaranos an José Antonio Monago Terraza, Präsident von Junta de Extremadura: Salvemos a los condenados de Talaván (Cáceres) y su ermita del Cristo. URL: <http://chng.it/WZTYMCH99y> (Stand: 7. 10. 2019).

kalpolitik mit der Regierung Extremaduras in Konflikt aufgrund der bürokratischen Hürden bezüglich der Restaurierung.³⁴ Die Kapelle schaffte es auf die rote Liste von *Hispania Nostra* (Gesellschaft für den Erhalt und Förderung des spanischen Kultur- und Naturerbes).³⁵ Erste historische und kunsthistorische Analysen wurden durchgeführt, darunter die 2018 durchgeführte Untersuchung des Kunsthistorikers José Julio García Arraz. Seine Interpretation der ikonographischen Transformation von Engeln in Verdammte wurde in *Milenio Live* rezipiert.³⁶ Im selben Jahr wurde der Verein *Talaván, lebendige Geschichte* gegründet, der am 16. März 2019 zum ersten Mal den *Tag der Bösen Engel* mit Konferenz, heißer Schokolade und Böse-Engel-Brot und -Kuchen feierte.³⁷ Dabei wiesen alle hier genannten Akteur*innen auf den >Wert< der Reportage von Iker Jiménez hin.

Die Sichtbarmachung des Unbekannten (in diesem Fall eine wenig bekannte Kapelle mit einer unbekanntem ikonographischen Bedeutung) mobilisierte eine Welt von Akteur*innen, Interaktionen und Praktiken: bürgerliches Engagement, die Problematik des Umgangs mit dem Kulturerbe auf der Ebene des Lokalen und Ländlichen und die dazugehörigen politischen Machtkonflikte, Forschungsdesiderate und Entstehung neuer Traditionen. Die Motivation der Akteur*innen dabei war klar, wie der Text der Rettungsinitiative erklärt:

»Weil es kein ikonografisches Beispiel gibt, das den Sgraffiti ähnelt [...] Weil wir und die kommenden Generationen das Recht haben, unter der Flucht der verurteilten Seelen zu zittern [...] Aufgrund seines Geheimnisses, für den Charme dieser einzigartigen Kapelle, weil die Verteidigung des Kulturerbes, die Kultur eines Landes definiert. Weil die Kapelle des Heiligen Christus die

34 Denuncian la paralización de la rehabilitación de la ermita de Talaván donde están los >ángeles malos<. In: Diario HOY de Extremadura. 2. 5. 2019. <https://www.hoy.es/prov-caceres/denuncian-paralizacion-rehabilitacion-20190502193056-nt.html> (Stand: 14. 4. 2020).

35 Lista Roja del Patrimonio, Hispania Nostra: Ermita del Santo Cristo de Talaván, eingetragen am 6. 4. 2013. URL: https://listarojapatrimonio.org/ficha/ermita_del_santo_cristo_de_talavan/ (Stand: 7. 10. 2019).

36 *Roberto Domínguez Blanca*: Informe sobre la ermita del Santo Cristo de Talaván (Cáceres). In: Centro de Estudios Bejaranos, 12. 6. 2013. URL: <https://www.cebejaranos.com/articulos/informe-sobre-la-ermita-del-santo-cristo-de-talavan-caceres-355.htm> (Stand: 7. 10. 2019); *José Julio García Arraz*: Un caso de transformación iconográfica y reorientación significativa: la decoración de la ermita del Santo Cristo de Talaván (Cáceres, España). In: EMBLECAT, *Estudis de la Imatge, Art i Societat* 8 (2019), S. 21–38. URL: <https://www.raco.cat/index.php/EMBLECAT/article/view/360321> (Stand: 7. 10. 2019).

37 *Sergio Lorenzo*: Talaván quiere rehabilitar la ermita en la que se encuentran los >ángeles malos<. In: Diario HOY de Extremadura. 24. 3. 2019. URL: <https://www.hoy.es/prov-caceres/talavan-quiere-rehabilitar-20190324002204-ntvo.html> (Stand: 14. 4. 2020).

Welt in Erstaunen versetzen kann, sollen wir die Verdammten von Talaván retten.<«³⁸

Das Unbekannte, hier am Topos des >magischen Spaniens< strukturiert, scheint so die Konstruktion einer kulturellen Identität zu ermöglichen, die im Kontext politischer Ideologisierung, separatistischer Bewegungen und blühender Nationalismen in Spanien als Identifikationsalternative immer mehr an Bedeutung gewinnt. Die Attraktivität dieser Identitätsalternative wird von ihrer überparteiischen, transkulturellen und transregionalen Dimension gegeben: es erlaubt eine Identifikation mit einem geographischen Raum und einer historischen Zeit jenseits der aktuellen sozialen, politischen und ideologischen Konflikte innerhalb der spanischen Nationalstaates.

In diesem Versuch, das Unbekannte und die Erfahrungen, die das Alltägliche transzendieren, zu ordnen, scheint das >Mysteriöse< gesellschaftliche und kulturelle Ordnungen zu artikulieren und damit zu einer (weiteren) Determinante von >Kultur< zu werden. Die Erforschung von Anomalien, vom Außer-Gewöhnlichen und Unerklärten/-barem und vom Umgang damit bedeutet eine Erkenntniserweiterung über die Form, wie die Subjekte vor dem Hintergrund diskursiver Interaktionen zwischen hegemonialen und >heterodoxen< Deutungsmustern >die Welt< und >die Realität< konzipieren, wahrnehmen und erleben.

Während im 20. Jahrhundert das >Mysteriöse< diskursiv als >Heterodoxie< bezeichnet wurde, hat das 21. Jahrhundert neue Räume der Diffusion, Repräsentation und sogar der Legitimation für >alternative< Erfahrungen und Deutungen eröffnet. Die Postmoderne macht die Erosion alter Interpretationsmodelle der Welt immer deutlicher. Im neuen Informationszeitalter und der heutigen Wissensgesellschaft, die von der digitalen Revolution und neuen sozialen Netzwerken getragen wird, sind die Formen und Quellen von Informationen und Wissen nicht nur wichtiger geworden, sondern haben sich auch vervielfacht, diversifiziert und demokratisiert. Wir haben es mit einer »Pluralisierung der Realitätsdiskurse«³⁹ zu tun. Dies impliziert eine Konfrontation mit hegemonialen Wissens- und Informationsinstitutionen, wie dem formalen Bildungssystem und den traditionellen Massenmedien. Die konventionellen Mechanismen und Strategien, mit denen solche Institutionen bestimmte Erfahrungen und Wissen legitimierten und somit divergierende Erzählungen, Erfahrungen und Kenntnisse diskursiv ausschlossen, werden heutzutage durch journalistische Skandale, Fake News und das Postfaktische in Frage gestellt.

38 *Gabriel Cusac Sánchez*: Blog personal. 18. 6. 2013. URL: <http://gabrielcusac.blogspot.com/2013/06/la-campana-salvemos-los-condenados-de.html> (Stand: 3. 10. 2019).

39 *Michael Schetsche*: Anomalien im medialen Diskurs. In: Gerhard Mayer/Michael Schetsche/Ina Schmied-Knittel/Dieter Vaitl (Hg.): wie Anm. 3, S. 63–73, hier S. 72.

Alles, was derzeit unter dem Begriff ›mysteriös‹ subsumiert wird, scheint sich in einen Diskurs zu verwandeln, der zunehmend Raum und Zentralität im sozialen Geschehen erobert. Damit gewinnt er eine größere Legitimität für die Subjekte, sowohl als Wissensquelle und Interpretationsmuster der Welt als auch als Identitätsangebot.

›Geschichte‹ erscheint in dieser Perspektive als Fraktur der Gegenwart, die offen für Interpretationen ist, dennoch unzugänglich in ihrer kompletten Bedeutungswelt, was zur Beharrung auf das Geheimnisvolle führt. Sie ist zugleich ›lebendig‹, was sich nicht nur in den Praktiken der Gegenwart wiederfindet, sondern auch als ›Essenz‹ in den ›Stimmen der Vergangenheit‹ (was man bspw. in den Tonbandstimmen sucht) noch ›spürbar‹ sein kann.

Stellt der Journalismus des Unbekannten also eine ›heterodoxe‹ Interpretation der Welt dar? Er bietet einen Blick auf die Welt, der mehrere Interpretationen beinhaltet und stellt somit ein hervorragendes Beispiel neuer hybrider, liminaler Räume dar, wo Erfahrungen, Wissen und Nichtwissen, heterodoxe und orthodoxe Diskurse koexistieren und interagieren. Ein Raum, der versucht, Verständnisse und Praktiken von ›Autorität‹ und ›Akzeptanz‹ neu auszuhandeln. Das Unbekannte nimmt einen Platz in der bekannten Welt ein und gestaltet und dynamisiert dabei soziale Akteur*innen, Handlungen und Praktiken. Es wird zu einer lebensweltlichen ambivalenten Wirklichkeit, zur ambivalenten Chiffre der Identifikation. Das Unsichtbare gestaltet Materialität, verflüchtigt sich dabei aber nicht ... es bleibt ›unbekannt‹, ›geheimnisvoll‹, ›rätselhaft‹. So zielt die Faktizität des Unbekannten auf die Faktizität von Attraktivität und Akzeptanz des Nichtwissens als Form der Weltgestaltung.



Dr. Marina Jaciuk
Kleiststraße 20
85055 Ingolstadt
marina.jaciuk@web.de
<http://www.marinajaciuk.com>

DIE WELT TROTZDEM VERSAMMELN: AUF DER SUCHE NACH WELTWISSEN FÜR WELTAUSSTELLUNGEN IM 21. JAHRHUNDERT

Alexa Färber, Elke Krasny

Weltausstellungen: Welches Weltwissen?

Warum noch immer? Warum trotzdem? Die Rede ist von Weltausstellungen, diesen demonstrativen Feiern von Fortschritt und Wachstum. Die Frage nach dem >Warum noch immer< begleitet das Ausstellungs- und Wissensformat >Weltausstellung< seit dem 19. Jahrhundert. War diese Form der Versammlung nicht immer schon eine Versammlung von Ungleichheit und diente der Feier von Imperialismus, Patriarchat, Kolonialismus, Kapitalismus, und heute Globalisierung und Neoliberalismus? Wurde diese Form der Versammlung immer schon auch als >unfair< erkannt?¹ Durch den sogenannten friedlichen >Wettkampf der Nationen<, der alles und alle im Überschaubar- und Vergleichbar-Machen von Leistungen vereint, sollte die westliche Weltordnung des 19. Jahrhunderts für Ausstellungsbesucher*innen sinnlich erfahrbar und augenscheinlich klassifizierbar werden. Für diese Weltausstellungsordnung galt und gilt: »the creation of a national image was undertaken by those with power in reference to other national images, because only through this globalization did these images make sense.«²

Vor diesem Hintergrund denken wir darüber nach, welche wesentlichen Ausgangspunkte für forschende Orientierungen und theoretische Perspektivierungen aus den beiden eingangs gestellten Fragen zu generieren wären. Das >Immer noch< und das >Wie< dieser Art von Repräsentation und Anordnung von Welt haben Weltausstellungsforscher*innen aus Disziplinen wie Anthropologie, Geschichtswissenschaft, Kunstwissenschaft, Architekturgeschichte, Soziologie, Urban Studies und anderen mehr bereits untersucht.³ Wir greifen die Frage nach dem >Warum noch immer?<

1 So überschreibt das Architekturbüro *raumlaborberlin* im Jahr 2012 sein Kunstprojekt >Große Weltausstellung 2012 – The world is not fair< auf dem Tempelhofer Feld in Berlin. *raumlaborberlin*: The Great Worlds Fair 2012. URL: <http://raumlabor.net/die-grosse-weltausstellung> (Stand: 18.7.2020).

2 *Mauricio Tenorio-Trillo*: Mexico at the World's Fairs: Crafting a Modern Nation. California 1996 (= New Historicism, Bd. 35), S. 243.

3 *Penelope Harvey*: Hybrids of Modernity: Anthropology, the Nation State and the Universal Exhibition. London 1996; *Sophie Houdart*: L'universel à vue d'œil. Anthropologie de l'Exposition Internationale japonaise Aichi 2005. Paris 2013; *Robert W. Rydell*: All the World's a Fair. Visions of Empire at American International Expositions, 1876–1916. Chicago 1985; *Ders.*:

als Appell an eine andere Weltausstellungsforschung, die vor allem auf neu zu formulierende forschungsethische Orientierungen und Perspektivierungen abzielt. In diesem Beitrag werfen wir deshalb Fragen auf, die das ›Trotzdem‹ als Wissensmodus der Repräsentationsarbeit untersuchbar machen: Wir problematisieren, was bei der Teilnahme an einer Weltausstellung ›trotzdem‹ auf dem Spiel steht; wie genau ›trotzdem‹ mitgemacht wird; und welches Wissen für welche Welt ›trotzdem‹ zu entwickeln wäre. Diese Fragen liefern Zugänge zur Beobachtung des ›Trotzdem‹ als (Welt-)Wissensmodus.

Was steht trotzdem auf dem Spiel? Zum Potenzial eines uninteressanten Ausstellungsformats in der Forschung

Warum noch immer? Warum trotzdem? Die Wissensanthropologin Sophie Houdart provoziert mit ihrer Aussage über die Bedeutung von Weltausstellungen als Forschungsfeld, wenn sie schreibt:

»Die Expo ist nicht interessant, verfehlt insgesamt ihren Zweck, glänzt nicht durch ihre Innovation, informiert nicht oder denkt nicht nach über die Welt, in der wir leben – oder nur wenig bzw. schlecht. Die Beobachtung ist streng, aber sie ist fast eine der Eigenschaften von Weltausstellungen, zumindest wie sie in den letzten Jahrzehnten stattgefunden haben.«⁴

Houdarts Befund setzt die Kritik an der Überholtheit des Formats in der Gegenwart fort. Weltausstellungen kämpften, in der Logik von Fortschritt und Innovation, immer schon gegen ihre eigene Überholtheit, denn das Format der Weltausstellung galt seit jeher als zu schwerfällig, um technologiebasierten Fortschritt und Wirtschaftswachstum innovativ voranzutreiben. Das Obsolete des Formats wurde nicht darin begründet, dass der koloniale Kapitalismus, der durch die Weltausstellungen zelebriert wurde, zu überwinden sei, sondern dass Weltausstellungen nicht genug zu dessen fortschreitendem Fortschritt beitrügen.⁵ Trotz Kritik an Ineffizienz, Obsoletheit und zu hohen Kosten für lokale Aussteller*innen und internationale Teilnehmer*innen wird das Format bis heute aufrechterhalten.

World of Fairs. The Century-of-Progress Expositions. Chicago 1993; *Fred Nadis: Nature at Aichi World's Expo 2005*. In: *Technology and Culture* 48 (2007), Heft 3, S. 575–581; *Tim Winter* (Hg.): *Shanghai Expo: An International Forum on the Future of Cities*. London/New York 2013.

4 Aus dem Französischen übertragen. *Houdart*, wie Anm. 3, S. 18 f.

5 Siehe u. a. die Arbeiten von *Rydell*, wie Anm. 3.

Warum hat Houdart sich nun – trotzdem – sowohl mit der gescheiterten architektonischen Gesamtplanung der Weltausstellung in Aichi 2005 als auch mit der Weltausstellung als Erfahrungsraum in Shanghai 2010 beschäftigt? Sie schreibt:

»Was die Expo interessant macht, ist im Gegenteil, sie als einen Moment zu begreifen, in dem alles denkbar ist, in dem alle Ontologien revidierbar sind, in dem wir die Szene der großen gemeinsamen Versammlung wiederholen können – wenn schon, dann können wir uns darüber einigen, was genau uns zusammenbringt.«⁶

Hier setzen wir mit unserem Beitrag an. Wir haben uns bisher von unterschiedlichen Perspektiven aus für das Weltausstellungsformat interessiert: Elke Krasny leitete gemeinsam mit Ulrike Felber und Christian Rapp zwischen 1992 und 1995 ein mehrjähriges Teil eines Forschungsprojekts zur österreichischen Beteiligung an Weltausstellungen im 19. und 20. Jahrhundert und hat 2004 ausgehend vom Fotoarchiv zur Wiener Weltausstellung 1873 im Technischen Museum Wien die Ausstellung »Welt ausstellen: Schauplatz Wien 1873« ko-kuratiert.⁷ Alexa Färber hat sich in ihrer Doktorarbeit mit der Expo2000 in Hannover, der ersten Weltausstellung in Deutschland, und damit verbundenen Repräsentationsarbeit auseinandergesetzt.⁸ Seitdem beobachten wir mit Skepsis das Fortleben dieses Ausstellungsformats, besuchen Weltausstellungen (Shanghai 2010, Mailand 2015) und können kaum nennenswerte Veränderungen in diesem Repräsentationsraum feststellen. Dennoch werden wir immer wieder in wissenschaftliche Kontexte als Expert*innen eingeladen, diese Ereignisse kulturwissenschaftlich und wissenschaftsanthropologisch einzuordnen, und fragen uns, was sich Neues zu diesen »cultural dinosaurs«⁹ sagen ließe. Darüber hinaus sind wir beide in unseren Forschungen zu Weltausstellungen auf Aktivitäten gestoßen, die auf den ersten Blick nicht passförmig erschienen, weil sie sich quer zu den dominanten Positionen verhalten. So lassen sich von Beginn an auf den Weltausstellungen selbst Aktivitäten wie wissenschaftliche Konferenzen, Versammlungen von Arbeiter*innen, Begegnungen zwischen Denker*innen, Aktivist*innen und Künstler*innen auf-

6 Houdart, wie Anm. 3, S. 21.

7 Ulrike Felber/Elke Krasny/Christian Rapp: Smart Exports: Österreich auf den Weltausstellungen 1851–2000. Wien 2000; *Technisches Museum Wien* (Hg.): Welt ausstellen: Schauplatz Wien 1873. Wien 2004.

8 Alexa Färber: Weltausstellung als Wissensmodus. Ethnographie einer Repräsentationsarbeit. Münster 2006; Dies.: The Making of Geographies of Knowledge at World's Fairs: Morocco at Expo 2000 in Hanover. In: Peter Meusburger/David N. Livingstone/Heike Jöns (Hg.): Geographies of Science. Heidelberg 2010 (= Knowledge and Space, Bd. 3), S. 165–181.

9 Robert W. Rydell: World Fairs and Museums. In: Sharon Macdonald (Hg.): A Companion to Museum Studies. Malden/Oxford 2006, S. 135–151.

spüren, die Anderes wollten als Fortschritt und Wachstum unkritisch zu feiern. Wie lassen sich diese im offiziellen Programm verankerten und ›trotzdem‹ grundlegend weltausstellungskritischen Beteiligungen, dieses ›Trotzdem-Mitmachen‹, systematisch kulturanalytisch als Formen der Kritik einordnen? Wie konstitutiv sind diese Aktivitäten dafür, wie wir als Welt auf Weltausstellungen zusammenkommen?

Wiewohl Fragen nach Kolonialität und Patriarchat bereits in der Weltausstellungsforschung aufgegriffen wurden und post-koloniale, de-koloniale, und genderspezifische methodische Orientierungen die Perspektiven auf den Untersuchungsgegenstand zu verändern begannen, wurden diese Forschungen sehr oft ausschließlich auf der Repräsentationsebene angesiedelt. Sie haben die räumliche und semantische Trennung, die auf den Weltausstellungsgeländen zwischen Objekten des Fortschritts und völkerschauähnlichen Aufführungen gezogen wird, reproduziert. Die Forschungen fragten danach, wie völkerschauähnliche Verfahren eingesetzt wurden, um außer-europäische Kulturen rassifizierend zu deklassieren.¹⁰ Der Blick der Forscher*innen richtete sich auf die Tradierung von Orientalismen oder auf heteropatriachale Geschlechtervorstellungen. Andere Ansätze haben den Horizont auf Stadttransformation erweitert: Sie haben nicht nur Investitionen in Hotellerie und Gastgewerbe untersucht, sondern etwa auch den Anstieg der Prostitution an Veranstaltungsorten. Diese Forschungszugänge verweisen auf die repräsentative Welt der Weltausstellung als alltagskulturell wirksame Einübung in koloniale und patriarchale Ungleichheit.¹¹

›Warum noch immer?‹ auf der Ebene der Forschung hieße, viel tiefer einzutauchen in das Archiv von Liberalismus und Freihandel, das Weltausstellungen verkörpern, und es als Archiv zu erforschen, das zugleich das der Unterwerfung von Körpern und Ressourcen ist. Methodisch beispielhaft für eine Annäherung, die Weltausstellungen als Archiv von Fortschritt und Wachstum und zugleich als Archiv von Unterdrückung und Extraktivismus begreift, ist die Arbeit ›The Intimacies of Four Continents‹ von Lisa Lowe (2015).¹² Lowe liest das Archiv von Liberalismus und Freihandel gemeinsam mit dem Archiv von unterdrückenden und diskriminierenden Zwängen. Deshalb: Einen solchen Zugang auch für die Analyse der weltumspannenden und ineinander verzahnten Wissenspraktiken und -objekte auf Weltausstellungen zu wählen, hieße, Fortschritt und emanzipative Versprechen nicht von Unterwer-

10 Sylviane Leprun: *Le Théâtre des Colonies. Scénographie, Acteurs, et Discours de l'Imaginaire dans les Expositions 1855–1937*. Paris 1986.

11 Zeynep Çelik: *Displaying the Orient: Architecture of Islam at nineteenth-century World's Fairs*. Berkeley 1992 (= *Comparative Studies on Muslim Societies*, Bd. 12); Timothy Mitchell: *The World as Exhibition*. In: *Comparative Study of Society and History* 31 (1989), Heft 2, S. 217–236; Myriam Boussahba-Bravard/Rebecca Rogers (Hg.): *Women in International and Universal Exhibitions, 1876–1937*. New York 2018 (= *Routledge Research in Gender and History*, Bd. 28).

12 Lisa Lowe: *The Intimacies of Four Continents*. Durham 2015.

fung zu trennen, Wachstum und Wohlstandsversprechen nicht von Extraktivismus. Die Widersprüche im System gälte es gerade auch durch das populäre Format von Weltausstellungen sichtbar zu machen.

Wie trotzdem mitmachen? Erfahrungswissen und das Potenzial der zeitlich begrenzten Teilnahme

Warum noch immer? Warum trotzdem? Mit einem Interesse an Wissensanthropologie und an den krisenhaften Dimensionen der Geschichte der Gegenwart haben wir im Laufe der Jahre immer wieder aber unsystematisch Gespräche mit Weltausstellungsmacher*innen, Dienstleistungsakteur*innen, Gestalter*innen geführt. Unsere Gesprächspartner*innen, die mit Vorbereitungen für die Teilnahme an der Weltausstellung in Dubai 2020 befasst waren, stellten sich hinsichtlich des Fortbestehens dieses Ausstellungsformats ähnliche Fragen wie wir: Warum besteht dieses Format >Weltausstellung< noch immer? Warum arbeiteten Ausstellungsmacher*innen und Kulturproduzent*innen an einem Expo-Projekt, wiewohl sie annahmen, dass ihr Beitrag ein Format perpetuieren würde, das aus ihrer Sicht nicht relevant zu sein vermag, immer nur dieselben Vorurteile weiterschreibt – und das schlussendlich im Bereich der Kunst und Architektur nur bedingt anerkannt sein würde und symbolisch sogar schädlich sein könnte? Warum trotzdem mitmachen? Inwieweit können die kreativen Pavillonproduzent*innen für sich selbst die Hoffnung tragfähig und überzeugend werden lassen, dass die eigene kreative Arbeit, against all odds, nicht nur durch die Instrumentalisierung des Mediums Weltausstellung vereinnahmt wird, sondern auch die Chance hat, ein großes Publikum zu erreichen und, wenn auch im minimalem Ausmaß, zur Veränderung der Sicht auf Nationen und Globalisierung beizutragen?

Der Zweifel an guten Gründen für die Mitarbeit an einer Weltausstellung ist nicht neu und in diesem Fall nur lose an die kritische politische Einschätzung von Dubai als Gastland gebunden. In diesem Abschnitt möchten wir zeigen, dass der >Selbstzweifel< sowohl im Unterhaltungsbereich als auch bei Nationenbeiträgen zu finden sein kann. Hierbei beziehen wir uns auf das Beispiel der Expo2000 in Hannover und die Teilnahme der Künstler*innengruppe BBM (Beobachter der Bediener von Maschinen), sowie auf die Repräsentationsarbeit der damaligen Organisator*innen des marokkanischen Nationenpavillons. Beide Fälle verbindet, dass die Skepsis an der Relevanz einer Weltausstellung beziehungsweise der eigenen Mitarbeit im Format der *Projektarbeit* angelegt war.¹³

13 Weltausstellungen können, wie Markus Krajewski darlegt, der >Konjunktur< der Weltprojekte im 19./20. Jahrhundert zugerechnet werden, die einen spezifischen Weltbezug hergestellt haben (im Unterschied zu einem quasi metaphysischen Verständnis von Universum). *Markus*

Im Beitrag der Künstler*innengruppe BBM, die für den Themenpark >Wissen Kommunikation Information< einen spektakulären, sich vorgeblich selbstorganisierenden >Roboterschwarm< entwickelt hatte, ist der Arbeitsmodus des Trotzdem-Mitmachens auf ihre eigene vorige subkulturelle Verortung zurückzuführen. BBM-Mitglied Olaf Arndt legte mir, Alexa Färber, im Gespräch den künstlerischen Ansatz der Künstler*innengruppe, die sich vorher zur Hannoveraner Expo-Gegner*innen-Szene gezählt hatte, dar.¹⁴ Schon während der konfliktreichen und anregenden Entwicklung bzw. Umsetzung des Projekts für die Expo hatte er gemeinsam mit seinen Kolleg*innen eine in meinen Augen reflexive >Legitimation< für diese Mitarbeit erarbeitet: ein Buch, das unmittelbar zur Weltausstellung erschien und eine komplexe Analyse der eigenen Teilnahme an der Expo2000 darstellt. Es versammelt Beiträge aus den Medienwissenschaften, den Kulturwissenschaften, bis hin zu den Leiter*innen des Themenparks, Martin Roth und Stefan Iglhaut. Letztere nutzten die Gelegenheit, in einem als Text abgedruckten >SMS-Dialog< ihre in absehbarer Zeit abgeschlossene Arbeit für die Weltausstellung zu analysieren: Was war besonders an diesem Projekt? Was habe ich daraus gelernt? Woran wäre oder ist das Projekt gescheitert? Und: Wie kann ich auch dies verwerten?

Für BBM, wie für Roth und Iglhaut auch, kann diese selbstreflexive Analyse als eine besondere, weil im Objekt >Buch< für alle nachlesbare, Auswertung der eigenen Repräsentationsarbeit gelten. Die Distanznahme wie auch das darin explizit gemachte Erfahrungswissen bereiten auf zukünftige Projekte vor. Diese Fragen verweisen darüber hinaus auf die gängigen Anforderungen an zeitgenössische Projektarbeit.¹⁵ BBM als Künstler*innen und Iglhaut als selbstständiger Ausstellungsmacher spiegeln deshalb auch ziemlich genau die Figur des »unternehmerischen Selbst« in all ihren subjektivierend-auswertenden Zugriffen.¹⁶ Die gemeinsame Buchveröffentlichung bietet so gesehen für die einer Off-Szene zuzurechnenden Künstler*innen eine >Rückfahrkarte< aus dem wenig angesehenen, ja stellenweise sogar verrufenen, und daher symbolkapitalistisch betrachtet weniger wertvollen und für das engere Kunstsystem vielmehr riskanten Feld der Weltausstellung hin in andere künstlerische

Krajewski: Die Welt und das Nichts. Projektmacher um 1900. In: Ders. (Hg.): Projektmacher. Zur Produktion von Wissen in der Vorform des Scheiterns. Berlin 2004, S. 162–181. Zu Charles Garnier als Projektmacher vor der Projektarbeit auf der Weltausstellung 1889 siehe *Alexa Färber*: The Duress of Representational Work and the Making of (post)colonial World's Fairs (erscheint demnächst).

14 Interview mit Arndt vom 24. 11. 2000 (Material liegt bei der Autorin).

15 *Felix Klopotek*: Projekt. In: Ulrich Bröckling/Susanne Krasmann/Thomas Lemke (Hg.): Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen. Frankfurt am Main 2000, S. 216–221.

16 *Ulrich Bröckling*: Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt am Main 2007.

oder kuratorische Projekte.¹⁷ Das zweifelhafte Trotzdem-Mitmachen wird hier in die Möglichkeit übersetzt, aus der Weltausstellung als Projekt Erfahrungswissen für zukünftige Projekte zu schöpfen.

Genau auf diese Haltung gegenüber der eigenen Teilnahme an der Expo2000 bin ich auch in meiner Feldforschung im Commissariat Général (CG), dem Expo-Büro für den marokkanischen Beitrag in Rabat, gestoßen. Die Macher*innen des Beitrags für die Expo2000 konnten auf eine lange, aber nur lückenhaft dokumentierte Geschichte eigenständiger Beiträge Marokkos zu Weltausstellungen zurückblicken (seit 1912 als Protektorat und seit 1956 als unabhängiges Königreich). Auf diese wenigen Materialien >von< und Wissen >um< Weltausstellungen wurde zurückgegriffen, um den eigenen Beitrag zu entwickeln. Einzelne Teilnehmer*innen aus dem Tourismusverband oder dem Kulturministerium waren bereits an der Vorbereitung und Umsetzung voriger Weltausstellungen oder ähnlicher großmaßstäblicher internationaler Festivals und Ereignisse außerhalb Marokkos beteiligt. Andere würden dies in Zukunft sein, wie beispielsweise das für die Expo2000 in Hannover engagierte Architekturbüro auf der darauffolgenden Expo 2005 in Aichi.¹⁸

In dem für das Jahr 2000 zusammengestellten Team war man auf allen Ebenen um Nachhaltigkeit (thematisch und mit Blick auf den Ressourcenverbrauch des Beitrags) und Wissenstransfer (innerhalb des Teams und des weiteren Berater*innenkreises sowie mit Blick auf die Besucher*innen) bemüht. Dennoch: Gestützt auf Informationen von Seiten der Expo2000 zur prognostizierten durchschnittlichen Besuchszeit und Aufmerksamkeitsspanne und mit einem realistischen Blick auf die Konkurrenzfähigkeit innerhalb der Weltausstellungsgeländes zweifelten selbst die engagiertesten Mitarbeiter*innen daran, dass die mit dem >Expo-Projekt< anvisierten Ziele erreicht werden könnten; das heißt ein Zuwachs in den Bereichen Tourismus und Wirtschaftsbeziehungen, ein höherer Bekanntheitsgrad im Norden Europas/Deutschland durch die Vermittlung von Wissen über die eigene kulturelle Identität.

Wie im Fall der Künstler*innengruppe ermöglicht die Aneignung der Weltausstellung als ein Projekt, aus dem man Erfahrungen (für andere Projekte) schöpfen kann, diese ambivalente Haltung aus Engagement und gleichzeitigem Zweifel. So herrschte auf Seiten des Projektteams eine hohe Identifikation mit der Arbeit vor, verbunden mit einer spürbaren Intensität und teils Exzessivität im Arbeitsalltag. In einem informellen Gespräch sagte mir Mr. Ghallab,¹⁹ ein Experte für Wirtschaftskooperation, der in den 1970er Jahren mit anderen jungen Akademiker*innen die Messe in Casablanca umstrukturiert hatte, man könne entweder »zumachen«, sich distanzieren oder man

17 Zur Ästhetik dieses speziellen Wissensobjektes >Buch< siehe *Färber*, wie Anm. 8, S. 177–244.

18 Homepage des Büros *JLA Architecture*. URL: <https://jla-architecture.com/architecture/awards/> (Stand: 18.7.2020).

19 Alle Namen sind pseudonymisiert.

identifiziere sich vollständig mit einer solchen Arbeit, was einen enormen psychologischen Druck produziere. Verstärkt werde dieser Druck laut Ghallab noch dadurch, dass es sich um ein zeitlich begrenztes Projekt handle, das eine Deadline habe. Dieser Druck mache einen, so seine Schlussfolgerung, zu einem anderen Menschen; zumal es keine Zeit gäbe, Konflikte auszutragen.²⁰ Ein wissenschaftlicher Berater des Projektes erzählte mir im Interview, dass eine solche angewandte Projektarbeit auch deshalb gut sei, weil sie akademische Routinen aufbreche;²¹ ein anderer Wissenschaftler begriff die beratende Tätigkeit für das Expo-Projekt als eine Möglichkeit, Erfahrung zu sammeln, wozu auch Fehler zählten. Nur so könne man die Professionalität in seinem Spezialgebiet untermauern.²²

Am intensivsten und exzessivsten verwies der Bürochef beziehungsweise Projektmanager, Mr Haddad, auf diese erfahrungsbasierte Ausrichtung der Projektarbeit. In einem vielschichtigen Interview betonte er mehrfach die Bedeutung des Sammelns von Erfahrung als ausschlaggebenden Mehrwert. Sein gesamtes Arbeitsleben habe er entlang des Sammelns und Auswertens von Erfahrungen organisiert. Die derzeitige, zeitlich befristete Stelle bot ihm die Gelegenheit, dem Alltagstrott und der technokratischen Seite des Ministerialbeamten zu entkommen: »In der Administration lernt man nichts, du wirst nur ausgenutzt. Und das ist nicht interessant.« Interessant sollte es aber sein, und das versprach die Mitarbeit im »Expobüro« zu werden: »Es war vielmehr der Wille, eine Erfahrung in einer Sache zu sammeln, die anders ist als das, was ich vorher gemacht habe.«²³

Während das Architekturprojekt langsam Gestalt annahm, Kommunikationsbüros mit ihren Vorschlägen konkurrierten, Expert*innen aus Universitäten, Ministerien, der Handelskammer und dem Tourismusverband ihr Wissen oder ihre Interessen in das Projekt einbrachten, ermöglichte es diese Arbeitshaltung, eine gewisse Distanz zum Produkt des Projektes zu bewahren. Die oben angesprochene Identifikation galt der Projektarbeitserfahrung, nicht dem von Haddad als orientalisierend wahrgenommenen Pavillon, der, wie es hieß, allein für nichtwissende Besuchermassen konzipiert worden war.

Die arbeitsintensiven Bedingungen im zeitlich begrenzten Engagement für das marokkanische Expo-Projekt oder auch das Kunstprojekt im Themenpark eröffneten den Akteur*innen die Aussicht auf subjektive Erfahrungsgewinne und erlaubten eine selbstdistanzierende Haltung gegenüber dem Ergebnis der derzeitigen Repräsentation.

20 Interview mit Ghallab vom 21. und 22. 10. 1999 (Alle verwendeten Interviewmaterialien liegen bei der Autorin).

21 Interview mit Bensaleh vom 18. 10. 1999.

22 Interview mit Boubaker vom 16. 10. 1999.

23 Interview mit Haddad vom 17. 10. 1999. Für eine genaue Auswertung dieses Interviews, die Komplizenschaft und Wissensarbeit vor Ort siehe das Kapitel »Wissen als Ressource« in *Färber*, wie Anm. 8, S. 69–148.

tionsarbeit sowie der Weltausstellung an sich. Trotzdem mitzumachen in Form von Projektarbeit bedeutet demnach, nicht wegen der Weltausstellung oder für die Expo an sich >alles zu geben<. Vielmehr erhöhte das >Trotzdem-Mitmachen< die spekulative Chance auf die Teilnahme an Projekten, die sich daraus ergeben könnten. Deshalb: Die projektformige Zeitlichkeit dieser Repräsentationsarbeit beruht auf Arbeits- und Lebensweisen, die auf Zukünftiges ausgerichtet sind. Sie macht Gegenwärtiges – auch wenn es unvereinbar mit den eigenen Überzeugungen ist – >trotzdem< ertragbar.

Trotzdem Weltwissen – für welche Welt?

Die analytische Perspektive auf Projektarbeit ermöglicht es, Weltausstellung als abgeschlossenes Ereignis zu de-zentrieren und das >Trotzdem-Mitmachen< in die Logik von flexibilisierten Arbeitsbiographien einzuschreiben.²⁴ Sie verschiebt damit das Forschungsinteresse von der Repräsentation hin zur Repräsentationsarbeit und legt im Fall der Weltausstellungen einen spezifisch distanziert-engagierten Arbeitsmodus frei.²⁵ Die Zeitlichkeit von Repräsentationsarbeit als Projektarbeit erlaubt es wiederum, die eigenen Erwartungen weniger auf das vermeintlich im Vordergrund stehende Produkt der Arbeit – die Repräsentation auf der Weltausstellung – als vielmehr auf die Auswertung dieses Engagements als dort gewonnene Erfahrung zu lenken, die aus Sicht der Akteur*innen bestenfalls Anschlussprojekte generiert. Diese Verschiebung eröffnet ebenfalls die Möglichkeit, Anliegen und Selbstthematisierungen zu untersuchen, die quer zum Repräsentationskontext des Großereignisses verlaufen bzw. darüber hinausweisen. Dies wird bei der Konzentration auf Repräsentationen und den Repräsentations(zeit)raum von Weltausstellung häufig übersehen. So lag aus Sicht des Büroleiters Haddad der Zweck des marokkanischen Expo-Projekts über die eigene Karriereplanung hinaus im Nachdenken über die Zukunft des Landes und in gewissem Maße darin, dessen Zukunft zu gestalten:

»Also, wir haben gesagt, dass die Weltausstellung eine Möglichkeit für die Leute ist, für alle, für das gesamte Land, sich zusammenzusetzen; zu sagen: >Wir haben das und das und das erreicht in diesem Bereich<. Einverstanden?! Und, dass die Zukunft sich in jener Weise darstellen wird. Also, man muss zu-

24 Siehe die entsprechenden Fallstudien post-fordistischer Arbeit, die im Kontext der dgv-Kommission für Arbeitskulturen veröffentlicht werden. URL: <http://www.dgv-arbeitskulturen.de> (Stand: 18.7.2020).

25 Zur im Begriff >Projekt< etymologisch verankerten Bedeutung >Scheitern< siehe *Markus Krajewski*: Über Projektmacherei. Eine Einleitung. In: ders. (Hg.): wie Anm. 13, S. 7–25, hier S. 11.

sammen nachdenken. Das ist der erste Zweck. Der zweite Zweck ist es, sich dem Anderen zu öffnen, sich bekannt zu machen.«

Wenn dies die globale Bedingung der Projektarbeit ist, welche de-kolonialen Potenziale beinhaltet sie? Reicht es, die Perspektive auf diese Weise zu verschieben und diesen Raum fürs Nachdenken als »Anschlussprojekte« und als »Weltausstellungswissen« zu denken? Die Welt der Weltausstellungen bleibt »nicht fair«. Daran kann auch Projektarbeit nichts ändern, die selbst tief in die Logik von Fortschritt und Wachstum eingeschrieben ist. Welches Weltwissen könnte die Welt heute brauchen? Was würde an die Stelle der Versprechen von Fortschritt und Wachstum treten, die die katastrophischen Auswirkungen von menschlichem Exzeptionalismus und weißer Vorherrschaft zu verantworten haben? Und wie müssten Welt und Weltwissen anders versammelt werden, wenn nicht über projektformige Repräsentationsarbeit? Wie könnte das Versammeln von Weltwissen trotz allem für das Denken, das Vorstellen, das Fühlen von Zukunft bedeutsam sein? Eine Weltausstellung von Weltwissen, die das Format der Ausstellung anders denkt, dieses auflöst – eine, die sich anders mit der realen Welt befasst und Lösungen für Gegenwart und Zukunft bietet, die auf einer anderen Ökonomie als der des Wachstums und des Fortschritts beruht.

Antworten und Lösungen sind heute äußerst dringlich gefragt. In Zeiten von Klimakatastrophen und Pandemien ist die Gegenwart in der Krise, steht die Zukunft auf dem Spiel. Wenn spekulativ an das Weltwissen gedacht wird, das eine Weltausstellung heute versammeln könnte, nicht geordnet durch Nationalstaaten, sondern im Zusammendenken von Antworten auf Gegenwartsprobleme, dann denken wir hier an folgende mögliche Akteur*innen: solidarische Netzwerke, die 2020 in Zeiten der durch den neuen Coronavirus ausgelösten Pandemie entstanden sind; die *Black-Lives-Matter*-Bewegung, die seit 2013 ausgehend von den USA eine globale Bewegung wurde; neue feministische Bewegungen wie der *Global Women's Strike*, der *Women's March* oder *NiUnaMenos*, oder die Klimabewegung wie *Fridays for Future* und *Extinction Rebellion*.

Weltausstellungs»forschung« bedarf einer noch viel intensiveren, detaillierteren, tiefergehenden, schmerzhafteren Untersuchung jener Welt, die sich auf diesen Ausstellungen zeigt beziehungsweise diese als Repräsentationsarbeit hervorbringt. Denn: Trotz der immer wieder behaupteten Differenz zur realen Welt gleicht sie dieser im systemischen Innersten der Paradigmen von Fortschritt und Wachstum, die global in jene immerwährende Katastrophe, die wir als Normalität zu bezeichnen gelernt haben, geführt haben.



Prof. Dr. Alexa Färber
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3
1010 Wien

Prof. Dr. Elke Krasny
Akademie der bildenden Künste Wien
Karl-Schweighofer Gasse 3
1070 Wien
e.krasny@akbild.ac.at, elke.krasny@gmail.com

»WISSEN. KÖNNEN. WEITERGEBEN« – KULTURERBE ALS WISSENSPRAKTIK

Helmut Groschwitz

2013 ist die Bundesrepublik Deutschland dem *UNESCO-Übereinkommen zur Erhaltung des immateriellen Kulturerbes* beigetreten, das 2003 verabschiedet wurde und 2006 in Kraft getreten ist.¹ Das nationale Umsetzungsverfahren steht in Deutschland dabei unter dem Motto »Wissen. Können. Weitergeben«, das sich auch im Logo des *Bundesweiten Verzeichnisses des Immateriellen Kulturerbes* findet.² Die zentrale Ausrichtung auf Wissen im Zusammenhang mit immateriellem Kulturerbe möchte ich gerne als Ausgangspunkt für die folgenden Überlegungen nehmen.

In den volkskundlichen Fächern hatte es zunehmend seit 2006 eine intensive und kritische Auseinandersetzung mit UNESCO-Übereinkommen und Umsetzungsverfahren gegeben,³ die auch ältere Diskussionen um die Konstruktion von »Volkskul-

- 1 Eine detaillierte Beschreibung der Chronologie von Übereinkommen und Umsetzungsrichtlinien zum immateriellen Kulturerbe bei: *Helmut Groschwitz*: Chronologie und Verfahren. In: Daniel Drascek/Gabriele Wolf/Helmut Groschwitz (Hg.): *Kulturerbe als kulturelle Praxis – Kulturerbe in der Beratungspraxis*. München (in Vorbereitung).
- 2 *Deutsche UNESCO-Kommission*: Logo des Bundesweiten Verzeichnisses des Immateriellen Kulturerbes. URL: <https://www.unesco.de/kultur-und-natur/immaterielles-kulturerbe/im-materielles-kulturerbe-deutschland/logo-des> (Stand: 2. 4. 2020).
- 3 Siehe dazu stellvertretend: *Dorothee Hemme/Markus Tauschek/Regina Bendix* (Hg.): *Prädikat »Heritage«*. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen. Berlin 2007; *Karl C. Berger/Margot Schindler/Ingo Schneider* (Hg.): *Erb.gut? Kulturelles Erbe in Wissenschaft und Gesellschaft*. Wien 2009; *Regina F. Bendix/Aditya Eggert/Arnika Peselmann* (Hg.): *Heritage Regimes and the State*. Göttingen 2012; *Hester Dibbits/Sophie Elpers/Peter Jan Margry* u. a.: *Immaterieel erfgoed en volkscultuur*. Almanak bij een actueel debat. Amsterdam 2011; *Helmut Groschwitz*: *Immaterielles Kulturerbe in metropolitanem Raum und superdiversen Kontexten – Versuch über die Grenzen eines identitätspolitischen Konzeptes*. In: Manuel Trummer/Sebastian Gietl/Florian Schwemin (Hg.): *»Ein Stück weit ... <: Relatives und Relationales als Erkenntnisrahmen für Kulturanalysen*. Münster 2019, S. 71–84; *Valdimar Tr. Hafstein*: *Making Intangible Heritage*. *El Condor Pasa and Other Stories from UNESCO*. Bloomington, IN 2018; *Stefan Koslowski*: *Lebendige Traditionen inmitten der urbanisierten Gesellschaft: zur Aktualisierung der »Liste der lebendigen Traditionen in der Schweiz«*. In: Bundesamt für Kultur/Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (Hg.): *Lebendige Traditionen in der urbanen Gesellschaft*. Baden 2015, S. 41–53; *Konrad Kuhn*: *Die dunkle Seite des Kulturerbes. Grenzziehungen und Ausschlussmechanismen in Bräuchen und Ritualen*. In: Jacques Picard/Silvy Chakkalal/Silke Andris (Hg.): *Grenzen aus kulturwissenschaftlichen Perspektiven*. Berlin 2016, S. 85–102; *Ana Luleva/Ivanka Petrova/Slavia Barlieva* (Hg.): *Contested Heritage and Identities in Post-socialist Bulgaria*. Sofia 2015; *Lidija Nikočević*: *Culture or Heritage? The Problem of Intangibility*. In: *etnološka tribina* 35/42 (2012), S. 57–112;

tur-, die neuere Brauch- und Ritualforschung, zur *Invention of Tradition* und den Folklorismusstreit aktualisierte. Vielfach betont wurden unter anderem der konstitutive und formierende Charakter des Auszeichnungsverfahrens, die damit verbundenen Wertschöpfungen und Kommodifizierungen sowie die kultur- und identitätspolitische Ausrichtung des Übereinkommens. Damit begegnet einem in akademischen Zusammenhängen mit dem Kulturerbe ein breites Diskursfeld, das sich oft wenig mit den Lebenswirklichkeiten derer deckt, die als sogenannte >Trägergruppen< jene kulturellen Ausdrucksformen ausüben, auf die Übereinkommen und Umsetzungsverfahren abzielen. Ohne die Dekonstruktionen der verwendeten Begrifflichkeiten, Konzepte und Prozesse sowie die Wahrnehmung von Kulturerbe selbst als komplexe Konstruktion aus den Augen zu verlieren, kann immaterielles Kulturerbe auf verschiedenen Ebenen (z. B. als historische und gegenwärtige Performanzen, als kulturpolitisches Konzept, Prädikatisierungsverfahren oder Forschungsfeld) als vielschichtige kulturelle Praxis begriffen und analysiert werden. Und es lässt sich als eine Überschneidung von Wissenspraktiken verschiedener Akteur*innen untersuchen. Zu diesen zähle ich selbst in doppelter Weise.

Seit 2017 betreue ich die *Beratungs- und Forschungsstelle Immaterielles Kulturerbe Bayern* am Institut für Volkskunde an der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.⁴ Dort nehme ich eine vermittelnde Position zwischen den akademischen und öffentlichen Diskursen sowie den Trägergruppen ein – eine Position, die meist anregend, gelegentlich herausfordernd, und wiederholt mit Ambivalenzen verbunden ist. Ich agiere dabei auf mindestens zwei Bühnen – einerseits im Rahmen der Beratungstätigkeit, in der ich Verfahren und Kriterien erläutere, in einen Dialog mit den Trägergruppen trete und akademisches Wissen vermittele beziehungsweise umgekehrt an den Erfahrungen, Motivationen und Werten der Kulturerbeträger*innen partizipiere. Andererseits analysiere und hinterfrage ich kritisch Begriffe, Verfahren und Prozesse rund um die Praktiken des immateriellen Kulturerbes aus wissenschaftlicher Perspektive. Dabei begegnete mir im Rahmen von Vorträgen mehrfach die Frage, ob ich mich zu den Ergebnissen dieser Analysen auch im Rahmen meiner Beratungstätigkeit äußern würde. Diese Frage trifft einen sensiblen Punkt: In der vermittelnden Position als Berater und *Cultural Broker* stehe ich vor methodischen Herausforderungen, ich muss zwischen den Idealen des >unsichtbaren Beobachters< bis hin zum >ero-epi-

Markus Tauschek: Kulturerbe. Eine Einführung. Berlin 2013; *Alessandro Testa*: From Folklore to Intangible Cultural Heritage. Observations about a Problematic Filiation. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 70/119 (2016), Heft 3+4, S. 221–243; *Gisela Welz*: European Products. Making and Unmaking Heritage in Cyprus. Oxford 2015.

- 4 *Bayerisches Staatsministerium der Finanzen und für Heimat*: Immaterielles Kulturerbe. URL: <http://www.ike.bayern.de> (Stand: 2. 4. 2020); *Kommission für bayerische Landesgeschichte*: Beratungs- und Forschungsstelle Immaterielles Kulturerbe. URL: <http://kbl.badw.de/institut-fuer-volkskunde/immaterielles-kulturerbe.html> (Stand: 2. 4. 2020).

schen Gespräch< verhandeln und in verschiedene Richtungen >übersetzen<.⁵ Das Interesse an dieser Frage ist vor allem aber ein Hinweis auf die Unterschiedlichkeit der Wissenspraktiken und Wissensbestände, die je nach Kontext geschaffen, aktiviert und verhandelt werden – hierzu zählen beispielsweise das emische Wissen um kulturelle Praktiken, historisches Wissen um Genese und Bedeutung, verfahrensbezogenes Wissen um die Prädikatisierung, kulturanalytisches Wissen et cetera.

Immaterielles Kulturerbe und Wissen

Eine umfassende Definition von immateriellem Kulturerbe steht nach wie vor aus und ist angesichts der Vielfalt der Zugänge und Kontexte vermutlich auch kaum zu bewerkstelligen. Im UNESCO-Übereinkommen selbst heißt es dazu in Artikel 2, Absatz 1:

»Unter >immateriellem Kulturerbe< sind Bräuche, Darstellungen, Ausdrucksformen, Wissen und Fertigkeiten – sowie die dazu gehörigen Instrumente, Objekte, Artefakte und kulturellen Räume – zu verstehen, die Gemeinschaften, Gruppen und gegebenenfalls Einzelpersonen als Bestandteil ihres Kulturerbes ansehen. [...] Dieses immaterielle Kulturerbe, das von einer Generation an die nächste weitergegeben wird, wird von den Gemeinschaften und Gruppen in Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt, in ihrer Interaktion mit der Natur und mit ihrer Geschichte fortwährend neu gestaltet und vermittelt ihnen ein Gefühl von Identität und Kontinuität, wodurch die Achtung vor der kulturellen Vielfalt und der menschlichen Kreativität gefördert wird.«⁶

Diese etwas tautologische, identitäts- und kulturpolitisch ausgerichtete Annäherung wird durch eine Kategorisierung möglicher Erscheinungen ergänzt, wobei die Liste prinzipiell offen ist:⁷ mündlich überlieferte Traditionen und Ausdrucksformen; darstellende Künste; gesellschaftliche Bräuche, Rituale und Feste; Wissen und Bräuche

5 Helmut Groschwitz: Kulturerbe vermitteln. Strategien, Loyalitäten und Ambivalenzen in der Beratung. In: Daniel Drascek/Gabriele Wolf/Helmut Groschwitz (Hg.): wie Anm. 1; siehe auch: Albert van der Zeijden: Dealing with Black Pete. Media, Mediators and the Dilemmas of Brokering Intangible Heritage. In: *Volkskunde* (2014), Heft 3, S. 349–360.

6 *Deutsche UNESCO-Kommission: Übereinkommen zur Erhaltung des immateriellen Kulturerbes*. Bonn 2013, S. 9 f.

7 Ebd., S. 10.

in Bezug auf die Natur und das Universum; traditionelle Handwerkstechniken; Formen gesellschaftlicher Selbstorganisation⁸.

Zentral ist beim immateriellen Kulturerbe der reflexive Zugang zu den damit verbundenen Performanzen. Durch das nationale Umsetzungsverfahren des Übereinkommens werden bei den Akteur*innen absichtsvoll und sinnstiftend Reflexionsprozesse über das eigene Tun angestoßen beziehungsweise verstärkt und zudem Wissensproduktionen und -zirkulationen forciert. Die Trägergruppen beziehungsweise deren Vertretungen (z. B. Vereine oder Verbände) sind im Bewerbungsverfahren angehalten, komplexe kulturelle Praktiken disambiguierend zu beschreiben, was stets mit deutlichen Vereinfachungen verbunden ist, und diese ein- und abzugrenzen. Diese Reflexivität und konzeptionelle Formierung des eigenen Tuns gehören zu dem im Verfahren erwünschten Prozess der Bewusstseinsbildung und sind eingebunden in die intendierte Förderung der Sichtbarkeit von immateriellem Kulturerbe.⁹

Auch jenseits des Übereinkommens wird von immateriellem Kulturerbe beziehungsweise den immateriellen Aspekten von Objekten gesprochen, gerade im Kontext von Ausstellungen und Museen. Dabei reicht das Spektrum von der Betrachtung der nicht unmittelbar am Objekt sichtbaren Aspekte wie Herstellung, Objektgeschichte oder Bedeutung über die Repräsentationen nichtmaterieller Exponate (z. B. in Form von Erzählungen und Erinnerungen, die mit und neben Exponaten gesammelt und ausgestellt werden) bis hin zur konkreten Performanz etwa von historischen Arbeitstechniken, die in Freilichtmuseen angewandt werden.¹⁰ Und auch im Museum sind die auf das Immaterielle ausgerichteten Zugänge in vielschichtige Wissensproduktionen und -zirkulationen eingebunden, die Teil von Heritagisierungsprozessen sind: ehemals alltägliche und oft bisher unreflektierte Performanzen und Kenntnisse werden reflexiv aufbereitet, formiert und als Kulturerbe neu kontextualisiert.¹¹

Mit dem eingangs genannten Slogan »Wissen. Können. Weitergeben« und den Umsetzungsrichtlinien betont das deutsche Umsetzungsverfahren den Aspekt der Weitergabe. Welche kulturellen Praktiken und welche Wissensbestände werden wie an künftige Generationen weitergegeben? Wie werden sie dabei in Auseinandersetzung mit Umwelt und Gesellschaft aktualisiert und kreativ weiterentwickelt? Und wie kann diese Weitergabe im Sinne einer »Erhaltung«¹² des immateriellen Kulturer-

8 Diese Kategorie ist im Übereinkommen noch nicht genannt und wurde 2016 in Deutschland erstmals verwendet.

9 *Deutsche UNESCO-Kommission*, wie Anm. 6, S. 14.

10 *Birgit Angerer* (Hg.): *Kultur Erben. Historische Kulturlandschaft & ihre Nutzungsformen*. Regensburg 2018.

11 *Barbara Kirshenblatt-Gimblett*: *Intangible Heritage as Metacultural Production*. In: *museum international* 56 (2004), Heft 1–2, S. 52–65.

12 Der deutsche Begriff »Erhaltung« ist nur teilweise deckungsgleich mit dem Begriff »Safeguarding« aus dem englischen Originaltext des Übereinkommens. Was genau damit verbunden ist,

bes sichergestellt werden? Im Gegensatz zu materiellem Kulturerbe oder alltäglichen Erbschaften werden beim immateriellen Kulturerbe primär keine Objekte weitergegeben, auch wenn die zu den Performanzen gehörenden Dinge als eine Form des externen Gedächtnisses fungieren können. Selten sind solche Dinge essenziell oder einmalig und können auf Basis des tradierten Wissens neu produziert werden. Beim immateriellen Kulturerbe betrifft die Weitergabe vordergründig das Wissen und die Fähigkeiten, die für die Umsetzung der Performanzen notwendig sind.

Im Prozess der Heritagisierung wird nicht nur Wissen über die kulturellen Ausdrucksformen produziert und zirkuliert, womit Wissen konstitutiv für Kulturerbe ist,¹³ sondern schon die Performanzen selbst sind auf Wissen und dessen Weitergabe angewiesen. Inwieweit kann es überhaupt ein Kulturerbe außerhalb von Wissenspraktiken beziehungsweise vor einem reflexiven Wissen geben?! Das Fehlen einer umfassenden Definition von Kulturerbe und die notwendige Einbindung in Wissensprozesse erlaubt es zu fragen: Inwieweit lässt sich immaterielles Kulturerbe direkt mit ›Wissen‹ übersetzen – macht also ›Wissen‹ den konzeptionellen Kern von Kulturerbe aus?

Im Gegensatz zu materiellen Gütern, die abgesehen von Alterung und Abnutzung, Restaurierung oder Umbau eine gewisse Beständigkeit haben und durchgehend präsent sind, zeichnen sich immaterielle kulturelle Ausdrucksformen dadurch aus, dass sie erst im Moment des Agierens sichtbar werden. Man kann von zwei Seinszuständen sprechen: einer aktiven Phase, in der kulturelle Ausdrucksformen performativ umgesetzt werden, sei es als musische Aufführung, als Brauchgeschehen, als die Anwendung von Wissen auf Natur oder als handwerkliche Tätigkeit – und einer verborgenen Phase, in der die kulturellen Ausdrucksformen nur implizit bestehen beziehungsweise über Repräsentationen und Spuren sichtbar sind. Von daher ›existiert‹ immaterielles Kulturerbe manchmal nur als Wissen und Können, manchmal als ein gegenwärtiges Geschehen, in dem Wissen und Können aktualisiert, neue Erfahrungen gemacht und ein neuer Zustand des impliziten Wissens geschaffen werden. Dies gilt auch für die im Übereinkommen ausdrücklich genannten zugehörigen Artefakte und Räume, die erst im Moment der Performanz ihre entsprechende Bedeutung bekommen. Dabei sind diese beiden Zustände nicht dichotom, sondern gehören zusammen. Auch außerhalb der Performanzen wird immaterielles Kulturerbe erinnert, repräsentiert und verhandelt – was sich wiederum auf die retrospektive Konstruktion sowie die mentale Vorplanung auswirkt und damit die künftigen Performanzen beeinflusst. Somit ist immaterielles Kulturerbe primär ein auf die Gegenwart bezogener

ist Teil eines eigenen Diskurses. Siehe dazu z. B. *Michelle L. Stefano/Peter Davis/Gerard Corsane* (Hg.): *Safeguarding Intangible Cultural Heritage*. Newcastle 2012; *Filomena Sousa*: *The Participation in the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. The Role of Communities, Groups and Individuals*. Alenquer 2018.

13 *Hemme/Tauschek/Bendix*, wie Anm. 3, S. 8.

Vorgang, wenngleich reflexiv Bezüge zu vergangenen Situationen, Ereignissen und Erfahrungen hergestellt werden.

Beispiel Leonhardifahrt

Anhand von drei Beispielen soll im Folgenden das Verhältnis von Wissenspraktiken und verschiedenen Aspekten immateriellen Kulturerbes thematisiert werden: Bei der Leonhardifahrt in Bad Tölz im südbayerischen Oberland handelt es sich um die heutige Ausübung eines Brauchkomplexes, der sich, 1772 erstmals archivalisch belegt, um Bittgänge und Tiersegnungen entwickelt hat. Die eher spontanen und unorganisierten Fahrten zur St.-Leonhard-Kapelle wurden 1856 durch den Pfarrer Joseph Pfaffenberg in ein Skript formiert und diszipliniert, das bis heute prägend ist.¹⁴ Aus heutiger Sicht ist für die Tiergesundheit eher der Tierarzt denn die Tiersegnung relevant und die Teilnehmer*innen aus den beteiligten regionalen Schützen- und Trachtenvereinen sind kaum mehr in Landwirtschaft oder Tierhaltung tätig.¹⁵ Nachdem Pferde seit dem Zweiten Weltkrieg als Arbeitstiere aus dem Alltag weitgehend verschwunden sind, müssen diese für das Brauchgeschehen aktiv vorgehalten beziehungsweise herantransportiert werden. Waren die Umzugswagen lange Zeit überwiegend für die Wallfahrt geschmückte Arbeitsgeräte, so werden sie mittlerweile im folklorisierenden Stil oft eigens angefertigt. Neben den Aspekten von >Kontinuität und Wandel< sowie den mehrfachen Neuinterpretationen, die hier deutlich werden, zeigt sich bei der Leonhardifahrt recht deutlich die Erwartung einer traditionellen Erscheinung. Die heutige ästhetisierte Form etwa, speziell die auffällige Standardisierung der Trachten, ist erst spät belegt. Das gesamte Geschehen wirkt, als sei es einem Genregemälde entsprungen, das weniger historische Lebenswelten repräsentiert als vielmehr bürgerliche Vorstellungen – und damit Wissensbestände – einer imaginierten Volkskultur visuell umsetzt. Doch ist es genau diese Inszenierung, die vor Ort als >authentisch< empfunden wird und die die Identität des Geschehens ausmacht, weil sie einer gegenwärtigen Vorstellung von Vergangenheit entspricht – einer Vergangenheit, die es so nie gegeben hat.

Was bis hierher gesagt wurde, entspricht einer akademischen, volkskundlichen Wissenspraktik, die sowohl historisch als auch gegenwärtig argumentiert, die Fragen nach Authentisierung und Folklorisierung, nach Prozessen und Inszenierungen aufwirft und diskutiert. Dieser Zugang steht teilweise in Kontrast zu beziehungsweise wird ergänzt durch Wissenspraktiken von Akteur*innen vor Ort, die aus eigener oder naher Anschauung heraus von vergangenen Fahrten und Ereignissen, von Konflikten

14 Christoph Schnitzer: Die Tölzer Leonhardifahrt. Bad Tölz 2005.

15 Ebd.

und Veränderungen, von ihrer Sicht auf und ihrer Deutung des gesamten Geschehens erzählen könnten. Zumindest exemplarisch wurde dies auf einer Exkursion am 6. 11. 2017 möglich, als uns eine Gewährsperson, ein viele Jahre selbst aktiver Leonhardifahrer, viele (auch vorher für uns unsichtbare) Aspekte des Geschehens nahebrachte und damit neue Bedeutungsebenen erschloss. Wenig erstaunlich ist, dass auch die Bevölkerung vor Ort alles andere als homogen agiert. So berichten jene, die von dem Geschehen und den damit verbundenen sozialen Strukturen und Praktiken Abstand nehmen, von ganz anderen Erfahrungen und Beobachtungen – und erschaffen damit eine deutlich abweichende Sicht auf das Geschehen. In und um die Leonhardifahrt überschneiden sich verschiedene Wissensbestände und Wissenspraktiken, vermischen und beeinflussen sich, werden je nach Kontext aktiviert oder ausgeschlossen.

Die Auszeichnung der Tölzer Leonhardifahrt als immaterielles Kulturerbe auf dem Bayerischen Landesverzeichnis und dem Bundesweiten Verzeichnis ist keinesfalls ein Beginn oder ein Kulminationspunkt – vielmehr sind die gegenwärtigen Praktiken das Ergebnis eines längeren und vielschichtigen Prozesses, der spätestens im 18. Jahrhundert greifbar wird und durch den die Performanzen und Deutungen seit dem 19. Jahrhundert sinnstiftend formiert wurden – eine >ursprüngliche< Form existiert nicht, sondern nur eine kontingente, sich wandelnde Brauchpraxis. Dabei spielten immer wieder Wissenschaftler*innen eine Rolle, die ihre Deutungen und Erkenntnisse in die Zirkulationen von Wissen einspeisten – denn auch der akademische Rücklauf gehört zum Geschehen.

Beispiel >traditionelle< Handwerkstechniken

Speziell für traditionelle Handwerkstechniken¹⁶ sind Wissen und Können konstitutiv, da sie erforderlich sind, um Ausgangsmaterialien angemessen auszuwählen, die nötigen Arbeitsschritte auszuführen und auf die je neuen Aufgaben eingehen zu können. Viele Wissensbestände können explizit weitergegeben werden, etwa Bezeichnungen für Werkzeuge oder Beschreibungen von Arbeitsschritten, die Kenntnis von Materialien oder Formen der Arbeitsorganisation. Zentral für das handwerkliche Gelingen bleibt jedoch jenes Wissen, das als *tacit knowledge* oder *inkorporiertes Wissen* einen längeren individuellen Aneignungs- und Erprobungsprozess benötigt.¹⁷ Dieses Wissen ist jeweils an Individuen gebunden – Vermittlung erfolgt meist über

16 Zum Begriff der >traditionellen Handwerkstechniken< siehe Roman Sandgruber/Heidrun Bichler-Ripfel/Maria Walcher: Traditionelles Handwerk als immaterielles Kulturerbe und Wirtschaftsfaktor in Österreich. Wien 2017, S. 15 f.

17 Siehe hierzu das Projekt >Objekte der Könner – OMAHETI< an der Universität Göttingen (2015–2019), URL: <https://omaheti.wordpress.com/teilprojekte/erfahrungswissen-und>

ein Lehrer*innen-Schüler*innen-Verhältnis, das vielfache Ausführen und die dabei gemachten Erfahrungen. Hier sind neben den Wissensbeständen an sich auch die Kontexte und sozialen Interaktionen relevant – das gemeinsame Tun. Das Kulturerbe im Handwerk besteht neben dem tradierten und erlernten Wissen und Können zudem im Wissen um die Geschichte des Handwerks. Die Weitergabe im Rahmen von Kulturerbeprozessen ist dabei eine Herausforderung, muss doch auch das *tacit knowledge* expliziert und in neuen Kontexten angeeignet werden.

Häufig werden Handwerkstechniken zum Beispiel dann zu Kulturerbe deklariert, wenn industrielle Fertigung die handwerkliche Produktion zumindest für große Stückzahlen verdrängt hat (siehe z. B. Hafner/Töpfer) oder durch eine Verlagerung der Produktion in Niedriglohnländer (z. B. bei Kleidung) lokale Produktionsstätten unrentabel wurden. Auch veränderte Warenwertigkeiten oder gar ein obsolet Werden von Techniken (z. B. bei der Flößerei als Form des Holztransports) können dazu führen, dass die zugehörigen Arbeitstechniken neu kontextualisiert (z. B. als Nischenprodukt) oder zum Beispiel als touristische Inszenierung in symbolische Formen transformiert werden. Auf diesem Weg findet eine Formierung der Wissensbestände statt, die sich zunehmend auf die neuen Praktiken als Kulturerbe und die neuen sozialen wie kulturellen Einbindungen ausrichten. Auch in diesen neuen Kontexten stellt Wissen eine zentrale Ressource dar, muss doch das Kulturerbe immer wieder erklärt und in seinen historischen Zusammenhängen erläutert werden.

Beispiel koloniales Kulturerbe

Mit dem dritten Beispiel soll anhand des Umgangs mit dem deutschen Kolonialismus von umstrittenen Performanzen eine Brücke zu Artefakten und Museen geschlagen werden. Ausgangspunkt ist eine Gruppe in der Fuldaer Fastnacht. Dort trat eine kolonial-rassistische Umzugsgestalt zusammen mit einer Fastnachtsgruppe auf,¹⁸ deren Mitglieder Uniformen trugen, die explizit an jene der sogenannten >deutschen Schutztruppen< angelegt sind, also die Einheiten, die für die Völkermorde in den

-handwerkliche-konnerschaft (Stand: 2. 4. 2020), die virtuelle Abschlussausstellung unter: <https://kulturerbe.niedersachsen.de/ausstellung/omaheti> (Stand: 2. 4. 2020).

- 18 Die Kritik an der Gruppe erreichte 2017 ihren Höhepunkt und führte letztlich zur Entfernung der kolonial-rassistischen Gestalt. Gegen die Kritik gab es aber auch Proteste aus der Bevölkerung, unter anderem mit dem Argument, dass es sich um eine >Tradition< handle – eine typische Situation bei *contested heritage*. U. a. URL: https://www.focus.de/politik/deutschland/fastnacht-in-fulda-streit-um-schwarze-schminke-kein-neger-mehr-beim-karnevalsumzug_id_6698801.html (Stand: 2. 4. 2020); URL: <https://www.fnp.de/hessen/blackfacing-kolonialuniformen-fastnachtsgruppe-bekommt-zuspruch-kollegen-10475676.html> (Stand: 2. 4. 2020).

deutschen Kolonien in Afrika verantwortlich sind. Ein problematisches Erbe, das aber offensichtlich von den Akteur*innen nicht erkannt beziehungsweise nicht anerkannt wird. Die in Fulda dargestellten Uniformen der deutschen Schutztruppen führen wiederum zur bisherigen Dauerausstellung des Deutschen Historischen Museums in Berlin, wo eine entsprechende originale Uniform weitgehend kontextlos in einer etwas versteckten Abteilung zur deutschen Kolonialgeschichte untergebracht ist. Die dabei angewandte Wissenspraktik ist weniger Vermittlung und Einbindung als vielmehr Verschleierung und Aussonderung aus der Konstruktion von Nation. Hier ist ein externes Projekt bedeutsam: Der alternative Hörführer ›Kolonialismus im Kasten‹¹⁹ erlaubt es, über die gesamte Dauerausstellung eine kolonialismuskritische und postkoloniale Lesart zu legen – also eine subversive Wissenspraktik, bei der dem dominanten Ausstellungsnarrativ über ergänzende Wissensbestände alternative Narrative entgegengesetzt werden. Damit kann verdrängtes Wissen um den deutschen Kolonialismus ins Bewusstsein gebracht werden, der als unsichtbares immaterielles Kulturerbe in den Objekten lesbar wird. Diese ergänzend zirkulierenden Wissensbestände könnten dann wiederum in den Diskussionen um eine kolonial-rassistische Fastnachtsgruppe einen wichtigen Beitrag leisten.

Aus postkolonialer Sicht existiert hier noch ein – meist nicht als solches bezeichnetes – immaterielles Kulturerbe: die Persistenz kolonialer Vorstellungen und Bilderwelten als weiterhin aktive kulturelle Praxis. Solches *dark intangible cultural heritage* bedarf einer Diskussion vor dem Hintergrund heutiger Wertvorstellungen. Welche Widerstände es gegen Bestrebungen dieser Art gibt, zeigen nicht nur die Kämpfe etwa um die Brauchgestalt des ›Zwarte Piet‹²⁰ in den Niederlanden, sondern auch die nur zäh erfolgenden Korrekturen von Straßennamen als Formen der Erinnerungskultur²¹ und das häufige Unverständnis ob der Kritik an kolonial-rassistischen Werbemotiven und Logos. Unterschiedliche Wissensbestände und Wissenspraktiken sowie deren Neubewertungen und Neuverhandlungen führen zu Erschaffungen von sehr unterschiedlichen individuellen und kollektiven Welten – und damit zu veränderten Performanzen.

19 Manuela Bauche/Dörte Lerp/Susann Lewerenz/Marie Muschalek/Kristin Weber: Kolonialismus im Kasten? URL: <https://www.kolonialismusimkasten.de> (Stand: 2. 4. 2020).

20 Van der Zeijden, wie Anm. 5.

21 Z. B. Eva Bahl/Sarah Bergh/Tahir Della u. a. (Hg.): Decolonize München. Dokumentation und Debatte. Katalog zur Ausstellung im Münchner Stadtmuseum vom 25. 10. 2013 bis 23. 02. 2014. Münster 2015.

Kulturerbe als Netzwerk

Die letztlich fehlende Definition beziehungsweise die ambigie Bedeutungsvielfalt von ›immateriellem Kulturerbe‹ führt dazu, dass verschiedene Akteur*innen den Begriff sehr unterschiedlich anwenden. Dominant – und in dieser Form auch im UNESCO-Übereinkommen angelegt – ist eine Dichotomie mit den Trägergruppen und ihren kulturellen Praktiken auf der einen und den Wissenschaftler*innen, Politiker*innen, Gutachter*innen et cetera auf der anderen Seite, die sich auf unterschiedliche Weise auf das Kulturerbe beziehen. Aus dieser Sicht wird das Kulturerbe als ontologische Tatsache betrachtet und der konstruktive Charakter verschleiert.

Dabei sind etwa Wissenschaftler*innen über den akademischen Rücklauf, Gutachter*innen aufgrund der Vorgaben und Strukturen der Prädikatisierungsprozesse oder Politiker*innen als Initiierende von (kultur-)politischen Maßnahmen auf verschiedene Weise formierender Teil des Geschehens und der Wissenspraktiken. Daher plädiere ich dafür, das gesamte Netzwerk von Akteur*innen, Performanzen und Wissenspraktiken, von Zuschreibungen und Übersetzungen, durch welches das Phänomen ›Kulturerbe‹ erst erschaffen wird, zu betrachten. Im Gegensatz zu einer einseitigen Perspektive auf ein scheinbar für sich existierendes ›Kulturerbe‹, das man ›von außen‹ betrachten könne, verschiebt sich damit der epistemische Blick auf die Zirkulationen, Formierungen und Verhandlungen von Wissen innerhalb des Netzwerkes. Damit gehören nicht nur die Gemeinschaften, ihre Praktiken und Artefakte, sondern auch die Wissenschaftler*innen und Journalist*innen, die Beratungseinrichtungen und Museen, die UNESCO und Politiker*innen unmittelbar zum Kulturerbe, genauer: sie produzieren dieses gemeinsam. Das immaterielle Kulturerbe ist eine komplexe Ko-Produktion.²²

Kulturerbe als Wissenspraktik

Da Wissenspraktiken und die Zirkulationen von Wissen konstitutiv für die je aktualisierten Performanzen von immateriellem Kulturerbe, die Konstruktion des Konzeptes ›Kulturerbe‹ an sich und die prädikatisierenden Prozesse sind, lässt sich Kulturerbe selbst als komplexe Wissenspraktik untersuchen, die in ein übergreifendes Netzwerk eingebunden ist. Über die Performanzen wird individuelles und soziales Wissen umgesetzt und weiterentwickelt, zwischen den Performanzen existiert imma-

22 Eine ausführlichere Beschreibung des Netzwerkmodells in: *Helmut Groschwitz*: Immaterielles Kulturerbe als Netzwerk und die Koproduktion von Authentizität. In: Achim Saupe/Stefanie Samida (Hg.): Weitergabe und Wiedergabe. Dimensionen des Authentischen im Umgang mit immateriellem Kulturerbe. Göttingen 2021 (im Druck).

terielles Kulturerbe durch expliziertes und inkorporiertes Wissen beziehungsweise über Repräsentationen. Eine solche Betrachtung würde helfen, den oft einseitigen, rückwärts gewandten Blick auf das KulturERBE, also die Vorgeschichte der heutigen Praktiken, zugunsten der gegenwärtigen Zirkulationen und Übersetzungen, Weitergaben und Aneignungen von Wissen aufzulösen; durch diese wird jeweils ›Welt erschaffen‹, sei es in einer konkreten Ausführung, in der Sinnstiftung und Deutung oder in einem bewussten Sich-in-eine-Tradition-Stellen. Gleichzeitig wäre ein solcher Zugang zu immateriellem Kulturerbe als Wissenspraktik eine Gegenposition zu essentialistischen oder vitalistischen Vorstellungen, wie sie etwa im Schlagwort von den ›Lebendigen Traditionen‹²³ sichtbar werden. Stattdessen würden die Akteur*innen in ihrer Vielfalt und ihren Intentionen klarer benannt.

Aus wissenschaftlicher und kulturpolitischer Sicht ist zu fragen, inwieweit sich die verschiedenen Wissenspraktiken in einen sinnvollen Dialog bringen lassen. Wie lassen sich unterschiedliche Wissensregime gemeinsam denken und welcher gesellschaftliche Nutzen ergibt sich daraus? Es bietet sich an, immaterielles Kulturerbe nicht als eine zu untersuchende und bewahrende, letztlich aber distinkt gelesene Entität aufzufassen, sondern vielmehr als einen Diskursraum, in dem partizipativ Wissen und Werte vermittelt und verhandelt werden. Dabei müssten aber auch Machtstrukturen und Deutungshoheiten offengelegt und mitdiskutiert werden, worauf das Übereinkommen von 2003 und die Umsetzungsverfahren jedoch nicht eingestellt sind. Was nicht daran hindern soll, die Konzepte und Prozesse von Kulturerbe weiterzuentwickeln. Denn so oder so sind wir in die Wissenszirkulationen im Zusammenhang mit dem immateriellen Kulturerbe eingebunden.



Dr. Helmut Groschwitz
Institut für Volkskunde
Barer Str. 13
80333 München
groschwitz@volkskunde.badw.de

23 Der Begriff der ›lebendigen Traditionen‹ erschafft die Illusion, als hätten Traditionen ein eigenes Leben, als wären sie quasinatürliche Entitäten und könnten losgelöst von Menschen existieren. Er ist in Deutschland informell sehr verbreitet, für das nationale Verzeichnis des immateriellen Kulturerbes wird er in der Schweiz sogar als Haupttitel verwendet, siehe *Bundesamt für Kultur: Die lebendigen Traditionen der Schweiz*. URL: <https://www.lebendige-traditionen.ch/> (Stand: 2. 4. 2020).

AUSSTELLUNGEN ALS LABORE DER DIGITALISIERUNG. ZUR MUSEALISIERUNG VON COMPUTERN UND DIGITALER KULTUR IN HISTORISCHEN TECHNIKMUSEEN

Andreas Möllenkamp

Am 5. September 2017 hielt Bundeskanzlerin Angela Merkel zum Abschluss der Legislaturperiode eine Rede im Deutschen Bundestag über die Herausforderungen der Digitalisierung. Von vielen Medien, die darüber berichteten, wurde ein Satz als zentrales Zitat herausgegriffen: »Wir wollen nicht im Technikmuseum enden.«¹ Während Angela Merkel den Vergleich mit dem Museum zur Diskussion der politischen Gestaltung der Digitalisierung verwendet, soll das Zitat hier als Ausgangspunkt genutzt werden, um ein differenziertes Verständnis von Ausstellungen in Technikmuseen zu entwickeln und das Verhältnis von Museen und Digitalisierung zu reflektieren. Mit der Digitalisierung sind für Museen viele Herausforderungen und Potentiale verbunden, die nicht nur ein dynamisches Praxisfeld, sondern auch ein spannendes Forschungsfeld darstellen. Historische Technikmuseen sind nicht nur Orte der Sammlung und Erforschung von Objekten des Wandels von Lebens- und Arbeitswelten, sondern auch Akteure ihrer Repräsentation und der Popularisierung ihrer Geschichte(n). »Die Digitalisierung« ist in Technikmuseen auf vielfältige Art und Weise präsent: Von der Ausstellung von Computersystemen über digitale Medien in der Ausstellungsgestaltung und die Digitalisierung der Sammlungen bis hin zur weltweiten Online-Präsenz und partizipativen Formen der Verwendung »offener Kulturdaten«. Technikmuseen dienen insofern als Labore der gesellschaftlichen Auseinandersetzung und Diskussion der Technisierung und Digitalisierung. Sie sind selbst Betroffene wie auch Mitgestalter der Digitalisierung. Dieses Spannungsfeld erkundet der Beitrag im Rahmen einer vergleichenden Studie historischer Technikmuseen. Es werden Museen mit unterschiedlichen Konzepten und Trägerschaften herangezogen, um historische Entwicklungen sowie unterschiedliche Erfahrungen und Wege im Umgang mit der Digitalisierung herauszuarbeiten. Der Beitrag vergleicht die museale Inszenierung von Computern und digitaler Kultur im *Deutschen Museum* in München, im *Heinz Nixdorf MuseumsForum* in Paderborn sowie im *Museum der Arbeit* in Hamburg und greift dazu auf Methoden der kulturwissenschaftlichen Mu-

1 Spiegel Online: »Wir wollen nicht im Technikmuseum enden« (2017). URL: <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/angela-merkel-spricht-im-bundestag-wir-wollen-nicht-im-technikmuseum-enden-a-1166158.html> (Stand: 27. 9. 2019).

seumsforschung, Ausstellungsanalysen sowie Interviews zurück. Er versteht Ausstellungen historischer Technikmuseen als einen Ort und ein Medium der gesellschaftlichen Verhandlung der Digitalisierung und fragt nach deren Wandel und Varianz: Was für Themen, Utopien, Ängste, Konflikte, Diskussionen et cetera wurden und werden in Ausstellungen zu Technik und Arbeit thematisiert? Und welche Rollen kommen den unterschiedlichen Akteur*innen, >dem Computer< und den Besucher*innen dabei zu?

Der Beitrag gliedert sich in drei Teile: Einleitend entwickelt er eine Perspektive, die nach den Medien und Praktiken des >Doing History< in Ausstellungen von historischen Technikmuseen fragt. Darüber hinaus geht der Beitrag auf die spezifischen Eigenschaften des Computers als Ausstellungsobjekt und die Geschichte von Computerausstellungen und Computermuseen ein. Im Hauptteil werden die drei Technikmuseen verglichen und die Beobachtungen zum Verhältnis von Museen und Digitalisierung abschließend zusammengefasst.

Museen als Labore der Digitalisierung

Im einleitend erwähnten Zitat von Angela Merkel kommt ein verbreitetes Verständnis von Technikmuseen als Endstation alter Geräte und letzte Ruhestätte für nicht mehr genutzte technische Artefakte zum Ausdruck. Der Besuch von Museen und die Auseinandersetzung mit ihren Inhalten wie auch das Verhältnis von Technikentwicklung und Gesellschaft sind allerdings wesentlich vielschichtiger Phänomene. Gegenüber einer mehr oder weniger linearen Vorstellung von Technikentwicklung, die impliziert, dass der Lebenszyklus von Technik bei Ingenieur*innen beginnt und im Technikmuseum (oder der Müllverwertung) endet, argumentiere ich für ein dynamisches Verständnis der Entwicklung von Technik und Gesellschaft, in der Museen nicht nur alte Objekte bewahren, sondern selbst Akteure der gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit Technik darstellen. Der Historiker und Kurator Joachim Baur sieht Museen als

»Orte der Repräsentation und Performanz, der sozialen und kulturellen Disktinktion, der Inklusion und Exklusion. Es sind Schauplätze der Wissenschaftsgeschichte und Wissenspopularisierung, der Inszenierung von Identität und Alterität, der Erinnerungskultur und Geschichtspolitik«.²

2 Joachim Baur (Hg.): Museumsanalyse. Methoden und Konturen eines neuen Forschungsfeldes. Kultur- und Museumsmanagement. Bielefeld 2010, S. 7.

Medienwissenschaftler Jan Müggenburg sieht Sammlungen und Ausstellungen von Technik immer auch als ein Mittel, um »die eigene private, nationale oder industrielle Stärke darzustellen und zu manifestieren«.³ Die kulturwissenschaftliche Technikforschung, wie sie von den Volkskundlern Hermann Bausinger⁴, Thomas Hengartner⁵ und anderen entwickelt worden ist, argumentiert darüber hinaus für einen grundlegenden Zusammenhang und ein prozessorientiertes Verständnis von Technik und Kultur sowie für eine Verortung und Untersuchung von Technik im Alltag und in der Praxis. Wenn Museen »Geschichte erlebbar machen« und sich die Besucher*innen in einer Ausstellung auf eine »Zeitreise in die Vergangenheit« begeben, so sind dies Metaphern für eine bestimmte Form des Zusammenspiels von musealer Inszenierung und der Imagination der Besucher*innen. Der Besuch einer Ausstellung ist insofern immer ein vielschichtiger Konstruktions- und Aneignungsprozess, in dem Geschichte(n) sowohl vom Museum als auch von den Besucher*innen unterschiedlich »benutzt« werden.⁶ Stefanie Samida, Sarah Willner und Georg Koch plädieren dafür, Geschichte nicht nur über ihre schriftlichen Darstellungsformen, sondern Geschichtskultur als körperliche und multisensorische Praxis zu untersuchen.⁷ Dieser Beitrag fragt nach den Medien und Praktiken des »Doing History« in Ausstellungen zu Computern und digitaler Kultur. Mit den Medien ist das gesamte Ensemble einer Ausstellung gemeint, das in der Regel aus unterschiedlichen Elementen zusammengesetzt ist. Dazu gehören die ausgestellten Artefakte, Bilder, Fotos, Texttafeln, gegebenenfalls Orientierungs-, Gliederungs- und Leitsysteme, Webseiten, Audioguides und vieles mehr.⁸ Mit den Praktiken des »Doing History« in Ausstellungen ist die konkrete Benutzung des Museums durch die Besucher*innen gemeint.⁹ Eine methodische Herausforderung stellt der Versuch dar, Museumsbesuche in der Vergangenheit zu rekonstruieren. Historische Ausstellungen können nicht mehr besucht und

-
- 3 Jan Müggenburg: Vom Medium zum Exponat. Strategien zur musealen Inszenierung der Computergeschichte. Magisterarbeit. Bochum 2005, S. 8.
- 4 Hermann Bausinger: Volkskultur in der technischen Welt. Stuttgart 1961.
- 5 Thomas Hengartner: Zur »Kultürlichkeit« von Technik. Ansätze kulturwissenschaftlicher Technikforschung. In: Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (Hg.): Technikforschung. Zwischen Reflexion und Dokumentation. Wissenschafts- und Technikforschung. Bern 2004, S. 39–57.
- 6 Valentin Groebner: »Wissenschaft ist keine nette Angelegenheit«. In: Alexander Kraus/Birte Kohtz (Hg.): Geschichte als Passion. Über das Entdecken und Erzählen der Vergangenheit. Zehn Gespräche. Frankfurt am Main 2011, S. 203–233.
- 7 Sarah Willner/Georg Koch/Stefanie Samida (Hg.): Doing History. Performative Praktiken in der Geschichtskultur. Münster/New York 2016 (= Historische Kulturwissenschaften, Bd. 1).
- 8 Michael Fehr: Zur Konstruktion von Geschichte mit dem Museum. Fünf Thesen. In: Martina Padberg/Martin Schmidt (Hg.): Die Magie der Geschichte. Geschichtskultur und Museum. Bielefeld 2010, S. 39–51.
- 9 Diese Dimension soll in einem weitergehenden Projekt genauer untersucht werden.

ihre Besucher*innen nur noch bedingt befragt werden. Es liegt oft nur Quellenmaterial wie Konzeptpapiere, Kataloge, Fotos oder Rezensionen vor, das ich als Diskurs darüber verstehe, was der Computer aus zeitgenössischer Perspektive eigentlich war, wie er benutzt wurde und wie eine entsprechende Wissensvermittlung aussah. Ausstellungen in historischen Technikmuseen lassen sich insofern als >Labore der Digitalisierung< charakterisieren, da sie nicht einfach nur die Vergangenheit wiedergeben, sondern eine Auseinandersetzung in der Gegenwart darstellen, in der auch potentielle zukünftige Technikentwicklungen und ihre Rahmenbedingungen imaginiert, erprobt und diskutiert werden können. Technikmuseen sind insofern nicht nur Orte des >Doing History<, sondern ebenso des >Doing Future<.

Der Computer als Ausstellungsobjekt

Die Erfinder*innen und Hersteller*innen von digitalen Technologien und Services waren und sind sehr erfolgreich darin, Wünsche, Zukunftsvisionen und Utopien mit ihren Produkten zu verknüpfen und diese als Lösung für gesellschaftliche Probleme darzustellen. Der Wissenschafts- und Technikhistoriker Ulf Hashagen argumentiert dafür, dass der Computer insofern zwar ein exzellentes Ausstellungsobjekt für Messen und Präsentationen ist, im Unterschied zu anderen technischen Artefakten aber kein besonders reizvolles museales Ausstellungsobjekt darstellt. Während ein Oldtimer für viele Besucher*innen ein begehrenswertes Objekt darstelle, das man gerne anfassen, ausprobieren oder besitzen würde, sei »für das breite Museumspublikum nichts uninteressanter als der Computer von gestern«. ¹⁰ Lediglich bei Besucher*innen, die früher mit einem ausgestellten Gerät gearbeitet oder gespielt haben, wecken alte Rechner demnach Erinnerungen und Interesse. Der Computer ist eine ultimative >Black Box<, da die technische Funktionalität nicht sichtbar ist und schwer nachvollziehbar erscheint. »Die konservatorischen und restauratorischen Schwierigkeiten mit dem Sammeln und Ausstellen von elektronischen Artefakten führen meist dazu, dass das Exponat Computer im Museum nicht lauffähig vorgeführt wird oder werden kann«, schreibt er. ¹¹ Museen bemühen sich daher darum, nicht nur alte Hardware in Vitrinen auszustellen, sondern Computer versteh- und erlebbar zu machen. ¹² Auf

10 Ulf Hashagen: Der Computer als Ausstellungsobjekt. Eine kurze Geschichte von Ausstellungen zur Geschichte des Computers. In: Arnold Vogt/Hans-Ulrich Niemitz (Hg.): Technik – Faszination und Bildung. Impulse zur Museumspraxis, Didaktik und Museologie. München 2008 (= Wunderkammer, Bd. 6), S. 112–130, hier S. 112.

11 Ebd., S. 113.

12 Das 1997 in Berlin eröffnete Computerspielmuseum versteht seine Ausstellung beispielsweise als >Spiel- und Experimentierlandschaft<, in der digitale interaktive Unterhaltungskultur über Originalexponate, spielbare Klassiker und mediale Inszenierungen erlebbar werden soll.

grund der schnellen Entwicklungsdynamik von Computertechnologien besteht für Computermuseen darüber hinaus das Problem, dass ihre Ausstellungen schnell an Aktualität verlieren. Das *Heinz Nixdorf MuseumsForum* führte bereits vier Jahre nach seiner Eröffnung im Jahr 2000 ein »Update« der Ausstellung durch.¹³ Auch wenn der Computer somit als herausforderungsvolles Ausstellungsobjekt charakterisiert werden kann, wurden mehrere Ausstellungen zu Computern organisiert und eigene Computermuseen gegründet, auf deren Geschichte dieser Beitrag im Folgenden kurz eingeht.¹⁴

Geschichte von Computerausstellungen und Computermuseen

Die Vorgeschichte des Computers kann sehr unterschiedlich konstruiert und dargestellt werden. Die großen Technikmuseen in Europa griffen dabei insbesondere die Geschichte der Rechenhilfsmittel und der mechanischen Rechenmaschinen auf, da dazu bereits eigene Sammlungs- und Ausstellungstraditionen existierten. Im *Deutschen Museum* gestaltete der Münchner Mathematiker Walther v. Dyck (1856–1934), Rektor der TH München und Vorstand des Museums, die Abteilung Mathematik unter anderem mit Rechenmaschinen, Rechenstäben, Planimetern und harmonischen Analysatoren.¹⁵

Das *Jewish Museum* in New York zeigte vom 16. September bis 8. November 1970 die von Jack Burnham kuratierte Ausstellung »Software – Information Technology: Its New Meaning for Art«. Unter anderem wurden dort Arbeiten von Vito Acconci, David Antin und Lawrence Weiner gezeigt.¹⁶ Als ein Meilenstein in der Geschichte von Computerausstellungen gilt die Ausstellung »A Computer Perspective«, die 1971 im *IBM Corporate Exhibit Center* in New York eröffnet und dort bis 1975 gezeigt wurde (Abb. 1)¹⁷. Sie wurde vom *Eames Office* der Designer Charles und Ray Eames im Auftrag der *International Business Machines Corporation* (IBM) gestaltet und umfasste die Vor- und Erfindungsgeschichte des Computers von 1890 bis 1950.

Die sechs Abschnitte der über zwei Meter hohen »History Wall« deckten jeweils eine Dekade ab und veranschaulichten über eine dreidimensionale Gitterkonstruk-

13 Siehe hierzu den 2000 erschienenen »Ausstellungsführer« des Museums und den 2004 erschienenen »Museumsführer Update. Ergänzung zur Hauptausgabe«.

14 Die Auswahl beschränkt sich auf einige Beispiele aus dem angloamerikanischen und europäischen Raum.

15 *Conrad Matschoss*: Das Deutsche Museum. Geschichte, Aufgaben, Ziele. Berlin 1925, S. 192–202.

16 *The Jewish Museum* (Hg.): Software. Information Technology. Its New Meaning for Art. New York 1970.

17 Quelle: <https://www.eamesoffice.com/the-work/a-computer-perspective/>.



Abb. 1: Eames Office: A Computer Perspective, 1971

tion ein Netzwerk von Personen sowie wissenschaftlichen, technischen und gesellschaftlichen Entwicklungen und Ereignissen, das mit der >ersten Generation moderner Computer< 1950 endete.¹⁸

Das erste Computermuseum der Welt war das *Boston Computer Museum*, das von 1979–1999 an drei unterschiedlichen Standorten existierte. Die *Digital Equipment Corporation* (DEC) beschloss zu ihrem 25-jährigen Jubiläum ein Firmenmuseum zu gründen und eröffnete 1979 das *Digital Computer Museum* in Marlboro (Massachusetts). 1984 wurde das *Boston Computer Museum* an einem neuen Standort in Boston wiedereröffnet. Historiker und Rezensent Steven Lubar sah im *Boston Computer Museum* vor allem den Versuch von Unternehmen, als Pioniere Anerkennung zu gewinnen.¹⁹ Im Zuge der zunehmenden Verlagerung der Computerindustrie an die Westküste der USA schwand in der Folge die Unterstützung für das Museum in Boston und der Aufbau eines *Computer History Museum* in Kalifornien begann, das 2002 in

18 Glen Fleck: *A Computer Perspective. Background to the Computer Age*. Introduction by I. Bernard Cohen. Epilogue by Brian Randell. Cambridge 1990.

19 Steven Lubar: Exhibit Review. *The Computer Museum, Boston, Massachusetts*. In: *Technology and Culture* 27 (1986), Heft 1, S. 96–105.

Mountain View ein neues Gebäude bekam und 2011 die Dauerausstellung »Revolution: The First 2000 Years of Computing« eröffnete.²⁰

Ende der 1980er Jahre und Anfang der 1990er Jahre eröffneten auch in den großen nationalen Technikmuseen eine Reihe von Ausstellungen zur Geschichte des Computers. Dazu gehörte das *National Air and Space Museum* und das *National Museum of American History*²¹ der Smithsonian Institution in Washington, das *Musée National des Techniques*²² in Paris sowie das *Science Museum*²³ in London. Seit Anfang der 1990er Jahre sind darüber hinaus viele kleinere Computermuseen und Ausstellungen wie das *Zuse-Computer-Museum* in Hoyerswerda oder das *Computerspielemuseum* Berlin entstanden.

Historische Technikmuseen im Vergleich

Im Folgenden werden drei historische Technikmuseen miteinander verglichen:

1. *Deutsches Museum von Meisterwerken der Naturwissenschaft und Technik* (München),
2. *Heinz Nixdorf MuseumsForum* (Paderborn),
3. *Museum der Arbeit* (Hamburg).

Im Vergleich werden ein nationales Technikmuseum, ein Computermuseum, das von einem Unternehmen initiiert wurde sowie ein gewerkschaftsnahes, städtisches Museum zur Technik- und Sozialgeschichte Hamburgs kontrastiert. Es gibt weitere Technikmuseen in Deutschland wie das *Deutsche Technikmuseum Berlin* oder das *Technoseum* in Mannheim, spezialisierte Museen wie das *Computerspielemuseum* in Berlin, universitäre Sammlungen sowie internationale Technikmuseen und Science Center, die hier aus forschungspraktischen Gründen allerdings nicht näher betrachtet werden. Beim Vergleich der Ausstellungen frage ich danach, was eigentlich wie gezeigt wird (und was nicht) und wie die Kommunikation zwischen dem Museum und den Besucher*innen gestaltet wurde. Tritt das Museum primär als Vermittler von Expert*innenwissen, als Lernbegleiter oder als Diskussionspartner auf Augenhöhe auf?

20 *Gordon Bell: Out of a Closet. The Early Years of The Computer Museum.* Redmond, WA 2011. URL: <http://research.microsoft.com/en-us/um/people/gbell/TCMwebpage/outoftheclosetV2.3.pdf> (Stand: 9.4.2020).

21 Zur 1990 eröffneten Ausstellung »Information Age: People, Information and Technology« siehe die Rezension *Bernard Mergen: Information Age. People, Information and Technology.* In: *The Journal of American History* 79 (1992), Heft 1, S. 219–225.

22 Siehe den Ausstellungskatalog *Musée national des techniques: De la machine à calculer de Pascal à l'ordinateur.* 350 ans d'informatique. Paris 1990.

23 Siehe den Ausstellungskatalog *Doron Swade: Charles Babbage and His Calculating Engines.* London 1991.

Das ›Deutsche Museum‹ in München

Das *Deutsche Museum von Meisterwerken der Naturwissenschaft und Technik* in München wurde 1903 gegründet und befindet sich auf der Münchner Museumsinsel. Es ist nach Ausstellungsfläche das größte Wissenschafts- und Technikmuseum der Welt. Es stellt rund 28.000 Objekte aus etwa 50 Bereichen der Naturwissenschaften und der Technik aus. Das Museum ist eine Anstalt des öffentlichen Rechts und als Forschungseinrichtung Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft. Es wird vom Freistaat Bayern, vom Bund und den Ländern gemeinschaftlich gefördert. Neben wechselnden Ausstellungen nehmen die ständigen Ausstellungen den größten Teil der Ausstellungsfläche ein. Diese sind nach Fachgebieten geordnet, die im Wesentlichen der Einteilung der natur- und ingenieurwissenschaftlichen Disziplinen entsprechen. Auch die Einteilung des Personals in die Hauptabteilungen Naturwissenschaften, Technik, Luft-, Raum- und Schifffahrt sowie Landverkehr folgt dieser Logik. Computer und die Geschichte der Digitalisierung werden vor allem in den Ausstellungen ›Informatik‹ und ›Mikroelektronik‹ thematisiert. Auf rund 1400 m² zeigt die Ausstellung Informatik etwa 700 Exponate. Sie wurde am 8. Mai 1988 eröffnet und will

»den Besuchern Ursprünge und Geschichte dieses noch immer jungen technischen Wissenschaftsgebietes näher bringen; sie will den schwer durchschaubaren ›computer‹ begreifbar, vertraut und durchsichtig machen. Es soll die Geschichte und Vorgeschichte dieses Werkzeugs dargestellt werden. Der Stoff wird daher nicht in streng chronologischer Reihenfolge dargestellt, sondern nach Sach- und Sinnbezügen geordnet.«²⁴

Die Ausstellung ist in drei Teile gegliedert, die durch farbige Texttafeln markiert sind: Rote Texttafeln beschreiben analoge mathematisch-mechanische Instrumente und Maschinen, blaue Texttafeln beschäftigen sich mit der digitalen Technologie und beige Texttafeln verweisen auf programmgesteuerte Automaten.²⁵ Themen der Ausstellung²⁶ sind Mathematische Instrumente und analoges Rechnen, Digitale Rechen-

24 Friedrich L. Bauer: Informatik. Führer durch die Ausstellung. München 2004, S. 10.

25 Hartmut Petzold: Informatik. Vom mechanischen Rechenhilfsmittel zur automatischen Verarbeitung von Information. In: Wolfgang M. Heckl (Hg.): Technik Welt Wandel. Die Sammlungen des Deutschen Museums. München 2014, S. 198–201, hier S. 199.

26 Informationen zur Informatik-Ausstellung findet man auf der Website des Museums unter der URL: <http://www.deutsches-museum.de/ausstellungen/kommunikation/informatik/>.



Abb. 2: Rechenanlage Siemens 2002 im Kabinett »Universalrechner in Transistortechnik« der Dauer-
ausstellung Informatik im Deutschen Museum München

geräte und Tafeln, Kryptologie, Automaten und Lochkartenmaschinen sowie Universalrechner (Abb. 2)²⁷. Das Internet wird in der Ausstellung nicht thematisiert.²⁸

Durch die gesamte Ausstellung ziehen sich didaktische Merkpunkte, die von Demonstrationsmodellen unterstützt werden. Im Zentrum der Ausstellung stehen die historischen Maschinen Z3 und Z4 von Konrad Zuse. Darüber hinaus werden Rechner mit Elektronenröhren, Rechner mit Halbleiterbauelementen, Personal Computer sowie Speichertechnologien und Peripheriegeräte thematisiert.

27 Quelle: Bauer, wie Anm. 24, S. 172.

28 Das Internet ist unter anderem Thema der vom Stapferhaus Lenzburg entwickelten Ausstellung »@HOME – Unsere Gesellschaft im Digitalen Zeitalter«, die vom 31. Oktober 2012 bis 31. Juli 2013 im Deutschen Museum gezeigt wurde, wie auch der Ausstellung »Das Netz. Menschen, Kabel, Datenströme« im Deutschen Technikmuseum Berlin. Siehe Stapferhaus Lenzburg (Hg.): HOME. Willkommen im digitalen Leben. Baden 2010 sowie Stiftung Deutsches Technikmuseum Berlin (Hg.): Netz-Dinge. 30 Geschichten vom Telegrafenkabel bis zur Datenbrille. Berlin 2017.

Das Heinz Nixdorf MuseumsForum (HNF)

Das *Heinz Nixdorf MuseumsForum* in Paderborn ist das größte Computermuseum der Welt. Es befindet sich in der umgebauten ehemaligen Verwaltungszentrale der Nixdorf Computer AG. Auf 6.000 m² Ausstellungsfläche sollen nach eigenem Anspruch 5.000 Jahre Geschichte, Gegenwart und Zukunft der Informationstechnik von der Entstehung der Zahl und Schrift 3.000 v. Chr. bis in das Computerzeitalter des 21. Jahrhunderts präsentiert werden. Die ausgestellten Objekte werden dabei in den sozial- und wirtschaftshistorischen Kontext eingebettet. Das *Heinz Nixdorf MuseumsForum* wird getragen durch die von Heinz Nixdorf gegründete Stiftung Westfalen, die vor allem Wissenschaft und Lehre, insbesondere auf dem Gebiet der Informationstechnik fördert.

Nach der Idee für ein Firmenmuseum spätestens 1977 erwarb Nixdorf 1983 zwei große Privatsammlungen von Schreib- und Rechenmaschinen und beauftragte 1984 den Berliner Ausstellungsarchitekten Ludwig Thürmer mit einer ersten Konzeption für ein Nixdorf-Computermuseum. Nach dem Tod von Heinz Nixdorf 1986 ruhte die Planung zunächst. 1990 wurde die Planung von der Stadt Paderborn wieder aufgegriffen und von der Stiftung Westfalen übernommen. Die von Heinz Nixdorf gegründete Stiftung beauftragte die Architekten Ludwig Thürmer und Gerhard Diehl 1991 mit der Realisierung des *Heinz Nixdorf MuseumsForums*, das 1996 eröffnet wurde.²⁹

Abbildung 3³⁰ zeigt den Grundriss und Ausstellungsplan der 1. Etage des Museums. Der kreisförmige Ausstellungsaufbau ist chronologisch geordnet und präsentiert von innen nach außen eine Geschichte von den Pionieren³¹ über die Geräte hin zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte. In den Ecken befinden sich Bereiche, die den Wandel der Bürotechnik und Büroarbeit thematisieren.

Das »Museum der Arbeit«

Das *Museum der Arbeit* in Hamburg wurde 1997 auf dem ehemaligen Fabrikgelände der *New-York Hamburger Gummi-Waaren Compagnie* im Stadtteil Barmbek eröffnet. Der Museumsverein, der sich für die Gründung des Museums eingesetzt hatte, wurde bereits 1980 gegründet. Er mietete 1987 das Fabrikgelände und entwickelte mit pro-

29 Den Imagefilm des Museums findet man unter: <https://www.youtube.com/watch?v=YFpxEOQ8Et4>.

30 Quelle: *Boris Gröndahl: Die Entstehung des Heinz Nixdorf MuseumsForum 1984–1996. Architektur und Design an der Schnittstelle von Menschen und Technik.* Berlin 1996, S. 37.

31 Die sogenannte Galerie der Pioniere präsentiert 15 Männer mit Heinz Nixdorf als letztem Pionier. Frauen wurden in der Sonderausstellung »Am Anfang war Ada. Frauen in der Computer-geschichte« vom 2. 9. 2015 bis 10. 7. 2016 thematisiert.

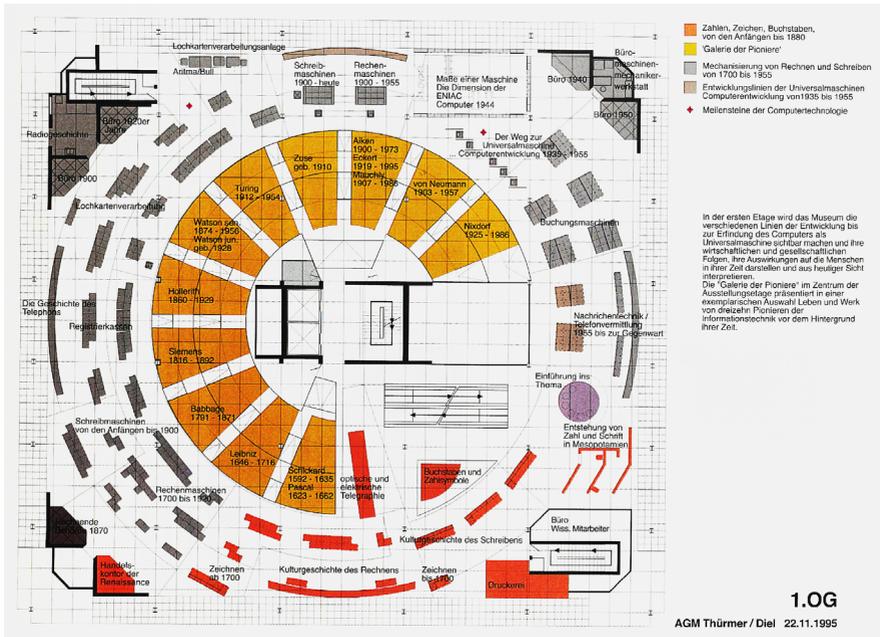


Abb. 3: Grundriss und Ausstellungsplan der 1. Etage des Heinz Nixdorf MuseumsForum, 1995

visorischen Ausstellungen sowie Museumswerkstätten das Konzept des Museums.³² Seit 2008 ist das Museum Teil der *Stiftung Historische Museen Hamburg*. Es vermittelt in seinen ständigen Ausstellungen unterschiedliche Aspekte der Industrie-, Technik- und Sozialgeschichte Hamburgs, wie beispielsweise die Arbeit in einer Metallwarenfabrik, im Buchdruck oder in den Kontoren im Überseehandel. Computer werden in der ständigen Ausstellung >ABC der Arbeit< thematisiert (Abb. 4).

Die Ausstellung ist in die drei Abteilungen Vielfalt, Leben und Innovationen gegliedert.³³ Bei den vorgestellten Innovationen werden technische, gesundheitliche und soziale Innovationen unterschieden. Die Digitalisierung wird hier als Teilaspekt der Industrialisierung, Automatisierung und Rationalisierung von Arbeit thematisiert und die Bedeutung gewerkschaftlicher Organisation und politischer Gestaltung der Arbeitsbedingungen betont.

32 Lisa Kosok (Hg.): *Museum der Arbeit*. Katalog, Hamburg 1997.

33 Christina Bargholz (Hg.): *ABC der Arbeit*. Vielfalt, Leben, Innovation. München, Hamburg 2013.

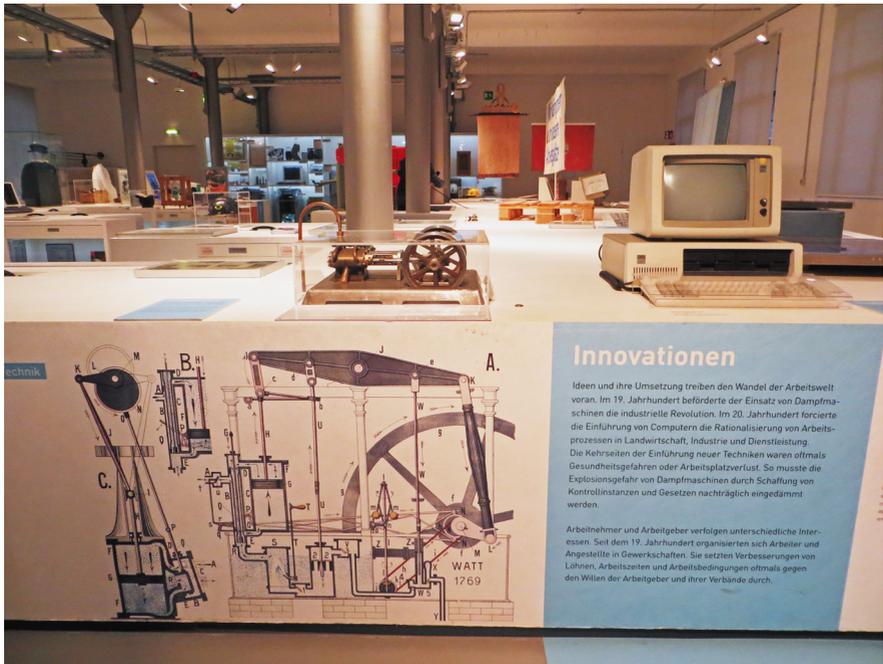


Abb. 4: Ausstellung ABC der Arbeit im Museum der Arbeit, Foto: Andreas Möllenkamp

Schluss: Geschichten der Digitalisierung

Museen erzählen Geschichten über Computer und die Digitalisierung, die ihren Zielen und ihrer Haltung sowie ihren Organisationslogiken entsprechen. Diese Narrative sind selektive Konstruktionen, die mehr oder weniger bewusst bestimmte Zielgruppen beziehungsweise implizite Besucher*innen ansprechen. Das Sammeln und Zeigen alter Computer ist »immer verbunden mit einer Vergegenwärtigung des zurückgelegten Weges, einer Bestandsaufnahme der Gegenwart mit dem »neuesten Stand der Technik« und einem Blick in die »heilbringende« digitalisierte Zukunft« sowie eine »Vermittlung der eigenen Fortschrittlichkeit und Leistungsfähigkeit«. ³⁴ Neben den vermittelten Inhalten und erzählten Geschichten spielt es eine wesentliche Rolle, wie die Museen ihre Besucher*innen ansprechen, wie sie die Kommunikation mit den Besucher*innen konzipieren und was die Besucher*innen im Museum und mit der Ausstellung alles machen können.

³⁴ Müggelburg, wie Anm. 3, S. 110.

Das *Deutsche Museum* in München thematisiert den Computer primär als Teil der Geschichte der Fachdisziplinen Informatik und Mikroelektronik und tritt dabei als fachdidaktischer Vermittler mathematisch-technischen Wissens auf. Implizite Nutzer*innen sind deutsch- oder englischsprachige Besucher*innen sowie Schüler*innen und Studierende, die sich für die mathematisch-technische Funktionsweise historischer Rechenmaschinen interessieren.

Das *Heinz Nixdorf MuseumsForum* in Paderborn widmet sich als Computermuseum nicht nur der Geschichte des Stifters Heinz Nixdorf beziehungsweise der Nixdorf Computer AG, sondern erzählt eine umfangreiche (Vor-)Geschichte der Kulturtechniken Denken, Schreiben und Rechnen, die sich in die Zweige Rechenmaschinen und Schreibmaschinen teilt, um dann im Themenkomplex moderne Bürokommunikation wieder zusammenzufließen.³⁵

Das gewerkschaftsnahe städtische *Museum der Arbeit* in Hamburg thematisiert den Computer als Teilaspekt des Wandels von der Industrie- zur Informations- beziehungsweise Wissensgesellschaft im Sinne einer Rationalisierung und Automatisierung der Produktion und Büroarbeit. Es fragt insbesondere nach den Effekten des Computers für Arbeiter*innen und Angestellte.

Der Vergleich der drei Museen macht deutlich, dass Museen immer spezifische Teilaspekte der Digitalisierung herausgreifen und damit unterschiedliche Geschichten erzählen. War die Digitalisierung zunächst nur für einzelne Fächer, Unternehmen und Branchen relevant, ist sie als umfassender Transformationsprozess der vergangenen Jahrzehnte in nahezu allen Bereichen der Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur im Arbeitsalltag und Privatleben angekommen. Der Computer als Ausstellungsobjekt und die Geschichte der Digitalisierung stellen insofern vielfältige Herausforderungen und Potentiale für historische Technikmuseen dar, die so relevant sind, dass sie einer weitergehenden Auseinandersetzung bedürfen. Museen entwickeln nicht nur digitale Strategien, sondern begreifen die Digitalisierung zunehmend als umfassende Transformation der gesamten Institution und gehen dabei auch der Frage nach, inwiefern genuin digitale Kultur gesammelt, vermittelt und genutzt werden kann. In diesem Sinne ist es vielleicht nicht unbedingt erstrebenswert, im Technikmuseum zu enden, aber durchaus spannend, eins zu besuchen.

35 *Boris Gröndahl*: Die Entstehung des Heinz Nixdorf MuseumsForum 1984–1996. Architektur und Design an der Schnittstelle von Menschen und Technik. Berlin 1996, S. 27.



Andreas Möllenkamp
Universität Hamburg
Fakultät für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften
Fachbereich Sozialökonomie, Fachgebiet Soziologie
Wissenschafts- und Innovationsforschung
Von-Melle-Park 5
20146 Hamburg
andreas.moellenkamp@uni-hamburg.de

ENTWICKLUNG UND STAND DER VOLKSKUNDLICHEN ERZÄHLFORSCHUNG IN JAPAN

Akemi Kaneshiro-Hauptmann

Das 21. Jahrhundert ist eine unruhige Zeit. Seit die Terroranschläge in den USA vom 11. September 2001 der Welt die globale Terrorgefahr drastisch vor Augen geführt haben, ist die Angst vor Anschlägen weiter gestiegen. 2008 hat eine globale Finanzkrise die Welt erschüttert. Naturkatastrophen, Erdbeben, Unwetter und Taifune richten häufiger große Schäden in Japan an, was nicht nur zu einer höheren Präsenz der Wetterextreme und Katastrophen in den Medien führte, sondern auch das breite Interesse auf historische Wertphänomene, alte Überlieferungen von Erdbeben und Tsunamis sowie auf Erfahrungsgeschichten von Betroffenen lenkte, was von der Literaturwissenschaft und Volkskunde zunehmend aufmerksam verfolgt wird.¹ Die Forscher*innen hielten diese Narrative zum Beispiel für die Vorbereitung von Evakuierungen und das Geringhalten von Schäden für nützlich. Dieser Ansatz, wonach die Geisteswissenschaften einen bestimmenden Beitrag zum »Katastrophenmanagement« leisten können, wurde durch ein globales Instrument im Kampf gegen den Klimawandel wesentlich gefördert: Die »Nachhaltigkeitsziele der UN 2030« (*Sustainable Development Goals – SDG 2030*)² bilden mit Ziel 11 (»Nachhaltige Städte und Siedlungen – Städte und Siedlungen inklusiv, sicher, widerstandsfähig und nachhaltig gestalten«) eine Brücke zwischen Kultur- und Naturerbe und den nachteiligen Folgen des Klimawandels: Mit Hilfe des immateriellen Erbes als Wissens- und Erfahrungspool soll die *Resilienz* (Widerstandskraft) von der Bevölkerung und von Siedlungen gegenüber den Folgen des Klimawandels (Wetterextreme, Naturkatastrophen) erhöht werden.³

Besonders nach der dreifachen Katastrophe in Nordostjapan wurden unter anderem Volkskundler*innen, Soziolog*innen, Historiker*innen aktiv. In den betroffenen

-
- 1 Akemi Kaneshiro-Hauptmann: Erzählen über Erdbebenkatastrophen – Betrachtungen anhand dreier großer Erdbeben in Japan. In: Bernd Rieken (Hg.): Erzählen über Katastrophen. Beiträge aus Ethnologie, Germanistik und Psychotherapiewissenschaft. Münster/New York 2016, S. 209–222.
 - 2 Vereinte Nationen: 69/315. Entwurf des Ergebnisdokuments des Gipfeltreffens der Vereinten Nationen zur Verabschiedung der Post-2015-Entwicklungsagenda (Resolution der Generalversammlung, verabschiedet am 1. 9. 2015), Dokument A/Res/69/315. URL: <https://www.un.org/depts/german/gv-69/band3/ar69315.pdf> (Stand: 17. 1. 2021).
 - 3 Eingehender siehe UNESCO: Draft Policy Document for the Integration of a Sustainable Development Perspective into the Processes of the World Heritage Convention (adopted by the General Assembly of the World Heritage Convention, Paris, 19. 11. 2015), Dokument WHC-15/20.GA/INF.13. URL: <http://whc.unesco.org/archive/2015/whc15-20ga-inf13-en.pdf> (Stand: 17. 1. 2021).

Gegenden wurden Bilder, Berichte, Filme und Erfahrungsgeschichten gesammelt und teilweise veröffentlicht. Die Rolle der Erzähler*innen wurde wiederentdeckt. Es gibt eine Welle von sogenannten >atarashii katarite< (>Neuen Erzähler*innen<). Sie sind für Tourist*innen und Schüler*innen im Einsatz, das heißt, sie erzählen die Geschichten, von denen sie meist aus Büchern und aus dritter Hand erfahren haben und die ihrer Meinung nach unbedingt an die nächsten Generationen weitergegeben werden müssen, da sie pädagogisch wertvoll sind, wie zum Beispiel Geschichten über Kriegs- oder Katastrophenerfahrungen.

Wenn ich auf andere Fachgebiete einen Blick werfe, registriere ich immer mehr Forscher*innen in der Präventionsmedizin, Pflegewissenschaft, Psychologie und so weiter, die sich mit Narrativen für ihre Behandlungen beschäftigen und versuchen, damit ein Phänomen zu erklären und seine Funktion herauszufinden.⁴

Andererseits sind >Dornröschen<, >Aschenputtel<, >Schneewittchen<, >Rotkäppchen< et cetera nicht nur vielen Japaner*innen bekannt, sondern bei Erzählforscher*innen sehr beliebt und wurden wissenschaftlich untersucht: Es gibt in diesem Jahrhundert (immer noch) über 200 Beiträge mit Märchenanalysen oder mit Vergleichen zwischen den >Kinder- und Hausmärchen< und japanischen Märchen und so weiter.⁵ Japanische Germanist*innen und Literaturwissenschaftler*innen verwenden noch gerne die geographisch-historische Methode und versuchen, Erzählungen neu zu interpretieren. Zu diesem Stand warf der Volkskundler und Erzählforscher Hideo Hanabe im Jahr 2015 die Frage >Sind volkskundliche Methoden in der Märchenforschung schon am Ende?< auf und bejahte sie.⁶

Volkskundler*innen sind immer noch von der Forschung und der Methodik des Gründers der japanischen Volkskunde Kunio Yanagita (1875–1962) beeinflusst. Er führte die deutsche Volkskunde in Japan ein und die volkskundliche Forschung – die Erzählforschung – begann dort Anfang des 20. Jahrhunderts. In diesem Beitrag erläutere ich zuerst die Fachgeschichte anhand des Artikels von Toshio Ozawa⁷ in der >Enzyklopädie des Märchens< und den Beiträgen über japanische Volkskunde von

4 *Yuji Noguchi*: *Naratibu apurochi* (Narrative Approach). Tokyo 2009.

5 Datengrundlage: Stichworte – u. a. >Gurimudowa< (Grimms Kinder- und Hausmärchen), >Meruhyen< (Märchen), >Nemurihime oder Ibarahime< (Dornröschen), >Haikaburi< (Aschenputtel), >Shirayukihime< (Schneewittchen), >Akazukin< (Rotkäppchen) – im Katalog der National Diet Library, Einschränkung auf die Erscheinungsjahre 2000–2020 und Kategorie >Zeitschrift<. URL: www.ndl.go.jp. Erhebung durch die Autorin am 08. 1. 2021.

6 *Hideo Hanabe*: *Mukashibanashi kankyu ni okeru minyokugakuteki hoho wa owattaka* (Sind volkskundliche Methoden in der Märchenforschung schon am Ende?) *Nihon Minzokugaku* 281 (2015), S. 36–46.

7 *Toshio Ozawa*: Art. >Japan<. In: Rolf W. Brednich u. a. (Hg.): *Enzyklopädie des Märchens*. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Bd. 1–15, Berlin 1975–2015, hier Band 7, Berlin 1993, S. 480–496.

Takanori Shimamura und Makoto Oguma⁸ und beleuchte dabei, wie sich europäisches Wissen bezüglich der Erzählforschung bis heute in Japan entwickelt hat. Zum Schluss möchte ich anhand von Hanabes Fragestellung auch auf die Problematiken der Erzählforschung eingehen.

Die Ursprünge der Erzählforschung in der Geschichte der japanischen Volkskunde

Kunio Yanagita studierte Jura an der damaligen kaiserlichen *Universität Tokyo* und wurde zunächst Beamter im Landwirtschaftsministerium, dann Journalist und letztendlich Universitätsprofessor. Während seines Studiums interessierte er sich für europäische Agrarökonomie bzw. Agrargenossenschaften. Sein Lehrer Inazo Nitobe (1862–1933), der damals eine Vorlesung über den Kulturrelativismus von Franz Boas hielt, regionalen Kulturen Beachtung schenkte und Sitten, Bräuche sowie Sprichwörter erforschte, übte großen Einfluss auf Yanagita aus.⁹ Yanagita sammelte zuerst Jagdgeschichten in dem Dorf *Shiiba* in der Präfektur *Miyagi* und Lebensgeschichten dieses Dorfs durch Interviews. So entstand im Jahr 1909 das Werk *›Nochi no karikotoba no ki‹* (›Weitere Sammlung von Jagdausdrücken‹), welches als das erste Buch der Volkskunde in Japan gilt.¹⁰ Er lernte durch Kizen Sasaki aus dem Bergdorf *Tono* in der Präfektur *Iwate* Volkserzählungen über Ungeheuer *›Yokai‹*, Naturgeister, Berggötter, Wassergeister *›kappa‹* und Hausgeister *›zashikiwarashi‹* kennen. Diese Märchen, Sagen und alltäglichen Erzählungen wurden in der Sammlung *›Tono monogatari‹* (›Erzählungen aus Tono‹) im Jahr 1910 herausgegeben. Kunio Yanagita würdigte regionale Besonderheiten mit der Hoffnung, dass die Stadtmenschen sich dafür interessieren würden. Dank Yanagitas Engagement wurden Volkserzählungen in Japan von *Hokkaido* bis *Okinawa* durch Feldforschung von zahlreichen Wissenschaftler*innen und Lai*innen gesammelt. Die Erzählungen aus Tono sind heute die wichtigste Ressource für den Tourismus geworden. Für die Besucher*innen von Tono stellen die sagenhaften Geschichten den Ausgangspunkt ihrer Suche nach dem authentischen Erleben dieser *›Sagenlandschaft‹* dar.

8 Takanori Shimamura: Was ist *›minzokugaku‹*? Ein Beitrag über *›japanische Volkskunde‹*. In: Johannes Moser (Hg.): Themen und Tendenzen der deutschen und japanischen Volkskunde im Austausch. Münster 2018, S. 17–32; Makoto Oguma: Krieg und Folklore. Okinawas Volkskultur nach dem Zweiten Weltkrieg. In: ebd., S. 77–97.

9 Oguma, wie Anm. 8, S. 78 f.

10 Oguma, wie Anm. 8, S. 79.

Yanagita war auf Empfehlung von Nitobe von 1921 bis 1923 in Genf beim Völkerbund tätig, so dass er zahlreiche europäische Bücher anschaffen konnte.¹¹ Außerdem hatte er die Möglichkeit, Vorlesungen an der Universität Genf zu besuchen und sich dem neuesten Wissen über europäische und amerikanische Anthropologie und Völkerkunde sowie soziologischen Forschungen, unter anderem von Malinowski, Boas, Durkheim, Lévy-Bruhl und Mauss zuzuwenden. Nach seiner Rückkehr nach Japan bemühte er sich, nicht nur Regionalkulturen, sondern auch die Stellung Japans in der Welt zu erforschen und versuchte nach dem Vorbild der deutschen Volkskunde diese Forschung zu einem eigenen wissenschaftlichen Fach zu entwickeln.¹² Seine Vorstellung von der sogenannten >Ein-Land-Volkskunde<, war Japan als Ganzes zum Untersuchungsgegenstand zu erklären, da das Land nur als Einheit betrachtet und erforscht werden könne.¹³ Deshalb war zunächst der Vergleich zwischen japanischer Kultur und anderen irrelevant. Dennoch betonte er, man könne den Anfang der >Welt-Volkskunde< sehen, wenn Anthropologie einen Einfluss auf die Volkskunde ausübe, die Ein-Land-Volkskunde in jedem Land entstehe und internationale Vergleiche ermöglicht würden.¹⁴

Die zweite Generation der Erzählforschung gründete der Germanist Keigo Seki (1899–1990). Er war anfangs ein Freund Yanagitas, und gemeinsam verfassten sie im Jahr 1936 das Handbuch >Mukashibanashi senshu techō< (>Einführung in das Sammeln von Märchen<) mit 100 Märchentypen und knappen Zusammenfassungen. Mit diesem Werk versuchten sie, Ähnlichkeiten zwischen japanischen und außerjapanischen Märchen und deren Ausbreitung und Wanderungen zu erforschen.¹⁵ Diese Vorgehensweise ähnelte stark der von den Finnen Julius Krohn, Kaarle Krohn und Anthi Aarne entwickelten geographisch-historischen Methode, auch vergleichende Märchenforschung oder >Finnische Schule< genannt.¹⁶ Dieser >Aarne-Thompson

11 Seine Bücher sind in der Bibliothek des Volkskundeeinstituts an der Seijo Universität aufbewahrt. Über Yanagita und die von ihm angeschafften Bücher berichtet Masashi Takagi. *Masashi Takagi* (Hg.): *Yanagita Kunio to yoroppa* (Yanagita Kunio und Europa). Tokyo 2006, S. 14–58.

12 *Oguma*, wie Anm. 8, S. 83.

13 *Shimamura* wie Anm. 8, S. 21.

14 *Takanori Shimamura/Takami Kuwayama/Shinichiro Suzuki*: *Bunkajinruigaku to gendaiminzo-kugaku* (Kulturanthropologie und gegenwärtige Volkskunde). Tokyo 2019, S. 92 f.

15 *Ozawa* wie Anm. 7, S. 542.

16 Sie suchten die Urform einer Erzählung beziehungsweise eines Märchens. Aarne nummerierte Tiermärchen, eigentliche Märchen und Schwänke in seinem Werk >Verzeichnis der Märchentypen< (Helsinki 1910). Stith Thompson überarbeitete es 1928 und 1961 zu >The Type of Folklore. A Classification and Bibliography<. Antti Aarnes >Verzeichnis der Märchentypen<, der sogenannte >Aarne-Thompson-Katalog< wurde allerdings zuerst berühmt. Hans Jörg-Uther ergänzte ihn mit mehr nichteuropäischen Märchen und anderen Erzählgattungen, so dass der als >Aarne-Thompson-Uther-Index< (ATU) unter Erzählforscher*innen ein Standardwerk

Katalog< erfuhr in Japan in der Folge eine unterschiedliche Rezeption: Während Seki in den 1950er Jahren die sechsbändige Sammlung der japanischen Märchen >Nihon mukashibanashi shusei< (>Sammlung der japanischen Märchen<) mit Aarne-Thompson-Typennummern herausgab, griff Yanagitas hingegen in seiner großen Märchen-sammlung >Nihon mukashibanashi meii< (>Japanische Märchen<) nicht auf den Aarne-Thompson-Index zurück. Zwischen Seki und Yanagita gab es weitere Unterschiede, was für die Entwicklung der Erzählforschung in Japan von Bedeutung war. So sprach sich Yanagita zum Beispiel gegen die Übernahme fremder Methoden bei der Katalogisierung von Volkserzählungen aus. Weiterhin unterschieden sie sich in ihrer Haltung zu Übersetzungstätigkeiten und dem Gattungsproblem, wobei japanische Märchen für Yanagita aus Mythen entstandenen Erzählungen waren. Sekis dagegen setzte sich dafür ein, deutschsprachige Literatur in Japan und japanische Märchen im Ausland bekannt zu machen. Yanagita veröffentlichte keine Übersetzungen, während Seki >Die folkloristische Arbeitsmethode< von Kaarle Krohn (1926) im Jahre 1940 und den >Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung< von Anthi Aarne (1913) im Jahr 1961 übersetzte, welche dann von japanischen Erzählforscher*innen benutzt wurden, was von Yanagita wohl nicht geteilt wurde. Sekis englischsprachiger Index zu japanischen Märchen >Type of Japanese Folklore Studies< wurde 1966 in >Asian Folklore Studies< veröffentlicht. Hiroko Ikeda erweiterte dies und 1971 erschien ihr Werk >A Type and Motif Index of Japanese Folk-Literature<.¹⁷ Dank ihres Motivindex wurden später 2004 japanische Märchen im von Hans-Jörg Uther überarbeiteten Katalog berücksichtigt.¹⁸

Nach dem Seki aus Göttingen zurückgekehrt war, wo damals ein Zentrum für Märchenforschung bestand, führten 1965 die Diskrepanzen zwischen Yanagita und Seki zur Trennung der Erzählforschung von der Volkskunde.¹⁹ Daraus entstanden schließlich verschiedene Gesellschaften mit dem Schwerpunkt Erzählforschung.²⁰

wurde. *Lutz Röhrich*: Art. >Geographisch-historische Methode<. In: Rolf W. Brednich u. a. (Hg.): wie Anm. 7, hier Band 5, Berlin 1987, S. 1012–1030; *Hans Jörg-Uther*: Art. >Typenkataloge<. In: ebd., hier Band 13, Berlin 2010, S. 1073–1084.

- 17 *Hiroko Ikeda*: A Type and Motif Index of Japanese Folk-Literature. Helsinki 1971 (= Folklore Fellows Communication, Bd. 209).
- 18 *Hans-Jörg Uther*: The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Band 1–3. Helsinki 2004.
- 19 *Michiya Iwamoto/Yutaka Suga/Jun Nakamura*: Minzokugaku no kanousei wo hiraku – no no gakumon to akademizumu (Entwicklungsmöglichkeiten der Volkskunde – >unabhängige Wissenschaft< und Akademismus). Tokyo 2012, S. 57.
- 20 Die >Nihon koshobungei gakkai< (>Gesellschaft für Japanische Erzählforschung<) wurde 1977 parallel zur >Nihon minzoku gakkai< (>Society for Folk Narratives Research of Japan<, heute >The Folklore Society of Japan<), gegründet. Die literaturwissenschaftlich orientierte Gesellschaft >Setsuwa Densho gakkai< (>The Japan Society of Folk-Literature and Traditions<), gibt es seit 1982. Die älteste Gesellschaft für Erzählforschung ist >Nihon Minwano

Mit Seki arbeitete der Germanist und Mitherausgeber der Zeitschrift ›Fabula‹ Toshio Ozawa (*1930) zusammen.²¹ Ozawa genießt nicht nur in Japan, sondern auch in Deutschland hohes Ansehen: Im Jahr 2007 bekam er den Europäischen Märchenpreis von der *Walter Kahn Märchenstiftung* und den Ehrenbrief des Landes Hessen. Er gründete 1998 das *Ozawa Märchen Institut*, führt seine Märchenseminare unter dem Namen ›Mukashibanashi daigaku‹ (›Märchen-Akademie‹)²² in 37 Städten durch und bildet nach seinen von Max Lüthi's Märchentheorie²³ abgeleiteten Methoden Märchenerzähler*innen aus. Er übersetzte 1969 das Lüthi's Werk ›Das europäische Volksmärchen‹ ins Japanische. Seine daraus entwickelte sogenannte ›Grammatik der Märchen, exakte Erzählkunst‹ wurde ein Standardwerk für die Märchenforschung in Japan.

Ozawa blieb Seki's Vorstellungen treu und sammelte mit Koji Inada japanische Volkserzählungen, die sie im umfassenden Lexikon ›Nihon mukashibanasi tsukan‹ (›Überblick der japanischen Volksmärchen‹) mit über 60.000 Volkserzählungen zwischen 1977 und 1990 in 29 Bänden herausgaben.²⁴ In diesem Werk werden die Erzählungen nach den Präfekturen eingeteilt und jede Erzählung, wenn möglich, mit Aarne-Thompson-(AaTh)-Nr. und/oder Motivindex-Nr. versehen. Wie in anderen Katalogen wurden weder konkrete Informationen über die Erzähler*innen noch Kontexte geschildert.

Meines Erachtens spielt Ozawa's Sprachkompetenz in der deutschen Erzählforschung eine große Rolle, da er einige Publikationen in deutscher Sprache veröffentlichte und auf Deutsch vortrug, wodurch er zu deutschsprachigen Erzählforscher*innen direkte Kontakte pflegen kann/konnte. Obwohl er über 90 Jahre alt ist, macht er jedes Jahr mit seinen Kursteilnehmer*innen eine Deutschlandreise und pflegt alte Freundschaften mit deutschen Märchenforscher*innen.

kai‹ (›Gesellschaft für japanische Volkserzählungen‹), die 1950 für Märchenerzähler*innen gegründet wurde. Die jüngste ist eine interdisziplinäre Gesellschaft für Literaturwissenschaftler*innen, Volkskundler*innen, Historiker*innen, Anthropolog*innen, Soziolog*innen, Pädagog*innen, Kinderliteraturforscher*innen, Bibliothekar*innen und Märchenerzähler*innen ›Nihon mukashibanashi gakkai‹ (›The Japan Society for Folktale Studies‹) von 1989. Bedauerlicherweise finden dort kaum interdisziplinäre Projekte statt.

- 21 *Johannes Moser*: Japanische und deutsche Volkskunde/Kulturwissenschaft im Austausch. In: Johannes Moser (Hg.): Themen und Tendenzen der deutschen und japanischen Volkskunde im Austausch. Münster 2018, S. 9–16.
- 22 Mukashibanashi daigaku. URL: <http://www.ozawa-folktale.com/> (Stand: 11. 3. 2020).
- 23 *Max Lüthi*: Das europäische Volksmärchen. Tübingen 91992.
- 24 *Koji Inada/Toshio Ozawa* (Hg.): Nihon mukashibanasi tsukan (›Überblick der japanischen Volksmärchen‹). Bd. 1–29. Tokyo. 1977–1990.

Fachrichtungen im Anschluss an die Märchenkataloge und die Internationalisierung japanischen Erzählforschung

Zwar dienen die Märchenkataloge von Yanagita, Seki und Ozawa in erster Linie als grundlegende Sekundärliteratur für Märchenforscher*innen, aber der Einfluss geht weit darüber hinaus. Yanagitas Werke beeinflussen noch heute Volkskundler*innen, Ozawas Arbeit dient literaturwissenschaftlichen Erzählforscher*innen und Märchen-erzähler*innen als Grundlage – die beiden werden hoch geschätzt. Meines Erachtens können deshalb andere Erzählforscher*innen nicht in den Vordergrund treten – deshalb existiert, etwas zugespitzt gesagt, keine dritte Generation der Erzählforschung. Ozawa war der letzte Vertreter, welcher die Methoden von Yanagita und auch Seki und noch Max Lüthi übernommen und versucht hat, sie weiter zu entwickeln.

Die Germanistin und Europäische Ethnologin Yoshiko Noguchi promovierte bei Ingeborg Weber-Kellermann. In ihrer Dissertation beschäftigte sie sich mit den ersten Übersetzungen von Grimms Märchen in Japan,²⁵ in ihren weiteren Werken untersuchte sie zum Beispiel Grimms Märchen aus feministischer Perspektive und mit ihren metaphorischen Bedeutungen.²⁶ Auch sie veröffentlicht ihre Publikationen auf Deutsch und sogar auch Englisch. Fumiko Mamiya eine Schülerin von Toshio Ozawa und Germanistin, unternimmt Textanalysen von Grimms Märchen, zum Beispiel >Rotkäppchen< oder >Fitschers Vogel<. Sie tritt auch bei internationalen Anlässen, wie bei den Kongressen der International Society for Folk Narrative Research, auf. Der Germanist Takeshige Takehara studierte neben Ozawa bei Max Lüthi und unternimmt in seinen Forschungen Motivvergleiche in europäischen, asiatischen und japanischen Märchen, wie >Misokai bashi< (ATU1645 >Schatz auf der Brücke<), wobei er sich auf die geographisch-historische Methode konzentriert.²⁷ Außerdem sammelte er Märchen aus *Nara* und bildete dortige Märchenerzähler*innen aus.

Der internationale Katalog von Hans-Jörg Uther wurde von Ozawas Schüler Kogi Kato 2016 ins Japanische übersetzt. Diese Übersetzung ermöglicht japanischen Forscher*innen Anwendungen der geographisch-historischen Methode. Nicht nur das, sondern auch Übersetzung selbst spielt beim Wissenstransfer eine große Rolle.

Akira Fukuda sammelt und untersucht Volkserzählungen aus den südlichen Inseln Okinawas, Kinichi Yamamoto und Amami. Letzterer studierte an der Indiana University und übersetzte Volksüberlieferungen aus Papua-Neuguinea und Vietnam sowie von Indigenen der amerikanischen Kontinente ins Japanische. Noboru Miyata

25 *Yoshiko Noguchi*: Rezeption der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm in Japan. Marburg 1977.

26 *Yoshiko Noguchi*: Influence of Victorian Values on Japanese Versions of Grimms' Fairy Tales. In: *Fabula* 56 (2015), Heft 1–2, S. 67–78.

27 *Takeshige Takehara*: Grimm dowo to kindai meruhen (Grimms Märchen und moderne Märchen). Tokyo 2008.

erforscht Geschichten von Ungeheuern und moderne Sagen in Japan, während sein Schüler Takanori Shimamura sich mit dieser Gattung in Korea und Erzählungen von Kriegsrückkehrer*innen in der japanischen Stadt Fukuoka beschäftigt.²⁸ Über seine Forschungen betrieb er einen regen Austausch mit Volkskundler*innen sowohl im Inland wie auch im Ausland. Junichi Nomura untersuchte alltägliche Erzählungen und analysiert klassische japanische Märchen unter anderem ›Der Pfirsichjunge Momotaro‹, ›Hochzeit von Mäusen‹ neu.²⁹ Der Kulturanthropologe und Leiter des *Internationalen Forschungszentrums* für Japanstudien, Kazuhiko Komatsu, beschäftigt sich ebenfalls mit Geschichten von Ungeheuern und entwickelte einen online-Index von japanischen Ungeheuern.³⁰ Eine vergleichende Untersuchung strebte der Ethnologe Taryo Obayashi an, der die verschiedenen Mythen mit japanischen verglich und beweisen wollte, dass sie in der Antike durch die Handelswege weit über den eurasischen Kontinent hinaus bis nach Japan verbreitet wurden.

In den 1980er und 1990ern war besonders die Psychologische Märchenanalyse in Japan populär. Hayao Kawai, der analytische Psychologie von 1962 bis 1965 am C.-G.-Jung-Institut in Zürich studiert hatte, publizierte 1982 das Buch ›Mukashibanashi to nihonjin no kokoro‹ (›Märchen und die japanische Seele‹), indem er japanische Märchen tiefenpsychologisch analysierte und versuchte, daraus die japanische Denkweise zu interpretieren.³¹

Was Übersetzungen von Werken über die Erzählforschung betrifft, wurden unter anderem das Werk von Wladimir Propp ›Morphologie des Märchens‹ (1958)³² 1983 und Bruno Bettelheims ›Kinder brauchen Märchen‹ (1976) 1978 ins Japanische übersetzt. Die Übersetzungen wurden von Wissenschaftler*innen vorgenommen und sind für die Entwicklungen der Wissenschaften – über die Erzählforschung hinaus – in Japan von besonderer Bedeutung, wie ich hier nochmals betonen möchte.

Volkskundliche Erzählforschung und ihre Herausforderungen in der Zukunft

Japanische Germanist*innen und Literaturwissenschaftler*innen verwenden noch gerne die geographisch-historische Methode und versuchen, Erzählungen neu zu

28 Takanori Shimamura: *Ikiru hoho no minzokushi* (Ethnographie der Lebensweisen). Hyogo 2010.

29 Junichi Nomura: *Mukashibanashi no mori* (Märchenwald). Tokyo 1998.

30 Kazuhiko Komatsu u. a.: *Kaii yokai densho deta besu* (Datenbank für Seltsame Erscheinungen und Yokai). URL: <http://www.nichibun.ac.jp/youkaidb/> (Stand: 11. 3. 2020).

31 Englische Übersetzung: Hayao Kawai: *The Japanese Psyche: Major Motifs in the Fairy Tales of Japan*. Translated by Sachiko Reece. Dallas 1998.

32 Der Germanist Yoshifumi Takahashi wendete diese Methode an.

interpretieren. Die am Anfang gestellte Frage von Hanabe ›Sind volkskundliche Methoden in der Märchenforschung schon am Ende?‹ beantwortet er selbst mit ja. Tatsächlich führt die technologische Entwicklung nach dem Zweiten Weltkrieg dazu, dass die Kinder sogar schon im Vorschulalter wegen des Radio- und Fernsehkonsums Märchenerzähler*innen zuhören konnten und wollten. Und ja – die Hauptzielsetzung der Volkskunde wäre falsch gewesen, wenn es nur darum ginge, Volkstümlichkeit in den Märchen zu suchen. Letzteres war eines der Ziele von Yanagita. Deshalb wurde die Vielfältigkeit von Märchen ignoriert und sie sind unter den Volkskundler*innen in Vergessenheit geraten, da diese dachten, dass Märchen nur an Kinder adressiert sind.³³ Hanabes Meinung nach gibt es keine Erzählgemeinschaften mehr wie vor dem Krieg. Das stimmt, aber neue Erzählgemeinschaften existieren im Cyberspace. Seine Argumentationen beinhalten genau die Problematik der volkskundlichen ›Erzählforschung‹ und zwar liegt sie in der japanischen Übersetzung des Wortes ›Erzählforschung‹ (›koshobungei kenkyu‹). ›Kosho‹ bedeutet ›mündliche Überlieferungen‹, ›kenkyu‹ bedeutet ›Forschung‹. Volkskundler*innen beschränken Forschungsobjekte nur auf mündliche Überlieferungen, welche unter anderem Yanagita durch Feldforschungen sammelte. Die Erfahrungsgeschichten, die in Interviews gesammelt wurden, unterschieden sich von den ›mündlichen Überlieferungen‹, sie sind sogenannte ›Narrative‹, keine Volkserzählungen. Das ist eine klare Abgrenzung und keine Erweiterung des Begriffes ›Erzählforschung‹, so dass in bisherigen Untersuchungen keine Verbindung zwischen diesen Materialien sichtbar gemacht worden ist.

Meines Erachtens stimmt Hanabes Einschränkung der Märchenrezipient*innen nicht. Märchen werden nicht nur von Kindern konsumiert, sondern auch von Erwachsenen in Computerspielen, Comics, Filmen, Werbung et cetera. Es wäre eine Aufgabe der Volkskunde, Märchenadaptionen im Alltagsleben, in der Lebenswelt interdisziplinär zu untersuchen, aber dies wird meiner Meinung nach in Japan noch vernachlässigt. Die Erzählungen werden längst nicht mehr primär nur mündlich, sondern oft über moderne Medien weitererzählt. Da der Name selbst die Forschungsobjekte für Erzählforschung einschränkt, bleiben die Untersuchungsobjekte immer gleich und werden nicht an die Entwicklung der Gesellschaft und Technik angepasst. Befreiung und Abschied von veralteten Begriffen, also neue Denkansätze und eine Reflektion des Begriffs ›Erzählforschung‹ sind für die Weiterentwicklung und -existenz der volkskundlichen Erzählforschung notwendig.

Um den neuesten Stand der Forschung kennenzulernen, bleibt die Relevanz von Übersetzungen unverändert. Wenn man fremdsprachige Texte von künstlicher Intelligenz übersetzen lässt, könnten sich die übersetzten Texte schnell vermehren, man kann mehr wissenschaftliche Ergebnisse aus dem Ausland lesen und in eigenen Wissenskanon übernehmen. Zugespitzt gesagt, theoretisch kann mittels Übersetzungs-

33 Hanabe, wie Anm. 6, S. 45.

programmen ein Meinungsaustausch mit Wissenschaftler*innen aus der ganzen Welt stattfinden. Solange die Menschen jedoch ›homo narrans‹ bleiben, gibt es hoffentlich allerlei Erzählungen, welche nicht nur ohne Kontextzuschreibungen gesammelt und archiviert, sondern auch untersucht werden. Mündliche Erzählungen sollen nicht einfach so nur aufgenommen werden, sondern die Informationen von den Erzähler*innen, Orte des Erzählens und Kontexte, wann, wie und warum sie diese Geschichte erzählt haben, auch dokumentiert werden. Bei Übersetzungen per Computerprogramm findet keine menschliche Interaktion statt – nur Wissenstransfer, kein Wissensaustausch. Bis jetzt fanden einige wissenschaftliche Austausche zwischen deutschsprachigen und japanischen Volkskundler*innen statt, worüber auch Johannes Moser in der Einleitung zum Tagungsband des deutsch-japanischen Symposiums 2016 in München berichtete.³⁴ Ich wünsche mir von japanischen Nachwuchswissenschaftler*innen insbesondere, dass sie gute Fremdsprachenkenntnisse erwerben, um ohne Übersetzungsgeräte mit anderen Wissenschaftler*innen diskutieren und Meinungen austauschen zu können. Meiner Erfahrung nach trägt dies mehr Früchte als nur die passive Annahme des europäischen Wissens.



Prof. Dr. Akemi Kaneshiro-Hauptmann
Toyama Prefectural University
5180 Kurokawa, Imizu-shi
939–0398 Toyama
Japan
kaneshiro@pu-toyama.ac.jp

34 Moser, wie Anm. 21.

WISSEN. LERNEN. ANDERS MACHEN – DIE RÜCKKEHR DER WÖLFE ALS LERNPROZESS

Irina Arnold

Es ist der 27. November 2018 gegen 16 Uhr. Ich stehe auf einer Ackerfläche, auf der Öletting als Zwischenfrucht wächst. Die Sonne geht langsam unter und färbt den Himmel in Rot- und Violetttönen. Bis zum nächsten Tag bietet diese Fläche noch genug Futter für die hier weidenden Ziegen und Schafe. Einige Tiere fressen, andere scheinen an mir interessiert, gucken mir neugierig direkt ins Gesicht und in meine Handkamera. Nur schemenhaft nehme ich den Elektrozaun wahr, der Schafe und Ziegen am Ausbrechen, Wölfe hingegen am Eindringen hindern soll. Ich fühle ein friedliches Zur-Ruhe-Kommen, den nahenden Abend eines Arbeitstages, der um 8 Uhr morgens begann. Zugleich spüre ich auch Erschöpfung, Schmerz an meinen Händen und Füßen, Kälte in jeder Faser meines Körpers. Mittlerweile habe ich in der Zusammenarbeit mit Schäfer*innen gelernt, wie viel Arbeit, wie viele Ängste, wie viele Sorgen, wie viel Kampfgeist und Stolz diesen kurzen Augenblick von Ruhe und Zufriedenheit ermöglichen. Und wie sehr wölfische Präsenz diese Augenblicke prägt.¹

Ich möchte in diesem Beitrag exemplarisch und im Sinne eines Werkstattberichts beleuchten, wie sich in einer Schäferei in einem sogenannten Wolfsgebiet Lernprozesse beschreiben lassen, mit denen versucht wird, komplexen Lebenswelten lokaler Multispecies-Gesellschaften² Rechnung zu tragen. Diese Sichtweisen und auch die hierbei wirksamen offenen Lernprozesse verwundbarer Akteur*innen bleiben in der polarisierten öffentlichen Debatte um die Rückkehr der Wölfe oftmals verborgen. Meine Ausführungen basieren auf Feldforschungsaufenthalten im Rahmen meines Dissertationsvorhabens, das Teil des DFG-Projekts: >Die Rückkehr der Wölfe. Kultur- und anthropologische Studien zum Prozess des Wolfsmanagements in der Bundesrepublik Deutschland< an der Universität Würzburg ist.³ Ich werde im Folgenden Maß-

- 1 Diese Ausführungen basieren auf meinen Feldnotizen vom 27. 11. 2018 sowie dem Foto IMG_20181127_155738. Material liegt beim DFG-Projekt >Die Rückkehr der Wölfe. Kultur- und anthropologische Studien zum Prozess des Wolfsmanagements in der Bundesrepublik Deutschland< (im Folgenden kurz: >Die Rückkehr der Wölfe<). Weitere Informationen zum Projekt sind zu finden unter: <http://www.volkskunde.uni-wuerzburg.de/forschung-projekte/> (Stand: 10. 1. 2020).
- 2 Zu diesem Begriff in der Europäischen Ethnologie siehe *Michaela Fenske*: Was Karpfen mit Franken machen. Multispecies-Gesellschaften im Fokus der Europäischen Ethnologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 115 (2019), Heft 2, S. 173–195.
- 3 Ich bedanke mich für die Unterstützung bei der Ausarbeitung dieses Beitrags bei der Projektleiterin *Michaela Fenske*, meiner Kollegin *Marlis Heyer*, der studentischen Projektmitarbeiterin *Laura Duchet* sowie den Herausgeber*innen des Kongressbandes.

nahmen beschreiben, die wegen der neuerlichen wölfischen Präsenz ergriffen worden sind und an die sich sowohl auf menschlicher als auch auf nichtmenschlicher Seite verschiedene Lernprozesse anknüpfen. Dabei geht es um Wissen, das sich aus der Praxis und den Erfahrungen dieser spezifischen Schäferei generiert.

Ich konzentriere mich hier auf Darstellungen, die sich mit Bezug auf Eben Kirksey und Stefan Helmreich sowie Sarah Pink theoretisch und methodisch als *multispecies*⁴ und *sensory*⁵ *ethnography* rahmen lassen. Ausgangspunkt sind Perspektiven, die stark relational geprägt sind und in denen auch nichtmenschliche Akteure *agency*⁶, also Wirk- und Handlungsmacht, entfalten. Als Erkenntnisinstrumente werden die Körper und Sinne aller Beteiligten sowohl in den Forschungsprozess als auch in die Analyse und Deutung miteinbezogen. Nur so können die für mich hier bedeutsamen Lernprozesse in den Fokus treten und Antworten auf die Frage gefunden werden, wie ein zukünftiges⁷ Zusammenleben in Multispecies-Gesellschaften gestaltet werden kann.

»Anders machen« – Herdenschutzmaßnahmen

Die ersten Hinweise auf Wölfe in Niedersachsen gab es im Jahr 2006. Im Jahr 2012 wurde dann auf dem Truppenübungsplatz Munster Nord in der Lüneburger Heide eine standorttreue Wölfin/Fähe⁸ und somit das erste Wolfs-Territorium Niedersachsens nachgewiesen.⁹ Die Landesjägerschaft Niedersachsen (LJN), die zuständig für das Monitoring der im Bundesland agierenden Wölfe ist, verzeichnet aktuell (Stand Januar 2020) 23 Rudel, sechs Wolfspaare und einen residenten Einzelwolf. Drei wei-

4 Eben S. Kirksey/Stefan Helmreich: The Emergence of Multispecies Ethnography. In: Cultural Anthropology 25 (2010), Heft 4, S. 545–576.

5 Sarah Pink: Doing Sensory Ethnography. Los Angeles u. a. 2015.

6 Markus Kurth/Katharina Dornenzweig/Sven Wirth: Handeln nichtmenschliche Tiere? Eine Einführung in die Forschung zu tierlicher Agency. In: Sven Wirth u. a. (Hg.): Das Handeln der Tiere. Tierliche Agency im Fokus der Human-Animal Studies. Bielefeld 2016, S. 7–42.

7 Vertiefend zu diesem Aspekt und den Impulsen der Futures Studies: Irina Arnold/Marlis Heyer: »Chased by Wolves«. Multispecies Politics in Motion. In: Marlis Heyer/Susanne Hose (Hg.): Encounters with Wolves. Dynamics and Futures. Bautzen 2020 (= Kleine Reihe des Sorbischen Instituts, Bd. 32), S. 88–98.

8 Zur Problematik und einem möglichen Umgang mit Genderkonstruktionen in Bezug auf tierliche Andere siehe Marlis Heyer: Mit Wölfen Lausitz erzählen. Werkstattbericht zum Multispecies Storytelling. In: Tierstudien 16 (2019), S. 94–103, hier: S. 95.

9 Landesjägerschaft Niedersachsen e. V.: Territorium Munster/Bispingen (o.J.). URL: https://www.wolfsmonitoring.com/monitoring/wolfsterritorien/territorium_munster/ (Stand: 27. 1. 2020).

tere Gebiete stehen wegen des Verdachts auf territoriale Wölfe unter Beobachtung.¹⁰ Das sind geschätzt etwa 230 Wölfe.¹¹ Das Wolfsbüro des Niedersächsischen Landesbetriebs für Wasserwirtschaft, Küsten- und Naturschutz (NLWKN) ist für die Erfassung der sogenannten Nutztierschäden¹² zuständig und hat für den Zeitraum vom 9. 11. 2008 bis zum 9. 1. 2020 1.131 Nutztierschäden dokumentiert.¹³ Für 52 Prozent davon wurden Wölfe amtlich als Verursacher festgestellt.¹⁴

Diese offiziellen Zahlen werden zwar aus vielen Richtungen¹⁵ kritisiert, unumstritten ist jedoch, dass die Präsenz von Wölfen zahlreiche Maßnahmen erfordert. Dazu gehören Herdenschutzmaßnahmen, da Weidetiere die Hauptbetroffenen von Wolfsübergriffen sind. Die Praktiken innerhalb der Weidetierhaltung müssen demzufolge verändert werden. Den Erfahrungen meiner Forschungspartner*innen zufolge geschieht dies jedoch häufig voreilig, das heißt ohne zuvor genug Wissen über die Bedingungen vor Ort und die daraus folgende situationsadäquate Umsetzung zur Verfügung zu haben beziehungsweise ohne sich über die komplexen Lernprozesse der verschiedenen Beteiligten im Klaren zu sein. Ich möchte deshalb in diesem Beitrag der Logik meines Feldes folgen, das davon geprägt ist, Praktiken unter Berücksichtigung der Präsenz und vor allem nach Übergriffen von Wölfen zu verändern. Erst

-
- 10 Landesjägerschaft Niedersachsen e. V.: Wolfsterritorien in Niedersachsen (Januar 2020). URL: <https://www.wolfsmonitoring.com/monitoring/wolfsterritorien/> (Stand: 10. 1. 2020).
 - 11 Niedersächsisches Ministerium für Umwelt, Energie, Bauen und Klimaschutz: Der Wolf in Niedersachsen – Häufige Fragen und Antworten (FAQ) (o.J.). URL: <https://www.umwelt.niedersachsen.de/wolf/der-wolf-in-niedersachsen---haeufige-fragen-und-antworten-faq--172566.html> (Stand: 10. 1. 2020).
 - 12 Auf die Problematik des Nutztierbegriffs kann im Rahmen dieses Beitrags nicht ausführlich eingegangen werden. Michaela Fenske schlägt im Zuge des Perspektivwechsels auf Mensch-Tier-Beziehungen vor, von >Tieren in ländlichen Ökonomien< zu sprechen. *Michaela Fenske: Reduktion als Herausforderung. Kulturwissenschaftliche Annäherungen an Tiere in ländlichen Ökonomien.* In: Lukasz Nieradzik/Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): *Tiere nutzen. Ökonomien tierischer Produktion in der Moderne.* Innsbruck 2016 (= Jahrbuch für Geschichte des ländlichen Raumes; Bd. 13), S. 15–32.
 - 13 Niedersächsischer Landesbetrieb für Wasserwirtschaft, Küsten- und Naturschutz: Nutztierschäden (o.J.). URL: https://www.nlwkn.niedersachsen.de/startseite/naturschutz/wolfsbuero/nutztierschaden_karten_und_tabellen/nutztierschaeden-174005.html (Stand: 10. 1. 2020).
 - 14 Landesjägerschaft Niedersachsen e. V.: Nutztierschäden in Niedersachsen (7. 1. 2020). URL: <https://www.wolfsmonitoring.com/monitoring/nutztierrisse/> (Stand: 10. 1. 2020). Auf der Webseite des NLWKN heißt es dazu: »Als Erkenntnismittel dienen z. B. genetische Spuren, wie Speichelreste am Kadaver, in direkter Nähe gefundene Haar- oder Kotproben etc. Auch andere Hinweise, wie ein für Wölfe typisches Rissbild oder Fährten um den Rissort, werden in die Beurteilung einbezogen« (NLWKN, wie Anm. 13).
 - 15 Kritik kommt sowohl von betroffenen Weidetierhalter*innen als auch von Bürgerinitiativen und Teilen der Jägerschaft. Auf die Hintergründe dieser Auseinandersetzungen kann an dieser Stelle leider nicht vertieft eingegangen werden.

danach zeigen sich vor allem durch Störungen in der Zusammenarbeit aller Beteiligten, dass es weitaus komplexerer Prozesse der Wissensakkumulation und des Lernens bedarf, um die Verwundbarkeiten aller Beteiligten zu reduzieren und funktionierende Herdenschutzmaßnahmen in den jeweiligen betrieblichen Zusammenhängen zu etablieren.

Die von mir besuchte Schäferei ist vor allem ein Naturschutzbetrieb und arbeitet an der Renaturierung von Mooren mit, denn Schafe und Ziegen betreiben Landschaftspflege: Durch das Beweiden der Flächen werden diese offengehalten; Verbuschung und Verwaldung werden verhindert. Aufgrund mehrerer Übergriffe durch Wölfe während des Hütens¹⁶ wurde in dem Betrieb in den letzten zwei bis drei Jahren mehr und mehr auf Koppelhaltung umgestellt. Das bedeutet, dass die Herden temporär an festen Orten eingezäunt werden. Welche Auswirkungen dies auf die Moore hat, ist bisher unklar; es fehlen Erkenntnisse darüber, inwieweit auf diese Weise weiterhin eine effektive Pflege der gegebenen, hergestellten und erwünschten Landschaft möglich ist. Die Auswirkungen auf die Schafe werden von meinen Forschungspartner*innen unterschiedlich beurteilt: auf der einen Seite fehlt den Tierhaltenden in dieser Form die Zeit, sich so intensiv mit dem Gesundheitszustand ihrer Schafe befassen zu können, wie es während des Hütens möglich ist; auf der anderen Seite erlaubt der feste Standort den Schafen eine Anpassung an die jeweiligen Gegebenheiten. So können sie beispielsweise bei Hitze morgens schon früher beginnen zu fressen. Außerdem wurden als Reaktion auf die Übergriffe von Wölfen auf Schafe Herdenschutzhunde angeschafft, über deren Eigenheiten und Bedürfnisse man sich in dem hier im Fokus stehenden Betrieb vorher sowohl in Brandenburg als auch in Italien informiert hatte.¹⁷ Da die Hunde Raum brauchen, um sich zu bewegen, müssen die Schafe und Ziegen großflächiger eingezäunt werden, damit es zwischen den Tieren nicht zu Konflikten kommt. Außerdem soll verhindert werden, dass Schafe und Ziegen im Falle eines Angriffs von Wölfen aus den Zäunen >gedrückt werden<: Sollten Wölfe die Gruppen in Bewegung bringen, muss genug Bewegungsspielraum vorhanden sein, ohne dass die Schafe und Ziegen ausbrechen beziehungsweise muss die Möglichkeit gegeben sein, dass sie sich zum Schutz in der Mitte versammeln kön-

16 Der Begriff Hüten meint hier das Bewegen der Herden durch die Landschaft. Dabei werden Hütehunde eingesetzt und die/der Schäfer*in ist anwesend.

17 In Brandenburg wird am längsten in Deutschland mit Hunden der Rassen Französischer Pyrenäenberghund und Maeremmano Abruzzese gearbeitet. Expertise hat hier die Arbeitsgemeinschaft Herdenschutzhunde e.V. (AG-HSH) mit den jeweiligen Ansprechstellen in anderen Bundesländern. Siehe *Arbeitsgemeinschaft Herdenschutzhunde e.V.*: Die Arbeitsgemeinschaft Herdenschutzhunde e.V. (o.J.). URL: <https://www.ag-herdenschutzhunde.de/verein/> (Stand: 10. 1. 2020). Ähnliche Zielsetzungen verfolgt der Verein für arbeitende Herdenschutzhunde in Deutschland (VaH e.V.), der jedoch mehr Rassen vertritt als die AG-HSH, siehe: *Verein arbeitender Herdenschutzhunde in Deutschland e.V.*: Verein für arbeitende Herdenschutzhunde (o.J.). URL: <https://www.va-herdenschutzhunde.de/> (Stand: 10. 1. 2020).

nen, solange sich die Wölfe außerhalb des Zauns aufhalten. Zum mobilen Einzäunen werden entweder Elektonetze oder ein Litzen-Pfahl-System benutzt. Als Hilfsmittel zum Einzäunen mit leitenden Drähten, den Litzen, wurde ein Quad angeschafft, um den zeitlichen Aufwand zu minimieren.¹⁸ Sowohl die Netze als auch die Litzen stehen unter Strom. Obwohl die dazu notwendigen Geräte der Schäferei gegen Diebstahl abgesichert werden, wurden sie bereits mehrfach entwendet.

Zum Zeitpunkt meines Interviews sowie dem anschließenden mehrtägigen Besuch im Jahr 2018 bis zu einem Kontakt über WhatsApp am 27. August 2019 hatte es keine Übergriffe durch Wölfe mehr gegeben; aber mein Interviewpartner schreibt »die Wölfe schauen regelmäßig vorbei, ob was geht«.¹⁹

Etwas »anders machen« im Sinne einer Umänderung der bislang üblichen Praktiken der Schafhaltung aufgrund der Rückkehr der Wölfe scheint also möglich. Die nüchterne Aufzählung der durchgeführten Maßnahmen klingt, ähnlich wie die vielfach von meinen Forschungspartner*innen kritisierte behördliche »Definition des wolfsabweisenden Grundschutzes für Schafe und Ziegen in der »Förderkulisse Herdenschutz«²⁰, fast einfach. Mit den Veränderungen der Praktiken verknüpft sind aber auch »Wissen« und »Lernen«. Diese Prozesse, obgleich äußerst aufwendig, sind allerdings zumeist verdeckt und allenfalls den in sie unmittelbar eingebundenen Menschen bewusst. Relevante Fragestellungen sind daher für mich: Welches Wissen ist notwendig? Wie sehen die zu diesem Wissen führenden Lernprozesse aus? Wie viel Raum und Zeit gibt es für diese Lernprozesse? Wer ist an der Wissensbildung beteiligt? Wo fehlt es an Wissen? Wie sieht es mit der Vermittlung von Wissen aus?

Obwohl ich mich hier konkret auf eine einzige Schäferei beziehe, sind viele der Aussagen zu den nun folgenden Lernprozessen nicht einzigartig, sondern begegne-

18 Das Geländefahrzeug wird mit Haspeln ausgestattet, sodass sich die Litzen beim Fahren abspulen lassen. Sie werden dann per Hand mit Pfählen in den geforderten Abständen befestigt. Am bekanntesten und meinen Forschungspartner*innen geläufig ist das Zaunsystem der aus England stammenden, aber auch in Deutschland aktiven Firma Rappa. *Olaf Menzel/Peter Haas: Wolfsschutz* (o.J.). URL: <http://www.rappa.mobi/wolfschutz/> (Stand: 10. 1. 2020).

19 WhatsApp-Kommunikation vom 27. 8. 2019 (Alle Materialien liegt beim DFG-Projekt »Die Rückkehr der Wölfe«).

20 *Niedersächsischer Landesbetrieb für Wasserwirtschaft, Küsten- und Naturschutz*: Richtlinie über die Gewährung von Billigkeitsleistungen und Zuwendungen zur Minderung oder Vermeidung von durch den Wolf verursachten wirtschaftlichen Belastungen in Niedersachsen (Richtlinie Wolf). Lesefassung, Stand: 1. 1. 2020, S. 11. Der sogenannte wolfsabweisende Grundschutz ist Voraussetzung für Entschädigungen im Falle eines Übergriffs, bei dem Wölfe amtlich als Verursachende festgestellt worden sind. Seit 1. 1. 2020 bearbeitet nicht mehr das Wolfsbüro die Anträge für Präventionsförderung, sondern die Landwirtschaftskammer Niedersachsen, siehe *Landwirtschaftskammer Niedersachsen*: Präventionsanträge zum Herdenschutz vor Wolfsangriffen im Rahmen der Richtlinie Wolf (23. 1. 2020). URL: <https://www.lwk-niedersachsen.de/index.cfm/portal/5/nav/2387.html> (Stand: 27. 1. 2020).

ten mir in den vergangenen knapp zwei Jahren meiner Feldforschung im gesamten Bundesland Niedersachsen immer wieder. Zwar ist gerade für die Schäfferei als Wirtschaftszweig festzuhalten, dass jeder Betrieb aufgrund von Struktur, Personal, Tier-Rassen, Arbeitsweisen, landschaftlichen Spezifika et cetera als Einzelfall wahrgenommen werden muss; die bisherigen Ergebnisse meiner Analysen zeigen jedoch, dass gewisse Aspekte der individuell durchlaufenen Lernprozesse verallgemeinerbar sind.

Lernen I: Lernprozesse bei Wölfen

Obwohl das Wissen über Wölfe für mich ein rein vermitteltes ist – mir sind noch nie Wölfe außerhalb von Gehegen begegnet – und meine Forschungspartner*innen in ihrem Alltag nur wenig über sie sprechen – die Schäfer*innen konzentrieren sich vielmehr auf >ihre< Tiere, für die sie Verantwortung tragen – stelle ich die Wölfe an den Anfang. Sie setzen nämlich die Effekte, lösen die Prozesse des Lernens und Veränderens aus.

Es ist wichtig festzuhalten, dass Wölfen ein hohes Lernpotential zugesprochen wird. Immer wieder begegnet mir der Begriff >Wettrüsten<: damit beschreiben meine Forschungspartner*innen die Bemühungen ihrerseits, die Schafe zu schützen, während Wölfe unaufhörlich versuchen, diesen Schutz zu überwinden. Wölfe werden von den Schafhaltenden als hoch intelligent wahrgenommen. Ihnen wird zugeschrieben, die Maßnahmen zu durchschauen und sich darauf einzurichten beziehungsweise Strategien zu entwickeln, diese Schutzmaßnahmen zu überwinden. Wichtig ist aus Sicht der Betriebe daher, präventiv zu agieren. Allerdings kommt präventiver Herdenschutz meinen bisherigen Erfahrungen nach, ungeachtet des Wissens um seine Notwendigkeit, in der Praxis eher selten zum Einsatz. Die Gründe für diese Umsetzungsdefizite sind vielfältig und variieren von Betrieb zu Betrieb.²¹

Sobald Wölfe erfolgreich Schafe erbeutet haben, so meine Forschungspartner*innen, wird es schon schwieriger, »eine funktionierende Wolfsprävention aufzubauen«. ²² Es wird vermutet, dass die Wölfe sich von Schafherden mit Herdenschutzhunden auch deswegen zunächst fernhalten, weil sie die Territorien der Hunde anerkennen. Oder wie es mein Interviewpartner formuliert: »Und die sprechen die gleiche Sprache und dann scheint der Wolf das zu akzeptieren, dass die da so ein kleines Revier im Revier haben.« Deswegen müssen die Herdenschutzhunde schon bei den Schafen sein, wenn Wölfe kommen.

21 Offensichtliche Gründe sind beispielsweise, aber nicht ausschließlich, mangelnde zeitliche und finanzielle Kapazitäten. Aber auch Faktoren wie politische Einflussnahme, Wertschätzung der Arbeits- und Wirtschaftsweisen der Schäffereien, Aushandlungen innerhalb der Schäfferei spielen hier eine Rolle.

22 Interview vom 31. 8. 2018.

Viel diskutiert und umstritten ist die Bejagung von Wölfen. Abgesehen vom rechtlichen Status – Wölfe gehören zu den geschützten Arten – geht es dabei auch um die Frage, ob eine gezielte Bejagung einen Lerneffekt bei Wölfen hervorrufen kann, in dem Sinne, dass sie sich von Weidetieren fernhalten, oder ob eine Bejagung in die Sozialstruktur der Wolfsfamilien eingreift und dadurch die Probleme von Übergriffen mittelfristig eher verschärft als löst. Auch meine Forschungspartner*innen stellen darüber Spekulationen an; wichtiger sind ihnen jedoch konkrete Maßnahmen, um ihre Arbeit und Form der extensiven Schafhaltung weiterhin zu ermöglichen.

Der oben angesprochene Aspekt des präventiven Einsatzes von Herdenschutzhunden ist auch deswegen wichtig, weil das Zusammenleben von Schafen und Herdenschutzhunden nicht einfach gegeben ist. Beide Seiten brauchen Zeit, dieses Miteinander zu erlernen.

Lernen II: Lernprozesse zwischen Schafen und Herdenschutzhunden

Immer wieder haben mir Schäfer*innen von Konflikten zwischen Herdenschutzhunden und Schafen berichtet. An die Herdenschutzhunde werden hohe Ansprüche gestellt, wie Elisa Frank und Nikolaus Heinzer auf Basis ihrer Feldforschungen und Interviews in der Schweiz herausarbeiten:

»Auf der einen Seite sind sie domestizierte Tiere, die enorm hohe gesellschaftliche Anforderungen erfüllen müssen. Sie sollen bei ihrer Arbeit im Idealfall zwischen Wölfen, Hunden, Wanderern und Mountainbikerinnen differenzieren können und ihren Halterinnen und Haltern möglichst wenige Probleme bereiten. [...] Auf der anderen Seite baut man bei diesen Hunden extrem auf ihre angeborenen Ur-Instinkte und archaische Wildheit, um die Herden tatsächlich gegen Wolfsangriffe zu schützen.«²³

Nicht alle Hunde sind für diese Arbeit geeignet und es erfordert viel Geduld, Zeit und Beobachtung, um Schaden an Schafen und Hunden zu vermeiden. In der hier im Fokus stehenden Schäferei war es ein zwei Jahre währender Prozess, bis es dazu kam, dass es »halbwegs mit den Hunden läuft, [...] dass die Schafe das so halbwegs akzeptieren«.²⁴ Während man zunächst auf Hunde aus anderen Betrieben zurückgriff, die schon ihre Ausbildung an Schafen begonnen haben, ist der Plan nun, nach und nach

23 *Elisa Frank/Nikolaus Heinzer*: Wölfische Unterwanderungen von Natur und Kultur: Ordnungen und Räume neu verhandelt. In: Stefan Groth/Linda Mülli (Hg.): *Ordnungen in Alltag und Gesellschaft*. Würzburg 2019, S. 93–124, hier: S. 121.

24 Interview, wie Anm. 22.

selbst zu züchten, damit Welpen in den eigenen Schafherden aufwachsen können. Mein Interviewpartner beschreibt es im Gespräch als Mentoring: Die älteren Herdenschutzhunde fungieren als Mentoren für die Jüngeren. Er fügt aber auch an: »So ein Hund bildet sich lebenslang aus.«

Lernen III: Dynamiken zwischen Schafen, Herdenschutzhunden und Hütehunden

Um die komplexen Ursachen dieser Konflikte noch besser zu verstehen, müssen jedoch weitere Akteure mit eingebunden werden: die Hütehunde.

Kurz und vereinfacht gesagt: Mit Blick auf Hütehunde, Herdenschutzhunde und Schafe liegen die Konflikte vor allem in den unterschiedlichen Arbeitsaufgaben der Hunde begründet. Herdenschutzhunde sind zum Schutz der Schafe aktiv. Ihre Hauptaufgabe ist die Verteidigung ihrer Schafe gegen Gefahren. Hütehunde führen dagegen im Zusammenspiel mit dem Schäfer/der Schäferin die Herden auf den Wanderungen, indem sie beispielsweise »Furche laufen«, also die Grenze markieren, die von den Schafen nicht übertreten werden soll. Um sich bei dieser Arbeit durchzusetzen, beißen die Hütehunde die Schafe kurz an bestimmten Körperstellen; ihre Aufgabe ist dabei, sich nicht zu verbeißen oder an den falschen Stellen zu beißen. Da dieses erwünschte Verhalten der Hütehunde bei den Herdenschutzhunden als Angriff auf »ihre« Schafe gesehen wird, können Hüte- und Herdenschutzhunde in den von mir besuchten Betrieben nicht gleichzeitig arbeiten.

Je mehr in der Schäferei nun auf das Hüten verzichtet wird, desto weniger Beschäftigung haben die Hütehunde, sie werden sozusagen arbeitslos. Aber auch die Schafe verlieren den Respekt vor den Hütehunden, weil sie ständig mit den Herdenschutzhunden, ihren Beschützer*innen, zusammenleben. Gerade bei den Lämmern, die im Winter mit den Herdenschutzhunden aufwachsen und Hunde demnach nicht anders kennen als beschützend, kommt es im Frühling, wenn die Herden losziehen, zu Problemen. Die Schafe folgen den hündlichen Anweisungen nicht, sie sind »nicht mehr so eingehütet«.²⁵ Daraufhin müssen die Hütehunde »ohne Maß [rackern]«,²⁶ also sehr viel mehr laufen, und auch mehr beißen, sodass es zu »Schäden« kommen kann. Die Schäfer*innen tragen jedoch Verantwortung für alle Beteiligten, und Entscheidungen sind somit immer komplex und nie einfach.

25 Feldnotizen vom 26. 11. 2018.

26 Interview, wie Anm. 22.

Lernprozesse in Multispecies-Gesellschaften

Während ich mit den Schäfer*innen zusammenarbeite, offenbaren sich in ihren Schilderungen diese komplexen Lernprozesse und Dynamiken sowie die Verwundbarkeiten²⁷ aller menschlichen und nichtmenschlichen Beteiligten. Es ist nicht nur herausfordernd, sich auf wölfische Präsenz einzulassen, weil es viel Zeit, Geld und Kraft kostet, Faktoren, die in den Betrieben sowieso schon knapp sind, sondern es geht an die Substanz, weil sich alle Beteiligten in ihrer spezifischen Art und Weise extrem anstrengen, mitunter auch leiden, während diese Lernprozesse stattfinden. Die Erfahrung, die Expertise, die dieses gemeinsame Lernen im Arbeitsalltag der Schäfer*innen hervorbringt, schaffen ein Wissen von den tierlichen Akteuren, das in Gesellschaft und Wissenschaft bisher zu wenig Verbreitung findet. Mein Interviewpartner fasst zusammen:

»Tiere auf einen Instinkt zu reduzieren, da macht die Wissenschaft einen großen Fehler. Das kann ich sagen, weil ich seit 30 Jahren mit Tieren zusammenarbeite. Die haben vielleicht nicht unsere Tiefe, aber da ist schon Angst, Freude und solche Geschichten, [die] sind auch bei einfachen Schafen vorhanden. Gier. Und sowas. Halt die ganzen Sachen, die uns so ausmachen hier auf der Erde.«²⁸

Die Wissenschaftsphilosophin und eine der Vordenker*innen der (Human-)Animal Studies Vinciane Despret, die sich in ihren ethnographischen Arbeiten kritisch mit der Herstellung von Wissen und Wissenschaft insbesondere in der Verhaltensforschung auseinandersetzt, erläutert in ihrem Aufsatz *Sheep do have opinions* inwiefern ethologische Wissensproduktion und somit Wissen über bestimmte andere als menschliche Akteure beispielsweise durch Hierarchien, verengte Fragestellungen und die angewendeten Methoden begrenzt wird. Verkürzt gesagt: Gäbe es für die Schafforschung die gleiche Aufmerksamkeit, das gleiche Interesse wie für die Prima-

27 Während sich einflussreiche Forscher*innen vor allem mit menschlicher Verwundbarkeit auseinandergesetzt haben (siehe Judith Butlers *Precarious Life* oder Julia Kristevas *Hatred and Forgiveness*), versuche ich mit Dominik Ohrem das Konzept für das Verständnis nichtmenschlicher Lebewesen fruchtbar zu machen und mit dem der *agency* zu verknüpfen. *Dominik Ohrem: (In)Vulnerabilities. Postanthropozentrische Perspektiven auf Verwundbarkeit, Handlungsmacht und die Ontologie des Körpers.* In: Sven Wirth u. a. (Hg.): *Das Handeln der Tiere. Tierliche Agency im Fokus der Human-Animal Studies.* Bielefeld 2016, S. 67–91.

28 Interview, wie Anm. 22.

tenforschung, wäre das Wissen um Schafe ein ganz anderes.²⁹ In ihrem interdisziplinär angelegten Werk *What would animals say if we asked the right questions?* erweitert und vertieft sie diese Überlegungen und weist darauf hin, das Erfahrungswissen von Personen, die mit nichtmenschlichen Akteuren zusammenleben und -arbeiten, nicht gering zu schätzen, sondern in die Wissensproduktion miteinzubeziehen.³⁰

Aus dem Wissen meiner Forschungspartner*innen erwächst meiner Beobachtung nach auf Seiten der Schafhaltenden eine Verantwortung, die nicht einfach abgegeben werden kann. Wie es eine andere Schäferin in Bezug auf die Forderungen aus der Politik und von verschiedenen gesellschaftlichen Gruppierungen im informellen Gespräch mit mir formuliert: »Die kriegen uns bei unserem Stolz und unserer Ehre.«³¹ Dieses Verantwortungsbewusstsein ist nicht nur Teil des Berufsethos, sondern resultiert aus den gewachsenen Beziehungen zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Akteur*innen sowie den Raum- und Zeitlichkeiten. Diesen Verwobenheiten, die in diesem Beitrag nur angedeutet werden konnten, hat sich auch der Anthropologe John Gray in seinen Feldforschungen über Schafhaltung in Schottland gewidmet. Er macht deutlich, dass nicht nur menschliche und tierliche Akteur*innen Beziehungen schaffen, sondern vielmehr auch der Raum in die Analysen einbezogen werden muss und diese drei Elemente mit Bezug auf Donna Haraways Konzept des *becoming with*³² im ständigen Miteinander-Werden begriffen sind:

»[...] human-animal relations take place somewhere and this somewhere is more than a neutral backdrop which should be explicitly included so that place and the way human and nonhuman beings create and relate to it are seen to constitute a trinary rather than a dualistic relation.«³³

Die jeweilige Spezifik der örtlichen Gegebenheiten, der Arbeits- und Lebensweisen, der Netzwerke oder Gewebe aus vielen Lebewesen steht im Kontrast zu verallgemeinernden Lösungsansätzen. Sie stellt auch die Praxis der rein monetären Entschädigung in Frage. Für alle, die sich der Zusammenarbeit mit mir geöffnet und mir selbst zahlreiche Lernprozesse ermöglicht haben, ist klar, dass es ohne Herdenschutz nicht mehr geht. Ich hoffe, in diesem Beitrag dargestellt zu haben, dass Herdenschutz mehr

29 Vinciane Despret: Sheep Do Have Opinions. In: Bruno Latour/Peter Weibel (Hg.): *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*. Cambridge 2006, S. 360–370. URL: <http://www.vincianedespret.be/2010/04/sheep-do-have-opinions/> (Stand: 11. 1. 2020).

30 Vinciane Despret: *What Would Animals Say If We Asked the Right Questions?* Minneapolis 2016.

31 Feldnotizen vom 27. 11. 2018.

32 Donna J. Haraway: *When Species Meet*. Minneapolis 2008 (= *Posthumanities*, Bd. 3).

33 John Gray: *Hefting onto Place: Intersecting Lives of Humans and Sheep on Scottish Hills Landscape*. In: *Anthrozoös* 27 (2014), Heft 2, S. 219–234, hier: S. 221.

ist als nur Zaunhöhen in Richtlinien und Euro auf Papier, sondern vielmehr ein komplexer Lernprozess, der sich in die beteiligten Körper einschreibt. Trotz der hier eingenommenen Mikroperspektive und der Konzentration auf spezifische Einzelfälle lassen sich daran Prozesse ablesen, die weit über Mensch-Schaf-Hund-Wolf-Konflikte hinausgehen: zum einen geraten anhand des Konfliktes zwischen Weidetierhaltung und wölfischer Präsenz Naturverständnisse und Konzepte wie *biosecurity* und Biodiversität ins Wanken und müssen gesellschaftlich neu und anders ausgehandelt werden.³⁴ Zum anderen geht es um globale Transformationen in Zeiten von Umbrüchen und Krisen oder zusammengefasst: um Leben im sogenannten Anthropozän.



Irina Arnold
Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde
Universität Würzburg
Am Hubland, Geb. 4
97074 Würzburg
irina.arnold@uni-wuerzburg.de

34 Analysiert mit Bezug auf Frankreich siehe exemplarisch *Henry Buller: Safe from the Wolf: Biosecurity, Biodiversity, and competing Philosophies of Nature*. In: *Environment and Planning* 40 (2008), S. 1583–1597.

MEDIENBILDUNG ALS ZIVILGESELLSCHAFTLICHES INSTRUMENT – ETHNOGRAPHISCHE EINBLICKE IN NEUE FORMEN VON BILDUNGSARBEIT UND ZIVILGESELLSCHAFTLICHER AUFKLÄRUNG

Julia Fleischhack

Auf dem 16. Deutschen Kinder- und Jugendhilfetag, der im März 2017 in Düsseldorf stattfand, gab es einen Workshop zu >Hass im Netz< und dessen Herausforderungen für den Jugendschutz, der vom nordrhein-westfälischen *Ministerium für Familie, Kinder, Jugend, Kultur und Sport* initiiert wurde. Im Publikum saßen pädagogische Fachkräfte der Jugendarbeit sowie zahlreiche Lehrkräfte aus unterschiedlichen Schulen des Landes. Den Anwesenden wurden in Vorträgen von Jugendschutz-Expert*innen die Risiken von Hass und Hetze im Internet für Jugendliche an Phänomenbeschreibungen und aktuellen Beispielen erklärt: Im Fokus stand, wie sich diese in für Jugendliche relevanten sozialen Medien äußern, wo sie mit Formen von extremistischer Propaganda in Kontakt kommen können oder wie dort Hass und Hetze in Erzählungen, Bildern und Videos eingebettet sind, die sich an der Lebenswelt der Jugendlichen orientieren.

Ein Experte von *jugendschutz.net* berichtete darüber, was die Mitarbeiter*innen täglich in ihrer Recherche zu diesem Bereich finden. Er erläuterte die Arbeit seiner Institution, die seit Mitte der 1990er Jahre als sogenanntes >Kompetenzzentrum< von Bund und Ländern für den (Kinder- und) Jugendschutz im Internet zuständig ist, um Gefährdungen für junge Nutzer*innen zu verhindern. Dort können problematische Inhalte für Kinder und Jugendliche gemeldet werden, die dann überprüft und dann zur Löschung bei den jeweiligen Betreiber*innen gemeldet werden. Neben Recherche und Beratung zählte er zu den zentralen Aufgaben auch die aktive Präventionsarbeit in Form von medienpädagogischen Angeboten. Gerade diese sah er für sein Arbeitsfeld als wichtiges Instrument neben weiteren politischen und rechtlichen Maßnahmen im Umgang mit Hass und Hetze.¹

Die hier formulierten Ansprüche an das Feld der Medienbildung waren zu dieser Zeit keineswegs untypisch. Wie kaum eine andere Problematik hat der massive Anstieg von diskriminierenden und hetzerischen Inhalten in deutschsprachigen sozialen Medien wie in der Folge auch Fake News und gezielter Desinformation in der

1 Feldforschungsprotokoll zum Referat >Hass im Netz – Ein Thema auch für den Jugendschutz< von Stefan Glaser, stellvertretender Leiter von *jugendschutz.net*, auf dem 16. Deutschen Kinder- und Jugendhilfetag vom 28.–30. März 2017 Düsseldorf.

Bundesrepublik Deutschland massive Forderungen nach Förderung von Medienkompetenz in öffentlichen und politischen Debatten ausgelöst, deren Bedeutung und Entwicklung im Fokus dieses Beitrags stehen. Dieser untersucht, wie Medienbildung in seinen gesellschaftlichen Anforderungen und Funktionen als Bildungsfeld und -gegenstand neu verhandelt wird. Ich argumentiere, dass diese Form der Bildungsarbeit, deren Anfänge in die 1960er Jahre zurückreichen, in den letzten Jahren immer mehr gesamtgesellschaftliche Bedeutung erhalten hat und sich in ihrem Vermittlungsanliegen längst nicht mehr auf die junge Generation und deren Umgang mit Medien fokussiert. Anhand von Beispielen aus meiner Feldforschung lege ich dar, wie diese Bildungsarbeit in Bezug auf Handlungsstrategien im Umgang mit Netzhasst gestaltet sein kann und welches (Handlungs-)Wissen hier von Bedeutung ist.

An die Vorstellung theoretischer Perspektiven und Zugänge schließt sich eine kleine ethnographische Skizze aus meinem Feld an. Im letzten Teil unternehme ich eine Zusammenfassung erster Erkenntnisse. Empirische Basis bilden informelle Gespräche, Interviews und teilnehmende Beobachtungen (in Form von Hospitationen) in Medienbildungsworkshops, Fachtagen und Konferenzen aus den Jahren 2016 bis 2017 wie auch Analyse von Fachliteratur und medialen Berichten.²

›Partizipation‹ und ›Digitale Literalitäten‹ – Zugänge und Perspektiven

Die vorliegende Analyse knüpft an Ansätze aus den Internet und Cultural Studies an, die Formen des Umgangs und des Engagements mit dem Internet und digitalen Medien wie auch die sich daraus ergebenden gesellschaftlichen Möglichkeiten der Mitbestimmung und Mitgestaltung theoretisiert und konzeptualisiert haben. Dazu gehört etwa das durch den US-amerikanischen Medienwissenschaftler Henry Jenkins geprägte Konzept der ›participatory cultures‹. Dieses ist aus seinen ethnographischen Arbeiten zu Fankultur Anfang der 1990er Jahre – in noch prädigitaler Zeit – entstanden. Seit den 2000er Jahren hat es in vielen kulturanthropologischen Studien zur digitalen Kultur Anwendung gefunden, um darzulegen, wie die neuen Technologien den Durchschnittskonsument*innen in ganz neuer Weise ermöglichen, Inhalte zu archivieren, zu verändern, umzunutzen und zu zirkulieren.³ Bedeutend für den vorliegenden Untersuchungskontext sind vor allem seine späteren, gemeinsam mit Kolleg*innen entworfenen Überlegungen zur politischen Gestaltung, Förderung und Erhaltung von ›Teilhabekulturen‹ im digitalen Zeitalter. Gerade der Medienbildung – als eine Form der pädagogischen Intervention – schreibt Jenkins

2 Die Personen sind anonymisiert.

3 Z. B. *Patricia G. Lange*: *Kids on YouTube. Technical Identities and Digital Literacies*. Walnut Creek, CA. 2014.

eine wichtige Rolle im Prozess der Erweiterung und Diversifizierung >partizipativer Möglichkeiten< für Jugendliche im Internet zu.⁴

Im Fokus meines Erkenntnisinteresses steht die hier betonte Relation zwischen dieser Bildungsform und dem Ausbau partizipativer Möglichkeiten und wie diese mitsamt ihren Grenzen unter Expert*innen aus dem Bereich der Medienpädagogik, Jugendschutz und Digitaler Rechte verhandelt werden. In jüngster Zeit ist eine Vielzahl an Arbeiten entstanden, die sowohl eine kritische Revision von Partizipationskonzepten als auch deren Funktionen und Bedeutungen in Studien zu digitalen Medien vorgenommen haben.⁵ Anhand einer quantitativen Analyse von Forschungsliteratur macht der US-amerikanische Kulturanthropologe und STS-Forscher Christopher Kelty deutlich, wie eng der Begriff der >Partizipation< mit den neuen Möglichkeiten des Internets verknüpft wurde.⁶ Besonders markant sind für Kelty die gesellschaftlichen Versprechungen und Erwartungen, die an diesen Begriff auf theoretisch-konzeptueller Ebene herangetragen werden und oft in engem Zusammenhang mit Demokratie und Freiheit stehen. Neben Vorstellungen von Offenheit, Transparenz und Inklusion gehören ihm zufolge dazu ebenso neuerliche Formen von kollektiver Intelligenz und Amateur*innenexpertise.⁷ Eine weitere Besonderheit von Partizipation sieht er darin, dass diese (und das gilt nicht nur für die digitalen Kontexte) in einer Vielzahl von Ansätzen und Studien als gesellschaftliches Ideal fungiert, das im Laufe seiner Geschichte immer mehr zur Ressource erklärt und damit >wert-

4 Henry Jenkins u. a.: *Confronting the Challenges of Participatory Culture: Media Education for the 21st Century*. Whitepaper der MacArthur Foundation; *Building the Field of Digital Learning*. Chicago, Illinois, o.J., S. 3 und S. 12 ff. URL: https://www.macfound.org/media/article_pdfs/JENKINS_WHITE_PAPER.PDF (Stand: 15. 4. 2020). Jenkins kritisiert Ansätze, die argumentieren, dass Jugendliche in neuen digitalen Kulturen sich diese digitalen Fähigkeiten ohne Hilfe und Intervention von Erwachsenen oder Supervision selbst aneignen.

5 Zu nennen sind hier u. a.: *Henry Jenkins/Nico Carpentier: Theorizing Participatory Intensities*. In: *Convergence* 19 (2013), Heft 3, S. 265–286; *Henry Jenkins/Nick Couldry: Participations: Dialogues on the Participatory Promise of Contemporary Culture and Politics – Introduction*. In: *International Journal of Communication* 8 (2014), Forum, pp. 1107–1112; *Christopher Kelty u. a.: Seven Dimensions of Contemporary Participation Disentangled*. In: *Journal for Information Science and Technology* 66 (2015), Heft 3, S. 474–488.

6 *Christopher Kelty/Seth Erickson: Two Modes of Participation: A Conceptual Analysis of 102 Cases of Internet and Social Media Participation from 2005–2015*. In: *The Information Society* 34 (2018), Heft 2, S. 71–87, hier S. 74 ff.

7 Siehe *Kelty*, wie Anm. 5, hier S. 475; *Christopher Kelty: Participation*. In: Benjamin Peters (Hg.): *Digital Keywords*. Princeton/New Jersey 2016, S. 227–241, hier, S. 227 f.

voll< gemacht wurde.⁸ Einige neuere Ansätze thematisierten auch die Spannungen und Widersprüchlichkeiten um die >partizipatorische Natur< von neuen Medien.⁹

Mit seiner diversen Akteur*innengruppe im Bereich der Gestaltung und Vermittlung ist das Feld der Medienbildung diesbezüglich ein paradigmatisches Feld, um die darin unterschiedlich gelagerten Vorstellungen von und Erwartungen an die Möglichkeiten von Partizipation sowie die damit verbundenen Grenzen beim Medienumgang von Kindern und Jugendlichen zu untersuchen. Dieser ist ebenso wie die Medienerziehung ein gesellschaftlich hoch moralisiertes und politisiertes Feld, was sich an zahlreichen Instrumenten zu dessen Regulierung, aber auch in der öffentlichen Diskussion zeigt.¹⁰ So werden Medienpraktiken von Kindern und Jugendlichen darin oft im Spannungsfeld von Gefahren und Risiken einerseits wie auch idealisierten Vorstellungen einer »unbeschwertem Teilhabe«¹¹ andererseits verhandelt. Gerade im vorliegenden Untersuchungsfeld spielen >Schutzkonzepte< und der Gedanke der Prävention eine zentrale Rolle, doch ebenso Fragen nach Chancengleichheit, Inklusion, Kreativität oder Souveränität.

Im kulturalanthropologischen Fachkontext sind in jüngster Zeit neben >intervenierenden Bildungspraktiken< auch die Aneignung >digitaler Literalitäten< im alltäglichen Medienumgang und in der Vermittlung in den Fokus gerückt.¹² Im Zentrum meiner ethnographischen Forschung steht, wie im Feld der Medienbildung Formen der Mitbestimmung und Mitgestaltung im Umgang mit digitalen Medien diskutiert, gelehrt und eingeübt werden sowie auch die Frage, welche neuen Bedeutungen und Anforderungen in diesem Zusammenhang an >digitale Literalitäten< beziehungswei-

8 Christopher Kelty: *From Participation to Power* (2013), S. 5. URL: <https://recursivepublic.net/wp-content/uploads/2010/11/Kelty-Hdbk-Participation-0.3.pdf> (Stand: 15. 4. 2020).

9 Darin Barney u. a.: *The Participatory Condition. An Introduction*. In: dies. (Hg.): *The Participatory Condition in the Digital Age* (= *Electronic Mediations*, Bd. 51). Minneapolis 2016, S. vii–xxxix, hier S. viii.

10 Mary L. Gray: *Out in the Country. Youth, Media, and Queer Visibility in Rural America*. New York/London 2009, S. 13; Henry Jenkins/Mizuko Itō/Danah Boyd: *Participatory Culture in a Networked Era. A Conversation on Youth, Learning, Commerce, and Politics*. Cambridge/Malden 2016, S. 44.

11 So wird darin das Anliegen formuliert, »den jüngsten Userinnen und Usern unbeschwertem Teilhabe zu ermöglichen«. *Klicksafe: Jahresbericht jugendschutz.net: Kinder und Jugendliche in Apps erheblichen Risiken ausgesetzt* (2. 9. 2019). URL: <https://www.klicksafe.de/service/aktuelles/news/detail/jahresbericht-jugendschutznet-kinder-und-jugendliche-in-apps-erheblichen-risiken-ausgesetzt/> (Stand: 19. 4. 2020).

12 Hierzu die Beiträge von Chakkalakal wie auch Carper u. a. in dem von Michaela Fenske herausgegebenen Themenheft >Plurale Literalitäten<: Michaela Fenske/Elisabeth Luggauer (Hg.): *Plurale Literalitäten. Würzburg 2019* (= *Alltag – Kultur – Wissenschaft. Beiträge zur Europäischen Ethnologie/Volkskunde*, Bd. 6). Doch bildet Medienbildung auch Gegenstand kritischer Reflexion: Danah Boyd: *Did Media Literacy Backfire?* (2017). URL: <https://points.data.society.net/did-media-literacy-backfire-7418c084d88d> (Stand: 19. 4. 2020).

se die Fähigkeiten und Kenntnisse, die Expert*innen aus diesem Bereich darunter verstehen, gestellt werden.¹³ Der Beitrag untersucht, wie spezifische Medienpraxen und Formen des Engagements mit digitalen Medien reflektiert, verhandelt und eingeübt werden. An einem Beispiel aus der Feldforschung möchte ich verdeutlichen, wie das in einem Medienbildungsworkshop zum Umgang mit Netzhass im Jahr 2016 konkret gestaltet war.

Ein ethnographischer Einblick

Der Workshop war einer von vieren an einem Freitag im Oktober 2016 in einer hessischen Stadt, den ein lokaler Verein für Jugendarbeit gemeinsam mit einer Beratungsstelle für Rechtsextremismus organisiert hatte, um über das Phänomen – das Organisationsteam verwendete die englischsprachige Fachbezeichnung – >Hatespeech< mit Vorträgen zu informieren, aber auch um in Workshops Hilfestellungen und Formen des praktischen Umgangs damit zu thematisieren und einzuüben.¹⁴

Im Raum saßen etwa 20 Personen. Darunter waren sozialpädagogische Fachkräfte der Jugendarbeit und -hilfe, Mitarbeit*innen kommunaler Ämter, ehrenamtlich Tätige, auch einige Journalist*innen von lokalen Zeitungen und Lehrer*innen aus verschiedenen Schulen im hessischen Umkreis. Der Workshop sollte Beispiele darlegen, wie sich Jugendliche >sicher< auf einem YouTube-Kanal präsentieren können und Hilfestellungen im Umgang mit >Hate Speech< thematisieren, etwa wenn diese auf den YouTube-Kanälen rassistische oder diskriminierende Kommentare sehen oder womöglich – das galt auch für die Anwesenden – selbst erhalten.

Die Leiterin des Workshops war Sprach- und Kulturwissenschaftlerin und arbeitete seit über 15 Jahren als politische Bildnerin und Referentin für Themen wie Sexismus in Subkulturen und in der Gesellschaft, wie auch zum Wirken von Neonazis und Hassrede in den sozialen Medien und offline.¹⁵ Sie erklärte vorab, dass sie die Plattform YouTube als Beispiel für ihre Workshop-Einheit ausgewählt hatte, da diese besonders stark von Jugendlichen rezipiert werden würde. Ihre Präsentation begann sie damit, dass sie junge YouTube-Influencer*innen anhand von Video-Sequenzen

13 Im fachwissenschaftlichen wie auch öffentlichen Diskurs werden diese oft unter dem Schlagwort >Medienkompetenz< gefasst, doch verwende ich in meiner Untersuchung vorzugsweise den Begriff der >digitalen Literalitäten< in Anlehnung an die kulturanthropologische Forschungsliteratur wie auch internationale Forschung (>digital/ media literacy<), um auch die spezifische kulturanthropologische Perspektivierung deutlich zu machen. Mit Medienbildung bezeichne ich sowohl das Vermittlungs- und Arbeitsfeld als auch den Bildungsgegenstand.

14 Feldforschungsprotokoll zu >Hatespeech<-Fachtag, Oktober 2016.

15 Interview mit Y. vom 25. 6. 2017. (Alle verwendeten empirischen Materialien liegen bei der Autorin).

vorstellte, deren Formen von Selbstdarstellung die Teilnehmenden genau anschauen und analysieren sollten. Diese sollten dabei besonders darauf achten, was die jeweiligen YouTuber*innen von sich preisgeben und welche Informationen sie weglassen. Die Referentin machte auf eine Reihe von Schutzmechanismen aufmerksam, die diese anwendeten, um ihre Person und Privatsphäre zu schützen. Dazu gehörte etwa, nur wenig von der eigenen privaten Umgebung zu zeigen.

Der Hauptteil des Workshops widmete sich aber der Analyse von Fallbeispielen von diskriminierenden, beleidigenden oder gar auch hetzerischen Kommentaren auf YouTube und den Möglichkeiten des Umgangs damit. Die Referentin gab der Gruppe Fallsituationen vor, anhand derer sie ein hypothetisches Vorgehen überlegen sollte, für den Fall, dass Jugendliche oder Personen aus dem eigenen Umfeld von Attacken gegen sie oder andere in Kommentarfeldern berichteten oder die Anwesenden Zeug*innen davon würden. Sie fragte in die Runde, wie die Teilnehmenden mit solchen Kommentaren auf der technischen und rechtlichen Ebene umgehen würden, aber auch in der persönlichen Beratung und im Umgang mit Betroffenen. Es war für die meisten in der Gruppe eine ungewohnte und schwierige Aufgabe, die konkrete Situation einzuschätzen. Viele wussten nur wenig über die Handlungs-, aber auch Vorgehensmöglichkeiten in solchen Situationen. Das zeigte sich in Unsicherheit, Zögern oder gar Hilflosigkeit in den Antworten und an den vielen Fragen, die zu den gezeigten Beispielen aufkamen.

Im Verlauf des dreistündigen Workshops wurde gezeigt, wie man Betroffenen Unterstützung geben kann, welche professionellen Beratungsangebote es für solche Fälle gibt, wann die Polizei eingeschaltet werden sollte oder wie man diskriminierende Kommentare bei YouTube meldet. Die Anwesenden lernten einzuordnen: was ist eine Beleidigung, was ist ein rassistischer Kommentar und hat womöglich sogar strafrechtliche Relevanz. Was wiederum alles noch potenziell unter Meinungsfreiheit fallen kann, hat alle Anwesenden im Raum am meisten überrascht.

Workshops wie der hier beschriebene aus dem im Herbst 2016 fanden in großer Zahl in Schulen, Jugendzentren oder Fachtagungen zu jener Zeit statt – sie hatten großen Zulauf, wie mir eine Projektleiterin im Gespräch über ihre Arbeit in diesem Feld berichtet.¹⁶

Das Beispiel zeigt, dass hier zwar die Vermittlung von inhaltlichem, rechtlichem, technischem und kulturellem Wissen zum Thema Hassrede im Fokus steht, aber dass ebenso das Erlernen von konkreten eigenen Handlungsstrategien und -möglichkeiten im Umgang mit der Problematik Hass und Hetze im medialen Alltag eine zentrale Rolle spielt. In dem dargelegten Workshop wird eine neue Art der >Beteiligung< und auch des Engagements in und mit digitalen Medien eingeübt, die über gewohnte oder gängige Mediennutzungspraxen hinausgeht und spezifisches Wissen über Möglich-

16 Interview mit G. vom 30.3.2017.

keiten und Grenzen von individueller Aktion und Handlung im Umgang mit der hier fokussierten Problematik erfordert.

›Medienbildung‹ als zivilgesellschaftliches Instrument

Gerade in den letzten Jahren lässt sich beobachten, wie in öffentlichen und politischen Debatten neue gesellschaftliche Anforderungen an das Feld der Medienbildung gestellt werden. Das zeigt sich auf Länder- und Bundesebene an politischen Aufrufen nach mehr Förderung von Medienkompetenz, an Forderungen nach ihrer Verankerung in Bildungs- und Lehrpläne an Schulen und an neuen Manifesten von Fachgesellschaften als auch von Hacker*innengruppierungen, die inhaltliche Richtungen dazu vorgeben. Ebenso deutlich zeigt sich diese Entwicklung durch das stark wachsende Engagement im Vermittlungsbereich: Was bislang primär ein Schwerpunkt von medienpädagogischen Vereinen, öffentlichen Medienanstalten oder Teil zivilgesellschaftlichen Engagements etwa durch Hacker*innengruppierungen und Netzaktivist*innen war und als Bildungsgegenstand in staatlichen Lehrcurricula und -angeboten über lange Zeit eher eine marginale Rolle eingenommen hat, befindet sich gegenwärtig inhaltlich und strukturell stark im Umbruch. Zahlreiche neue Initiativen sind in den letzten Jahren mit unterschiedlichen thematischen Angeboten, etwa zum Thema Internetsicherheit, Datenschutz, Gaming, Programmieren oder eben auch zur Bekämpfung von Hassrede im Internet entstanden. Eine steigende Anzahl von Angeboten kommt von Sozialunternehmen und sogar aus dem privatwirtschaftlichen Bereich, die größtenteils keinen medienpädagogischen Hintergrund haben. Das führt zugleich auf Expert*innenebene zu einer Neu-Aushandlung dessen, was Medienbildung oder auch ›digitale Bildung‹ – ein weiterer Begriff, der in den letzten Jahren im öffentlichen Diskurs in diesem Zusammenhang auftaucht und vor allem auf die spezifischen Anforderungen digitaler Medien Bezug nimmt – ausmacht.

Bei der politischen Suche nach Maßnahmen gegen Netzhass rückte neben zivilgesellschaftlich ausgerichteten Aufklärungskampagnen – dazu gehörte beispielsweise das vom Europarat im Jahr 2013 initiierte ›NO HATE SPEECH MOVEMENT‹ – zunehmend die Förderung der Medienbildung als ein weiteres Instrument in den Fokus.¹⁷ Das lag auch daran, dass »bestehende Schutzprogramme«¹⁸ für Jugendliche in den sozialen Medien als nahezu wirkungslos angesehen wurden und dass man »mit rechtlichen Instrumenten nicht an alle Probleme rankomme«,¹⁹ wie es mir gegenüber ein Programmleiter einer Medienanstalt mit Blick auf die Instrumente der Straf-

17 Feldforschungsprotokoll, wie Anm. 1.

18 *Klicksafe*, wie Anm. 11.

19 Interview mit T. vom 17. 5. 2018.

verfolgung und die Rolle von Plattformbetreiber*innen gerade für den von ihm verantworteten Bereich des Jugendmedienschutzes ausdrückte.

Vor dem hier geschilderten Hintergrund ist 2014 das europäische Projekt »Building Respect on the Internet by Combatting Hate Speech« entstanden, das von der deutschen Grimme-Akademie gemeinsam mit Nicht-Regierungsorganisationen aus Belgien, Italien und Tschechien initiiert wurde, um der Verbreitung von Hassrede gegen Migrant*innen und Minoritäten durch entsprechende Bildungsangebote auf europäischer Ebene entgegenzuwirken. Gemeinsam hatten die Partnerinstitutionen zunächst Analysen ihrer jeweiligen nationalen Kontexte erstellt, um Besonderheiten von Hassrede in ihren Ländern zu identifizieren, da die Gesetzeslagen und juristische Behandlung der Problematik von Land zu Land sehr unterschiedlich ausfallen.²⁰ Auf deren Basis arbeiteten die Projektmitglieder jeweils entsprechende Strategien für Workshopkonzepte und Trainingsmodule in ihren Ländern aus, die Ende 2015 und Anfang 2016 in einer Reihe von Schulen implementiert wurden. Im Projekt arbeiteten Expert*innen aus Jugendmedienschutz, Social-Media Content-Management und Medienpädagogik zusammen. Für die achtstündigen Workshops, die auf alle Schulformen und höheren Klassenstufen ausgerichtet waren, wurden spezielle Trainer*innen ausgebildet.

In einem Gespräch mit einer der Co-Projektleiterinnen, das wir am Rande einer Veranstaltung geführt haben, auf welcher sie das Projekt vorgestellt hat, unterhalten wir uns über zentrale Komponenten des »Methodenkoffers«, der von deutscher Seite für die Arbeit in Schulen entwickelt wurde. Manches davon erkenne ich aus anderen Projekten wieder: Neben dem Reden über die eigene Mediennutzung und das Reflektieren darüber sowie der Thematisierung eigener Wahrnehmungen und Erfahrungen mit der Problematik ist auch die Annäherung an das Thema über Definitionen und Begriffe wichtig. Doch geht es hier auch – wie schon im oben beschriebenen Workshop – um das Wissen und Erlernen von Handlungsstrategien, um auf Angriffe oder Beleidigungen reagieren zu können. Dazu werden neben ethischen Aspekten Beispiele von Hatespeech und Stimmen, die sich dagegen wenden, thematisiert. Des Weiteren beinhalten die Workshops kreative Elemente wie etwa das Entwerfen einer eigenen Kampagne gegen Hatespeech oder Rollenspiele. Auch wenn sich die Workshops an Schüler*innen der höheren Jahrgangsstufen richten, ist es meiner Gesprächspartnerin wichtig zu betonen, dass sie selbst »Hatespeech als kein Jugendphänomen« ansieht. Doch macht sie bei diesem Themenbereich im Vergleich zu

20 BRICKS: #Silence Hate. Study on Hate Speech Online in Belgium, Czech Republic, Germany and Italy (2016). URL: https://www.brics-project.eu/wp/wp-content/uploads/2016/10/Sintesi-report-europeo-Hate-Speech_OK.pdf (Stand: 18. 6. 2020).

anderen medienpädagogischen Angeboten auch eine Besonderheit aus. Gerade Erwachsene hätten ein »großes Bedürfnis an Schulungen zu dem Thema«.²¹

Wie kaum eine andere Problematik hat der Anstieg von Hass und Hetze die Wichtigkeit zivilgesellschaftlichen Engagements im digitalen Raum sowie von Bildungsangeboten für Erwachsene in diesem Bereich deutlich gemacht. In diesem Zusammenhang entstand eine Reihe von Maßnahmen, die das Erlernen von »digitaler Zivilcourage« zu ihrem Fokus machten.²² Beispiele hierfür sind das Projekt »Silver-Tips – Sicher Online« der *Stiftung Medienkompetenz Forum Südwest*, das sich explizit an Senior*innen wendet oder die Qualifizierungsreihe »Digitale Zivilcourage und Empowerment« der *Bundeszentrale für Politische Bildung*, die sich an Arbeitende im Community-Management und Social-Media-Bereich richten, um »Zivilcourage im Netz und öffentliche Diskursräume« zu stärken.²³ Andere wiederum konzentrieren sich mehr auf Aspekte der Sicherheit und Selbstverteidigung insbesondere für jene Berufsgruppen – darunter Journalist*innen, Politiker*innen und auch Mitarbeiter*innen der Flüchtlingshilfe –, die durch ihre Tätigkeit oder ihr zivilgesellschaftliches Engagement ein häufiges Ziel von Hassattacken werden.

An den hier aufgeführten Beispielen lassen sich die neuen gesellschaftlichen Anforderungen an Medienbildung als Bildungsfeld und -gegenstand ablesen: Insbesondere bei der Bekämpfung von Netzhass gewinnt Medienbildung als ein zivilgesellschaftliches Instrument stark an Bedeutung.

Zusammenfassung

Das Konzept der »participatory condition« hinterfragt die partizipatorische Natur, die Medien in vielen Ansätzen und Arbeiten zugeschrieben wird, und lenkt den Blick auf »andere Formen von Partizipation«, die nach Barney u. a. durch »excessive promises of digital utopias« verdeckt sind.²⁴ Das ermöglicht es zu fragen, wie im Umgang mit digitalen Medien neue Formen der Partizipation beispielweise in medienpädagogischen und zivilgesellschaftlichen Kontexten ausgehandelt und geformt werden. Die

21 Interview mit G., wie Anm. 16.

22 Interview mit Markus Beckedahl. In: deutschlandfunk.de, 10. 5. 2017, URL: https://www.deutschlandfunk.de/hass-und-fake-news-im-netz-digitale-zivilcourage-zeigen.694.de.html?dram:article_id=385807 (Stand: 18. 6. 2020).

23 Die genannten Beispiele finden sich hier: *Horst Wenner*: Warum ist digitale Zivilcourage wichtig? In: [silvertipps.de](https://www.silvertipps.de), 20. 1. 2020, URL: <https://www.silver-tipps.de/warum-ist-digitale-zivilcourage-wichtig/> (Stand: 18. 1. 2020) und o. V.: Digitale Zivilcourage und Empowerment. In: [bpb.de](https://www.bpb.de), o. D., URL: <https://www.bpb.de/veranstaltungen/format/seminar-workshop/304849/digitale-zivilcourage-und-empowerment> (Stand: 18. 6. 2020).

24 Barney u. a., wie Anm. 9.

Beispiele aus meiner Feldforschung zeigen, dass in Workshops und durch das Schulungsmaterial eine neue Art der ›Beteiligung‹ und auch des Engagements in und mit digitalen Medien diskutiert und eingeübt wird. Diese geht über gewohnte oder gängige Mediennutzungspraxen im Alltag hinaus und erfordert, gerade beim Umgang mit Hass und Hetze, spezifisches Wissen über eigene Handlungsmöglichkeiten wie auch -grenzen im digitalen Raum. Symptomatisch für die untersuchte Phase ist, dass Medienbildung in ganz verschiedenen Altersgruppen und gesellschaftlichen Bereichen immer mehr an Bedeutung gewinnt.

Die hier beschriebene Entwicklung hat, so meine Schlussthese, auf politischer wie auch zivilgesellschaftlicher Ebene ein ›Umdenken‹ bewirkt in der Hinsicht, wie Formen und Praxen von ›Teilhabe‹ in Internet und digitalen Medien politisch – etwa in Form von Gesetzeslagen –, aber auch (medien-)pädagogisch und zivilgesellschaftlich, zum Beispiel durch die Förderung von Medienbildung, geformt und neu geschaffen werden müssen. Nicht zuletzt repräsentiert diese Phase aber auch – um auf das Oberthema des Kongresses zurückzukommen – eine neue gesellschaftliche Dimension der Gestaltung und Vermittlung von Wissen über zivile Handlungsmöglichkeiten und Rechte im digitalen Raum, die immer mehr an gesellschaftlicher Bedeutung gewinnt.



Dr. Julia Fleischhack
Institut für Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie
Georg-August-Universität Göttingen
Heinrich-Düker-Weg 14
37073 Göttingen
julia.fleischhack@phil.uni-goettingen.de

KONFIGURATIONEN DES ALTER(N)S – DIE GESTALTUNG EINES INTELLIGENTEN GEDÄCHTNISTRAININGS ALS SOZIOMATERIELLE PRAXIS UND WISSENSORDNUNG

Cordula Endter

Dass die Bevölkerung in Deutschland altert, ist weder ein besonders neuer noch wissenschaftlich strittiger Befund. Anders verhält es sich mit den kulturellen Vorstellungen vom Alter und den damit verbundenen gesellschaftlichen Erwartungen und politischen Zielstellungen an ältere Menschen, die an diese Beobachtung anschließen. Im gesellschaftlichen Diskurs über den demografischen Wandel lässt sich beobachten, wie die wachsende Zahl älterer Menschen und die geringe Geburtenrate vor allem als gesellschaftliche und ökonomische Belastung wahrgenommen werden, die wohlfahrtsstaatliche Gefüge wie das Rentensystem, die Kranken- und die Pflegeversicherung destabilisieren.¹ Eine solche Wahrnehmung des Alters als Problem wird durch den Mangel an Fachkräften in Gesundheit und Medizin, dem zunehmenden Rückzug des Staates aus seiner wohlfahrtsstaatlichen Verantwortung und einer Neoliberalisierung des Gesundheits- und Pflegesektors verstärkt. So ist schnell vom demografischen Wandel als >Risiko<, >Gefahr< oder >Bremse< wahlweise des gesellschaftlichen Zusammenhalts oder des wirtschaftlichen Erfolgs zu lesen.

Innerhalb dieser diskursiven Problematisierung des Altersstrukturwandels erfährt das Thema Digitalisierung zunehmend Aufmerksamkeit. Zum einen deshalb, weil neben dem demografischen Wandel die Digitalisierung unserer Lebenswelt eine der dominantesten Entwicklungen der Gegenwart ist, und zum anderen, weil der Digitalisierung das Potential zugeschrieben wird, mit den sich aus der demografischen Alterung der Gesellschaft ergebenden sozialen und wirtschaftlichen Herausforderungen mittels technischer Lösungen erfolgreich umgehen zu können.

Das Forschungs- und Entwicklungsfeld digitaler Assistenztechnologien für ältere Menschen steht beispielhaft für dieses Potentialversprechen von Technik im Umgang mit den Herausforderungen des demografischen Wandels. Der vorliegende Beitrag geht diesem Versprechen nach und lotet am Beispiel der Entwicklung eines digitalen

1 *Silke van Dyk* u. a.: Die >Aufwertung< des Alters. Eine gesellschaftliche Farce. In: *Mittelweg* 36, 19, Heft 5 (2010), S. 15–33; *Stephen Katz*: Active and Successful Aging. Lifestyle as a Gerontological Idea. In: *Recherches Sociologiques et Anthropologiques* 44 (2013), Heft 1, S. 33–49; *Stephen Katz*: Busy Bodies: Activity, Aging, and the Management of Everyday Life. In: *Journal of Aging Studies* 14 (2000), Heft 2, S. 135–152; *Tina Denninger* u. a.: *Leben im Ruhestand: Zur Neuverhandlung des Alters in der Aktivgesellschaft*. Bielefeld 2014.

Gedächtnistrainings aus, welche politischen Zielstellungen mit der Förderung und Entwicklung digitaler Assistenztechnologien für ältere Menschen einhergehen, wie sich die konkrete Praxis der Technikentwicklung unter der förderpolitischen Maßgabe innovativer Technikentwicklung gestaltet und die materielle Gestaltung des Artefakts bestimmt.

TechnoPolitiken des Alter(n)s

Seit 2008 fördert das Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) in Deutschland die Entwicklung von »Ambient Assisted Living Technologien«, kurz AAL, um »der wachsenden Zahl älterer Menschen bis ins hohe Alter hinein ein selbstbestimmtes Leben [zu] ermöglichen«.² AAL-Technologien sind zumeist digitale Systeme, die mehrheitlich auf der Erfassung, Verarbeitung und Übermittlung von Daten durch Mikroprozessoren beruhen. Die Prozessoren werden in Geräten verbaut und können Aktoren steuern und Sensoren aktivieren. Diese sind möglichst unscheinbar in der Wohnung – zum Beispiel hinter Türen oder Schrankwänden – oder in anderen Anwendungskontexten platziert. So werden Haushaltsgeräte automatisiert, um sich im Bedarfsfall ohne das Zutun der älteren Person an- oder abzuschalten, oder Sensoren in Teppichen oder Möbeln verbaut, um Stürze zu registrieren und im Bedarfsfall einen Notruf abzuschicken. Darüber hinaus spielen vor allem Anwendungen im Gesundheits- und Pflegebereich eine Rolle, die sich nicht mehr allein auf den Einsatz von Mikroprozessoren beschränken, sondern verstärkt Künstliche Intelligenz und robotische Systeme nutzen. Es lässt sich beobachten, dass vermehrt auf den Einsatz digitaler Serviceangebote gesetzt wird, die neben den älteren Menschen auch Angehörige, Pflegedienste oder Wohnungsgenossenschaften und Kommunen als Nutzer*innen ansprechen wollen.³ Ungeachtet der breiten Ausdifferenzierung technologischer Innovationen gelingt es nur wenigen Projektkonsortien über die Förderphase hinaus, sich auf dem Markt zu etablieren.⁴ Auf Seiten von Un-

2 BMBF: Die Hightech-Strategie für Deutschland. Ideen zünden. Bonn/Berlin 2006, S. 92.

3 Peter Biniok/Stefan Selke/Johannes Achatz: Soziodigitale Nachbarschaften: Der Wandel von Nachbarschaftsverhältnissen unter dem Einfluss von Digitalisierung. In: Rolf G. Heinze/Sebastian Kurtenbach/Jan Üblacker (Hg.): Digitalisierung und Nachbarschaft. Erosion des Zusammenlebens oder neue Vergemeinschaftung? Baden-Baden 2019, S. 33–60; Lynn Schelisch: Technische Unterstützung von Kommunikation und Gemeinschaft durch vernetzte Assistenzsysteme für ältere Menschen: Empirische Befunde. In: ebd., S. 207–228; Thorsten Wiechmann/Thomas Terfrüchte: Smart Country regional gedacht – Teilräumliche Analysen für digitale Strategien in Deutschland. Gütersloh 2017.

4 Rolf G. Heinze: Alter und Technik. In: Harald Künemund/Uwe Fachinger (Hg.): Alter und Technik: Sozialwissenschaftliche Befunde und Perspektiven. Wiesbaden 2018, S. 15–31.

ternehmen, fördernden Institutionen und involvierten Projektakteur*innen werden dafür unterschiedliche Gründe genannt: Zum einen wird auf Akzeptanzprobleme seitens der älteren Nutzer*innen verwiesen, zum anderen wird die Inkompatibilität digitaler Leistungen mit den klassischen Abrechnungssystemen von Kranken- und Pflegekassen ins Feld geführt.⁵ Während im Fall von mangelnder Akzeptanz auf einen stärkeren Ausbau von Beratungs- und Vermittlungsangeboten beispielsweise durch kommunale oder zivilgesellschaftliche Akteur*innen gesetzt wird,⁶ wird in Bezug auf die Finanzierungsproblematik auf die Notwendigkeit der Evaluation von Wirkung und Nutzen der Technologien verwiesen, um die Übernahme in den Hilfsmittelkatalog zu erreichen. Hinzu kommt, dass kommerzielle Anbieter*innen, Großkonzerne und Technologieunternehmen, jenseits staatlicher Förderprogramme den Markt vor allem in den Bereichen Smart Home und digitale Gesundheit erschließen.⁷

Zudem ist die Nutzung digitaler Assistenztechnologien voraussetzungsreich: Die Systeme müssen erworben, installiert und gewartet werden; die Nutzung der Geräte muss erlernt und trainiert werden. Dazu müssen Handlungsroutrinen modifiziert, neues Wissen erworben und finanzielle Mittel aufgebracht werden. Das gilt nicht nur für ältere Menschen als Hauptnutzer*innen der Systeme, sondern auch für diejenigen, die ältere Menschen versorgen, betreuen oder pflegen.

Jenseits dieser auf technische Infrastruktur und individuelle Nutzungskompetenz abzielenden Aspekte geht die Implementierung assistiver Technologien mit sozialen, rechtlichen und ethischen Herausforderungen einher, die die Kultur des Alter(n)s betreffen. So kann eine intelligente Assistenztechnologie, die die Aktivität der Nutzer*in in der Wohnung kontrolliert und bei Auffälligkeiten eine Kontaktperson informiert, das Sicherheitserleben der einzelnen Person, ihrer Angehörigen oder des ambulanten Pflegedienstes erhöhen, sie verändert aber auch das Erleben von Privatheit und Selbstbestimmung. Zudem können sich die Nutzer*innen beispielsweise verpflichtet fühlen, das System angeschaltet zu lassen, wenn sie es eigentlich gerne deaktivieren würden, ihre Angehörigen oder professionellen Betreuer*innen aber nicht beunruhigen wollen.

5 *Uwe Fachinger*: Technikeinsatz bei Pflegebedürftigkeit. In: Klaus Jacobs u. a. (Hg.): *Pflegereport 2017 – Schwerpunkt: Die Versorgung der Pflegebedürftigen*. Stuttgart 2017, S. 83–94; *Christine Weiß* u. a.: Nutzen und Finanzierung technischer Assistenzsysteme aus Sicht der Pflegeversicherung und weiterer Akteure der Verantwortungsgemeinschaft am Beispiel der Quartiersvernetzung. Abschlussbericht. Berlin 2017.

6 *Birgit Apfelbaum/Thomas Schatz*: Die Wohnungswirtschaft als Netzwerkakteur der kommunalen Demografiestrategie. Altersgerechte Erweiterungen des Angebotsportfolios als Schlüssel zu Mieterbindung und -gewinnung. Ostbevern 2013; *Sibylle Meyer*: Technische Assistenzsysteme zu Hause – warum nicht? Vergleichende Evaluation von 14 aktuellen Forschungs- und Anwendungsprojekten. In: Harald Künemund/Uwe Fachinger (Hg.): wie Anm. 4, S. 147–176.

7 *Weiß* u. a., wie Anm. 5.

Hier wird deutlich, wie komplex der Einsatz technischer Assistenzsysteme ist. Er kann soziale Ungleichheiten verschärfen oder neue hervorrufen, fordert ältere Menschen heraus, gewohnte Routinen zu verändern und kann nicht nur mit dem Erleben von Autonomie einhergehen, sondern auch mit deren Verlust.

Digitale Assistenztechnologien für ältere Menschen als kulturanthropologisches Forschungsfeld

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass die Entwicklung digitaler Assistenztechnologien nicht allein als ein förderpolitisches Instrument zur Bewältigung des durch den demografischen Wandel hervorgerufenen Pflege- und Versorgungsbedarfs zu verstehen ist, sondern in sich selbst spezifische Politiken erzeugt, die das kulturelle Verständnis von Alter(n) und damit verbundene Altersbilder ebenso wie den Möglichkeitsraum älterer Menschen, ihr eigenes Alt-Sein auszuhandeln, beeinflusst. Hier setzt die kulturanthropologische Forschung an und rückt die Technikentwicklung sowie die sie rahmende Förderpolitik in den Mittelpunkt der Betrachtung. Dabei stehen zwei Fragen im Fokus: Erstens, welche kulturellen Vorstellungen und Annahmen über Alter(n) bestimmen die Förderpolitik? Und zweitens, wie schreiben sich diese Vorstellungen in die Materialität des Artefaktes ein und beeinflussen die spätere Nutzung? Gerade mit Blick auf die zweite Frage bietet es sich an, die kulturanthropologische Betrachtung des Alter(n)s um materialitätstheoretische Ansätze zu ergänzen, wie sie feministische Ansätze der >Science and Technology Studies< (STS) und des >New Materialism< bieten.⁸

Die Philosophin und Physikerin Karen Barad macht in ihrer Konzeption eines agentiellen Realismus darauf aufmerksam, dass die sich uns als Wirklichkeit präsentierenden Phänomene Ergebnis ontologischer Grenzziehungen sind, die eben jene Phänomene erst konstituieren.⁹ In Bezug auf Technik und Alter heißt das, dass sowohl die Technologien als auch die (älteren) Nutzer*innen dieser Technologien im Prozess der Technikentwicklung und -nutzung sowohl für sich als Entitäten als auch in Wechselwirkung zu einander konstituiert werden. Im Folgenden spreche ich des-

8 *Cordula Endter*: *Becoming with Technology – The Reconfiguration of Age in the Development of a Digital Memory Training*. In: Janina Loh/Mark Coeckelbergh (Hg.): *Feminist Philosophy of Technology*. Stuttgart 2020, S. 123–142.

9 *Karen Barad*: *Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter*. In: *Signs* 28 (2003), Heft 3, S. 801–831; *Dies.*: *Agential Realism: Feminist Interventions in Understanding Scientific Practices*. In: Mario Biagioli (Hg.): *The Science Studies Reader*. New York 1999, S. 1–11; *Dies.*: *Meeting the Universe Halfway: Realism and Social Constructivism Without Contradiction*. In: Lynn Hankinson Nelson/Jack Nelson (Hg.): *Feminism, Science, and the Philosophy of Science*. Dordrecht 1996, S. 161–194.

halb von Ko-Konstitution um dieses Wechselspiel gegenseitiger Hervorbringung zu beschreiben. Im Anschluss an Barad verstehe ich diese Ko-Konstitution als eine materiell-diskursive Praxis, in der sich gesellschaftliche und politische Imaginationen von Alter(n) und technogener Fürsorge in die Materialität des Artefakts einschreiben und darin eine spezifische Form von Agency erlangen. Diese Einschreibung kultureller Altersbilder bezeichne ich mit der französischen Soziologin Madeleine Akrich¹⁰ als >Age-Skript<.¹¹ Akrich geht davon aus, »[that] technical objects participate in building heterogeneous networks that bring together actants of all types and sizes, whether human or nonhuman«.¹² Zudem ist nach Akrich die Art und Weise, wie technische Objekte in diese Netzwerke eingebunden und darin selbst zu Akteuren werden, Ergebnis einer durch die Entwickler*innen vollzogenen Einschreibung.¹³ Die Entwickler*innen, so die weiterführende Annahme, schreiben dabei im Prozess der Technikgestaltung ihre Vorstellungen von Nutzungspraktiken, aber auch ihre Vorlieben, Kompetenzen, Moralitäten und Einstellungen in die Technik ein.

Wie genau sich diese Einschreibungen vollziehen und welche Konflikte dabei auftreten können, möchte ich an einem Beispiel aus meiner Feldforschung skizzieren. Die Skizzen beruhen auf Gesprächen, Leitfadeninterviews und teilnehmender Beobachtung aus der Zeit meines Aufenthalts in dem Projekt *MemoPlay* von März bis November 2014. Dabei werde ich die Wissensordnungen, die soziale Praxis und die mit der Entwicklung des Artefakts einhergehenden Ambivalenzen mit Blick auf das Alter(n) herausarbeiten.

Von Bildern, Codes und konfigrierenden Wissensordnungen

MemoPlay ist ein vom BMBF gefördertes Projekt, in welchem in einem Zeitraum von drei Jahren eine Online-Plattform zum Gedächtnistraining für ältere Menschen mit leichten kognitiven Beeinträchtigungen entwickelt wurde. Das Programm beinhaltet neben dem Gedächtnistraining einen Informationsbereich, in dem in kurzen Texten und Videos über Themen wie Gesundheit, Mobilität und Ernährung informiert wird, sowie einen Kommunikationsbereich, in dem die älteren Teilnehmer*innen miteinander chatten oder mailen können.

10 *Madeleine Akrich*: The De-Description of Technical Objects. In: Wiebe E. Bijker/John Law (Hg.): *Shaping Technology/Building Society: Studies in Sociotechnical Change*. Cambridge 1992, S. 205–225.

11 *Cordula Endter*: Skripting Age – The Negotiation of Age and Aging in Ambient Assisted Living. In: Emma Domínguez-Rué/Linda Nierling (Hg.): *Ageing and Technology: Perspectives from the Social Sciences*. Bielefeld 2016, S. 121–140.

12 *Akrich*, wie Anm. 10, hier S. 206.

13 *Ebd.*, hier S. 207.

Im Folgenden geht es um zwei zentrale Akteure des Projekts: Zum einen um den Kognitionspsychologen Sebastian Krause, der für die wissenschaftliche Konzeption der Trainingseinheiten zuständig war, und zum anderen um den Softwareentwickler Klaus Baumann, dem die informatische Umsetzung der Konzeptionen oblag.

Machtloses Wissen – der Psychologe Sebastian Krause

Sebastian Krause ist enttäuscht: »Da sind schon viele Anforderungen aus meiner Sicht nicht so wirklich gut erfüllt. Da war halt eben wenig Verständnis bei allen Partnern dafür da, warum das denn jetzt unbedingt sein muss.«¹⁴ Das, um was es Sebastian Krause hier geht und was sich nicht so hat umsetzen lassen, wie er es sich vorgestellt hat, ist das kognitive Training von *MemoPlay* – sozusagen das Herzstück des Projekts.

Dafür hat er klinische Studien recherchiert und durchgearbeitet, wissenschaftliche Bewertungskriterien aufgestellt und die Studien entsprechend priorisiert. Er hat das Gespräch mit anderen Psycholog*innen gesucht, Mediziner*innen kontaktiert, noch mehr Forschungsliteratur gelesen und andere Trainingsprogramme getestet. Auf Grundlage dieses Wissens konzipierte er 23 Übungen, visualisierte sie als Skizzen, schrieb Handreichungen und erarbeitete Gestaltungsvorschläge, die auch die in der Anforderungsanalyse erhobenen Bedarfe und Wünsche der Nutzer*innen berücksichtigen. Diese Dokumente hat er regelmäßig auf den Projektserver hochgeladen und dem Informatiker direkt per Mail geschickt. Doch der Informatiker habe nur selten nachgefragt, sich wortkarg verhalten und angegeben, dass alles okay sei und er keine Rückfragen zu den Vorschlägen habe. Zwar hat sich Sebastian Krause über dieses Verhalten gewundert, seine Arbeit an der Konzeption aber unbeirrt und engagiert fortgesetzt.

»Und dann kam so mehr oder weniger der dicke Hammer«, erinnert er sich. Bei der Auswahl der Übungen für den Nutzer*innen-Test hätte sich dann nämlich gezeigt, wie wenig von seinen Vorschlägen umgesetzt wurde.

»Dass jetzt Bilder drin sind, die ich zum Beispiel überhaupt nicht schön finde, dass das Ganze an sich total langsam und träge reagiert, dass diese motorische Komponente gar nicht drin ist, also das sind so Sachen, die ich öfter angemerkt habe.«

14 Interview mit Sebastian Krause, März 2014. Alle hier verwendeten Materialien liegen bei der Autorin.

Er sei zwar kein Informatiker, so Krause, aber er habe doch genug technisches Hintergrundwissen, um zu merken, dass da mehr möglich gewesen wäre. Aber immer, wenn er nachgefragt habe, warum die technische Umsetzung seiner psychologischen Empfehlungen nicht möglich sei, kamen nur Ausflüchte – »ein bisschen blabla« – oder es wurde einfach nicht geantwortet.

Er wiederholt sein Erstaunen über dieses Verhalten noch mehrmals im Gespräch, als ob er es auch jetzt rückblickend immer noch nicht fassen kann, dass sich seine Konzeptionen und Empfehlungen in der Gestaltung des Trainingsprogramms nicht wiederfinden. Stattdessen hat das Unternehmen eine Übung eingebaut, welche Sebastian Krause weder konzipiert noch vorgeschlagen hatte. Aber die hätten sie unbedingt dabei haben wollen, erinnert sich der Psychologe und vermutet, dass sie eine ähnliche Übung schon einmal konzipiert hätten und deshalb der technische Bausatz schon verfügbar gewesen sei. »Das war ja auch die erste [Übung] die umgesetzt wurde und das war auch lange Zeit die einzige, die wir hatten, und ich hasse diese Übung von tiefstem Herzen«, konstatiert Krause. Er hätte diese Übung niemals in der Art und Weise konzipiert und sie würde auch nicht zu den anderen Übungen passen. »Aber gut, das musste ich dann halt schlucken, wie so vieles andere auch«, fasst er diese Erfahrung zusammen.

Pragmatische Entscheidungen – Der Informatiker Klaus Baumann

Klaus Baumann ist als Informatiker für die Programmierung von *MemoPlay* zuständig. Das heißt, er setzt die Vorschläge und Ideen um, die Sebastian Krause an ihn heranträgt. Dabei steht er nicht nur in ständiger Verhandlung mit den Projektakteur*innen, sondern auch mit der technischen Infrastruktur und den Möglichkeiten der informatischen Umsetzung der Wünsche und Vorstellungen der anderen, was durchaus ein ziemlich desillusionierender Vorgang sein kann, folgt man Klaus Baumanns Ausführungen. So würden die Kund*innen den Prozess des Programmierens regelmäßig unterschätzen. »Die denken dann immer so, zack«,¹⁵ aber die Programmierer*innen seien da vorsichtiger, sie würden lieber einen Schritt nach dem anderen machen und dazu würde auch zählen, die Kund*innen in deren Wünschen und Vorstellungen mal auszubremsen. Die Zusammenarbeit mit Sebastian Krause hätte aber gut funktioniert. Das sei zwar »x-mal hin und hergegangen«, aber ein solcher Abstimmungsprozess sei eben auch nötig, schließlich »muss [man] ja die Vorstellung der anderen Realität werden lassen und dabei treten Lücken auch in der Logik auf, die man mit den anderen kommunizieren muss«. Da würden sich dann auch Aspekte ergeben, wo der »andere nachbessern muss oder was tun muss«. Das müsse dann

15 Interview mit Klaus Baumann, September 2014.

auch alles festgehalten werden und genau aufgeschrieben sein, betont der Informatiker. Und genau das hat Sebastian Krause getan. Warum hat die Zusammenarbeit dann nicht funktioniert? Klaus Baumann hat dafür eine Erklärung: Zwar hätte der Psychologe in die von ihm erstellten Templates »irgendwie was da reingeschrieben«, aber »bis das dann so in unserer Denke ankam«, das hätte eben gedauert und dann hätte er eben immer schauen müssen, was technisch möglich sei, auch zum Preis, dass man die Übungen »auch in so ein Schema pressen« muss, womit er meint, dass man auch mal Abstriche machen müsse, damit die Übungen am Ende laufen.

Begrenzte Ressourcen und die Delegation von Verantwortlichkeit

Was wird in der Kontrastierung der zwei Fälle deutlich? Wie lassen sich diese unterschiedlichen Erfahrungen, Praktiken und subjektiven Deutungen verstehen? Und was verbindet sie?

Während Sebastian Krause sich dazu verpflichtet fühlt, Übungen zu konzipieren, die wissenschaftlichen Qualitätskriterien und kognitionspsychologischen Maßgaben entsprechen, entscheidet sich Klaus Baumann für das, was technisch möglich und zeitlich machbar ist. Dieser Pragmatismus ist für ihn weder Ausdruck einer Verweigerung gegenüber Krauses Vorgaben noch Bequemlichkeit, sondern drückt sein professionales Selbstverständnis aus, die Wünsche und Vorstellungen der anderen – in diesem Falle die von Sebastian Krause – mit den technischen Vorgaben und Möglichkeiten auszutarieren. Dabei wird sein Handeln nicht von wissenschaftlicher Evidenz, wie bei Krause, geleitet, sondern von der technischen Infrastruktur, der verfügbaren Zeit und seiner eigenen Kompetenz. Diese Faktoren geraten in Konflikt mit den wissenschaftlichen Ansprüchen des Psychologen. Diese sind für Klaus Baumann unter den Bedingungen des Projekts nicht umsetzbar. So bleibt offen, ob in einem anderen Setting, mit anderen Partner*innen, anderen technischen Infrastrukturen, anderen Zeitbudgets, deutlicherem interdisziplinären Interesse und mehr Kommunikationsmöglichkeiten die Übungen hätten entsprechend der Vorschläge des Psychologen realisiert werden können. In der Konstellation, wie sie sich in *MemoPlay* figurierte, war dies nicht möglich. Hier traf der Anspruch auf wissenschaftliche Evidenz auf strategischen Pragmatismus und führte zu einer materiell-diskursiven Konfiguration von Alter(n) und Technik, in der das kognitionspsychologische Wissen nur eingeschränkt Eingang in die Gestaltung des Trainingsprogramms findet. Dabei wird deutlich, dass die Ausschließung des wissenschaftlichen Wissens des Psychologen sich sowohl materiell als auch diskursiv vollzieht. Das Trainingsprogramm entspricht nur bedingt wissenschaftlichen Kriterien, das Programm ist fehleranfällig und die Übungen weisen eine geringe Vielfalt auf.

Für die Nutzer*innen von *MemoPlay* haben die pragmatischen Entscheidungen und die damit verbundene Auslassung kognitionspsychologischen Wissens gravierende Folgen: Sie sind diejenigen, welche mit dem Gerät interagieren, sich auf ein intensives Training einlassen, dem Programm viel Zeit einräumen, es in ihre alltäglichen Routinen ebenso integrieren wie in ihre private Häuslichkeit und sich zudem den Störanfälligkeiten und intransparenten Systemabbrüchen wiederkehrend aussetzen.¹⁶

Sebastian Krause weiß um seine Verantwortlichkeit gegenüber den Nutzer*innen. Er betont, dass

»man verantwortungsvoll über Nutzen und Risiken irgendwie aufklären muss und wahrhaftig auch und dann letztendlich auch die Autonomie auch lassen, dass letztendlich jeder auch selbst entscheiden kann, will ich das jetzt oder will ich das jetzt nicht«.

Doch kann er dieser Verantwortlichkeit aufgrund seiner marginalisierten Position innerhalb des Projektverbundes nicht gerecht werden. Es gelingt ihm weder sein Wissen noch das Handeln des Informatikers in einer »praxis of care and response«¹⁷ mit den Nutzer*innen einzubinden.

Technogene Festschreibungen des Alter(n)s

AAL-Technologien werden im politisch-öffentlichen Diskurs über den demografischen Wandel als technische Lösungsmöglichkeit präsentiert. Die ethnographische Beschreibung macht jedoch deutlich, dass die materiell-diskursive Konfiguration solcher Technologien eine komplexe Praxis darstellt, an der unterschiedliche Akteur*innen mit unterschiedlichen Erfahrungen, Vorstellungen, Wissen und Kompetenz beteiligt sind, zusammen agieren, ihre Interessen verfolgen und gleichzeitig in neue Interessen eingebunden werden. Dabei etabliert sich zwischen den Handelnden ein Beziehungsgefüge, das zwischen Dependenz und Eigensinn, Evidenz und Pragmatismus, Wissen und Erfahrung oszilliert. Die materiell-diskursive Konfiguration des Programms wird zum umkämpften Aushandlungsfeld dieser unterschiedlichen Interessenlagen, in der die Frage nach ethischer Verantwortlichkeit gegenüber den

16 Cordula Endter: Arbeit an der Grauzone – Sorgebeziehungen zwischen einem Gedächtnistraining und dessen Nutzer/innen. In: Harm-Peer Zimmermann (Hg.): Kulturen der Sorge: wie unsere Gesellschaft ein Leben mit Demenz ermöglichen kann. Frankfurt am Main/New York 2018, S. 313–332.

17 Donna Haraway: *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham 2016, S. 105.

Nutzer*innen ebenso mit der Projektklaufzeit, professionellen Routinen und ökonomischen Eigeninteressen konkurriert wie mit zwischenmenschlichen Differenzen und disziplinären Gegensätzen. Sebastian Krauses Versuch, die Gestaltung des Trainingsprogramms auf wissenschaftlichen Erkenntnissen zu begründen und gegen Projekthierarchien, Marktinteressen, Softwareparameter und persönliche Missverständnisse zu verteidigen, stößt an seine Grenzen. Aber auch Klaus Baumann gelingt es in seinem Universum aus Binärcodes, Hardware-Voreinstellungen und informationstechnischen Logiken nur bedingt, seine Vorstellungen eines stabil laufenden Gedächtnistrainings umzusetzen.

Hier wird deutlich, dass Technikentwicklung im Kontext technischer Assistenzsysteme eine relationale, lokale, temporäre Praxis ist, die multiple Ontologien erzeugt, in denen sich neue Möglichkeitsräume des Alter(n)s eröffnen ebenso wie verschließen können. Die Soziologin Joanna Latimer charakterisiert eine solche Multiplizität als: »A multiple inhabited by a multitude.«¹⁸ Technikentwicklung ist hier der andauernde Versuch, diese Multiplizität zu ordnen, um

1. zu zeigen, dass altersspezifische kognitive Leistungseinbußen mittels digitalem Training verzögert werden können,
2. zu beweisen, dass digitale Gesundheitstechnologien ein geeignetes Instrumentarium bieten, um ältere Menschen mittels Technik zu versorgen und zu pflegen.

Die technogene Materialität erzeugt dessen ungeachtet eine multiple normative Ordnung für die mit ihr verbundenen Akteur*innen. Dazu zählt, Alter in eine quantifizierbare und skalierbare Größe zu transformieren, Technik als Assistenz-Souverän zu stabilisieren und die dem Projekt zugrundeliegende Idee, dass Verluste in der kognitiven Leistungsfähigkeit durch Training kompensiert beziehungsweise verlangsamt werden können, gegenüber Kritik zu imprägnieren. Sebastian Krause und Klaus Baumann sind in der Position, sich dieser Normativität zu entziehen, die Nutzer*innen werden dazu nur bedingt in der Lage sein.

Eine kulturanthropologische Altersforschung kann hier erstens aufzeigen, welche kulturellen Vorstellungen von Alter(n) die Konfiguration assistiver Technologien für ältere Menschen bedingen, und zweitens sichtbar machen, wie diese in die Materialität ein- und festgeschrieben werden. Damit öffnet sie drittens auch Denkräume, um über die Ko-Konstitution von Alter(n) und Technik jenseits der bestimmenden Imperative von Technik als Lösung und Alter(n) als Problem nachzudenken.

18 Joanna Latimer: Science under Siege? Being alongside the Life Sciences, Giving Science Life. In: The Sociological Review 67 (2019), Heft 2, S. 264–286, hier S. 277.



Cordula Endter
Master-Studiengang Soziale Gerontologie
Fakultät für Sozialwissenschaften
Hochschule Zittau/Görlitz
Furtstr. 2
02826 Görlitz
cordula.endter@hszg.de

GEFÜHLSWISSEN GESTALTEN. DIGITALE KURATIERPRAKTIKEN AM ›DENKMAL FÜR DIE ERMORDETEN JUDEN EUROPAS‹ IN BERLIN

Christoph Bareither

Orte des Erinnerns ermöglichen Praktiken der Vergegenwärtigung von Vergangenheit,¹ oder, wie es die Kulturanthropologin Sharon Macdonald nennt, des »past presenting«.² Wenn wir diese Orte betreten, fordern sie uns auf, uns zur in sie eingeschriebenen Geschichte in Beziehung zu setzen. Berlin, der Ort meiner Forschung, ist voll von ›Heritage Sites‹,³ die ihre Besucher*innen auf diese Weise in vielfältige Erinnerungspraktiken einbinden. Ein Beispiel dafür, das im Mittelpunkt des vorliegenden Artikels steht, ist das ›Denkmal für die ermordeten Juden Europas‹ – kurz ›Holocaust Denkmal‹ –, eines der prominentesten Holocaust Denkmäler weltweit und einer der meistbesuchten touristischen Orte Berlins.

Das Holocaust Denkmal ist nicht primär darauf ausgelegt, im Sinne einer strukturierten Wissensvermittlung über die Geschichte zu informieren. Die Vermittlung von historischer Information wird in den sogenannten Ort der Information, ein unterirdisches Museum unter dem Denkmal, aus- beziehungsweise untergelagert. Das Denkmal selbst fungiert (auch im Sinne des Architekten und der verwaltenden Stiftung) als Ort der Emotion und der individuellen Erfahrung.⁴

Damit ist dieses Denkmal natürlich nicht allein; auch andere Heritage Sites in Berlin, allen voran die Berliner Mauer, aber auch andere Erinnerungsorte in aller Welt, sind häufig auf spezifische emotionale Erfahrungen ihrer Besucher*innen ausgerichtet. Das Forschungsfeld der ›Museum and Heritage Studies‹ schenkt dieser emotio-

-
- 1 Dieser Beitrag basiert auf dem Vortrag im Rahmen des dgv-Kongresses ›Welt. Wissen. Gestalten‹ 2019 und behält weitgehend den Charakter eines mündlichen Vortrags, wie er auf dem Kongress gehalten wurde, bei. Die zugrundeliegende Forschung wurde im Rahmen meiner Mitgliedschaft am Centre for Anthropological Research on Museums and Heritage (CARMAH) an der Humboldt-Universität zu Berlin durchgeführt, das von der Alexander von Humboldt-Stiftung als Teil des Research Awards für Sharon Macdonalds Alexander von Humboldt-Professur gefördert wird. Zugleich ist diese Forschung Teil des DFG-Projekts ›Curating Digital Images: Ethnographic Perspectives on the Affordances of Digital Images in Heritage and Museum Contexts‹ am CARMAH. Die verwendeten Materialien liegen beim Autoren.
 - 2 Sharon Macdonald: *Memorylands: Heritage and Identity in Europe Today*. London/New York 2013, S. 12–13.
 - 3 Ich verwende hier bewusst den englischen Begriff Heritage Sites, weil der deutsche Begriff ›Kulturerbe‹ spezifische Implikationen aufruft, die hier nicht ausreichend behandelt werden können. Hierzu einfürend Markus Tauschek: *Kulturerbe: Eine Einführung*. Berlin 2013.
 - 4 Siehe dazu auch Irit Dekel: *Mediation at the Holocaust Memorial in Berlin*. New York 2013.

nen Dimension von Heritage Sites seit einigen Jahren verstärkte Aufmerksamkeit.⁵ Dabei ist entscheidend, dass emotionale beziehungsweise affektive Erinnerungspraktiken nicht von anderen Wissenspraktiken strikt zu trennen sind. Die Vergangenheit wird nicht nur durch Information, sondern auch durch Emotion >gewusst<. Bernhard Tschofen hat mit Bezug auf die Arbeiten von Benno Gammerl und Monique Scheer den Begriff >Gefühlswissen des Historischen< geprägt, der in diesem Kontext eine weiterführende Perspektive eröffnet:

»>Gefühlswissen des Historischen< spielt darauf an, dass die Vorstellungen und Erfahrungen in der Begegnung mit Geschichte weitgehend implizit bleiben, also dem *tacit knowledge* zuzurechnen sind. Gleichzeitig ist solches Wissen in hohem Maße situativ, es schreibt sich nicht nur in Körper ein, sondern liegt in den Beziehungen, in die diese zu ihrer materiellen und medial vermittelten Umwelt eintreten.«⁶

Der Begriff >Gefühlswissen des Historischen< verweist also nicht nur auf die emotionale Dimension der Vergegenwärtigung von Geschichte, sondern insbesondere darauf, dass sich diese Vergegenwärtigung durch Prozesse des körperlichen In-Beziehung-Setzens zu materiellen und medialen Umwelten realisiert. Im Folgenden möchte ich diesem Ansatz eine praxistheoretische Wendung geben, um danach zu fragen, wie Wissenspraktiken, Emotionspraktiken⁷ und Praktiken der Vergegenwärtigung von Vergangenheit (bzw. >past presencing<) in solchen Prozessen ineinandergreifen. An Orten des Erinnerns findet das In-Beziehung-Setzen zunächst zwischen den Körpern der Besucher*innen und der Materialität des jeweiligen Ortes statt. Genau hier schaltet sich in zunehmendem Maße ein weiterer Faktor ein, der maßgeblich prägt, >wie< diese Beziehung gestaltet wird: digitale Medien.⁸

5 U. a. *Laurajane Smith/Gary Campbell*: The Elephant in the Room: Heritage, Affect and Emotion. In: William Logan/Máiréad Nic Craith/Ullrich Kockel (Hg.): A Companion to Heritage Studies. Oxford 2015, S. 443–460, hier S. 445.

6 *Bernhard Tschofen*: >Eingetmete Geschichtsträchtigkeit<: Konzepte des Erlebens in der Geschichtskultur. In: Sarah Willner/Georg Koch/Stefanie Samida (Hg.): Doing History: Performative Praktiken in der Geschichtskultur. Münster/New York 2016, S. 137–150, hier S. 144.

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

8 Zum Medienbegriff der Europäischen Ethnologie/Kulturanthropologie/Empirischen Kulturwissenschaft siehe u. a. *Christoph Bareither*: Medien der Alltäglichkeit. Der Beitrag der Europäischen Ethnologie zum Feld der Medien- und Digitalanthropologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 115 (2019), Heft 1, S. 3–26, hier S. 20–21; *Thomas Hengartner*: Medien und Alltag. Volkskundlich-kulturwissenschaftliche Technik- und Medienforschung. Fragen – Positio-

Digitale Kuratierpraktiken

Die Besucher*innenströme bringen eine Vielzahl an Smartphones, Kameras und anderen digitalen Geräten mit. Durch ihre spezifischen Affordanzen ermöglichen diese Geräte den Besucher*innen, das sich in musealen Räumen entfaltende Gefühlswissen des Historischen auf besondere Art zu artikulieren und mitzugestalten.⁹ Digitale Medien erlauben Besucher*innen beispielsweise, ihre emotionalen Erfahrungen durch Fotos, Videos, kommentierende Texte sowie Hashtags und Emojis zu artikulieren und mit anderen Menschen online zu teilen, wobei andere Personen wiederum Möglichkeiten zur weiteren Kommentierung, Verlinkung, Einbettung usw. haben. Dadurch werden Medien im Kontext von Heritage Sites zu Werkzeugen des >digitalen Kuratierens< von Gefühlswissen des Historischen.

Kuratierpraktiken sind (unter anderem) Praktiken des Hervorhebens, Auswählens, Sichtbar- und Unsichtbarmachens, Vergleichens, Juxtapositionierens, Kategorisierens, Einordnens, Situierens, Bewertens und des ästhetischen Gestaltens. Der Begriff des >Kuratierens< wird als ethnografisches Konzept produktiv, insofern er erlaubt, diese unterschiedlichen Dimensionen der Gestaltung und Sichtbarmachung in Verflechtung zu denken und zu beschreiben. Im Kern ist das Kuratieren eine Praxis des In-Beziehung-Setzens, Zeigens und Erfahrbarbarmachens – »an activity of putting together«¹⁰ –, deren Aufgabe es ist »Verbindungen zu schaffen, dafür zu sorgen, dass verschiedene Elemente miteinander in Berührung kommen«.¹¹ In diesem weiten Sinne sind Kuratierpraktiken längst nicht mehr auf den Bereich der professionellen Museums- und Ausstellungsarbeit beschränkt, sondern nehmen eine konstitutive Funktion in gegenwärtigen digitalen Alltagskulturen ein.¹²

Dementsprechend hat auch die alltagssprachliche Verwendung des Begriffs >Kuratieren< in den letzten Jahrzehnten eine Konjunktur in populärkulturellen und ökonomischen Kontexten erfahren. Auch Urlaubsreisen, Musik, Videos, Computer-

nen – Ansätze. In: Rundfunk und Geschichte 35 (2009), Heft 1/2, S. 33–38; Gertraud Koch: Studienschwerpunkt Medialität. Zur Spezifik empirisch-kulturwissenschaftlicher Medienforschung in Hamburg und darüber hinaus. In: Hamburger Journal für Kulturanthropologie 10 (2019), S. 23–38, hier S. 32.

- 9 Ich spreche in diesem Kontext deshalb von den >emotionalen Affordanzen< digitaler Medien. Christoph Bareither: Doing Emotion Through Digital Media: An Ethnographic Perspective on Media Practices and Emotional Affordances. In: Ethnologia Europaea 49 (2019), Heft 1, S. 7–23.
- 10 Beatrice von Bismarck/Jörn Schafaff/Thomas Weski: Introduction. In: dies. (Hg.): Cultures of the Curatorial. Berlin 2012, S. 8–15, hier S. 8.
- 11 Hans Ulrich Obrist: Kuratieren! München 2015, o. S.
- 12 Siehe auch Andreas Reckwitz: Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne. Berlin 2017, hier insb. S. 295–298.

spiele, Daten oder Nahrungsmittel werden heute >kuratiert<. Dadurch wird unter anderem versucht, diesen Tätigkeiten eine zusätzliche kulturelle und ökonomische Wertigkeit zu verleihen. Bei meiner Verwendung des Begriffs Kuratieren geht es im Gegensatz dazu um eine analytische Perspektive, die auch an bestehende sozial- und kulturwissenschaftliche Arbeiten anknüpft.¹³ Während diese analytische Perspektive sich einerseits kritisch mit der Konjunktur des Kuratierbegriffs auseinandersetzen muss, kann sie genau davon auch profitieren – in zweierlei Hinsicht: Erstens ist Kuratieren zum >Alltagsbegriff< geworden, was ihn insbesondere mit Blick auf die empirische Erforschung alltäglicher Lebenswelten anschlussfähig macht. Zweitens kann der Umstand, dass der Begriff eine gewisse Wertigkeit der durch ihn bezeichneten Praktiken mit erzeugt, analytisch produktiv werden. Ein analytischer Begriff von Kuratieren bezeichnet dann auch die Praktiken der »In-Wertsetzung«¹⁴, die durch Tätigkeiten der Auswahl, Hervorhebung, Kategorisierung, Gestaltung und so weiter vollzogen werden – auch wenn die Akteur*innen selbst das Label >Kuratieren< gar nicht verwenden. Die Praktiken der In-Wertsetzung sind nicht auf ökonomische Dimensionen beschränkt. Im Feld von Museen und Heritage Sites lässt sich vielfach beobachten, wie Kuratierpraktiken das Wissen des Historischen auch emotional in Wert setzen können.¹⁵

Indem Besucher*innen digitale Medien beispielsweise nutzen, um museale Räume und Objekte auf eine spezifische Weise zu fotografieren und abzubilden, dann einzelne Bilder auswählen, sie bearbeiten, auf Social Media sichtbar machen und mit zusätzlichen Informationen kontextualisieren, vermitteln sie nicht nur Wissen über das Historische, sondern sie kuratieren die emotionale Qualität dieses Wissens mit. Noch einmal: Emotionen sind dabei dem Wissen *nicht* nachgelagert – wie auch allgemein die analytische Trennung der beiden Dimensionen wenig produktiv erscheint –, sondern in digitalen Kuratierpraktiken durchdringen sich beide Aspekte.

13 Siehe dazu exemplarisch die Arbeiten, die den Kuratierbegriff im Kontext digitaler Medien analytisch produktiv machen: *Nicholas Carah*: Curators of Databases. Circulating Images, Managing Attention and Making Value on Social Media. In: *Media International Australia* 150 (2014), Heft 1, S. 137–142; *Sophia B. Liu*: Socially Distributed Curation of the Bhopal Disaster: A Case of Grassroots Heritage in the Crisis Context. In: *Elisa Giaccardi* (Hg.): *Heritage and Social Media. Understanding Heritage in a Participatory Culture*. Abingdon 2012, S. 30–55; *Leah Scolere/Lee Humphreys*: Pinning Design. The Curatorial Labor of Creative Professionals. In: *Social Media + Society* 2 (2016), Heft 1, S. 1–13.

14 *Regina Bendix*: Dynamiken der In-Wertsetzung von Kultur(erbe). Akteure und Kontexte im Lauf eines Jahrhunderts. In: *Burkhard Schnepel/Felix Girke/Eva-Maria Knoll* (Hg.): *Kultur all inclusive. Identität, Tradition und Kulturerbe im Zeitalter des Massentourismus*. Bielefeld 2013, S. 45–73.

15 Siehe zum Kuratieren von Geschichte auch *Stefan Krankenhagen*: *Geschichte kuratieren*. In: *ders./Viola Vahrson* (Hg.): *Geschichte kuratieren. Kultur- und kunstwissenschaftliche Anordnungen der Vergangenheit*. Köln/Weimar/Wien 2017, S. 9–14.

Das Kuratieren von Vergangenheit durch digitale Bilder

Letzteres möchte ich im Folgenden anhand digitaler Kuratierpraktiken nachzeichnen, die ich im Zuge meiner ethnografischen Forschung zum Holocaust Denkmal in Berlin beobachten konnte. Die Forschung schloss teilnehmende Beobachtung vor Ort, 17 Face-to-Face-Interviews mit 41 Besucher*innen, 24 Chat-Interviews mit Akteur*innen (die Bilder am Holocaust-Denkmal angefertigt und auf Social Media öffentlich präsentiert hatten) sowie eine detaillierte, computergestützte Analyse von circa 800 Social Media Posts auf *Instagram* und *Facebook* ein. Diese werden ergänzt um weitere Ansätze wie die Analyse von Online-Videos mit Kommentaren oder von Reviews auf der Plattform *Google*.

Ich konzentriere mich im Folgenden auf Kuratierpraktiken durch digitale Fotografien beziehungsweise Videos, die vor Ort angefertigt und auf Social-Media-Plattformen veröffentlicht werden. Der Ablauf ist stets ähnlich: Im Verlauf ihres Besuchs des Holocaust-Denkmal beginnend Besucher*innen, das Denkmal zu fotografieren oder zu filmen. Grundsätzlich bewegen sie sich dabei durch das Stelenfeld und suchen einen geeigneten Ausschnitt für ihre Fotos oder auch Videos. Die Besucher*innen bearbeiten dann das Bild, entweder später oder gleich vor Ort, beispielsweise mit Schwarz-Weiß- und Unschärf-Filtern, und teilen es auf Social Media. Dabei kontextualisieren sie das Bild oder Video mit einem Text (genannt Caption) und versehen letzteren häufig zusätzlich mit Hashtags und Emojis. Hinzu kommen Geotags, welche ermöglichen, dass die Bilder auf Social-Media-Plattformen durch die Suche nach einem bestimmten Ort wieder aufgefunden werden können. Vor allem durch Hashtags und Geotags entstehen auf Social-Media-Plattformen wie *Instagram* oder *Facebook* Knotenpunkte, an denen alle öffentlich geteilten Posts zu einem Ort oder Thema versammelt sind.

Digitale Bilder stehen dabei klar im Fokus der digitalen Kuratierpraktiken; durch das Aufnehmen, Bearbeiten, Kommentieren und Teilen dieser Bilder gestalten und artikulieren Besucher*innen ihr Gefühlswissen des Historischen. Ein Beispiel dafür ist die Artikulation von Trauer über den Holocaust durch die Medienpraxis des >traurigen Selfies< (Abb. 1), zu dem ein Besucher in unserem Chat-Interview sagt: »It was just an honest moment. Not pretending to be fake with all filters or retouches ... i just wanted to be very honest about my visit there. That place touched me deeply and thats what i felt in the moment.«¹⁶

Der Holocaust wird hier durch die Medienpraxis des Selfies emotional als etwas Trauriges gewusst. Dass Besucher*innen dabei auf Bildern tatsächlich weinen, ist

16 Chat-Interview mit Benedikt im Oktober 2018.



Abb. 1: Benedikts trauriges Selfie

allerdings äußerst selten.¹⁷ Häufiger wird diese Traurigkeit auch als Nachdenklichkeit kuratiert, beispielsweise in zahllosen Bildern, auf denen Besucher*innen einsam durch das Denkmal wandern,¹⁸ es gedankenverloren ansehen und berühren,¹⁹ nachdenklich in die Ferne schauen,²⁰ zu Boden sehen,²¹ oder die Augen schließen und den Ort bewusst und ernst >einzuatmen< scheinen.²²

Es müssen allerdings nicht einmal Menschen im Bild sein, um Betroffenheit, Mitgefühl und Trauer zu artikulieren. In der ästhetischen Darstellung des Denkmals

17 Klaus Schönberger hat bereits auf das soziale, emotionale und politische Potenzial von Selfies verwiesen. U. a. *Klaus Schönberger: Protest-Selfies als Artikulation des Gemeinsamen*. In: *Fotogeschichte* 154 (2019), S. 47–52.

18 Beispielsweise rami961: Memorial to the Murdered Jews of Europe. Instagram, 22. 12. 2017. URL: <https://www.instagram.com/p/BcAayroB0Pr/?taken-at=213676284> (Stand: 15. 5. 2020).

19 Beispielsweise theborgues: Memorial to the Murdered Jews of Europe. Instagram, 29. 12. 2017. URL: <https://www.instagram.com/p/BdTbRcU15Nh/?taken-at=213676284> (Stand: 20. 1. 2021).

20 Beispielsweise anzdventure: Memorial to the Murdered Jews of Europe. Instagram, 22. 12. 2017. URL: <https://www.instagram.com/p/BdADaXIDH4F/?taken-at=213676284> (Stand: 20. 1. 2021).

21 Beispielsweise apostolis09: Memorial to the Murdered Jews of Europe. Instagram, 21. 11. 2017. URL: <https://www.instagram.com/p/BbxFzweg07j/?taken-at=213676284> (Stand: 20. 1. 2021).

22 Beispielsweise emille: Memorial to the Murdered Jews of Europe. Instagram, 01. 4. 2018. URL: <https://www.instagram.com/p/BhCuGvIgGcW/?taken-at=213676284> (Stand 20. 1. 2021).



Abb. 2: Victors Bild

durch Fotografie kehren spezifische Motive wieder, die ich gemeinsam mit Interviewpartner*innen durch Verfahren der Foto-Elicitation weiterführend kontextualisierte.²³ Zahlreiche Bilder heben beispielsweise die dramatischen Kontraste von Licht und Dunkelheit hervor, die aus der Perspektive mancher Besucher*innen von Leben, Tod und Vergänglichkeit erzählen. Ein Besucher beschreibt mir im Chat-Interview zu einem Bild (Abb. 2), das er selbst angefertigt hat:

»For me it feels connected with the history ... The monuments, the blocks feel cold and dark as each one would count as one death ... But also as a group. It's a unification of the individual's tragedy with the society represented in the illusion of infinity the blocks give. I intentionally tried to get only the blocks and the sky so that there is nothing else distracting. The sky, a coincidence,

23 Zur Methode siehe u. a. *Pierrine Saini/Thomas Schärer*: Erinnerung, Film- und Fotoelicitation. In: Christine Bischoff/Karoline Oehme-Jüngling/Walter Leimgruber (Hg.): *Methoden der Kulturanthropologie*. Bern 2014, S. 313–330.

cloudy also reinforces the sadness feeling the place vibes of. As if not only we are sadden[ed] by what happened but also [by] what is above us.<<²⁴

Während dieser Besucher den kuratorischen Prozess detailliert zu reflektieren versteht, drücken andere Akteur*innen Ähnliches auf vielleicht einfachere, aber nicht minder bemerkenswerte Weise aus. Ein wiederkehrendes Bildmotiv ist beispielsweise die Flucht der Stelen in ihrer Tiefe. Kelly, die ein solches Bild gemacht hat, beschreibt im Face-to-Face-Interview:

»I think kinda like, the distance makes you kind of like: >How to get out of this memorial?<, like >When does this end?<, kind of. And that's probably also how it was for them living in the concentration camps, I imagine. And I think with the height, too, like I said before, you get kind of like an overwhelming feeling of just like, it's so far to get out of here, and the walls around you are so high. Yeah, I think that's what I was going for with taking a longways picture like that. Taking the depth of the memorial.<<²⁵

Beide Interviewausschnitte zeigen, dass digitale Fotografien für viele Besucher*innen eine Möglichkeit darstellen, zu artikulieren – und dabei auch für sich selbst neu zu erleben –, wie sich das Wissen um die Vergangenheit des Holocaust anfühlt. Fotos sind allerdings nicht das einzige visuelle Werkzeug, um Gefühlswissen in diesem Sinne digital zu artikulieren. Beliebte Beispiele sind auch, mit Videos die Bewegung durch das Feld aufzunehmen und zu versuchen, die erdrückende Stimmung des Denkmals einzufangen.²⁶

Mit Worten kuratieren

In Kombination mit diesen audiovisuellen Elementen sind auch Texte und Idiogramme als Werkzeuge digitalen Kuratierens prägend. Die Captions von Social Media-Posts zum Holocaust Denkmal nehmen sehr unterschiedliche Stile und Formen an. Eine Variante ist, die emotionalen Beziehungen zum Denkmal ganz dezidiert zu beschreiben, wie diese Besucherin:

24 Chat-Interview mit Victor im Oktober 2018.

25 Interview mit Kelly am 11. 5. 2018.

26 Beispielsweise drittes Post-Element bei olga_dankevich: Memorial to the Murdered Jews of Europe. Instagram, 20. 7. 2019. URL: <https://www.instagram.com/p/B0JMgGhVZa/> (Stand: 20. 1. 2021).

»There isn't much to say, except this: This installation was very purposeful. You can feel it in your bones. Blocks upon blocks of gray cement – all different heights and sizes. Quiet, somber, heavy, claustrophobic. When you look into the memorial and art installation, it seems small and simple. When you begin to walk into the maze, emotion takes over. You're surrounded and isolated with a faint light guiding you at the end. People often criticize this memorial because it does not TELL you what to think or how to feel; there are no names or poems or passages written on the cement walls – but that's the point, it's for you to decide; it's for you to feel. It is left to interpretation and for you to truly take in the intentions of the moment and the space.«²⁷

Das Beispiel zeigt, wie Besucher*innen in ihren digital kuratierten Texten mitunter ganz explizit auf das Gefühlswissen des Historischen eingehen, das sich in der Begegnung mit dem Denkmal entfaltet. Andere Besucher*innen erreichen Vergleichbares durch eine stärker immersive und poetische Sprache, wobei auch häufig Zitate zum Einsatz kommen. Ein Besucher schreibt:

»There's an emptiness tonight,
A hole that wasn't there before,
And I keep reaching for the light,
But I can't find it anymore.
#thinking #memorial«²⁸

Dass dieses Zitat aus einem Songtext der Band *Linkin Park* stammt, findet der Besucher gar nicht erwähnenswert. Populärkulturelle Elemente aus dem eigenen Alltag werden hier nahtlos in das Gefühlswissen des Historischen eingewoben. Andere greifen stattdessen auf Zitate aus Anne Franks Tagebuch zurück. Eine Besucher*in schreibt zu ihrem Post:

»>Es ist ein Wunder, dass ich nicht alle Erwartungen aufgegeben habe, denn sie scheinen absurd und unausführbar. Trotzdem halte ich an ihnen fest, trotz allem, weil ich noch immer an das Gute im Menschen glaube.< – Anne Frank, 15. Juli 1944 ☆ #denkmal #shoa #remembrance #berlin #germany«²⁹

27 Mars Meets World: Memorial to the Murdered Jews of Europe – Berlin, Germany. Facebook, 4. 6. 2018. URL: <https://www.facebook.com/traveltartare/photos/a.1696974590365832.1073741829.1690222931040998/1829325780464045/?type=3> (Stand: 20. 1. 2021).

28 matigo123: Memorial to the Murdered Jews of Europe. Instagram, 10. 6. 2018. URL: <https://www.instagram.com/p/Bj2hj6hHQEw/?taken-at=213676284> (Stand: 20. 1. 2021).

29 Quelle anonymisiert.

Das Ergänzen der Bilder mit vielsagenden Zitaten ist eine gängige Praxis. Im Chat-Interview erklärt mir diese Besucherin, dass sie das Zitat von Anne Frank zunächst gar nicht parat hatte.³⁰ Sie nutzte die Suchmaschine *Google*, um Zitate über den Holocaust zu suchen, sah dann ein interessantes Zitat von Anne Frank, googelte spezifischer nach Zitaten von ihr und fand, dass dieses hier ausgewählte am besten den Ort und, wie sie sagt, ihre Meinung über die Menschheit und Deutschland beschreibt. Ihr Vorgehen zeigt, wie Alltagsakteur*innen als Kurator*innen gezielt die Erinnerungsressourcen des Internets nutzen, um ihr Gefühlswissen des Historischen zu artikulieren und dabei auch weiterzuentwickeln.

In den beiden letzten Zitaten tauchen außerdem Hashtags auf. Diese nehmen auf *Instagram* und *Facebook* wichtige kuratorische Funktionen ein.³¹ Sobald vor einen Begriff ein Hashtag gesetzt wird, wird der Post unter diesem Schlagwort innerhalb der Plattform gelistet. Hashtags sind also einerseits Mittel der Verschlagwortung, Kategorisierung, Zuordnung und Sichtbarmachung und ermöglichen so die Durchführung klassischer kuratorischer Tätigkeiten im digitalen Raum. Hashtags sind aber noch wesentlich komplexer, insofern sie nicht nur Kategorien bilden, sondern zugleich als emotionale Artikulationen dienen können. Besucher*innen spielen als Kurator*innen häufig mit dieser doppelten Funktion von Hashtags, besonders exzessiv bspw. in dieser Caption:

»This is a #memorial meant to be #felt. [...] Nobody knows you are there. #Alone. The artist designed it in such a way that you are forced to feel this #despair. What an amazing piece of #art. #petereisenman #thankyou #berlin #germany #history #repeat #bebetter #dobetter #travel #memory #holocaust #nightmare #murder #death #sadness #sad #emotional #jewish #lgbt #lgbtq #lgbtqia #grey #gray«³²

Während manche Posts auf Hashtags setzen, werden für andere Emojis zentral, die beispielsweise fallendes Herbstlaub, Kerzen, betende Hände oder Blumen zeigen. Mitunter ersetzen Emojis den Text völlig. Einer meiner Interviewpartner kommentierte seinen *Instagram*-Post lediglich mit dem Emoji »☹«³³. Im Chat-Interview beschreibt er: »I didn't really know what to write. So the emoji was only to express how I was feeling at that moment. I really think that it says more than everything.«³³

30 Chat-Interview mit Hanna im Oktober 2018.

31 Siehe auch *Haidy Geismar*: Instant Archives? In: Larissa Hjorth u. a. (Hg.): *The Routledge Companion to Digital Ethnography*. New York/London 2017, S. 331–343.

32 hairbykeiffer: Memorial to the Murdered Jews of Europe. Instagram, 24. 5. 2018. URL: <https://www.instagram.com/p/BjKmr39FJWG/?taken-at=213676284> (Stand: 20. 1. 2021).

33 Chat-Interview mit James im Oktober 2018.

Die hier vorgestellten digitalen Kuratierpraktiken haben trotz der aufgewiesenen großen Bandbreite eines gemein: sie alle bauen auf den Affordanzen digitaler Medien auf, um sehr dezidiert das Gefühlswissen des Historischen zu artikulieren und mitzugestalten. Dieser Prozess des Kuratierens fängt nicht erst mit der Auswahl und Nachbearbeitung der Bilder an, sondern oft schon in dem Moment, in dem die Besucher*innen das Stelenfeld betreten. Das Denkmal wird nicht unbedingt >zuerst< erlebt und >dann< diese Eindrücke kuratiert. Sondern die Performanzen vor Ort selbst, das Suchen nach dem richtigen Ausschnitt, das Ausprobieren von Perspektiven, das Posieren und Darstellen spezifischer Mimik – all das ist bereits Teil der digitalen kuratorischen Praxis.

Aushandlungsprozesse

Genau wie diese Praktiken keine klar definierbaren Anfänge haben, so sind sie auch später tendenziell unabgeschlossen. Fast alle der hier angeführten Social Media Posts wurden öffentlich geteilt beziehungsweise >geshared<. Konkrete Zahlen lassen sich nicht erheben, aber auf *Instagram* und *Facebook* finden sich mit hoher Wahrscheinlichkeit hunderttausende öffentlich geteilte Posts allein zu diesem Denkmal. Eine noch wesentlich größere Anzahl an Posts dürfte in semi-öffentlichen digitalen Räumen (also nur für ausgewählte Freundeskreise) zugänglich gemacht werden. Als Reaktion werden die öffentlichen Beiträge oft dutzendfach, manchmal hundertfach oder gar tausendfach mit >Likes< versehen, dann von zahlreichen Menschen weiterverbreitet oder ausführlich kommentiert. Deutlich wird hier, dass digitale Kuratierpraktiken nicht im Moment des Postens beendet sind, sondern dass sie in soziale Aushandlungsprozesse münden können. Sophia B. Liu spricht im Kontext von auf Social Media verhandelten Erinnerungskulturen von >socially distributed curation<. Sie schreibt:

»Socially distributed curation is a socio-technical practice involving people, cultural artifacts and information and communication technology. [...] This type of curation occurs in a collaborative and distributed way, thus creating shared ownership over the stewardship of the living memory that is being preserved.«³⁴

Dieser Denkansatz lässt sich für das Verständnis digitaler Kuratierpraktiken des Gefühlswissens des Historischen produktiv machen. Denn auf Social Media gibt es eben nicht nur eine kleine, ausgewählte Anzahl an digitalen Kurator*innen, sondern hun-

34 Liu, wie Anm. 13, S. 52.

derttausende Menschen nehmen an diesen Prozessen teil, entweder weil sie selbst entsprechende Posts anfertigen, gestalten und veröffentlichen oder weil sie diese aufgreifen, kommentieren, liken und mit wieder anderen teilen. Digitale Kuratierpraktiken sind hier immer auch soziale Prozesse.

Das heißt dann aber auch: Das Gefühlswissen des Historischen wird längst nicht immer einheitlich kuratiert. Im Gegenteil kann es in diesen sozialen Aushandlungsprozessen zu hitzigen Kontroversen kommen. Im Kontext des Holocaust Denkmals ist die wohl kontroverseste Frage dabei, ob sich das Erinnern an den Holocaust überhaupt >schlecht< anfühlen muss. Viele Besucher*innen des Denkmals fragen sich: Kann ich nicht auch eine positive Beziehung zu diesem Denkmal aufbauen? Kann ich das Denkmal nicht auf eine Weise verstehen, die das Leben feiert, anstatt Tod und Schrecken zu betrauern? Und diese Fragen setzen sie in ihre digitalen Kuratierpraktiken um.

Ein prominentes Beispiel dafür bietet ein Social-Media-Post der populären Künstlerin Pink, der ihre im Denkmal spielenden Kinder zeigt. In ihrem Kommentar antizipiert sie bereits die kritischen Gegenstimmen, wenn sie schreibt:

»and for all of the comments; these two children are in actuality Jewish, as am I and the entirety of my mothers family. The very person who constructed this believed in children being children, and to me this is a celebration of life after death. Please keep your hatred and judgment to yourselves.«³⁵

Entsprechend der Popularität der Sängerin erhält der Post über 360.000 Likes und hunderte oder vielleicht tausende zustimmende Kommentare (die tatsächliche Anzahl ist nicht einzusehen). Einer dieser Kommentare lautet: »Jewish children running free amongst the ones who truly just wanted to be free and where murdered for just being them! No better way to honor them than [to] show them all who had been lost there and to see and hear them running free! Beautiful «³⁶

Genau wie die oben vorgestellten Kuratierpraktiken artikulieren diese Beispiele, dass die Geschichte des Holocaust relevant für unsere Gegenwart ist. Sie positionieren sich allerdings unterschiedlich zu der Frage, wie mit dieser Relevanz emotional umzugehen ist. Im Gegensatz zur Artikulation von Traurigkeit und Betroffenheit verweisen sie auf ein positiv konnotiertes und lebensbejahendes Fühlen im Zuge der Erinnerung an den Holocaust.

Entscheidend ist hier nicht, welche dieser unterschiedlichen Positionierungen sich durchsetzen kann – das zu erkennen scheint im dynamischen Gewirr der Social-

35 pink. Instagram, 14. 7. 2019. URL: <https://www.instagram.com/p/Bz5IC96gVed/> (Stand 20. 1. 2021). Ich bedanke mich bei Sara Guadagnini für den Hinweis auf dieses Beispiel.

36 Ebd.

Media-Praktiken ohnehin schwer. Bemerkenswert ist vielmehr, dass hier eine intensive und mitunter kontroverse Auseinandersetzung mit der Frage stattfindet, wie sich Menschen heute emotional zum Holocaust in Beziehung setzen, und dass an dieser Auseinandersetzung hunderttausende Menschen teilhaben. Wenn wir die schiere Quantität und Qualität – im Sinne von kuratorischer Dichte und Sorgfalt – der Posts, Likes und Kommentare betrachten, dann wird deutlich, dass digitale Kuratierpraktiken längst eine Schlüsselrolle in der zeitgenössischen Auseinandersetzung mit dem Gefühlswissen des Historischen eingenommen haben.

Gerade in Anbetracht des Erstarkens rechtspopulistischer Wahrheitsbildung in Deutschland ist das, insbesondere für die Erinnerung an den Holocaust, wichtig. Bekanntlich hat der AfD-Politiker Björn Höcke mit Bezug auf das Holocaust-Denkmal – das er ein »Denkmal der Schande« nennt – eine »erinnerungspolitische Wende um 180 Grad« gefordert.³⁷ Damit fordert der Rechtspopulist, zugespitzt formuliert, es mit dem gedenkenden Gefühlswissen rund um den Holocaust doch einfach mal gut sein zu lassen und stattdessen wieder stolz auf die Geschichte der deutschen Nation zu sein. Die in diesem Beitrag vorgestellten digitalen Kuratierpraktiken mögen kontroverse, oft inszenierte und in sich widersprüchliche Beziehungen zur Geschichte herstellen – aber sie haben eines gemein: Sie wissen die Geschichte des Holocaust durch Gefühle. Deshalb ist es gesellschaftspolitisch relevant, diese Praktiken in ihrer Komplexität anzuerkennen und besser verstehen zu lernen.



Prof. Dr. Christoph Bareither
Institut für Europäische Ethnologie
Humboldt-Universität zu Berlin
Möhrenstraße 41
10117 Berlin
Raum 411
christoph.bareither@hu-berlin.de

37 O. V.: Höcke-Rede im Wortlaut. »Gemütszustand eines total besiegten Volkes«. In: Der Tagesspiegel, 19. 1. 2017. URL: <https://www.tagesspiegel.de/politik/hoেকে-rede-im-wortlaut-weizsaeckers-rede-zum-8-mai-1945-war-gegen-das-eigene-volk/19273518-3.html> (Stand: 20. 1. 2021).

CURATING (COUNTER-)MEMORIES. PLÄDOYER FÜR EINE BEGRIFFLICHE EMANZIPATION

Daniel Habit

Nicht erst seit den im Zuge der Black-Live-Matters-Proteste zu verzeichnenden Debatten um historisch belastete Straßennamen, Statuen und Denkmäler zeigt sich, dass Praktiken der Erinnerung im öffentlichen Raum umstritten sind. Je nach nationalem Kontext, gesellschaftlichem Reflexionsvermögen und zivilgesellschaftlichem Engagement geraten dabei Verweise auf unterschiedliche Epochen in den Fokus der Debatten und die Einberufung lokaler Kommissionen in diversen europäischen Städten in den letzten Jahren dokumentiert den offensichtlichen Handlungsbedarf auf dem Feld des »bewußtseinsformierenden stadtgeographischen Notationssystems«.¹ Während sich in Westeuropa vor allem Auseinandersetzungen mit der kolonialen Vergangenheit beziehungsweise im Falle Deutschlands mit der NS-Geschichte nachzeichnen lassen, erleben viele Städte in Osteuropa seit dem Fall des »Eisernen Vorhangs« zwar keine durchgehenden, aber immer wieder aufflammende Diskussionen um die Rekonfiguration und Kuratierung der sozialistischen Vergangenheit – und damit letztlich auch die Gestaltung von Welten und Wissensbeständen im Sinne des 42. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde 2019.

Im Folgenden soll anhand von ausgewählten Fallbeispielen aus der rumänischen Hauptstadt Bukarest der urbane Raum als Austragungsort erinnerungspolitischer Debatten entlang kuratorischer Praktiken beleuchtet werden. Zwar lassen sich diese Debatten in unterschiedlicher Ausprägung für eine Vielzahl an Städten in Osteuropa nachzeichnen, doch zeigt sich gerade im urbanen Kontext Bukarests das intensive Ringen um ein konsensuales Masternarrativ² sowohl für die Ereignisse des Dezembers

-
- 1 *Gottfried Korff*: Namenswechsel. Volkskundliche Anmerkungen zur »Politik« der Straßenumbenennungen in der ehemaligen DDR. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 46/95 (1992), S. 321–337, hier S. 322. Allein in München sieht die zuständige Kommission bei 330 Straßennamen Erklärungsbedarf, für 40 weitere sieht das Stadtarchiv erhöhten Diskussionsbedarf. Dass dabei nicht zuletzt parteipolitische Interessen eine große Rolle spielen, zeigt sich an der Debatte um Franz Josef Strauß, dessen unrühmliches Auftreten in Afrika in seiner Amtszeit als bayrischer Ministerpräsident ihm einen Platz auf der Liste bescherte – nach dem aber auch Deutschlands zweitgrößter Flughafen benannt ist.
 - 2 Bis heute sind die genauen Umstände des blutigen Umsturzes 1989 mit mehr als 1.000 Toten durch politisches Kalkül, eine unübersichtliche Archivsituation und fehlendes Forschungsinteresse umstritten. Auf der einen Seite wird die Revolution betont, bei der sich das Volk gegen den Diktator erhoben hat; auf der anderen Seite findet sich die Theorie eines Staatsstreichs, der von Teilen des Politbüros, der Armee und der Securitate (mit oder ohne Unterstützung aus Moskau) getragen wurde – hinzu kommen in jüngeren Umfragen und im Zeitalter von »Fa-

1989 aber auch der sozialistischen Zeit an sich, in eindringlicher Deutlichkeit – wenige offizielle Denkmäler konkurrieren mit privat errichteten Gedenkstätten, künstlerischen Interventionen und subkultureller Street-Art, und seit mehr als 15 Jahren gibt es Debatten und (Stand Januar 2021 konkrete) Pläne für ein nationales ›Kommunismus-Museum‹. Aus einer kulturwissenschaftlich-ethnologischen Perspektive lassen sich die Aushandlungs- und Einordnungsprozesse des Endes der Ära Ceaușescu³ als diskursive Formationen lesen, in der die verschiedenen an der historischen Einordnung beteiligten Akteure politische und moralische Zielsetzungen verfolgen und die Deutungshoheit über den Systemwechsel und die anschließende Transformationsphase ständig neu aushandeln.⁴ Dem urbanen Raum kommt dabei eine tragende Rolle zu, einerseits durch die massiven Eingriffe und Hinterlassenschaften des ›Genies der Karpaten‹ (wie Ceaușescu zu Lebzeiten offiziell und spöttisch zugleich betitelt wurde), unter dessen Ägide massive Bauvorhaben realisiert wurden und Bukarest als ›sozialistische‹ Stadt umgestaltet wurde – nicht von ungefähr werden in der Literatur die durchgeführten städtebaulichen Veränderungen mit den Plänen Albert Speers für Berlin, den Vorstellungen und Umsetzungen für das Zentrum Pjöngjangs von Kim-Il Sung oder dem stalinistischen Monumentalismus verglichen. Andererseits finden sich seit den 1990er Jahren verschiedene Interventionen der Zivilgesellschaft im öffentlichen Raum, die außerhalb institutionalisierter Formen nach Möglichkeiten kuratorischer Teilhabe am erinnerungspolitischen Diskurs suchen. Diese Interventionen bedienen sich des urbanen Raums einerseits, um eine größere Sichtbarkeit und Aufmerksamkeit herzustellen, andererseits aus ganz pragmatischen Gründen, da die rumänische Museumslandschaft bis weit in die 2010er Jahre Schwierigkeiten mit

ke-News‹ Stimmen, die diesem klassisch-diametralen Erklärungsmodell Verschwörungstheorien zur Seite stellen und die Einflussnahme ausländischer Kräfte betonen, sei es aus Moskau, durch die CIA oder den US-amerikanischen Milliardär George Soros.

- 3 Nicolae Ceaușescu (1918–1989) war Generalsekretär der Rumänischen Kommunistischen Partei, Staatspräsident und Vorsitzender des Staatsrat ab 1965 und bis zu seiner Hinrichtung 1989 Diktator der Sozialistischen Republik Rumänien.
- 4 Dieser Beitrag basiert auf Feldforschungen im Rahmen der interdisziplinären DFG-Forschungsgruppe ›Urbane Ethiken‹ an der LMU München (2015–2021). Die Forschungsgruppe untersucht in insgesamt zwölf Städten auf der ganzen Welt Vorstellungen und Aushandlungsprozesse des guten Lebens in der Stadt – beziehungsweise die damit verbundenen Subjektivierungen, Governancessstrukturen und Regierungstechniken, die reziprok das städtische Leben prägen, konterkarieren und in alltagsweltlichen Kontexten immer wieder aushandeln. Für eine ausführliche Darstellung siehe *Eveline Dürr* u. a.: *Urban Ethics: Towards a Research Agenda on Cities, Ethics and Normativity*. In: *City, Culture and Society* 20 (2020), article 100313 und *DFG Forschungsgruppe Urbane Ethiken*: <http://www.urbane-ethiken.uni-muenchen.de> (Stand: 18. 1. 2021).

einer kritischen Aufarbeitung des sozialistischen Erbes aus unterschiedlichen Gründen hatte.⁵

Kuratieren – Plädoyer für eine begriffliche Emanzipation

Dieser Beitrag plädiert auch für eine terminologische Erweiterung des Begriffs des Kuratierens. Die zu konstatierende Reduktion kuratorischen Handelns auf rein museale Kontexte kann hier nur kursorisch analysiert werden, verorten lässt sie sich aber nicht zuletzt in einem (männlich geprägten?) Distinktionsgebaren der dazugehörigen Berufsgruppe, die den Begriff einerseits als Alleinstellungsmerkmal und andererseits im Zeitalter der Aufmerksamkeitsökonomie und des ästhetischen Kapitalismus für sich zu besetzen weiß. Dementsprechend konstatiert der Museologe Benjamin Meyer-Krahmer:

»Dennoch fällt auf, wie ungebrochen die Figur eines scheinbar alleine und unumschränkt agierenden Autor-Kurators propagiert wird – auffällig nicht primär angesichts des vor langer Zeit verkündeten Todes des Autors, sondern eher angesichts der allgegenwärtigen (Diskurse zu) Kollaboration, Kooperation, Kollektivität in jeglichen Bereichen kultureller Produktion und den entsprechenden, ebenso verbreiteten Praxen.«⁶

Eine Engführung kuratorischen Agierens auf rein museal-institutionalisierte Setzungen verstellt somit implizit den Blick auf zivilgesellschaftliche, künstlerische, aber auch private Auseinandersetzungen mit einem »difficult heritage«,⁷ unabhängig davon, auf welche Epoche oder Ereignisse dieses verweist. Kuratorische Eingriffe werden dabei als Gestaltung und (Re-)Konfiguration von Wissensbeständen verstanden, die ihrerseits wiederum ideologischen Rahmungen je nach Intention sowohl einer musealen als eben auch einer nicht-institutionalisierten Aufarbeitung unterliegen.

5 In einer Analyse der unterschiedlichen Emanzipations- und Aufarbeitungsstrategien arbeitet der Soziologe Mihai Rusu neben einer nur in Ansätzen zu findenden kritischen Selbstreflexion vier weitere Motivstränge heraus, die den memorialen Diskurs in Rumänien bestimmen: Ignoranz, Repression, Verdammung und symbolischer Exorzismus (siehe *Mihail Stelian Rusu: Setting the Historical Record Straight: Judging the Romanian Communist Past against the Backdrop of Popular Nostalgic Resistance*. In: *Analele Științifice ale Universității >Alexandru Ioan Cuza< din Iași. Sociologie și Asistență Socială* 6 (2013), Heft 2, S. 40–57).

6 *Benjamin Meyer-Krahmer: A History of Curating – Past and Present*. In: *Critique d'art* [En ligne], 45 (2015), S. 1–5, hier S. 3. URL: <https://journals.openedition.org/critique-dart/19152> (Stand: 24. 6. 2020).

7 *Sharon MacDonald: Difficult Heritage. Negotiating the Nazi past in Nuremberg and beyond*. New York 2009.

Im Kontext der notorisch unterfinanzierten und durch die Wirtschaftskrise 2008/09 massiv von Kürzungen betroffenen rumänischen Museumslandschaft stellt diese Engführung darüber hinaus eine große Bürde und Verantwortung dar, der die Museen gar nicht gerecht werden können. So sehen sie sich auch immer wieder mit Vorwürfen der Untätigkeit aus Gesellschaft und Wissenschaft konfrontiert, »as things are slowly changing in the academic sphere and, from there, penetrating public discourse, the museography of communism can easily be diagnosed with institutional inertia«.⁸ Die hier vorgeschlagene Erweiterung beziehungsweise Emanzipation des Begriffs für den rumänischen Kontext soll demnach nicht aus reinem Selbstzweck heraus erfolgen, sondern ermöglicht es, verschiedene Interventionen im öffentlichen und in den letzten Jahren verstärkt auch im virtuellen Raum ebenso wie schriftstellerische und filmische Auseinandersetzungen gleichberechtigt als Teil der Vergangenheitsbewältigung und Erinnerungsarbeit analysieren zu können. Denn durch das zögerliche Agieren des rumänischen Staates bei der intellektuellen Aufarbeitung der sozialistischen Vergangenheit, dem Weiterbestehen ehemaliger Seilschaften bis heute und angesichts der anhaltenden juristischen, politischen und ökonomischen Herausforderungen des Transformationsprozesses kommen gerade zivilgesellschaftlichen Initiativen eine zentrale Rolle im Aufarbeitungsprozess zu⁹ – diese spielen aber eben in den zahlreichen Abhandlungen über eine Museologie des Kommunismus in den letzten Jahren nur eine marginale Rolle.

Geschichtsaneignung durch kuratorische Interventionen

Dass künstlerische Interventionen im öffentlichen Raum, die nicht musealen Logiken und Verwaltungsstrukturen unterworfen sind, einen gewichtigen Beitrag in der kreativ-kuratorischen Auseinandersetzung mit historischem Erbe leisten können, beweist das »Projekt 1990« der rumänischen Künstlerin Ioana Ciocan. Auf dem Platz vor dem »Haus der freien Presse«, einem der wenigen Gebäude im sozialistischen Klassizismus und einem zentralen Ort in der kulturellen Topographie Bukarests, stand bis

8 *Simina Bădică*: The black hole paradigm. Exhibiting Communism in Post-Communist Romania. In: Institute for the Investigation of Communist Crimes and the Memory of the Romanian Exile (Hg.): *History of Communism in Europe 1* (2010), S. 83–101.

9 Die Politologin Lavinia Stan führt neben dem weiten Feld der musealen Erinnerungsarbeit Gerichts- und Amtsenthebungsverfahren, Zugang zu Geheimakten und Archiven, Restititionen, Wahrheitskommissionen, Rehabilitierung von politischen Gefangenen, Entschädigungen, Exhumierungen, forensische Untersuchungen und Bildungsarbeit als zentrale Herausforderungen an, mit denen sich der rumänische Staat und die Gesellschaft im Transformationsprozess konfrontiert sahen; *Lavinia Stan*: *Reckoning with the Communist Past in Romania: A Scorecard*. In: *Europe-Asia Studies* 65 (2013), Heft 1, S. 127–146.

März 1990 eine bronzene Lenin-Statue des Künstlers Boris Caragea, die 1960 zum 90. Geburtstag Lenins auf einem roten Marmorsockel errichtet worden war – sowohl die Statue, die architektonische Umgebung, aber auch die Umstände der Beseitigung und ihr ikonographisches Weiterleben im kollektiven Gedächtnis machen diesen Ort zu einem der populärsten Erinnerungsorte in Bukarest im Sinne Pierre Noras. Nach der Entfernung der Statue blieb der Sockel 20 Jahre lang verwaist, der Platz wandelte sich durch Straßenumbauten und den zunehmenden Individualverkehr eher zu einem Non-Lieu. Am 26. Januar 2010, dem 92. Geburtstag Ceaușescus, präsentierte die Künstlerin ihre Installation ›Ciocan vs. Ulyan< in Anspielung auf Lenins Namen. Sie enthüllte eine rosa eingefärbte Leninstatue, bestehend aus einer Weizen-Kleister-Masse und vermerkte in ihrem Ausstellungskatalog:

»I inaugurated the ugly Lenin, ›Ciocan vs. Ulyanov<, made from colivă-poly-styrene (colivă – boiled wheat, traditionally seen as ritual food) and 3 meters shorter than the original made by Boris Caragea, on January 26th 2010, on Ceaușescu's birthday, accompanied by the yelling of an old man: Who is this Ciocan woman?! To hell with that communist! Go and learn some history!«¹⁰

Im Laufe von vier Jahre stellten insgesamt 20 Künstler*innen ihre Arbeiten auf dem Sockel aus, einige griffen die Lenin-Symbolik des Ortes auf und setzten sich mit der sozialistischen Ära beziehungsweise ihrer Nichtthematisierung auseinander, andere inszenierten tagesaktuelle Themen wie Korruption, Bürokratisierung, Arbeitsmigration oder Wohnraumproblematiken. Im Gegensatz zu offiziellen Denkmälern für die Ereignisse von 1989/90 (wie der Stele am Platz der Revolution), die entlang einer eindimensionalen und einen Schlusstrich ziehenden Erinnerungspolitik verlaufen, versteht sich ›Projekt 1990< als ein Anti-Monument:

»It encourages a critical approach to the past and its symbols; it criticises forgetting by a ludic, anti-nostalgic outlook onto the communist past. [...] it is a counter-monument because it does not monumentalise a certain memory of communism, but actively discussed issues connected to overcoming (and remembering) communism (artistically or otherwise).«¹¹

Innerhalb der Museumslandschaft Bukarests hätte diese kontroverse und provozierende Installation keinen Platz gefunden, die selbstständige kuratorische Aneignung und Umnutzung einer symbolträchtigen Brachfläche aber ermöglichte es, die

10 Ioana Ciocan: Proiect 1990. Art in public spaces program 2010–2014. Bukarest 2018, S. 4.

11 Caterina Preda: ›Project 1990< as an Anti-Monument in Bucharest and the Aestheticisation of Memory. In: Südosteuropa 64 (2016), Heft 3, S. 307–324, hier S. 310.

stockende Diskussion über die Aufarbeitung der Vergangenheit wieder anzufachen. Mittlerweile steht an dem Platz eine 24 Meter hohe, über 100 Tonnen schwere Skulptur des Künstlers Mihai Buculei, dessen Vater politischer Gefangener war und der selber ironischerweise ein Schüler Boris Carageas war. Betitelt als >Monument für den Antikommunistischen Kampf< kehrt mit dieser, aus Inox gefertigten und drei Flügel stilisierenden, Skulptur einmal mehr das Monumentale zurück in den Stadtraum, wie es sich beispielsweise auch in der 2018 eingeweihten >Kathedrale der Erlösung des rumänischen Volkes< widerspiegelt.¹²

Hingegen finden sich aber auch 30 Jahre nach dem blutigen Umsturz eine Reihe von privaten Gedenkstätten in Form von Bildstöcken, Kreuzen und Plaketten im öffentlichen Raum, die oft auf sehr emotionale Weise der Toten der Revolution gedenken. Bis heute gepflegt und mit (Plastik-)Blumen und Heiligenbildern versehen, setzen sie ihrerseits seit den 1990er Jahren nicht zuletzt durch ihre materielle Nicht-Monumentalität mnemotische Markierungen außerhalb staatlich-institutionalisierter Gedenkformate, die dem politischen System einen Spiegel vorhalten und dem »black hole paradigm«¹³ des gesellschaftlichen Verdrängens, Vergessens und Glorifizierens entgegenstehen sollen. Als Gegenerinnerungen im Foucaultschen Sinne (also außerhalb der staatlich reglementierten Formen von Auseinandersetzung mit Geschichte) entstehen so dezentrale, alternative Gedächtnisnarrative im städtischen Raum, die in den Augen der betroffenen Familien eine angemessene Repräsentation und Aufarbeitung der Geschichte einfordern und einen kuratorischen Beitrag in der urbanen Gedächtnislandschaft leisten.

Weitere Beispiele finden sich im Bereich der Street-Art etwa in Form von Stencils, die mit ironisierenden Verfremdungen sozialistischer Insignien und Personen spielen,¹⁴ oder auch an der offiziellen Gedenkstätte, die an die Revolution von 1989 erinnern soll, dem 2005 errichteten >Denkmal der Wiedergeburt<. Dieses spöttisch als >Revolutionskartoffel< betitelte Kunstwerk, bestehend aus einer 25 Meter hohen Marmorstele mit einer Metallkrone, schmückt seit einer Farbbeutelattache 2012 ein unübersehbarer roter Fleck. Dieser ist zwar Resultat eines vandalistischen Akts, er kann aber auch als >Blutfleck< gelesen werden, der sich als repräsentativ für die über 1.000 Toten im lokalen Gedächtnis verankert hat. Auch im populären Dis-

12 Als eine der größten orthodoxen Kathedralen der Welt (mit der größten freischwingenden Glocke der Welt) soll dieser Monumentalbau in unmittelbarer Nachbarschaft des Palast des Volkes über 5000 Gläubigen Platz bieten und zum >Symbol der rumänischen Seele< werden. Ausgestattet mit Tiefgaragen, Mehrzweckhallen, einem Pilgerhotel und einer Suppenküche ist der Bau nicht zuletzt wegen der explodierenden Kosten in der rumänischen Öffentlichkeit hoch umstritten.

13 *Bădică*, wie Anm. 8.

14 Der Soziologe Eugen Glăvan listet auf seiner Webseite <https://eugenglavan.com> (Stand: 18. 1. 2021) eine Vielzahl von Stencils aus dem Bukarester Stadtraum auf.

kurs lässt sich ein spielerischer Umgang mit der Erinnerung an den selbsternannten ›Sohn der Sonne‹ nachzeichnen, sei es durch eine 2006 gegründete Punkband mit dem bezeichnenden Namen ›The Dead Ceaușescus‹, durch private Homepages, die zwischen Glorifizierung und Auflistung seiner Verbrechen changieren, oder eben als Motiv und Inspiration für künstlerische Projekte aller Art. Beispielhaft sei hier das Reenactment-Projekt ›Die letzten Tage der Ceaușescus‹ des ›International Institute of Political Murder‹ unter der Leitung des Schweizer Theaterregisseurs Milo Rau erwähnt, das anhand der Protokolle das ›Gerichtsverfahrens‹ gegen das Diktatoren-ehepaar in Târgoviste detailgetreu nachspielen lässt. »Halb als sozialtherapeutische Familienaufstellung, halb als posthistorisches Oberammergau«, vermerkte eine Rezension in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung.¹⁵

Wem gehört die Vergangenheit? Und wem die Stadt?

Aus einer kulturwissenschaftlich-ethnologischen Perspektive soll es hier nicht darum gehen, die einzelnen Positionierungen hinsichtlich politischer, historischer, ästhetischer oder moralischer Maßstäbe zu bewerten, sondern vielmehr sie diskursiv einzuordnen – sie können in ihrer Fülle, Komplexität, Materialität und Kontextualität im öffentlichen Raum und ihrem Ringen um Deutungshoheiten aber als Gradmesser für den gesellschaftspolitischen Reflexionsprozess gelesen werden. Die Anti-Korruptionsproteste im Anschluss an die Brandkatastrophe in einem Musikclub 2017¹⁶ und die vielen zivilgesellschaftlichen Bewegungen in den letzten Jahren in Rumänien, die sich teilweise auch als neue politische Parteien zu etablieren wussten und zu einem neuen politischen Klima beigetragen haben, dokumentieren eine neue Etappe innerhalb der historischen Auseinandersetzung – nicht zuletzt eben mit kuratorischen Strategien und Techniken, die den normativen Gehalt staatlicher Erinnerungspolitik zu erodieren wissen. Diese ›New Urban Generation‹, wie sie die rumänische Urbanistin Celia Ghyka beschreibt, beschäftigt sich im Sinne eines »Right to the City« mit dem urbanen Raum und entwickelt durch kreative Interventionen neue Sichtbarkeiten, Deutungsangebote und Nutzungsoptionen, gerade auch außerhalb ökonomischer Verwertungslogiken.¹⁷ Ihrem Selbstverständnis nach füllen diese Initiativen

15 Karl-Peter Schwarz: Ein Wegschau-Prozess vor Fernsehkameras. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 21. 7. 2010. URL: https://fazarchiv.faz.net/document/FAZ__FD1201007212778099?offset=&all= (Stand: 24. 6. 2020).

16 Die Umstände und Hintergründe dieser Katastrophe im Club Colective, die insgesamt 64 Tote und 150 Verletzte forderte, werden in dem gleichnamigen Film des Regisseurs Alexander Nannau beleuchtet, der 2020 den Europäischen Filmpreis als bester Dokumentarfilm erhielt.

17 Celia Ghyka: Urbanity and Civil Society. The Rise of a New Urban Generation in Bucharest during the 2000s. In: sITA 3 (2015), S. 149–159.

mit ihrer Arbeit die Lücke, die das politische System und die städtische Verwaltung hinterlassen, sei es aus politischem Kalkül, aus Unorganisiertheit oder (und das wird besonders in Interviews während der Feldforschung mit Vertretern von NGOs deutlich) weil die Stadtpolitik in ihren Augen falsche Schwerpunkte setzt und sie ein anderes Bild der Stadt im Kopf haben – im Sinne eines ›Sich-Kümmerns‹ für ein besseres Leben in der Stadt. Gerade auch dieser Caring-Aspekt schließt den oben skizzierten Bogen zum Kuratieren auch auf etymologischer Ebene.

Im Sinne David Graebers lassen sich mit der hier zutage tretenden sozialen Kreativität neue soziale Formen und Arrangements verstehen, die Modelle städtischer Lebensführung und entsprechende Subjektivierungen produzieren, »tatsächlich schaffen Menschen andauernd neue soziale und kulturelle Formen, doch tun sie das nur selten allein mit dem Ziel, ihre je eigenen Interessen zu verwirklichen. Tatsächlich werden ihre Ziele oft durch die Institutionen, die sie schaffen, geformt.«¹⁸ Diese Kreativität im Sinne einer urbanen Lebenskunst zeigt sich gerade auch in gegenkulturellen Entwürfen, Raumaneignungen und Interventionen, bei denen es immer wieder zu offenen und impliziten Herausforderungen sich bis eben noch als selbstverständlich verstehender Regelungen kommt und die sich nicht zuletzt gegen die normativen Implikationen des Urbanitätsbegriffs wenden. Und in diesen Feldern und Konstellationen kann eine kulturwissenschaftliche Stadtforschung an- und einsetzen, gerade auch im Sinne eines gesellschaftlich engagierten Wissenschaftsverständnisses wie es beispielsweise Moritz Ege unlängst für die Stadtforschung einforderte.¹⁹ Letztlich eröffnen diese Interventionen im öffentlichen Raum mit ihren moralischen Setzungen erste Antwortmöglichkeiten auf die Frage, in was für einer Stadt die Bürger*innen Bukarests leben wollen, wem diese Stadt in all ihrer Historizität eigentlich gehört, welche Narrative sich etablieren können – und was verdrängt, vergessen oder tabuisiert werden soll. Für Städte mit einer langen Tradition an zivilgesellschaftlicher Auseinandersetzung mag dieser Diskurs nichts Außergewöhnliches sein, für eine Stadt wie Bukarest markieren diese zunehmenden kuratorischen Eingriffe auf verschiedenen Ebenen durchaus einen Meilenstein in der Aufarbeitung der Ereignisse von 1989.

18 *David Graeber*: Fetischismus und soziale Kreativität. Oder: Fetische sind Götter im Prozess ihrer Herstellung. In: Birgit Althans u. a. (Hg.): *Kreativität. Eine Rückrufaktion*. Bielefeld 2008 (= *Zeitschrift für Kulturwissenschaft*, Bd. 3), S. 49–68, hier S. 49.

19 »Gerade das Gespür für solch normativen Gehalt kann die kulturwissenschaftliche Stadtforschung für alltägliche Sehnsüchte und Werte sensibilisieren, historisch unabgeholte Hoffnungen im Spiel halten und dazu beitragen, Verbindungen mit politischen Bewegungen zu unterhalten, die solche Projekte vorantreiben, ohne in ihnen aufzugehen«. *Moritz Ege*: *Urbane Ethiken und das Normative der Urbanität – ein Diskussionsbeitrag*. In: Brigitta Schmid-Lauber (Hg.): *Andere Urbanitäten*. Wien 2018, S. 169–192, hier S. 189.



Dr. Daniel Habit
Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie
LMU München
Oettingenstr. 67
80538 München
dhabit@lmu.de

LIVING HERITAGE: NACHHALTIGKEIT IM KONTEXT DES UNESCO-ÜBEREINKOMMENS ZUR ERHALTUNG DES IMMATERIELLEN KULTURERBES UND DER DIGITALISIERUNG VON KULTURERBE

Samantha Lutz

Nachhaltigkeit ist ein globales Paradigma, das ausgehend von den Perspektiven der Ökologie und Ökonomie seit über 30 Jahren im Zusammenhang mit Fragen ökologisch verantwortbaren Wirtschaftens und sozialverträglichen Konsumierens steht. Vor dem Hintergrund aktueller ökologischer und gesellschaftlicher Herausforderungen wie dem weltweiten Klimawandel erfährt Nachhaltigkeit gegenwärtig verstärkte Öffentlichkeit. Das ökologisch und ökonomisch geprägte Schlüsselkonzept findet zunehmend auch Anklang im Bereich der Kulturpolitik und Erhaltung von Kulturerbe. Unter dem Oberthema ›Sharing Heritage‹ des Europäischen Kulturerbejahrs 2018 weist die Europäische Union Nachhaltigkeit als eines von vier Zielen aus. Auch im Übereinkommen zur Erhaltung des Immateriellen Kulturerbes der *Organisation der Vereinten Nationen für Bildung, Wissenschaft und Kultur* (UNESCO) wird dieses »als Quelle kultureller Vielfalt und Garant der nachhaltigen Entwicklung«¹ gesehen. Gleiches lässt sich im Kontext von Digitalisierung von Kulturerbe finden, die wie in der *eCulture Agenda 2020* der Stadt Hamburg beschrieben, »nachhaltig«² die Gewohnheiten von Nutzern verändert und für Erinnerungsinstitutionen wie Archive, Bibliotheken und Museen »eine erhebliche Herausforderung«³ darstellt. Dabei bleibt allerdings offen, was das übertragene Konzept der ›Nachhaltigkeit‹ im Kulturbereich konkret bedeuten kann.

Diese Entwicklungen sind in ihrer Bedeutung für den Kulturbereich bisher kaum wissenschaftlich reflektiert worden. Im Sinne von Nachhaltigkeit als diskursivem Konstrukt möchte ich in diesem Beitrag den Blick auf die europäische Erinnerungs- und Gedächtnisarbeit richten. Basierend auf meiner diskursethnographischen Forschung werden Nachhaltigkeitsvorstellungen in drei Feldern diskutiert: Im Fokus stehen zunächst die Nachhaltigkeitsperspektiven der UNESCO und ihr übergreifender internationaler Governance-Ansatz der nachhaltigen Entwicklung. Für die prak-

1 UNESCO: Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. URL: <http://www.unesco.org/culture/ich/en/convention> (Stand: 19.4.2020).

2 Stadt Hamburg: eCulture Agenda 2020. URL: <https://www.hamburg.de/contentblob/4359742/51291cc39d56f6ed227d05bdbf6e5a4e/data/eculture-agenda-2020.pdf> (Stand: 19.4.2020).

3 Ebd., S. 4.

tische Kulturarbeit werden anschließend die beiden neu entstehenden Felder der UNESCO-Konvention zur Erhaltung des Immateriellen Kulturerbes in Deutschland und der Digitalisierung von Kulturerbe in Erinnerungsinstitutionen im Hinblick auf ihre Nachhaltigkeitsvorstellungen analysiert und abschließend miteinander kontrastiert.

Kultur als eigenständige Dimension nachhaltiger Entwicklung – UNESCOs Governance-Ansatz

Kultur ist im Kontext des UNESCO-Ansatzes als eigenständige Dimension nachhaltiger Entwicklung ausgewiesen worden und wird dementsprechend zunehmend in den einschlägigen Konventionen und Chartas der UNESCO aufgegriffen. Das Verständnis von Nachhaltigkeit, das die UNESCO hierbei zugrunde legt, ist weitgehend durch die Berichte des *Club of Rome* von 1972 und der Brundlandtkommission von 1987 geprägt, die sich in ihren Ausführungen auf die Grenzen des Wachstums beziehen.⁴ Am weitesten verbreitet ist das Säulenmodell als Ansatz nachhaltiger Entwicklung, der sich aus den vier miteinander in Wechselwirkung stehenden Säulen der ökologischen, ökonomischen, sozialen und kulturellen Nachhaltigkeit zusammensetzt.⁵ Kultur als vierte eigenständige Säule wurde erst jüngst infolge der Bemühungen der UNESCO ergänzt, wobei nachhaltige Entwicklung im Sinne der Generationengerechtigkeit »den Bedürfnissen der heutigen Generationen« entsprechen soll, »ohne die Möglichkeiten künftiger Generationen zu gefährden.«⁶ Das Konzept »nachhaltige Entwicklung« knüpft damit an ein ökologisch geprägtes Verständnis an. Im Rahmen des Entwicklungsparadigmas wird Nachhaltigkeit als Ziel im Sinne eines dauerhaften Gleichgewichts oder Zustands verstanden, den es im Rahmen von dynamischen Prozessen wie wirtschaftlichen Entwicklungsprozessen im Einklang mit der Natur zu erreichen gilt. Dieses ökologisch und ökonomisch geprägte Nachhaltigkeitsverständnis ist auf den Bereich der Kulturpolitik übertragen worden, ohne es für diesen zu konkretisieren. Es ist der praktischen Kulturarbeit überlassen, ein solches Verständnis zu entwickeln, und dabei mit dem Widerspruch umzugehen, dass Kulturelles kein Gleichgewicht im ökologischen Sinne kennt, sondern anderen Dynamiken und Prozessen unterliegt und sich auch nicht ohne Weiteres in den Dienst für bestimmte Zwecke nehmen lässt.

4 *Club de Rome/Donella H. Meadows* (Hg.): *The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. New York 1972; *World Commission on Environment and Development (WCED): Our common future*. Oxford 1987.

5 *Jon Hawkes* (Hg.): *The Fourth Pillar of Sustainability: Culture's Essential Role in Public Planning*. Melbourne 2001.

6 *Club de Rome/Meadows*, wie in Anm. 4.

Anknüpfend an diese Überlegungen ist meine Analyse von Nachhaltigkeit im Kulturbereich geleitet von dem Konzept der >regimes of living< der beiden amerikanischen Anthropologen Stephen Collier und Andrew Lakoff, die Aushandlungen um normative Vorstellungen in den Mittelpunkt rücken.⁷ Sowohl die UNESCO-Konvention als auch die fortschreitende Digitalisierung stellen die gegenwärtige Erhaltungs- und Erinnerungsarbeit in europäischen Kulturinstitutionen auf den Prüfstand und nicht zuletzt auch, welches Weltwissen zukünftig wie erinnert werden soll. Von Erkenntnisinteresse ist dabei, welche Vorstellungen und Ansätze zur >Nachhaltigkeit< die Kulturarbeit in der Bearbeitung der Herausforderungen in ihren jeweiligen Praxisfeldern leiten. Mit dieser Perspektive argumentiere ich im Sinne der *Critical Heritage Studies*, um zu erforschen, wie sich über die Übertragung des Nachhaltigkeitsgedankens auf den Kulturbereich gegenwärtig spezifische Regime der *Heritage*-Bildung etablieren.

Lebendigkeit als zentrale Nachhaltigkeitsvorstellung im Kontext des UNESCO-Übereinkommens zur Erhaltung des Immateriellen Kulturerbes

In den letzten Jahren haben in Deutschland insbesondere lebendige Traditionen deutlich an kulturpolitischer Bedeutung und öffentlicher Aufmerksamkeit gewonnen. Auslöser dieser Neubewertung waren die jahrzehntelangen Bemühungen der UNESCO, weltweit die Wertschätzung und Erhaltung kultureller Vielfalt zu fördern. Dies mündete schließlich 2003 in die UNESCO-Konvention, die mittlerweile von mehr als 150 Staaten ratifiziert wurde.⁸ Das Kriterium der Lebendigkeit stellt hierbei eine zentrale Nachhaltigkeitsvorstellung dar und ist vielfach mit ethischen Auseinandersetzungen verbunden, wie die Umsetzung der UNESCO Konvention in der praktischen Erinnerungsarbeit in Europa ausgestaltet werden kann. In diesem Zusammenhang rückt der Kulturbereich eine Erhaltungspraxis in den Mittelpunkt, die kulturelle Tradition als stetig im Wandel begriffen versteht und deren Dynamik selbst erhalten werden soll. Infolge der Bestrebungen einer Vielzahl von Vertreter*innen und Gruppen aus Asien, Afrika und Lateinamerika kam es zu einer Erweiterung des Begriffsverständnisses von Kulturerbe, das unterschiedliche mediale Repräsentatio-

7 Der Begriff >living< geht über die Ebene der Alltagspraktiken hinaus und bezieht sich auf eine übergreifende, kulturanalytische Perspektive auf Gesellschaft als globale Assemblages, die sich nicht nur mit politischen, sondern vielfach auch ethischen Auseinandersetzungen über das >gute Leben< konfrontiert sieht. *Stephen Collier/Andrew Lakoff*: On Regimes of Living. In: Aihwa Ong/Stephen Collier (Hg.): *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*. Malden 2005, S. 22–39.

8 *Regina Bendix/Dorothee Hemme/Markus Tauschek* (Hg.): *Prädikat >Heritage<. Wertschöpfung aus kulturellen Ressourcen*. Berlin 2007.

nen und kulturelle Ausdrucksformen wie Rituale und Feste, darstellende Künste, traditionelle Handwerkstechniken und Naturwissen stärker berücksichtigt.

Eine weitreichende Beteiligung praktizierender Gemeinschaften, zivilgesellschaftlicher Gruppen und gegebenenfalls von Einzelpersonen bei der Schaffung, Verwaltung und Neugestaltung des immateriellen Kulturerbes gilt als Schlüssel für eine lebendige Erhaltung von kulturellen Ausdrucksformen.⁹ Traditionell waren es bisher im Rahmen internationaler Governance-Ansätze die Mitgliedstaaten und Kulturinstitutionen, die mit der Inwertsetzung und dem Erhaltungsauftrag von Traditionen betraut waren. Aus diesem Grund verschreibt sich die UNESCO einem Erhaltungsauftrag, der über die klassische Erinnerungsarbeit von Kulturinstitutionen und -politik hinausgeht und kann hiermit als kulturpolitisches Instrument gesehen werden, das versucht, das Verständnis von >Kulturerbe< zu wandeln. Mit dem Beitritt zur UNESCO Konvention im Jahr 2013 ist im Umsetzungsverfahren in Deutschland ein Bottom-up-Ansatz vorgesehen, der es ausübenden Vereinigungen und Gruppen ermöglicht, in jährlich stattfindenden Bewerbungsrunden einen Antrag auf Aufnahme in das bundesweite Verzeichnis zu stellen.

Vielfach ist das Umsetzungsverfahren in Deutschland auch von Aushandlungsprozessen um die Weiterentwicklung des bundesweiten Verzeichnisses durchzogen, um darin exemplarisch unterschiedliche Auffassungen von gelebter >Tradition< und >Kontinuität< zu berücksichtigen. Neuaufnahmen wie >Poetry Slams im deutschsprachigen Raum< als urbane Kulturform oder auch transnationale Initiativen wie die Gruppe *Art of Coding* aus der Computer-Demoszene, die digitale Kulturformen wie Vorspanne von Computerspielen mit Animationen und Musik für das bundesweite Verzeichnis vorschlägt,¹⁰ sind hierbei wichtige Anstöße für eine Weiterentwicklung, die gesellschaftliche Dynamiken wie Urbanisierung, Migration und Digitalisierung in Europa berücksichtigt.¹¹ Weitere interessante Impulse für neue Bewerbungsrunden zum Immateriellen Kulturerbe in Deutschland soll die Förderung von Natur-

9 UNESCO, wie Anm. 1.

10 Mit der Aufnahme der Demoszene in das nationale Verzeichnis in Finnland Anfang April setzt die finnische UNESCO-Kommission einen ersten Grundstein für die Wertschätzung digitaler Kulturen im Rahmen der UNESCO-Konvention von 2003. In Deutschland steht die Entscheidung über den Antrag der *Art-of-Coding*-Initiative in der aktuellen Bewerbungsrunde für das bundesweite Verzeichnis noch aus. *European Federation of Video Game Archive (EFVGA): Digital Culture Accepted First Time as UNESCO Intangible Cultural Heritage of Humanity*. URL: <https://efgamp.eu/2020/04/15/digital-culture-accepted-first-time-as-unesco-intangible-cultural-heritage-of-humanity/> (Stand: 19.4.2020).

11 Dieser Nachhaltigkeitsansatz deckt sich mit den Erfahrungen in vielen europäischen Nachbarstaaten wie Belgien, den Niederlanden oder der Schweiz, die sich ähnlich wie die Deutsche UNESCO Kommission in den letzten Jahren in Tagungen und Workshops verstärkt mit der lebendigen Erhaltung im Sinne der Wertschätzung von migrantisch und urban geprägten Formen immaterieller Kultur auseinandersetzen. Siehe weiter *Bundesamt für Kultur/Schweize-*

wissen setzen, was vor dem Hintergrund aktueller Entwicklungen wie den Klimastreiks und dem darin verstärkt zum Ausdruck kommenden zivilgesellschaftlichen Engagement insbesondere von jungen Menschen einmal mehr an gesellschaftlicher Relevanz gewinnt.

Als ein weiteres Thema wird im Kontext des Übereinkommens mit Nachhaltigkeit schließlich die Kommerzialisierung von kulturellen Traditionen diskutiert. Der ökonomischen Weiterverwendung von Traditionen wird keinesfalls eine Absage *per se* erteilt, denn aufgrund von Privatisierungstendenzen entstehen so auch vielfältige neue Formen der Kollaboration und Partnerschaften mit privatwirtschaftlichen Institutionen. Im Hinblick auf Nachhaltigkeit und Kultur werden aktuell Lösungsansätze erprobt, wie die kommerzielle Inwertsetzung von immateriellem Kulturerbe gelingend gestaltet werden kann, um die lebendige Zirkulation von Wissen und Können zu fördern und deren Verdrängung durch Marktmechanismen entgegenwirken zu können.¹²

Wissenschaftlicher Diskurs der Critical Heritage Studies und ihre Leitfunktion für den Kulturbereich

Diese Entwicklungen hin zu einer lebendigen und stärker an praktizierenden Individuen und Gruppen orientierten Erhaltungspraxis ist auch Gegenstand des transdisziplinären Diskurses der *Critical Heritage Studies*. Diese gilt als kritisch-reflexive Forschungsrichtung, die sich mit Inwertsetzungspraktiken und der Formierung eines kulturellen Gedächtnisses auseinandersetzt und soziale, kulturelle sowie ökonomische Bedingungsfaktoren der Wissensherzeugung und Tradierung von kulturellen Ausdrucksformen in Gedächtnisinstitutionen analysiert. Eng verbunden ist hiermit die Erforschung von sogenannten *Heritagisation*-Prozessen und ihrer Folgen; wobei die symbolische Inwertsetzung von Traditionen als kulturellem Erbe und die damit verbundenen politisch und sozial problematischen Anteile von >Heritage Regimes< kritisch in den Blick genommen werden.¹³ Als problematisch gilt hierbei eine ent-

rische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (Hg.): *Lebendige Traditionen in der urbanen Gesellschaft*. Baden 2015.

- 12 Siehe hierzu z. B. das von der EU geförderte INTERREG-Projekt *ARTISTIC*. URL: <https://www.interreg-central.eu/Content.Node/ARTISTIC.html> (Stand: 19.4.2020).
- 13 >Heritage Regimes< bezeichnen die gesellschaftliche Konstruktion von Vorstellungen, materiellen Rahmenbedingungen, Regularien und Praxen, die regulieren, was und wie zukünftig erinnert werden soll, und bilden sich wesentlich im und durch den Umgang mit kulturellem Erbe der verschiedenen beteiligten individuellen und institutionellen Akteure heraus. *Regina Bendix/Aditya Eggert/Arnika Peselmann* (Hg.): *Heritage regimes and the state*. Göttingen 2012.

fremdete Kulturpraxis, die von einer von Kulturträger*innen unabhängigen Erhaltung sowie von Exklusionsproblematiken gekennzeichnet ist. Darüber hinaus wird die Indienstnahme von kulturellen Traditionen für Kommerzialisierungsinteressen und die damit oftmals einhergehenden Entwertungs- und Verdrängungspraktiken (>unmaking heritage<) analysiert. Eine weitere Kritik bezieht sich auf die Instrumentalisierung für Identitätspolitik sowie auf daraus resultierende Entwicklungen der Musealisierung, Folklorisierung und rückwärtsgewandten Revitalisierung. Gegenstand sind auch die zunehmende Ausweisung von kulturellen Traditionen als Kulturerbe und deren Anhäufung in Gedächtnisinstitutionen sowie aus postkolonialer Perspektive der Umgang mit schwierigen, nicht unstrittigen kulturellen Traditionen.¹⁴

Vor diesem Hintergrund wird ersichtlich, dass die Forschungsrichtung (immaterielles) Kulturerbe zwar nicht explizit im Sinne von Nachhaltigkeit thematisiert, implizit treffen die kritischen Perspektiven der *Critical Heritage Studies* jedoch normative Setzungen einer >intakten< Kultur sowie >guten< Erhaltung von Kulturerbe und verfügen mit ihren Nachhaltigkeitsvorstellungen über eine Leitfunktion für den Kulturbereich. Die sozio-kulturelle Bedeutung von Kulturerbe rückt damit nicht nur in das Blickfeld der wissenschaftlichen Reflexion, sondern wird auch Gegenstand des Umsetzungsverfahrens der UNESCO-Konvention in Deutschland. Die damit einhergehenden ethischen Aushandlungen um die Erhaltung von Traditionen setzen hierbei wiederum wichtige Impulse für die Weiterentwicklung der Konvention und den damit verbundenen Vorstellungen, was als immaterielles Kulturerbe in Europa und darüber hinaus verstanden und erhalten werden kann.

Offenheit als Nachhaltigkeitsvorstellung und die Nachnutzung von digitalem Kulturerbe

Ein weiteres Praxisfeld zur Erforschung von Nachhaltigkeitsvorstellungen ist die Digitalisierung von Kulturerbe in den unterschiedlichen Arbeitsbereichen von Museen, Archiven und Bibliotheken. Aus dem Impuls heraus, kulturelles Wissen lebendig zu erhalten, erschließen Erinnerungsinstitutionen wie das *Museum für Kunst und Gewer-*

14 *Barbara Kirshenblatt-Gimblett*: Intangible Heritage as Metacultural Production. In: *Museum International* 56 (2004), Heft 1–2, S. 52–65; *Sharon Macdonald*: Memorylands: Heritage and Identity in Europe today. Abingdon 2013; *Elizabeth Auclair*: Ordinary Heritage, Participation and Social Cohesion. The Suburbs of Paris. In: dies./Graham Fairclough (Hg.): *Theory and Practice in Heritage and Sustainability. Between Past and Future*. London 2015, S. 25–39; *Markus Tauschek*: Wertschöpfung aus Tradition. Der Karneval von Binche und die Konstituierung kulturellen Erbes. Berlin 2010; *Gisela Welz*: European Products. Making and Unmaking Heritage in Cyprus. New York 2015; *Sharon Macdonald*: Difficult heritage. Negotiating the Nazi Past in Nuremberg and Beyond. London 2009.

be Hamburg (MKG) ihre gemeinfreien Bestände zunehmend digital. Als offene Kulturdaten werden diese in Online-Sammlungen bereitgestellt und auf Plattformen von sogenannten Datenaggregatoren, wie der *Europeana* auf europäischer Ebene oder der *Deutschen Digitalen Bibliothek* auf nationaler Ebene, aufgegriffen und mit den Kulturdaten anderer Kulturinstitutionen vernetzt. Dabei erscheint Offenheit im Sinne einer verbesserten Zugänglichkeit von Kulturerbe als eine zentrale Nachhaltigkeitsvorstellung, die eng mit dem Diskurs um *Open Knowledge* verbunden ist und die gegenwärtige institutionelle Erhaltungspraxis gemäß dem Prinzip >If it's not online, it doesn't exist!< prägt.

Offensichtlich wird dabei, dass die digitalen Kopien kultureller Materialien in den Online-Sammlungen kaum von Nutzer*innen auf ihren Endgeräten abgerufen werden und aufgrund der geringen Nachfrage wenig genutzte Datenhalden online zu entstehen drohen.¹⁵ Vor diesem Hintergrund wird mittels Praktiken der kreativen Nachnutzung (>Re-Use<) eine stärkere Verwendung von Digitalisaten versucht, um damit eine breitere Zirkulation von digitalem Kulturerbe zu ermöglichen und neue Zielgruppen wie beispielsweise junge Menschen zu erreichen. Hierbei kommt der IT- und Kreativwirtschaft eine zentrale Rolle zu.

Re-Use wird auf vielfältige Weise initiiert, beispielsweise in Form des Kulturhackathons *Coding Da Vinci* in Deutschland, der Gedächtnisinstitutionen mit Experten aus der IT- und Kreativwirtschaft wie Programmierer und Software-Entwickler in Form eines Kreativwettbewerbs in Austausch zu bringen versucht. Dabei gilt es, die offenen Kulturdaten zu >hacken< und die Vergangenheit frei nach den Prinzipien des kreativen Zitierens und Remixens für die Entwicklung von digitalen Rekonfigurationen und Mashups weiterzuverwenden und als freie Software bereitzustellen. Entsprechend des Open-Knowledge-Prinzips sollen gemeinfreie Inhalte gemeinfrei und schließlich offen zugänglich und verfügbar bleiben.

Öffentlich-private Partnerschaften gewinnen vor diesem Hintergrund zunehmend an Bedeutung. Die skizzierten Re-Use-Ansätze sind nicht unproblematisch für den Kulturbereich und stellen diesen auch vor neue Herausforderungen.

Digitales Kulturerbe als metakulturelle Produktion im Kontext kultureller Ökonomien

Es lässt sich festhalten, dass Offenheit, also das Versprechen einer verbesserten Zugänglichkeit zu kulturellen Materialien und die Nachnutzung, ein zugkräftiges Argu-

15 Siehe hierzu *Gertraud Koch*: Kultur digital: Tradieren und Produzieren unter neuen Vorzeichen. In: Eckhard Bolenz/Lina Franken/Dagmar Hänel (Hg.): Wenn das Erbe in die Wolke kommt. Digitalisierung und kulturelles Erbe. Essen 2015, S. 15–28.

ment für die enormen Digitalisierungsbestrebungen in europäischen Kulturinstitutionen ist. Die skizzierten Re-use-Ansätze veranschaulichen, wie die Digitalisierung von Kulturerbe von einer Bewegung hin zu den Stätten kultureller Produktion der IT- und Kreativwirtschaft gekennzeichnet ist. Demgemäß sind im wissenschaftlichen Diskurs informationstechnische und organisationstheoretische Fragestellungen bestimmend, wie sie in den *Digital Humanities* im Sinne einer Kulturinformatik aktuell geführt werden. Im Mittelpunkt stehen insbesondere Fragen der Benutzerfreundlichkeit und Realisierbarkeit von Open-Source- und Open-Data-Ansätzen, neuen Visualisierungen und Repräsentationsformen kultureller Zusammenhänge oder auch der Interoperabilität und Vernetzbarkeit digitaler Ressourcen.¹⁶

Diese Bemühungen sind zwar zunächst wohlmeinend und erscheinen plausibel, denn für uns erscheint Wissen heutzutage angesichts der wachsenden Globalisierung fast überall verfügbar zu sein. Dabei ist für den Kulturbereich Offenheit kein neues Konzept, wie Michael Brown bereits 1998 im Hinblick auf die Frage »Can culture be copyrighted?«¹⁷ in Bezug auf die Tradierung und Vermittlung indigener Traditionen in Australien skizziert, wobei Digitalisierung allerdings noch keine Rolle spielt. Offenheit als Nachhaltigkeitsvorstellung realisiert sich im Digitalen jedoch angesichts rechtlicher Einschränkungen wie Copyrights nicht ohne Weiteres. Gegenwärtige Praktiken der Digitalisierung und Nachnutzung beinhalten vielfach problematische Dimensionen, die im wissenschaftlichen Diskurs bisher nicht kulturtheoretisch reflektiert werden. Im Sinne der *Critical Heritage Studies* setzt die Digitalisierung in Erinnerungsinstitutionen Prozesse der *Heritagisation* in Gang, die zwar bereits existierende kulturelle Formen aus den Beständen aufnimmt, diesen durch die Digitalität und freie Verfügbarkeit allerdings eine neue Qualität verleiht und die digitalen Kopien als »digitales Kulturerbe« ausweist. Im Sinne von Barbara Kirshenblatt-Gimblett lässt sich Digitalisierung als »metakulturelle Operation«¹⁸ verstehen und treibt gemäß dem Prinzip »If it's not online, it doesn't exist!« damit nicht zuletzt auch die symbolische Inwertsetzungsspirale von Kultur weiter an. Diesen neuen Modus meta-

16 Fiona Cameron/Sarah Kenderdine (Hg.): *Theorizing Digital Cultural Heritage. A Critical Discourse. Media in Transition.* Cambridge 2007; Yehuda Kalay/Thomas Kvan/Janice Affleck (Hg.): *New Heritage. New Media and Cultural Heritage.* Abingdon 2008; Michael Hollmann/André Schüller-Zwierlein (Hg.): *Diachrone Zugänglichkeit als Prozess. Kulturelle Überlieferung in systematischer Sicht.* Berlin/Boston 2014; Paul Klimpel/Ellen Euler (Hg.): *Der Vergangenheit eine Zukunft: Kulturelles Erbe in der digitalen Welt.* Berlin 2015; Maria Economou: *Heritage in the Digital Age.* In: William Logan/Máiréad Nic Craith/Ullrich Kockel (Hg.): *A Companion to Heritage Studies.* Malden/Oxford 2016, S. 215–228.

17 Michael F. Brown: *Can Culture Be Copyrighted?* In: *Current Anthropology* 39 (1998), Heft 2, S. 193–222 zitiert nach Gertraud Koch: *How Open Are Cultural Data? Some Critical Remarks on an Ongoing Discussion.* In: *Hamburger Journal für Kulturanthropologie* 7 (2017), S. 113–117, hier S. 114.

18 Kirshenblatt-Gimblett, wie Anm. 14, S. 52–65.

kultureller Produktion gilt es weiter kritisch zu hinterfragen, denn oftmals erfolgen die Praktiken der Digitalisierung und Bereitstellung teils wenig reflektiert und unter pragmatischen Gesichtspunkten: So gilt die digitale Vollerfassung von bereits existierenden Beständen als ein zentrales Prinzip. Gedächtnisinstitutionen erfassen dabei vor allem materielle Objektivationen wie Bilder, Texte und Objekte digital, die von den Entwicklungen der IT-Experten über Remediationen weiter zirkuliert werden. Perspektiven, die die Verbreitung und Verdichtung von Kulturerbe kritisch in den Blick nehmen, also Fragen nach der Sammlungspolitik oder der Entsammlung stellen, und damit Vergessen als einen Teil von Erinnern konzeptionalisieren, wie sie die *Critical Heritage Studies* diskutieren, sind bisher weniger Bezugspunkte im Digitalen.

Nicht selten sind mit der kommerziellen Nachnutzung von offenen Kulturdaten auch Verteilungsdebatten verbunden, die schließlich weitere Fragen bezüglich Nachhaltigkeit aufwerfen.¹⁹ Vielfach werden Digitalisate in geringer Bildqualität bereitgestellt oder gar erneut mit Urheber*innenrechten lizenziert, wobei für die ökonomische Verwertung von Digitalisaten Nutzungsgebühren erhoben werden können. Im Digitalen sind also auch die fachspezifischen Perspektiven der Kulturanthropologie und ihrer verwandten Fächer auf kulturelle Ökonomien gefragt, wie sie beispielsweise Rosemary Coombe im Hinblick auf Kulturerbemanagement oder Gisela Welz mit ›European Products‹ entwickelt haben und Neoliberalisierung als analytische Kategorie problematisieren.²⁰ Es bedarf vor diesem Hintergrund weiterer kulturanalytischer Forschung, die die Praxis der Nachnutzung und den Graubereich zwischen Offenheit und Kommerzialisierung weiter in den Blick nehmen, um Denkanstöße sowie Potenziale für die Weiterentwicklung der hier skizzierten Nachhaltigkeitsansätze zu entwickeln.

Kritische Reflexion des Kuratierens von Weltwissen als normative Aushandlung vielfältiger Nachhaltigkeitsvorstellungen

Durch die Bestrebungen der UNESCO wird Nachhaltigkeit zunehmend zu einem wichtigen Kriterium in der Kulturförderung wie auch der kulturpolitischen Praxis insgesamt und damit zu einem relevanten Governance-Ansatz. Dieser bezieht sich allerdings nicht auf ein einheitliches Verständnis von Nachhaltigkeit und überlässt es vielmehr der praktischen Kulturarbeit, ein solches Verständnis zu entwickeln. In den beiden skizzierten Feldern der Umsetzung des UNESCO-Übereinkommens zur

19 Luc Boltanski/Arnaud Esquerre: *Enrichissement. Une critique de la marchandise*. Paris 2017; Koch, wie in Anm. 17.

20 Rosemary J. Coombe: *Managing Cultural Heritage as Neoliberal Governmentality*. In: Regina Bendix/Aditya Eggert/Arnika Peselmann (Hg.): *Heritage Regimes and the State*. Göttingen 2012, S. 375–387; Welz, wie Anm. 14.

Erhaltung des Immateriellen Kulturerbes in Deutschland und der fortschreitenden Digitalisierung von Kulturerbe in Erinnerungsinstitutionen ist gegenwärtig die bewährte kulturelle Praxis herausgefordert. Die darin stattfindenden Auseinandersetzungen und Praktiken sind von unterschiedlichen Nachhaltigkeitsvorstellungen davon geprägt, wie wir kulturelles Wissen zukünftig erinnern und kuratieren wollen: Die lebendige Erhaltung und Tradierung von Weltwissen an zukünftige Generationen sowie die Offenheit von Kulturerbe können als zentrale Nachhaltigkeitsvorstellungen in diesen Feldern angesehen werden. Bei der Erhaltung von immateriellem Kulturerbe steht einerseits im Mittelpunkt, >Nachhaltigkeit< im Sinne von Kontinuität durch Wandel zu ermöglichen, wie die Erweiterungen um interkulturelles und urbanes immaterielles Kulturerbe in den nationalen Verzeichnissen in Europa verdeutlichen. Die Einbindung von praktizierenden Gruppen in den Prädikatisierungsprozess sowie bei der Verwaltung und Pflege des kulturellen Erbes gilt als weitere wichtige normative Vorstellung, die gegenwärtig die Erhaltungspraxis kultureller Traditionen in Europa prägen – und damit auch was als >gut< und >richtig< für die Erhaltung und Weitergabe von Kultur gilt. Daneben können bei der Digitalisierung von Kulturerbe insbesondere technische, ökonomische und rechtliche Lösungsansätze in Verbindung mit Nachhaltigkeit und Kultur gebracht werden. Neben der Bereitstellung und Verfügbarkeit von digitalisiertem Kulturerbe als offene Kulturdaten ist die stärkere Verwendung von Digitalisaten (>Re-Use<) eine zentrale Entwicklungsstrategie, die im Rahmen von Kulturhackathons oder in Form von öffentlich-privaten Partnerschaften zusammen mit der IT- und Kreativwirtschaft initiiert wird.

Wenn auch Nachhaltigkeit in den beiden Feldern oftmals nur implizit eine Rolle spielt, formieren sich unterschiedliche Regime der Heritagebildung, die gegenwärtig die Auseinandersetzungen um die Praxis der Erhaltung, Tradierung und Kuration von Weltwissen prägen. Allerdings stehen diese weitgehend unverbunden nebeneinander, wie sich auch auf übergeordneter Ebene in der Unverbundenheit der beiden wissenschaftlichen Forschungstraditionen der *Critical Heritage Studies* und *Digital Humanities* zeigt. Kommt dem transdisziplinären Diskurs der *Critical Heritage Studies* insbesondere mit ihren kulturanalytischen Perspektiven für die Weiterentwicklung und Umsetzung des UNESCO-Übereinkommens eine Leitfunktion zu, bleiben hingegen die Aktivitäten und Forschungen zu Digitalisierung, wie sie in den *Digital Humanities* geführt werden, bisher unberücksichtigt. Diese legen im Sinne einer Kulturinformatik den Schwerpunkt überwiegend auf die Erforschung von Digitalisierung und deren Potenziale für die unterschiedlichen Tätigkeitsbereiche von Erinnerungsinstitutionen.²¹ Praktiken des Kuratierens von Kulturerbe sind im Feld der Digitalisierungsprojekte vielmehr Gegenstand eines überwiegend von Erinnerungsinstitutionen geführten Expert*innendiskurses. Dieser ist zwar wohlmeinend, er-

21 Siehe weiterführend *Gertraud Koch* in diesem Band.

möglicht bisher aber kaum kulturtheoretisch-reflexive Perspektiven auf Macht- und Herrschaftspraktiken, soziale und kulturelle Exklusionspraktiken sowie Kommodifizierungstendenzen bei der Wissenserzeugung und Tradierung im Digitalen.

Durch die Kontrastierung der beiden Praxisfelder und ihrer unterschiedlichen Nachhaltigkeitsvorstellungen kristallisieren sich auch Entwicklungspotenziale für das Kuratieren von Weltwissen heraus. Für den Bereich der Digitalisierung und Nachnutzung von Kulturerbe erscheint insbesondere eine breitere Einbindung von Nutzer*innengruppen wie junger Menschen als eine zentrale Perspektive zur Weiterentwicklung.²² Entscheidend für die Erhaltung und Weitergabe von Kulturerbe ist, wer sich die neuen digitalen Prinzipien aneignen und darin als aktives historisches Subjekt (re-)produzieren kann, um letztendlich als Gruppe sichtbar zu werden und den Zugang zur Welt mitgestalten zu können. Schließlich geht es beim Kuratieren von Weltwissen und der damit verbundenen Frage der Nachhaltigkeit im Kulturbereich um die zukünftige Ausgestaltung des kulturellen Gedächtnisses für nachfolgende Generationen in Europa.



Samantha Lutz
Universität Hamburg
Institut für Empirische Kulturwissenschaft
Edmund-Siemers-Allee 1 (West)
20146 Hamburg
samantha.lutz@uni-hamburg.de
@_samanthalutz

22. Siehe weiterführend das Horizon 2020 Innovative Training Network *POEM* zu >Participatory Memory Practices. Concepts, strategies and media infrastructures for envisioning socially inclusive potential futures of European Societies through culture<. URL: <https://www.poem-horizon.eu/> (Stand: 4. 8. 2020).

REGIME DES ATMENS UND DIE SORGE UM IMMUNITÄT. KULTURTHEORETISCHE SONDIERUNGEN

Jan Hinrichsen

Vorbemerkung

Als ich begann, den Vortrag zu strukturieren, aus dem dieser Aufsatz hervorgeht, war die Welt, in der geschrieben wurde, eine andere. Damals war ich beschäftigt mit >Verwundbarkeit<, Prekarität und Ethiken der Fürsorge. Ich wollte damit eine Welt verstehen, die durch das ins reflektierende Schwanken geraten ist, dem der Name >Anthropozän<, mit seiner Betonung von Verflechtung und Interdependenz, gegeben wurde.

Ich wollte die soziokulturell lokalisierte, praxisbezogene, >agentive< Dimension von Verwundbarkeit verstehen, als ein grundsätzliches und dennoch bedingtes und ungleich verteiltes Phänomen. Mit Jean Luc Nancys philosophischem Werk >Der Eindringling<¹ schien es unplausibel, über Verwundbarkeit zu sprechen, ohne >Immunität< mitzudenken. Während >Immunität< auf moderne Phantasmen und Konsequenzen von Autonomie, von eigenverantwortlichen, weil unantastbaren Subjekten und Körpern verweist und folgerichtig diejenige Bühne bereitet, auf der der unmarkierte, weil als Norm gesetzte, Subjekt-Akteur der Moderne (und der Wissenschaft)² seinen Auftritt hat, versprach >Verwundbarkeit< diese Perspektive zu verkehren: Sie weitet den Blick für die unhintergehbaren Interdependenzen, äußerste Prekarität und resolute Bedingtheit, die Existenzweisen im Anthropozän ausmachen. So argumentierte ich, damals, unmaskiert, unquarantänisiert und geradezu unschuldig

Dann arrangierte sich die Welt neu und aus halb selbst-auferlegter, halb staatlich verordneter Isolation heraus galt es einzusehen, dass dieses erratische Wesen namens >SARS-Cov2< neben globalen Waren- und Finanzströmen und bald jedem Aspekt des alltäglichen Lebens auch Logiken akademischen Arbeitens und Pläne für unpublizierte Aufsätze aus den Angeln zu heben vermochte.

Wie soll man den derzeitigen Entwicklungen Rechnung tragen, die sich so schnell entfalten, dass mit Denken (und weniger noch: Schreiben!) nicht hinterherzukommen ist? Eine tastende Annäherung an COVID-19 bestünde darin, die Krise als Ex-

1 Jean-Luc Nancy: *Der Eindringling. Das fremde Herz*. Berlin 2000.

2 Derjenige, von dem Haraway spricht: *Donna Haraway: Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. In: *Feminist Studies* 14 (1988), Heft 3, S. 575–599.

plikation und Entknotung der verworrenen Netze, der kritischen Infrastrukturen, zu begreifen, in denen Leben im Anthropozän fundamental eingesponnen ist. Die Pandemie ist eine Problematisierung von ›Immunität‹ und ›Verwundbarkeit‹ im Anthropozän. Sie wird anschaulich in ›Regimen des Atmens‹, in der politisierten Sorge um unkontaminierte Atemluft, die sich zum Dreh- und Angelpunkt meiner Überlegungen formiert haben; diese tastenden Annäherungen sollen hier dargelegt werden.

Verwundbarkeit

Nancy beschreibt, wie ihm mit der Diagnose eines Herzfehlers ein lebenswichtiges Organ in ein- und demselben Prozess ›zu eigen‹ und ›fremd‹ wird:

»Ich war nicht mehr in mir selber. [...] Fremdartiges offenbart sich im Herzen dessen, was sich nie als ›Herz‹ zu erkennen gegeben hat. Bislang war das Herz fremd, weil es nicht einmal gegenwärtig war. Von jetzt an lässt es nach, wird es schwächer. Diese Fremdheit bringt mich zu mir, macht mein Verhältnis zu mir selber aus. ›Ich‹ bin, weil ich krank bin.«³

Dieses Kranksein mündet in eine Herztransplantation. Geplagt von einer Immunschwäche, die durch Medikamente verursacht ist, die die ›Abstoßung‹ des ebenso fremden Organs verhindern sollen, schreibt er: »Was in jedem Fall geschieht ist eine Gleichsetzung von Identität und Immunität, [...]. Wenn man die Immunität schwächt, schwächt man auch die Identität.«⁴

Nancy entwirft damit ein Spannungsfeld: Auf der einen Seite ist es der unausweichliche Tod, die Fähigkeit zu leiden und zu sterben, der eigene körperliche Verfall, der ein Selbstverhältnis herstellt und befähigt, von einem leidenden ›Ich‹ überhaupt sprechen zu können. Auf der anderen wird dies durch Widerstandsfähigkeit, also die Fähigkeit zu überleben, vermittelt. Auf dieses Wechselspiel zwischen Verwundbarkeit und Widerstandsfähigkeit zielt auch der Kulturanthropologe Talal Asad, der kritisiert, dass Schmerz und Leiden üblicherweise mit dem Fehlen von Handlungsfähigkeit (Agency) gleichgesetzt werden.⁵ Wer leide, sei Opfer; Agency hingegen konstituiere sich als Möglichkeit, Leiden zu vermindern, gar zu verhindern.⁶ Selbst-

3 Nancy, wie Anm. 1, S. 17.

4 Ebd., S. 35.

5 Talal Asad: Thinking about Agency and Pain. In: ders.: Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity. Stanford 2003, S. 67–99, S. 80 f. Schmerz könne in dieser Lesart nicht kommuniziert werden, weil er sich der Sprache verweigere, sie zerstöre. Zudem: Elaine Scarry: The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World. New York/Oxford, S. 3–23.

6 Asad, wie Anm. 5, S. 67–71.

ermächtigte Subjekte leiden nicht; Selbstermächtigung ist, nicht leiden zu müssen, oder, mit Nancy: Immunität ist Identität.

Dagegen argumentiert Asad für ein >agentives< Verständnis von Schmerz,⁷ der in seiner Lesart gerade nicht Handlung einschränkt, sondern Handeln und Subjektivierung hervorbringt, ja selbst eine Form der Kommunikation und Handlung ist. >Ich bin, weil ich leide.<

Die Philosophin Estelle Ferrarese entwirft Vulnerabilität als Konzept »with which to undo the world as it is«.⁸ Ein Konzept mit kritischem Potential also, das die Selbstverständlichkeit der Welt und jener Wissensordnungen, in die menschliches Leben eingebettet ist, hinterfragbar und dekonstruierbar macht. Dies gerade, weil Verwundbarkeit den Blick öffnet auf eine Ungleichverteilung – von Lebenschancen und (Un-)Möglichkeiten, Abhängigkeitsverhältnissen und Anerkennung. Wir mögen alle verwundbar sein, aber sind es nicht auf die gleiche Weise, nicht in gleichem Maße, sondern bedingt und situiert.⁹

Gleichzeitig ist mit Vulnerabilität eine grundsätzliche Prekarität menschlicher Existenz bezeichnet, also eine unhintergehbare Abhängigkeit des Lebens von Anderen, von Praktiken der Fürsorge, aber auch von Ordnungen der Anerkennung, Infrastrukturen, soziomateriellen Arrangements, biopolitischen Regimen.¹⁰ Die »constitutive vulnerability«¹¹ verweist auf die Unmöglichkeit des Existierens ohne andere: Wir sind abhängig von anderen und deswegen verwundbar, und weil wir verwundbar sind, sind wir abhängig. So zwingt Verwundbarkeit zum Überdenken der Ontologie des Körpers und des Individuums, der Grenzen unserer Existenz, des Verständnisses von Agency, Verantwortung und Sozialität.

Vulnerabilität stellt jedoch nicht nur ein Konzept dar, mit dem sich die Welt umkrepeln und gegen den Strich lesen lässt, sondern mit dem die Welt anders gewusst, hervorgebracht und neu gefügt werden kann: Wenn wir grundsätzlich abhängig von anderen – Menschen, nichtmenschlichen Wesen, Infrastrukturen und so fort – sind, unsere Existenz also konstitutiv prekär ist, öffnet diese Verwundbarkeit uns zur Welt hin, sie bedingt unsere Ansprechbarkeit und unsere Affizierbarkeit. Verwundbarkeit

7 Ebd., S. 79.

8 *Estelle Ferrarese*: Vulnerability. A Concept with Which to Undo the World As It Is? In: *Critical Horizons* 17 (2016), Heft 2, S. 149–159.

9 Ebd., S. 153: »a postulate of common vulnerability tends to erase the radical vulnerability of some«. Ebenso: *Alyson Cole*: All of Us Are Vulnerable, But Some Are More Vulnerable than Others: The Political Ambiguity of Vulnerability Studies, an Ambivalent Critique. In: *Critical Horizons* 17 (2016), Heft 2, S. 260–277.

10 *Judith Butler*: Über Lebensbedingungen. In: dies.: *Krieg und Affekt*. Zürich 2009, S. 11–52.

11 Ebd. sowie *Ferrarese*, wie Anm. 8.

macht uns »response-able«¹²: verantwortlich für uns und andere und sie befähigt uns zum Antworten, zum Sprechen und zum Sein zugleich.

Demzufolge ist Verwundbarkeit zugleich Effekt und Ursache der Interdependenz und Interrelationalität allen Lebens und muss im Kern dessen verortet werden, was die Wissenschaftshistorikerin Donna Haraway »becoming-with«¹³ nennt: ein resolut interrelationales »rendering-capable«¹⁴, in dem wir nur gemeinsam »werden«, nur in wechselseitiger Abhängigkeit und Verantwortung leben, überleben und sterben können.

Verwundbarkeit stellt soziale Beziehungen her, in gleichem Maße wie sie in diesen Beziehungen konstituiert, verhandelt und verteilt wird.¹⁵ Sie ist eine ontologische Bedingung unserer Existenz, ebenso wie sie die ontologischen Bedingungen des (Über-)Lebens hervorbringt: Wir können nur leben, weil wir verwundbar sind.

Immunität: von »eigentlichen« Körpern zu »endloser Ansteckung«

Weist Verwundbarkeit auf ein Zur-Welt-gewandt-Sein, auf eine Öffnung hin zu unseren signifikanten Anderen hin, so ist »Immunität« zunächst eine spezifische Weise des Nachdenkens über und Hervorbringens von Differenz und Integrität. Immunität scheidet das, was integer ist, von dem, das diese Integrität bedroht. Sie zieht eine scheinbar klare Grenze zwischen innen und außen, einem Eigentlichen/Eigenen und einem Uneigentlichen/Gemeinen, zwischen Individuum und Umwelt, Selbst und Nichtselbst – schließlich gilt Immunologie als Wissenschaft eben dieser Unterscheidung.¹⁶ Von dieser Warte aus bestimmen Immunsysteme die Grenzen unserer Körper, indem sie letztere als »Nichtumwelt« auszeichnen und die Grenzen rigoros verteidigen. Immunsysteme sind folglich (biochemische) Verteidigungsapparate – Körpermaschinen in »Kriegsspielen«¹⁷ –, die zur Abwehr von Attacken von außen installiert und unterhalten werden: Immunreaktionen sind Selbstvergewisserungen und lokalisieren dieses Selbst im Körper. Damit ist Immunität Inbegriff »moderner«

12 In Anlehnung an das Wortspiel »response-ability« in: *Donna Haraway: Playing String Figures with Companion Species*. In: dies.: *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham/London 2016, S. 9–29, hier S. 11.

13 Ebd., S. 16.

14 Ebd.

15 *Asad*, wie Anm. 5. Ebenso: *Sandra Laugier: Politics of Vulnerability and Responsibility for Ordinary Others* In: *Critical Horizons* 17 (2016), Heft 2, S. 207–223.

16 *Jan Klein: Immunology: The Science of Self-Nonsel Self Discrimination*. New York 1982.

17 Kapitel »Kriegsspiele« in *Roberto Esposito: Immunitas. Schutz und Negation des Lebens*. Zürich/Berlin 2004, S. 214–222.

Konzeptionen von integren Körpern und Individuen.¹⁸ Das Selbst als Körper, der Körper als Selbst – in dieser Lesart ist Immunität Person-Sein und sie konstituiert gepanzerte Monadenkörper.

>Modern< ist diese Fassung von Immunität, weil sich um den Begriff nicht nur Phantasmen von Körpern als Maschinen, von »Zellenstaat«¹⁹ und »Staatskörper«, von Integrität eigentlicher, sich selbst gehörender Individuen scharen, sondern vor allem, weil sie dementsprechend einer Gegenüberstellung von Reinheit/Normalität und Gefährdung/Pathologie gleichkommt, wie sie von Mary Douglas²⁰ beschrieben und von Bruno Latour zum Kern >moderner< Existenzweisen erklärt wurde. Immunsysteme sind Instanzen der Reinheit;²¹ Gefährdungen sind Verunreinigungen von außen – und derzeit bedarf es der Länge von zwei >Happy Birthdays<²², um sich von dieser Gefahr zu des-infizieren.

Dem Nachdenken über Immunität ist das Spannungsverhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft eingeschrieben. Nach Roberto Esposito philosophischer Anthropologie ist >immun<, wer der Gemeinschaft enthoben ist, genauer gesagt: ihren Verpflichtungen und Obligationen (= >munus<; in seinen Worten: dem Gesetz). Dieser von Esposito zunächst eingeführte Gegensatz von >immunitas< und >communitas< ist jener zwischen >proper< (>eigentlich<, zu eigen) und >common< (= >improper< = uneigentlich, gemein).²³ So lässt sich Immunität verstehen als verkörpertes >Rühr-mich-nicht-an<, als auf einer gedachten Einheit von Subjekt und Körper basierendes Vermögen, unantastbar – und damit: unverwundbar – zu sein.²⁴ Immunität bezeichnet also die Verweigerung affizierbar zu sein und verweigert damit Verantwortung.

Diese Lesart von Immunität als der Gemeinschaft gegenübergestellt findet ihren gegenwärtigen Ausdruck in Immunitätsregimen, die als >social distancing< zusammengefasst werden: Der Rückzug ins Private, ins Eigene verspricht Immunität. Die Gesellschaft (weniger als das Virus, so scheint es) ist die Gefahr, mit jeder*m Ange-

18 *Donna Haraway*: The Biopolitics of Postmodern Bodies. Constitutions of Self in Immune System Discourse. In: dies.: Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature. New York 1991, S. 203–230, hier S. 204.

19 *Esposito*, wie Anm. 17, S. 179–189.

20 *Mary Douglas*: Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu. Frankfurt am Main 1988.

21 Immunität setzt damit auf biopolitische Diskurse der Hygiene.

22 Die Zeit, die es braucht, um zweimal >Happy Birthday< zu singen, ist die angeratene Dauer für pandemieadäquates Händewaschen.

23 *Esposito*, wie Anm. 17, u. a. S. 11–14.

24 Dies wird umso sprechender, wenn wir uns vergegenwärtigen, dass >Verwundbarkeit<, wie in den vorigen Abschnitten herausgearbeitet, auf der unhintergehbaren Abhängigkeit von >Anderen< basiert.

hörigen als potentiellm Ansteckungsherd – unsichtbar und allgegenwärtig –, vor der es sich zu immunisieren gilt, und deshalb muss sie auf Distanz gehalten werden:²⁵ die Grenzen eines immunen Subjekt-Akteurs beschreiben einen Kreis mit einem Radius von 0,75 Metern um seine*ihre >eigentliche< Körpermitte.

Man würde >den Virolog*innen< jedoch unrecht tun, beließe man es einseitig bei Kriegs- und Grenzmetaphern. Nicht zuletzt mit Haraway lässt sich zweifeln, ob wir immunologisch gesehen je modern gewesen sind²⁶ und nicht vielmehr – hier wieder Latour – moderne Reinigungsarbeit, wie sie Immunsysteme scheinbar vornehmen,²⁷ realiter der Vermehrung von Hybriden dient. Und mehr noch: Wie wir keine Körper im eigentlichen Sinn >haben<, so wenig >gehören< uns unsere Immunsysteme; viel eher >erwerben< wir Immunsysteme, verändern diese und werden von diesen verändert. Körper und Immunsystem konstituieren sich wechselseitig, und dies gerade nicht als geschlossene, sondern fundamental exponierte, prekäre, verwundbare Entitäten. Immunsysteme sind soziotechnische Prothesen von Körpern, die nie etwas anderes waren als Prothesenkörper.²⁸

Mit Esposito kann das sogenannte >immunization paradigm<²⁹ als dialektisches Verhältnis des Schutzes und der Negation des Lebens verstanden werden. Das Leben wird >denselben Mächten der Vernichtung aus[geliefert], gegen die es sich nicht ohne inneren Widerspruch verteidigen wollte<.³⁰ Diese Logik liegt den gewöhnlichsten Impfpraktiken zu Grunde: Die Aufnahme von Pathogenen in den Körper, um dort Antikörper zu bilden; im Leben eine Negation dieses Lebens aufnehmen und einschließen, um jenes zu schützen. >[Das Leben] verneint sich, um sich bejahen zu können.<³¹

So gelesen ziehen Immunsysteme keine undurchlässigen Grenzen und schließen damit ebenso wenig das Leben in einen integren Körper eines ebenso integren In-

25 Darum hebt der Ausnahmezustand Praktiken der Fürsorge aus den Angeln.

26 Haraway, wie Anm. 18.

27 Reinigung und Vermischung sind zentrale Begriffe in Latours Theorie >der Modernen<. *Bruno Latour*: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Frankfurt am Main 2008. Der Kriegs- und Grenzmetapher folgend, wären Immunsysteme Instanzen der Reinigung, insofern sie zwischen >Innen< und >Außen< (lies: >Eigen< und >Fremd<, >Subjekt< und >Objekt<) unterscheiden und diese Unterscheidung als Immunantwort effektiv machen. Gerade dieses Bild vom unterscheidenden und abgrenzenden Immunsystem gilt es jedoch zu hinterfragen.

28 >Ein ins Innere gebrachtes Außen – das genau ist die Prothese<: *Esposito*, wie Anm. 17, S. 208; ebenso: *Nikolas Rose*: The Politics of Life Itself. In: *Theory, Culture and Society* 18 (2001), Heft 6, S. 1–30, hier S. 15–17.

29 *Roberto Esposito/Timothy C. Campbell*: The Immunization Paradigm. In: *Diacritics* 36 (2006), Heft 2, S. 23–46.

30 *Esposito*, wie Anm. 17, S. 124.

31 *Ebd.*, S. 128.

dividuums ein. Im Gegenteil bezeichnen sie eine Öffnung zur Welt und eine Affizierbarkeit für diese. Immunität weist damit weniger auf moderne Subjekt-Akteure in modernen Körperpanzern als auf die »Ansteckung, [die diese Körper] endlos aneinanderschiebt, gegenüberstellt, durchtränkt, verklumpt, durchmischt und klonnt.«³² Immunität bedeutet Exponiertsein gegenüber und Verbundensein mit »some body else«. Wenn also gilt: »immune systems are not a minor part of naturecultures [and] they determine where organisms, including people, can live and with whom«³³, dann ist Immunität eine Weise des Nachdenkens über prekäres Leben im Anthropozän. Immunisierung ist eine Weise der Sensibilisierung und »Responsabilisierung« gegenüber einer Welt, die nicht eine »Andere« ist, sondern verflochten mit uns, verbunden in wechselseitigem Antworten und in dieser Verstrickung konstituiert Immunität Körper, Akteure, Selbste und signifikante Andere.

Explizierte Luft und Regime des Atmens

»Erschreckend ist heutzutage nicht die – seit längerem für unausweichlich gehaltene – Kontamination als solche, sondern vielmehr ihre unkontrollierte und unaufhaltsame Verbreitung in sämtliche produktiven [sic] Nervenzentren des Lebens.«³⁴ Die COVID-19-Pandemie ist nicht nur eine geradezu prototypische Katastrophe der Existenzweisen im Anthropozän, die deren globale Verflechtungen, Interdependenzen, Verwundbarkeiten thematisch macht. Sie ist gleichsam ein »immunologischer Ausnahmezustand« und in diesem manifestieren sich – zumindest auf den ersten Blick – jene modernen Konzeptionierungen von Immunität der Reinheit und Abgeschlossenheit. Das Spektakel der Angst vor dem Kontrollverlust, das die Pandemie in Szene setzt, ist ein Spektakel des Ringens um Immunität. Nicht zuletzt ist der Ausnahmezustand als politisches Machtinstrument selbst eine Immunisierungspraktik, in der die Verfassung suspendiert wird, um ihre übergeordnete Gültigkeit zu bewahren, sie sich selbst verneint, um sich zu bejahren:³⁵ Im Namen von »Immunität« werden (durch eine Immunisierungspraktik) drastische Beschränkungen der Freiheit, der Persönlichkeits- wie Bürger*innenrechte hingenommen. Angefangen bei der thanatopolitischen Dimension der Debatte um die sogenannte Herdenimmunität und daran anknüpfende Fragen nach verwerfbareren Lebensformen – »for some to have

32 Ebd., S. 211.

33 *Donna Haraway: The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness.* Chicago 2003, S. 31. Weswegen auch die sogenannten Spillover Events, die Übertragung eines Pathogens von nichtmenschlichen auf menschliche Wesen, besonders problematisiert werden.

34 *Esposito*, wie Anm. 17, S. 9.

35 *Giorgio Agamben: Ausnahmezustand (Homo Sacer II.1).* Frankfurt am Main 2004.

immunity, to design their own immunity, others, the majority, must be stripped off theirs«³⁶ – und/oder dem gesellschaftlich hinnehmbaren Maß ökonomischer Regression, bis hin zu Fragen der Responsibilisierung im Alltagsleben, der Empörung über »Unvernünftige«,³⁷ die der Gemeinschaft schaden: der immunologische Ausnahmezustand ist »ethopolitisch«: das heißt, er betrifft »the politics of life itself and how it should be lived«. ³⁸

Immunität, Angst und Ausnahmezustand – Ethopolitik, Leben, Tod, Verantwortung – finden ihren materiellen und praktischen Ausdruck in den (medial wie alltäglich) omnipräsenten Atemmasken. Masken – angefangen bei der DIN-normierten FFP2- beziehungsweise FFP3-Filtermaske, die laut derzeitiger Debatte vor allem medizinischem Personal vorbehalten sein soll, bis hin zu selbstgenähten Mund-Nase-Schutzmasken, zu deren Tragen die Bevölkerung in bestimmten Kontexten verpflichtet wird – sind nicht nur »Angstartikulation und Schreckenskundgabe«,³⁹ sondern sichtbare Materialisierungen von zugleich Fremd- wie Selbstschutz, wobei die Pandemie als »immunologischer« Ausnahmezustand gerade diese Unterscheidung hinfällig werden lässt.

In einer immunologischen Lesart von Sloterdijks Theorie der Sphären⁴⁰ sind Atemmasken prototypische Technologien moderner Immunisierungsregime. Sie sind jene Instrumente, mit denen individuelle Sphären des Atembaren geschaffen werden, buchstäbliche »Atmosphären« aufbereiteter Luft als bewohnbare Zonen nackten Überlebens,⁴¹ ebenso wie sie die kollektive Versorgung mit unkontaminierter Atemluft ermöglichen sollen. Dabei filtert das spezifische Material von FFP2/3 Masken unerwünschte Störstoffe aus der Umgebungsluft – »der Feind ist die Atmosphäre, die einen umgibt, [...] die Luft, die der Mensch zum Atmen braucht«⁴². Das durch Filtermasken Eingeatmete wird aufgrund physischen Widerstandes auf der Nanopartikelenebene für mich überhaupt atembar, die bedrohliche Umwelt lebbar, während der Mund-Nase-Schutz mein Ausgeatmetes für das Kollektiv vor bedrohlichen Aerosolen bewahrt – die Maske ist die Akteurin dieser Wesensveränderung der Luft.

Damit verlagern Atemmasken die Immunreaktion an die Körperoberfläche, die zu jener erst wird, gerade weil sie von einer Maske bedeckt ist; sie markieren und konsti-

36 *Timothy C. Campbell*: *Improper Life. Technology and Biopolitics from Heidegger to Agamben*. Minneapolis, MN 2011, S. 112.

37 Den Verbindungen zwischen Rationalität und Immunität gälte es ebenso nachzugehen wie den zwischen Verschwörungstheorie und Echokammer und/als Immunität.

38 *Rose*, wie Anm. 28, S. 18.

39 *Gottfried Korff*: *Gas – Maske – Angst*. In: *Ästhetik und Kommunikation* 75 (1990), S. 71–78, hier S. 71.

40 *Campbell*, wie Anm. 36, S. 83–117.

41 *Peter Sloterdijk*: *Luftbeben. An den Quellen des Terrors*. Frankfurt am Main 2015.

42 *Korff*, wie Anm. 39, S. 72.

tuieren die Grenzen immunisierter Körper, indem sie diese nach außen verschließen und das »bloße Atmen«,⁴³ das Leben, in den Körper verweisen und einsperren:

»Wo alles latent verseucht und vergiftet sein könnte [...] lassen sich Ganzheit und Ganz-sein-können nicht mehr von äußeren Umständen herleiten. Integrität ist nicht länger als etwas zu denken, was durch Hingabe an ein wohlütiges Umgebendes gewonnen wird, sondern nur noch als Eigenleistung eines Organismus, der selbst für seine Abgrenzung zur Umwelt sorgt«,⁴⁴ so Sloterdijk.

Die Maske ist der trennende, materialisierte Randbereich – und dieser ist immer gefährlich und gefährdet⁴⁵ – zwischen Monadenkörper und Umwelt, zwischen »reinem« (oder: nacktem, bloßem, eigentlichem) Leben und gefährdender Welt, in dem Maße, wie sie diese als getrennte Sphären erst konstituiert.

Die Verhüllung des Gesichts⁴⁶ durch eine Maske verspricht ein sich selbst gehörendes, immunes Individuum: Entindividualisierende Praktik und ebensolches Artefakt konstituieren unverwundbare, weil ungeteilte Individuen. Nicht nur entüllen verbergende Masken immer auch – »[s]ie entstellen zur Kenntlichkeit«, wie Korff sagt – und entsprechend ist der Mund-Nase-Schutz längst zum ausgestaltbaren Accessoire geworden: bunt, bedruckt, auf das Outfit abgestimmt, dem Anlass entsprechend (so trägt Markus Söder eine Maske in bayrischen blau-weißen Rauten). Vielmehr offenbaren die Masken die ihnen inhärente Logik des »immunization paradigm«: Das Individuum negiert (verbirgt) sich, um sich zu schützen.

Doch diese Logik wäre eine des flüchtigen Blicks. Die Masken, die Praxis des Tragens, die Empfehlungen seitens des Robert-Koch-Instituts, ihre Verteilung und Herstellung machen, indem sie uns mit sauberer, den Kriterien der DIN-Norm entsprechend »virenfreier« Atemluft versorgen oder diese für andere vor Kontamination durch uns bewahren, explizit, was selbstverständlich anmutet: »Air has entered the list of what could be withdrawn from us. [...] [A]ir has been made explicit; air has been configured; it is now part of an air-conditioning system that makes our

43 Campbell, wie Anm. 36, S. 83–117: »Barely Breathing« heißt Campbells Kapitel über Sloterdijk.

44 Sloterdijk, wie Anm. 41, S. 109–110.

45 Douglas, wie Anm. 20, S. 160.

46 Es verläuft eine direkte Linie von Immunität zu Anonymität.

life possible.«⁴⁷ Die Masken machen Luft – die eben nicht die »letzte Allmende«⁴⁸ ist – und Atmung nicht nur als existentielle Bedingungen des (Über-)Lebens explizit, sondern entkleiden sie ihrer fraglosen, unbedingten Gegebenheit. Die Sorge um Immunität ist zuvorderst eine Sorge ums Atmen und eine (buchstäblich panische) Angst vor Kontamination oder gar Verlust desselben.⁴⁹ Sie ist eine Angst vor und die Problematisierung infektiöser Luft ebenso wie vom Versagen körperlicher wie technischer Apparaturen des Atmens, vor grauenvollem Erstickungstod, gewaltsamer und riskanter Intubation und der Ausgliederung lebenserhaltender Funktionen an medizinisch-technologische Maschinen als Folge von Erkrankung. Was sich so über die Coronapandemie legt, sind damit Regime des Atmens: also »situated configurations of normative, technical, and political elements, that are brought into alignment in problematic or uncertain situations«⁵⁰, die die Versorgung mit und Verfügbarkeit von unkontaminierter Atemluft zum Gegenstand haben. So verweisen die Masken auf »>Probleme des Lebens« – d. h. auf die Orte und Praktiken, Personen und Probleme, in Zusammenhang mit welchen das Lebendigein (*vitality*) des Lebens zum Problem wird«⁵¹: Die Abhängigkeit unbeeinträchtigten Atmens von Lüftung und Abstand; von technischen Prothesen, Dingen mit Eigensinn und Geschichte, ebenso von ungehinderten globalen Waren- und Finanzströmen, von Prozessen der Herstellung, des Vertriebs und der Prüfung medizintechnischen Equipments; von Verfügbarkeit intensivmedizinischer Betten und persönlicher Schutzausrüstung, ebenso wie von ethisch-ökonomisch-politischen Aushandlungsprozessen, die deren Verteilung regeln und steuern; von der Findigkeit von Unternehmer*innen und unternehmerischen Selbsten, auf Maskenproduktion umzustellen (wie von staatlichen Verordnungen, die dies institutionalisieren); von subversiv-kreativen Praktiken des Selbermachens; von selbst äußerst verwundbarem medizinischen Personal, das in der Lage ist zu intubieren und dazu die eigenen Schutzmasken seltener austauscht als es die entsprechende DIN-Norm vorsieht.

47 Bruno Latour: Air. In: Caroline A. Jones (Hg.): *Sensorium. Embodied Experience, Technology, and Contemporary Art*. Cambridge, MA 2006, S. 104–106, hier S. 104. Wenn empirische Kulturwissenschaft die Befremdung des Eigenen und die Analyse der Kontingenz sedimentierter Selbstverständlichkeiten darstellt, so ist die Luft, die man zum Atmen braucht, ein sich aufdrängendes Thema.

48 »Die Luft ist die letzte Allmende«, zitiert Sloterdijk Elias Canetti, um ihm zu widersprechen: Sloterdijk, wie Anm. 41, S. 100.

49 Das zeigt sich bspw. im Reden über Finanzhilfen für die Wirtschaft als »künstliche Beatmung«.

50 Stephen J. Collier/Andrew Lakoff: On Regimes of Living. In: Aihwa Ong/Stephen J. Collier (Hg.): *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*. Malden, MA 2010, S. 22–39, hier S. 31.

51 Nikolas Rose: Was ist Leben? Versuch einer Wiederbelebung. In: Martin G. Weiß (Hg.): *Bios und Zoë. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*. Frankfurt am Main 2009, S. 152–178, hier S. 171.

Atemmasken problematisieren damit nicht nur unbeeinträchtigte Atmung⁵² und konditionierte Luft als fundamentale Voraussetzung des Lebens, sondern explizieren zugleich deren soziotechnische Bedingtheit: Sie explizieren die verwundbaren *Lebensbedingungen* im Anthropozän.



Dr. Jan Hinrichsen
Universität Innsbruck
Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie
Innrain 52d
R. 40730, 7. Stock
A – 6020 Innsbruck

52 Auch, weil sich durch diese Masken nur gegen einen Widerstand einatmen lässt.

REGIME URBANER RESILIENZ IM SOZIAL- RÄUMLICHEN WANDEL VON STADTQUARTIEREN

Teresa Stumpf

Im Zusammenhang mit den gesellschaftlichen Veränderungsprozessen des 21. Jahrhunderts und bezogen auf eine Welt im Wandel, in der Unsicherheiten und Krisen als dauerhafte Begleiter anerkannt werden,¹ hat sich der Begriff ›Resilienz‹ zu einer Art Zeitgeistphänomen entwickelt.² Als »die Fähigkeit, widrige Ereignisse abzuwehren, sich darauf vorzubereiten, sie einzukalkulieren, zu verkräften, sich davon zu erholen und sich ihnen immer erfolgreicher anzupassen«³ hat der Begriff auch im Stadtkontext seit einigen Jahren Hochkonjunktur. Städte sollen sich zu resilienten Systemen entwickeln, die flexibel auf Herausforderungen reagieren und die hohe Dynamik urbaner Prozesse nutzbringend einsetzen. Darüber hinaus bleibt der urbane Resilienzbezug zumeist vage, die Entwicklung theoretischer und empirischer Konzepte ist unzureichend. Auch ein Zusammenhang mit weniger turbulenten Stressfaktoren, die sozialem, politischem und kulturellem Wandel zugeschrieben werden können, beispielsweise Gentrifizierungs- und Segregationsentwicklungen, wird bislang kaum hergestellt.⁴ Der vorliegende Beitrag reagiert auf diese Lücken, indem er sich mit den zugrundeliegenden Konzepten und analytischen Perspektiven des Resilienzbeugs im Kontext von Wandlungsprozessen im Stadtraum auseinandersetzt. Seine Anschlussfähigkeit an sozialräumliche Krisensituationen wird dabei mit Hilfe einer eigenen empirischen Forschungsperspektive – den ›Regimen urbaner Resilienz‹ – akzentuiert.⁵ Als Fallbeispiel dienen die Großwohnsiedlungen des Berliner Stadtbezirks Marzahn-Hellersdorf. Deren Entwicklung werden im Folgenden kurz

-
- 1 Wolfgang Bonß: Karriere und sozialwissenschaftliche Potenziale des Resilienzbeugs. In: Martin Endreß/Andrea Maurer (Hg.): Resilienz im Sozialen. Theoretische und empirische Analysen. Wiesbaden 2015, S. 15–31.
 - 2 Rüdiger Wink: ResilienzpERSpektive als wissenschaftliche Chance. Eine Einstimmung zu diesem Sammelband. In: ders. (Hg.): Multidisziplinäre Perspektiven der Resilienzforschung. Wiesbaden 2016 (= Studien zur Resilienzforschung), S. 1–11.
 - 3 Bonß, wie Anm. 1.
 - 4 Karen O'Brien/Bronwyn Hayward/Fikret Berkes: Rethinking Social Contracts. Building Resilience in a Changing Climate. In: Ecology and Society 14 (2009), Heft 2, S. 12.
 - 5 Die Inhalte dieses Beitrags basieren auf meiner Dissertationsschrift, mit welcher ich im Dezember 2019 im Fach Volkskunde/Kulturanthropologie an der Universität Hamburg promoviert wurde: Teresa Stumpf: ›Regime urbaner Resilienz‹. Sozialräumliche Dynamiken des Wandels in belasteten Stadtbezirken. Dissertation, Hamburg 2019.

beschrieben,⁶ bevor im Anschluss daran die Forschungsperspektive eingeführt und ihre Anwendung anhand ausgewählter Ergebnisse präsentiert wird.

Marzahn-Hellersdorf – ein belasteter Stadtbezirk

Der Bezirk Marzahn-Hellersdorf befindet sich mit rund 270.000 Einwohner*innen in der nordöstlichen Peripherie Berlins. Etwa 72 Prozent der Menschen leben heute in den dicht bebauten Großwohnsiedlungsgebieten,⁷ die in den 1970er- und 80er-Jahren in Plattenbauweise in der ehemaligen DDR errichtet wurden. Seit ihrer Entstehung sind sie immer wieder Wandlungsprozessen unterworfen, von denen manche schleichend und graduell verlaufen, während andere plötzlich und rupturartig erfolgen. Beide Formen der sozialräumlichen Irritationen – die graduellen ›slow burn-Veränderungen‹ sowie die plötzlich einsetzenden ›short term-Schocks‹ – bedingen Neuaushandlungen der vor Ort herrschenden Dynamiken und Beziehungsgefüge.⁸

Seit dem Jahr 2010 ist in Marzahn-Hellersdorf ein deutliches Bevölkerungswachstum zu verzeichnen. Hauptgrund ist die Entwicklung Berlins zu einer weltweit prominenten Metropole. Dieser Prozess geht mit einer wachsenden Nachfrage nach Wohnraum in den Trendbezirken einher, die Verdrängung sozial schwacher Bevölkerungsgruppen in weniger begehrte Wohnlagen, unter anderem an den Stadtrand, verursacht, und dort zu einer Kumulation sozialer Benachteiligung führt.⁹ Belangvoll für die Bezirksdynamik ist außerdem, dass vermehrt Familien mit türkischem und arabischem Migrationshintergrund zuziehen. Sie treffen auf eine Bewohner*innenschaft mit bislang niedrigem Migrationsanteil, der sich historisch bedingt vor allem durch Menschen aus Ländern der ehemaligen Sowjetunion zusammensetzt. Somit treffen Menschen ganz unterschiedlicher kultureller Prägung im Bezirk aufeinander,

6 Für eine ausführliche Darstellung zur Entwicklung Marzahn-Hellersdorfs siehe ebd., S. 21–36 sowie *Teresa Stumpf: Zwischen Wachstum und Niedergang. Stadtquartiere im Umbruch am Beispiel des Bezirks Marzahn-Hellersdorf.* In: Isabella Augart/Sophia Kunze/dies. (Hg.): *Im Dazwischen. Materielle und soziale Räume des Übergangs.* Berlin 2020, S. 189–207.

7 Dieser Beitrag bezieht sich ausschließlich auf die Großsiedlungsgebiete Marzahn-Hellersdorfs. Aus Gründen der Lesefreundlichkeit wird im Folgenden jedoch der Name des Großbezirks verwendet.

8 *Rolf Pendall/Kathryn A. Foster/Margaret Cowell: Resilience and regions. Building understanding of the metaphor.* In: *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society* 3 (2002), Heft 1, S. 71–84.

9 *Senatsverwaltung für Stadtentwicklung und Umwelt Berlin: Monitoring Soziale Stadtentwicklung Berlin 2013 (2013),* URL: https://www.stadtentwicklung.berlin.de/planen/basisdaten_stadtentwicklung/monitoring/download/2013/MSS2013_Endbericht.pdf (Stand 21. 4. 2020).

die zuvor kaum Berührungspunkte hatten – »eine Herausforderung für die interkulturelle Akzeptanz von Alt und Jung«.¹⁰

Parallel zu der Zuwanderung von aus der Innenstadt verdrängten Menschen werden seit dem Sommer 2013 Menschen mit Fluchthintergrund durch den Berliner Senat in Marzahn-Hellersdorf angesiedelt. Dies führte unter Anwohner*innen – angestachelt durch rechtsradikale Kräfte – zu heftigem Widerstand. Sowohl Alltagsrassismus als auch die Anzahl rechtsextremer Veranstaltungen und Übergriffe im Bezirk nahmen deutlich zu.¹¹ Zwar wuchsen auch neue Strukturen im Bereich der Demokratieentwicklung, zum Beispiel das 2013 gegründete Solidaritätsnetzwerk *Hellersdorf hilft* oder das 2014 entstandene *Bündnis für Demokratie und Toleranz am Ort der Vielfalt Marzahn-Hellersdorf*, deren Reichweite scheint jedoch begrenzt.¹²

Wie geht ein ohnehin bereits belastetes System mit diesen Brüchen und Störungen um? Der Resilienzbezug ist aufgrund seines inhaltlichen Bezugs auf krisenhafte Phänomene hochgradig anschlussfähig, um sich der inneren Logik dieser Stadtentwicklungsprozesse anzunähern. Seine Unschärfe erschwert jedoch die Operationalisierung passender Indikatoren und Maßeinheiten.¹³ Mit den »Regimen urbaner Resilienz« wurde daher eine eigene empirische Forschungsperspektive entwickelt, mit deren Hilfe die Dynamiken im Bezirk über bisherige Ansätze hinaus beschreibbar werden. Ihre Herleitung wird im Folgenden erläutert.

Regime urbaner Resilienz: Die Entwicklung einer Forschungsperspektive

Städte mit einem ausgeprägten Maß an »allgemeiner Resilienz« besitzen die Fähigkeit, sowohl externe als auch interne Störungen durch Wandlungsprozesse zu absorbieren und dabei ihre wesentlichen Strukturen und ihre nachhaltige Entwicklungsfähigkeit aufrechtzuerhalten.¹⁴ Eine der großen Herausforderungen, den Resilienzbezug allgemein auf Stadträume anzuwenden, besteht jedoch darin, dass sie aus einer Summe von Individuen, Organisationen und Netzwerken bestehen, von denen jede und

10 *Bezirksamt Marzahn-Hellersdorf*: Marzahn-Hellersdorf Kurzporträt (o.J.). URL: <https://www.berlin.de/ba-marzahn-hellersdorf/ueber-den-bezirk/kurzportraet/> (Stand 21.4.2020).

11 *Polis**: Demokratieentwicklung am Ort der Vielfalt Marzahn-Hellersdorf. Jahresbericht 2015 (2015). URL: https://buendnis.demokratie-mh.de/wp-content/uploads/jahresbericht_de_mokratieentwicklung_mahe_2015.pdf (Stand 19.4.2020).

12 *Arlen Bever/Michael Brodowski/Vera Henßler/Elène Misbach/Heinz Stapf-Finé*: Sozialräumliche Demokratieentwicklung. Das Beispiel Marzahn-Hellersdorf. Berlin 2015.

13 *Lawrence J. Vale*: The Politics of Resilient Cities. Whose Resilience and Whose City? In: *Building Research & Information* 42 (2014), Heft 2, S. 191–201.

14 *Robert Lukesch*: Resiliente Regionen. Zur Intelligenz regionaler Handlungssysteme. In: *Rüdiger Wink* (Hg.): *wie Anm. 2*, S. 295–332.

jedes einzelne distinkte Resilienzeigenschaften besitzt.¹⁵ >Spezifische Resilienz< bezieht sich auf bestimmte Komponenten eines Systems und manifestiert sich im Wechselspiel der dort wirkmächtigen Deutungsmuster von Bedrohungslagen und Störeinflüssen.¹⁶ Die Auseinandersetzung mit spezifischer Resilienz im Stadtkontext findet bislang vor allem in den Bereichen Katastrophenschutz und Sicherheit statt.¹⁷ Dabei bleiben jedoch häufig blinde Flecken in Hinblick auf soziopolitische Fragen, wie zum Beispiel die Organisation von Machtverhältnissen oder die vor Ort herrschenden normativen und ethischen Konstellationen.¹⁸ Das Konzept der >sozialen Resilienz< bezieht sich konkret auf die Bedrohung der Lebensverhältnisse in sozialen Systemen und schließt auch schwer messbare Variablen wie Normen und Werte in einer Gesellschaft mit ein.¹⁹ Resilienz in diesem Sinne ist kein von Natur aus gegebenes Potenzial, sondern die Leistung einer Gemeinschaft und ein Effekt ihrer sozialen Eigenschaften und zur Verfügung stehenden Kapazitäten, mit sozialen, politischen und umweltbedingten Veränderungen umzugehen, Widrigkeiten zu überwinden und Chancen als Reaktion auf Wandel zu nutzen.²⁰ Diese Eigenschaften sind auch auf den Begriff der >urbanen Resilienz< übertragbar. In den meisten Beiträgen wird urbane Resilienz jedoch als ein positiver und wünschenswerter Zustand beschrieben, ohne dabei Aspekten sozialer Konstruktion oder der Macht und Deutungshoheit darüber, wer oder was als resilient zu betrachten ist, ausreichend Aufmerksamkeit einzuräumen.²¹ Dem entgegenwirkend verorten die Berliner Soziologin Gabriela Christmann und ihre Kolleg*innen die Begriffe >Resilienz< und >Vulnerabilität< als einem sozialen Konstruktionsprozess unterliegende, aufeinander bezogene Begriffe, welche im Verbund die Position, Aktion und Reaktion einer abgegrenzten Einheit innerhalb eines relationalen Gefüges beschreiben.²² Urbane Resilienz wird im Anschluss an

15 Ron Boschma: Towards an Evolutionary Perspective on Regional Resilience. *Regional Studies* 49 (2015), Heft 5, S. 733–751.

16 Gabriela Christmann/Oliver Ibert: Vulnerability and Resilience in a Socio-Spatial Perspective. In: *Raumforschung und Raumordnung* 70 (2012), Heft 4, S. 259–272; Martin Endreß/Benjamin Rampp: Resilienz als Perspektive auf gesellschaftliche Prozesse. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie. In: Martin Endreß/Andrea Maurer (Hg.): wie Anm. 1, S. 33–55.

17 Peter Imbusch: Urbane Resilienz und endemische Gewalt. In: Martin Endreß/Andrea Maurer (Hg.): wie Anm. 1, S. 245–264.

18 Sonja Deppisch: Urbane sozial-ökologische Resilienz. In: Rüdiger Wink (Hg.): wie Anm. 2, S. 199–213.

19 Neil W. Adger: Social and Ecological Resilience. Are They Related? *Progress in Human Geography* 24 (2000), Heft 3, S. 347–364.

20 Bonß, wie Anm. 1.

21 Sara Meerow/Joshua P. Newell/Melissa Stults: Defining Urban Resilience. A Review. In: *Landscape and Urban Planning* 147 (2016), S. 38–49.

22 Gabriela Christmann/Oliver Ibert/Heiderose Kilper/Timothy Moss u. a.: Vulnerabilität und Resilienz in sozio-räumlicher Perspektive: Begriffliche Klärungen und theoretischer Rahmen. Wor-

diese Perspektiven als ein sozialräumlicher Prozess der Anpassung und Transformation eines urbanen Systems als Reaktion auf disruptive Ereignisse betrachtet, die wiederum einer sozialen Konstruktionsleistung unterliegen. Personen(-Gruppen) und Stadträume können sich vor dem Hintergrund unterschiedlicher Wahrnehmungen und soziokulturellen Wissens in ihren Konstruktionen deutlich unterscheiden und damit die Grundlage für sozialräumliche Ungleichheit und soziale Konflikte bilden.²³ Welche Bedrohungen auch als solche wahrgenommen werden und wie damit umgegangen wird, ist immer eine Frage von Macht und Deutungshoheit und muss in Abhängigkeit von zeitspezifischen Kontexten und dem Verständnis der kollektiven Geschichte einer Gemeinschaft interpretiert werden.²⁴ Eine Analyse von Resilienz setzt folglich immer auch ein Verständnis des Zeitbezugs, der kulturellen Werte, ethischen Standpunkte und Interessen der involvierten Akteur*innen voraus und muss jenseits normativer Dimensionen erfolgen.²⁵ Eine für den sozialurbanen Raum und die dort stattfindenden Wandlungsprozesse konkrete und umfassende analytische Perspektive ist damit jedoch nicht automatisch gegeben und bedarf, um sie angemessen auf den Gegenstand dieses Beitrags anzuwenden, einer kulturtheoretischen Einbettung. Der Begriff des >Regimes< als Analyseraster zur Thematisierung und Entschlüsselung von Dominanzverhältnissen bietet dafür eine fruchtbare Anschlussperspektive.

Regime sind Ausdruck der Gestaltung und Aushandlung gesellschaftlicher Arrangements und politischer Kräfteverhältnisse in Zeiten gesellschaftlicher Wandlungsprozesse.²⁶ In Anschluss an Michel Foucault (re-)konfigurieren sie sich explizit an gesellschaftlichen Bruchstellen als Folge von Kämpfen in den Feldern >Wissen< und

king Paper 44, Leibniz-Institut für Regionalentwicklung und Strukturplanung, Erkner 2011. URL: https://leibniz-irs.de/fileadmin/user_upload/IRS_Working_Paper/wp_vulnerabilitaet.pdf (Stand 19. 4. 2020); Christmann/Ibert, wie Anm. 16; Gabriela Christmann/Thorsten Heimann: Understanding Divergent Constructions of Vulnerability and Resilience. *Climate Change Discourses in the German Cities of Lübeck and Rostock*. In: *International Journal of Mass Emergencies & Disasters* 35 (2017), Heft 2, S. 20–143.

23 Christmann/Ibert/Kilper/Moss, wie Anm. 22.

24 Boschma, wie Anm. 15.

25 Ein ausführliches Frageraster zur Einordnung urbaner Resilienz jenseits normativer Dimensionen findet sich bei Meerow/Newell/Stults, wie Anm. 21, S. 46. Die Fragen bilden die Grundlage des von mir entwickelten Analyseschemas zu Regimen urbaner Resilienz, welches in Tabelle 1 dargestellt ist.

26 Petja Dimitrova u. a.: *Regime. Wie Dominanz organisiert und Ausdruck formalisiert wird*. Münster 2012; Sabine Hess/Bernd Kasperek/Maria Schwertl: *Regime ist nicht Regime ist nicht Regime*. Zum theoriepolitischen Einsatz der ethnografischen (Grenz-)Regimeanalyse. In: Andreas Pott/Christoph Rass/Frank Wolff (Hg.): *Was ist ein Migrationsregime? What Is a Migration Regime?* Wiesbaden 2018, S. 257–283.

>Macht-<.²⁷ Im Verständnis Stuart Halls besteht die zentrale Leistung von Regimen zudem in der Produktion und dem Ausdruck von Differenz. Dabei verschränken sich unter Entstehung widerständiger Subjektivierungen die Mechanismen von Dominanz und Exklusion.²⁸ Sowohl Foucault als auch Hall betonen den sozialen Konstruktionscharakter von Regimen. Sie sind dynamische, historisch anpassungsfähige Ordnungsformen des Sehens und Sichtbarmachens, die sich aus Macht- und Herrschaftsinteressen konstituieren und diesen dienen. Dabei werden sie ständig herausgefordert, (re-)produziert, überarbeitet, transformiert. Sie sind elastisch und rigide gleichermaßen.²⁹ Um den Regimebegriff auch in urbanen Kontexten zu nutzen, hilft die >Urban Regime Theory< des Politikwissenschaftlers Clarence Stone, der damit die Beziehungsgeflechte, Machtrelationen und Konsensfindung über gemeinsam zu erreichende Agenden zwischen dem öffentlichen und privaten Sektor in amerikanischen Städten aufzuschlüsseln versuchte.³⁰ Urbane Regime sind demnach lockere Arrangements von Akteur*innen aus Politik, Wirtschaft und Verwaltung, die über zielgerichtete Bündnisse ihre lokale Handlungs- und Regierungsfähigkeit stärken und damit die Stadtpolitik über eine längere Zeitspanne beeinflussen.³¹ Ergänzt man diesen Ansatz um die Perspektive der >urbanen Migrationsregime<, so geraten die Dynamik der Beziehungen und die Verhandlungsräume zwischen den verschiedensten urbanen Akteur*innen und Diskursen im Zusammenhang mit Migration noch mehr in den Fokus.³² Das Potenzial urbaner Regime zur Untersuchung unsicherer und/oder krisenhafter Situationen schließlich wird mit dem Konzept der >Regimes of Living< der Anthropologen Stephen Collier und Andrew Lakoff deutlich.³³ Ihre

27 *Michel Foucault: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften.* Frankfurt am Main 1966; *Michel Foucault: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I.* Frankfurt am Main 1983.

28 *Stuart Hall: Kulturelle Identität und Diaspora.* In: Stuart Hall (Hg.): *Rassismus und kulturelle Identität.* Ausgewählte Schriften 2. Hamburg 1994, S. 26–43; *Stuart Hall: Das Spektakel des >Anderen<.* In: Juha Koivisto/Andreas Merken (Hg.): *Ideologie, Identität, Repräsentation.* Ausgewählte Schriften 4. Hamburg 2004, S. 108–166.

29 *Dimitrova u. a., wie Anm. 26.*

30 *Z. B. Clarence N. Stone: Regime Politics. Governing Atlanta, 1946–1988.* Kansas 1989.

31 *Karen Mossberger/Gerry Stoker: The Evolution of Urban Regime Theory.* In: *Urban Affairs Review* 36 (2001), Heft 6, S. 810–835.

32 *Andreas Pott/Vassilis Tsianos: Verhandlungszonen des Lokalen. Potentiale der Regimeperspektive für die Erforschung der städtischen Migrationsgesellschaft.* In: Jürgen Oßenbrügge/Anne Vogelpohl (Hg.): *Theorien in der Raum- und Stadtforschung. Einführungen.* Münster 2014, S. 116–135.

33 *Andrew Lakoff/Stephen Collier: Ethics and the Anthropology of Modern Reason.* *Anthropological Theory* 4 (2004), Heft 4, S. 419–434; *Stephen Collier/Andrew Lakoff: On Regimes of Living.* In: Aiwah Ong/Stephen Collier (Hg.): *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems.* Malden/Oxford/Carlton 2005, S. 22–39.

Regime sind als ein analytischer Rahmen für Situationen, Orte und Forschungsfelder in konkreten soziohistorischen Konstellationen zu verstehen, in denen die ethischen Fragen des ›guten Lebens‹ und die damit in Verbindung stehenden Normen und Werte zentral sind. Sie beinhalten Prinzipien und Praktiken der Argumentation und Bewertung, die in unsicheren oder problematischen Situationen flexibel angewendet werden können, um diesen eine provisorische Struktur zu verleihen. Ein sich formierendes Regime stellt jedoch stets nur eine Möglichkeit unter vielen dar. Auch findet keine ethische Reflexion im Sinne moralischer Regeln und Werte statt, denn es handelt sich um spontane Konfigurationen und Argumentationsmodi zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt.

Um nun zu ergründen, wie ein belastetes Stadtraumsystem wie Marzahn-Hellersdorf mit den weiter oben beschriebenen Kräfteverhältnissen und Brüchen umgeht, wird der Resilienz- mit dem Regimebegriff im Folgenden zu einer neuen, strukturierenden Perspektive verschränkt: den ›Regimen urbaner Resilienz‹. Unter Regimen urbaner Resilienz verstehe ich relationale, vielschichtige und flüchtige Dimensionen der Organisation von Dominanz, die sich im Zuge urbaner Schocks und Wandlungsprozesse konstituieren und konkret den Blick auf die dort vorherrschenden Vulnerabilitäts- und Resilienzkonstruktionen offenbaren. Ihre provisorische Struktur spiegelt sich in den dynamischen Wechselwirkungen der Praktiken, Beziehungen und kulturellen Differenzierung im Stadtraum wider und macht sie dort identifizierbar. Resilienz und Vulnerabilität als sozialräumliche Prozesse der Anpassung auf disruptive Ereignisse werden also durch die kulturtheoretische ›Brille‹ des Regimebegriffs analytisch greifbar und methodisch operabel, wie im folgenden Abschnitt dargestellt. Die Analyse urbaner Resilienzregime erlaubt Aufschluss über die innere Logik von Stadtentwicklungsprozessen in Form von unterschiedlichen Interessenslagen, Konflikten, Macht- und Deutungsverhältnissen vor Ort sowie deren Transformation in sozialräumlichen Krisensituationen.

Die theorieorientierte Textanalyse

Die operationale Umsetzung der Perspektive urbaner Resilienzregime auf das Fallbeispiel Marzahn-Hellersdorf erfolgte über ein komplexes multimethodisches Forschungsvorgehen.³⁴ Im Folgenden wird jedoch ausschließlich das Vorgehen einer

34 Im Forschungsdesign wurden quantitative und qualitative Auswertungsverfahren miteinander trianguliert. Der quantitative Teil bestand aus insgesamt 18.247 Zeitungsartikeln der zwei größten Berliner Tageszeitungen aus den Jahren 1993 bis 2016, die mit Hilfe einer lexikometrischen Diskursanalyse computergestützt analysiert und auf ihre Bedeutungszusammenhänge untersucht wurden, um die relevanten Themenschwerpunkte und ihre Veränderungen über die Zeit induktiv herauszuarbeiten. Über den Prozess des ›Blended Readings‹ konnte schließ-

theorieorientierten Textanalyse von insgesamt 338 Zeitungsartikeln über Marzahn-Hellersdorf beschrieben, auf Basis derer die Regime aus dem Diskurs abgeleitet wurden. Eine Ableitung von Regimen aus dem Diskurs ist insofern sinnvoll, als die Regime eine Art Unterbau und dahinterliegendes Netz in der Produktion eines Diskurses in einem spezifischen Praxisfeld darstellen. Sie sind folglich Grundlagen und Bestandteil der Produktion und Reproduktion eines Diskurses und damit Mittel und Wege, durch die ein Diskurs interveniert.³⁵ Die Zeitungsartikel waren in die Zeitspannen 2008 bis 2012 und 2013 bis 2016 untergliedert, um der Unterschiedlichkeit der den Bezirk treffenden Krisen – >Slow-burn-Störungen< durch die Verdrängung aus der Innenstadt und >Short-term-Schocks< durch die Ansiedlung Geflüchteter – Rechnung zu tragen und ihre Auswirkungen vergleichen zu können. Für die Analyse wurden zunächst im Zuge offener und axialer Kodierprozesse die relevanten Themenschwerpunkte, Akteur*innen, Maßnahmen und Debatten identifiziert und in inhaltliche Diskurskategorien und Subkategorien eingeteilt. In einem selektiven Kodierprozess wurden die Subkategorien schließlich auf ihre Verlaufsmuster, Wirkungen und Dominanzverhältnisse befragt und so die dahinterliegenden Regime als Schlüsselkategorien freigelegt. Als theoretischer Rahmen diente die oben beschriebene Forschungsperspektive der Regime urbaner Resilienz, die in Form eines eigens dafür entwickelten Analyseschemas³⁶ (Tabelle 1) im interpretativen Prozess über das Textmaterial gelegt wurde.

lich eine Reduktion auf insgesamt 338 Artikel vollzogen werden, die mit Hilfe theorieorientierten Kodierens qualitativ durchdrungen wurden, wodurch aus dem Diskurs auf die dahinterliegenden Regime urbaner Resilienz geschlussfolgert wurde. Der gesamte Forschungs- und Auswertungsprozess war durchzogen von auto- und paraethnographischen Einflüssen aus meiner Zeit als Projektmanagerin bei einem Berliner Schulentwicklungsprojekt, das mir intensive Einblicke in das Bezirks- und Bildungssystem Marzahn-Hellersdorfs ermöglichte. Den formgebenden Verfahrensrahmen für das Forschungsvorgehen wiederum stellte die Grounded Theory nach Strauss und Corbin (1996) dar mit ihren Prinzipien zur theoriegeleiteten Reduktion, siehe *Anselm L. Strauss/Juliet M. Corbin: Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim 1996. Zur ausführlichen Beschreibung des Forschungsvorgehens siehe *Stumpf*, wie Anm. 5.

- 35 *Reiner Keller*: Die Untersuchung von Dispositiven. Zur fokussierten Diskurs- und Dispositivethnografie in der wissenssoziologischen Diskursanalyse. In Saša Bosančić/Reiner Keller (Hg.): *Diskursive Konstruktionen. Kritik, Materialität und Subjektivierung in der wissenssoziologischen Diskursforschung*. Wiesbaden 2019, S. 52–73.
- 36 Das Analyseraster schließt die grundlegenden Fragen zu urbaner Resilienz von *Meerow/Neuwell/Stults*, wie Anm. 21, ein, deren ganzheitliche Herangehensweise an den Begriff seinem sozialen Konstruktionscharakter gerecht werden soll.

| | |
|--|--|
| Diskurskategorie/ Aushandlungsthema | |
| Beteiligte Elemente und Akteure | |
| Verlaufsmuster | |
| Wirkung | |
| Maßnahmen | |
| Wer? | Wer bestimmt, was für das System wünschenswert ist? |
| | Wessen Resilienz wird priorisiert? |
| | Wer wird im urbanen System inkludiert/exkludiert? |
| Was? | Welchen Störungen gegenüber sollte das urbane System resilient sein? |
| | Welche Netzwerke/Sektoren sind im urbanen System inkludiert? |
| | Liegt der Fokus auf allgemeiner oder spezifischer Resilienz? |
| Wann? | Liegt der Fokus auf schnell oder langsam einsetzenden Störungen? |
| | Liegt der Fokus auf kurz- oder langfristiger Resilienz? |
| | Liegt der Fokus auf der Resilienz aktueller oder zukünftiger Generationen? |
| Wo? | Wo sind die räumlichen Grenzen des urbanen Systems? |
| | Wird die Resilienz bestimmter Gegenden gegenüber der anderer priorisiert? |
| | Beeinflusst die Resilienzbildung in bestimmten Gegenden die in anderen Gegenden? |
| Warum? | Was ist das Ziel in der Bildung der urbanen Resilienz? |
| | Was sind die dahinterliegenden Motive für die Bildung der urbanen Resilienz? |
| | Liegt der Fokus auf Prozess oder Outcome? |
| Welche Dominanzverhältnisse liegen also vor und/oder verschieben sich? | |
| Welche urbanen Resilienzregime ergeben sich daraus? | |

Tabelle 1: Theorieorientiertes Analyseschema zur Identifikation der Regime urbaner Resilienz

Benachteiligung, Fremdenfeindlichkeit, Spaltung und Handlungsmacht: Die wichtigsten Regime und Interaktionsmuster

Über beide Analysezeiträume hinweg spannt sich – im Diskurs der ausgewählten Zeitungen – in Marzahn-Hellersdorf ein Muster unterschiedlich dominanter, miteinander verknüpfter Regime. Diese bilden die dynamischen Wechselwirkungen zeitlicher, räumlicher und sozialer Dimensionen im Bezirk vor dem Hintergrund der verschiedenen Krisen ab und geben somit Einsicht in die dort herrschenden Vulnerabilitäts- und Resilienzkonstruktionen sowie die vor Ort herrschenden ethischen Konfigurationen. Abbildung 1 und 2 zeigen die identifizierten Regime für beide Zeitspannen

und verdeutlichen ihre Interaktionsmuster. Auf eine Relation zwischen zwei Regimen wurde immer dann geschlussfolgert, wenn sie vermehrt innerhalb einer Diskursthematik in Beziehung zueinanderstanden, interagierten oder konkurrierten. Daraus ließ sich wiederum auf die Prozesse und inneren Logiken des Bezirks im Kontext der jeweiligen Kriseneinflüsse schließen.

In beiden Analyseperioden fanden sich Regime der >Benachteiligung< über alle Diskurskategorien hinweg besonders ausgeprägt. Sie konfigurierten sich aus der Beschreibung verschiedener Aspekte von Armut und infrastrukturellen Missständen sowie in der allgemeinen Darstellung eines vernachlässigten Bezirks als >Auffangbecken< der Miet- und Verdrängungsdynamik aus der Innenstadt. Unter dem Einfluss der graduellen Störungen im Zeitraum 2008 bis 2012 standen sie insbesondere in Relation zu Regimen der >Spaltung< und >Stigmatisierung< sowie zu Regimen des >Wettbewerbs<. >Benachteiligung< und >Stigmatisierung< waren vor allem dann miteinander gekoppelt, wenn aus dem Bezirk stammende Personen automatisch aufgrund ihres Wohnorts stigmatisiert und pauschalisiert dargestellt oder explizit dazu kontrastiert wurden. Eine Wechselwirkung zu Regimen des >Wettbewerbs< trat insbesondere in Zusammenhang mit marktwirtschaftlich bedingten Abwanderungen oder (Armut-)Zuwanderungen statt. 2013 bis 2016 wurden Regime der >Benachteiligung< darüber hinaus vor allem mit Regimen der Fremdenfeindlichkeit im Kontext der Flüchtlingsthematik in der als unfair empfundenen Verteilung von Flüchtlingsunterkünften über die Gesamtstadt verbunden, aber auch in der Darstellung mangelhafter Zustände innerhalb einzelner Flüchtlingsunterkünfte offenbar.

Regime der >Fremdenfeindlichkeit< wurden im Zeitraum 2008 bis 2012 bereits vereinzelt sichtbar, wenn in den Zeitungsartikeln über rechte Stimmung oder rechtsradikale Organisationen berichtet wurde. Unter dem Einfluss der Flüchtlingsthematik ab 2013 wurden sie jedoch über alle anderen hinweg dominant – sei es aus Berichten über Debatten und Demonstrationen im Zusammenhang mit der Einrichtung von Flüchtlingsunterkünften, mit dem Zulauf zu rechtsradikalen Organisationen und rechtspopulistischen Parteien oder Drohungen und Übergriffen gegenüber Geflüchteten und Menschen, die sich für sie engagierten. Betrachtet man die Relationsmuster der >Fremdenfeindlichkeitsregime<, so fällt auf, dass sie nicht nur in besonders enger Verbindung zu Regimen der >Benachteiligung< stehen, sondern auch deutlich mit Regimen der >Solidarität< und der >Spaltung< interagieren. Die Spaltungslinien zeigten sich dabei zwischen rechter und linker politischer Gesinnung, wie etwa in Berichten über die Wahlen zum Berliner Abgeordnetenhaus 2016 sichtbar wurde, bei denen die Linkspartei und die AfD dicht aufeinander stärkste und zweitstärkste Kraft waren; sie verliefen zwischen Ablehnung und Befürwortung, zwischen aktiver Abwehr durch Proteste bis hin zu Übergriffen und aktiver Unterstützung durch die Teilnahme an Gegendemonstrationen und zivilgesellschaftlichem Engagement für Geflüchtete.

| | Benachteiligung | Stigmatisierung | Spaltung | Wettbewerb | Innovation | Natur & Klimaschutz | kulturelle Vielfalt | Wohlfühl | Handlungsmacht/Ohnmacht | Fremdenfeindlichkeit | Unsicherheit |
|---|-----------------|-----------------|----------|------------|------------|---------------------|---------------------|----------|-------------------------|----------------------|--------------|
| Benachteiligung | | ■ | ■ | | ■ | | | | | ■ | |
| Stigmatisierung | ■ | | ■ | | ■ | | | | | | |
| Spaltung | ■ | ■ | | | ■ | | ■ | ■ | | | |
| Wettbewerb | ■ | | ■ | | ■ | | | ■ | | | |
| Innovation | | ■ | | ■ | | ■ | | ■ | | | |
| Natur & Klimaschutz | | | ■ | | ■ | | ■ | | | | |
| kulturelle Vielfalt | | | | | | ■ | | | | ■ | |
| Wohlfühl | ■ | | | | | | | | ■ | | |
| Handlungsmacht/ Ohnmacht | ■ | | | | ■ | | | ■ | | | |
| Fremdenfeindlichkeit | ■ | | | | | | ■ | | | | |
| Unsicherheit | | | | | | | | | | | |
| Anmerkung zur Einordnung der Interaktionshäufigkeiten zweier Regime: Gering: 1-2 Mal; mittel: 3-6 Mal; hoch: >7 Mal | | | | | | | | | | | |

Abb. 1: Interaktion der Regime urbaner Resilienz im Zeitraum 2008–2012

Regime der >Spaltung< spielten in Marzahn-Hellersdorf eine ausschlaggebende Rolle. Sie entstanden aus Dynamiken des Auseinanderdriftens auf räumlicher, sozialer und/oder politischer Ebene und offenbarten vor dem Hintergrund der jeweiligen Störeinflüsse in der Interaktion mit den dominantesten Regimen die wesentlichen Vulnerabilitäts- und Resilienzkonstruktionen. 2008 bis 2012 waren die Spaltungstendenzen vor allem zwischen Ost- und Westteilen Berlins oder zwischen Innenstadt und Peripherie zu erkennen, wenn zum Beispiel über die Abwanderung von Arztpraxen von Ost nach West berichtet wurde oder über die sich weiter öffnende Schere in der Mietpreisdynamik. 2013 bis 2016 konfigurierten sich die Spaltungsregime dagegen viel stärker innerhalb des Bezirks zwischen politischen Einstellungen und Ideologien und vor allem im Umgang mit der Flüchtlingsthematik zwischen Ablehnung und Unterstützung.

In Letzterem wiederum manifestierten sich auch Regime der >Handlungsmacht< im Sinne der gefühlten, sozial konstruierten Handlungsmöglichkeiten der jeweiligen Akteur*innen des Sozialraums. Unter dem Einfluss der schleichenden Verdrängungsprozesse aus der Innenstadt waren sie kaum oder nur als Ohnmachtsregime gegen-

| | Benachteiligung | Stigmatisierung | Spaltung | Wettbewerb | Innovation | Natur & Klimaschutz | kulturelle Vielfalt | Wohlgefühl | Handlungsmacht/ Ohnmacht | Fremdenfeindlichkeit | Unsicherheit | Solidarität | Linksradikalisierung/-populismus |
|--|-----------------|-----------------|----------|------------|------------|---------------------|---------------------|------------|-----------------------------|----------------------|--------------|-------------|----------------------------------|
| Benachteiligung | | ■ | ■ | | | | | | ■ | ■ | | | |
| Stigmatisierung | ■ | | ■ | | | ■ | | | ■ | ■ | | | |
| Spaltung | ■ | ■ | | | | | | | ■ | ■ | ■ | ■ | |
| Wettbewerb | | | | | | | | | | | | | |
| Innovation | ■ | ■ | | ■ | ■ | ■ | | | | | ■ | | |
| Natur & Klimaschutz | | ■ | | ■ | ■ | ■ | | | | | | | |
| kulturelle Vielfalt | | | | | | | | | ■ | ■ | | ■ | |
| Wohlgefühl | ■ | | | | | | | | | | | | |
| Handlungsmacht/ Ohnmacht | ■ | | ■ | | | | ■ | | | ■ | | ■ | ■ |
| Fremdenfeindlichkeit | ■ | ■ | ■ | | ■ | | | | ■ | | ■ | ■ | ■ |
| Unsicherheit | | | | | | | | | | | ■ | | |
| Solidarität | ■ | | ■ | | | | ■ | ■ | ■ | ■ | ■ | | |
| Linksradikalisierung/ populismus | ■ | | ■ | | | | | | | | | | |
| Anmerkung zur Einordnung der Interaktionshäufigkeiten zweier Regime: Gering = 1-2 Mal; mittel = 3-6 Mal; hoch = >7 Mal | | | | | | | | | | | | | |

Abb. 2: Interaktion der Regime urbaner Resilienz im Zeitraum 2013–2016

über den Belastungen des Bezirks sichtbar. Unter dem Einfluss der Flüchtlingsthematik erstarkten sie jedoch deutlich und offenbarten vor allem in enger Wechselwirkung mit Regimen der Solidarität und Fremdenfeindlichkeit – wenn etwa über Menschen berichtet wurde, die sich aufgrund der neuen Situation erstmalig zivilgesellschaftlich engagierten oder aktiv gegen die Unterkünfte und ihre Bewohner*innen agierten – wesentliche Vulnerabilitäts- und Resilienzkonstruktionen.

Ausblick: Das Potenzial der Regime urbaner Resilienz

Im Zusammenhang mit den Unsicherheiten und Krisen, die in unserer spätmodernen Gesellschaft als dauerhafte Begleiter anerkannt werden, ist Resilienz sowohl in der Wissenschaft als auch im Populärdiskurs ein zentraler Begriff, der auch für Städte und

ihre Bezirke eine wichtige Rolle spielt. Die Verschränkung des Resilienz- mit dem Regimebegriff zu einer Perspektive der >Regime urbaner Resilienz< ermöglicht für Stadtentwicklungsprozesse im Kontext langfristiger sozialräumlicher Krisensituationen, aber auch kurzfristiger Schocks, ein erweitertes Verständnis. Der Zugang bietet Anschluss dafür, unterschiedliche Entwicklungstendenzen in urbanen Räumen relational zueinander zu denken und dabei die vorherrschenden Dominanzverhältnisse sichtbar zu machen und zu gewichten. Die Analyse der Regime urbaner Resilienz und ihrer Relationsmuster gibt Hinweise darauf, welche gesellschaftlichen, urbanen und sozialräumlichen Gemengelagen sich unter Einfluss krisenhafter Prozesse ausbilden und entwickeln. Umgekehrt lassen die Regime Rückschlüsse auf die Art der vor Ort wirkenden Störeinflüsse zu. Dies ist insbesondere im Kontext der oft weniger deutlich sichtbaren graduellen >Slow-burn-Störungen< ergiebig, denn es bietet Erklärungsansätze für Reaktionsmuster im Bezirk, die nicht auf den ersten Blick offenbar sind. Die gewonnenen Einsichten bieten darüber hinaus fruchtbare Ausgangspunkte, um die Alltagsperspektiven und Praktiken der Anwohner*innen sowie der Hinzuziehenden vor Ort genauer zu untersuchen. Um den Forschungszugang für die stadtanthropologische Forschung weiter auszuarbeiten, sollte die Perspektive der Regime urbaner Resilienz in Zukunft auch auf andere Städte und Stadtbezirke angewendet und so weiter geschärft werden.



Teresa Stumpf
Institut für Empirische Kulturwissenschaft
Universität Hamburg
Edmund-Siemers-Allee 1 (West)
20146 Hamburg
teresa.stumpf@uni-hamburg.de

»WIR HABEN AUCH MAL MILKA GEMACHT«. VERHANDLUNGEN VON »VERTRAUEN« UND KOMMERZ AM BEISPIEL VON MÜTTERBLOGGERINNEN

Petra Schmidt

»Wir sind in der ewigen Bredouille, dass natürlich Kunden Werbung kaufen wollen, weil es authentisch ist [...]. Ich find's nicht hundertprozentig toll, also wir passen schon auf, dass es Produkte sind, hinter denen wir auch stehen, aber wir müssen auch mal, wir haben auch mal Milka gemacht [...], eigentlich gibt es einem kein richtig gutes Gefühl [...]«¹,

lautet die Aussage aus einem Interview mit der Berliner Mutterbloggerin Muriel und steht exemplarisch für eine Reihe von Ausführungen befragter Bloggerinnen, die den ethischen Konflikt von »Vertrauen« und Kommerz im Rahmen ihrer Tätigkeit problematisieren. Der folgende Beitrag blickt im Zuge dessen auf eben dieses Spannungsverhältnis, das Mutterbloggerinnen auf verschiedene Art und Weise im Rahmen ihrer Erwerbspraxis ethisch im Sinne von Vorstellungen über eine »gute« Lebensführung verhandeln.

Mütterblogs, die meist einen thematischen Schwerpunkt besitzen, gehören zum Genre des »Lifestyleblogs« und sind dem Medienwissenschaftler Michael Klemm zufolge primär kommerziell orientiert.² Meine Forschung³ blickt daher aus einer arbeitsethnografischen Perspektive auf das Phänomen der Mutterbloggerinnen, die im Netz mitunter als digitale »micro-entrepreneurs«⁴ bezeichnet werden, da sie einen selbstständigen, digitalbasierten Nischenbetrieb führen. Darüber hinaus sind Mutterbloggerinnen auch als »Influencerinnen« bekannt, die der australischen Kulturanthropologin Crystal Abidin zufolge Ausschnitte aus ihrem Leben, vom banalen Alltag

-
- 1 Interview mit Muriel Voss vom 16. 2. 2019 (Alle Materialien liegen bei der Autorin). Alle Namen der Interviewpartnerinnen sind Pseudonyme.
 - 2 *Michael Klemm*: »Ich reise, also blogge ich«. In: Kornelia Hahn/Alexander Schmidl (Hg.): *Websites & Sightseeing. Tourismus in Medienkulturen*. Wiesbaden 2016, S. 31–62.
 - 3 Die Promotionsforschung ist am Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München angesiedelt. Der Beitrag basiert auf fünf qualitativ, leitfadengestützten Interviews mit Mutterbloggerinnen sowie acht Bloganalysen.
 - 4 *Erin Brooke Duffy*: *The Romance of Work. Gender and Aspirational Labour in the Digital Culture Industries*. In: *International Journal of Cultural Studies* 19 (2015), Heft 4, S. 441–457.

bis zu aufregenden Ereignissen inszenieren und im Netz veröffentlichen.⁵ Diese neuartige Form der Erwerbspraxis von Frauen beziehungsweise Müttern, Ereignisse, Tätigkeiten und Wissen, wie zum Beispiel zu Kindererziehung, beruflichem Wiedereinstieg oder zu Einrichtungstipps für das Kinderzimmer, im Rahmen von Mutterschaft öffentlich zu inszenieren und zu vermarkten, wird vor dem Hintergrund kultureller Digitalisierungs- und Ästhetisierungsprozesse verortet. Demnach lassen sich auf digitalen Plattformen zunehmend Praktiken feststellen, die sinnliche Affekte erzeugen und ein Gefühl von Authentizität generieren, mit dem Ziel Aufmerksamkeit und Vertrauen bei seinem Publikum zu erzeugen.⁶ Eine derart intensive Verschmelzung der Sphären »Erwerbsarbeit« und »Mutterschaft«, wie sie bei den Mütterbloggerinnen vorhanden ist, nimmt die Forschung zum Anlass, gegenwärtige Transformationsprozesse der »Subjektivierung von Arbeit« zu untersuchen.⁷ Dieser Beitrag geht damit näher auf das Problem ein, dass Mütterbloggerinnen, um erfolgreich Produkte zu bewerben, »Vertrauen« auf Basis »authentischer«⁸ Einblicke in ihre Lebenswelt herstellen müssen. Dies führt bei den Akteurinnen jedoch häufig zu Konflikten, da die beworbenen Produkte auf dem Blog nicht immer mit den versprochenen persönlichen Überzeugungen der Bloggerinnen gegenüber ihren Leser*innen übereinstimmen. Diese Verhandlungen zwischen inszenierter »Ehrlichkeit« und kommerzieller Orientierung soll an einigen Beispielen von Werbekooperationen zwischen Bloggerinnen und Markenfirmen veranschaulicht werden und die ethischen Aushandlungsprozesse der Mütterbloggerinnen sichtbar machen.

-
- 5 *Crystal Abidin/Mats Ots* (Hg.): *The Influencer's Dilemma. The Shaping of New Brand Professions Between Credibility and Commerce*. AEJMC annual conference (2015). URL: <https://wishcrys.files.wordpress.com/2019/03/abidin-ots-2015-the-influencere28099s-dilemma-the-shaping-of-new-brand-professions-between-credibility-and-commerce.pdf>.
 - 6 Siehe hierzu die Studien zum ästhetischem Kapitalismus in der Gegenwarts- und Arbeitsgesellschaft von *Andreas Reckwitz*: *Die Erfindung der Kreativität: Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung*. Berlin 2012; sowie *Ove Sutter/Valeska Flor* (Hg.): *Ästhetisierung der Arbeit. Empirische Kulturanalysen des kognitiven Kapitalismus*. Münster 2017 (= Bonner Beiträge zur Alltagskulturforschung im Auftrag der Rheinischen Vereinigung für Volkskunde, Bd. 11).
 - 7 *Günter G. Voß/Cornelia Weiß*: *Ist der Arbeitskraftunternehmer weiblich?* In: Karin Lohr/Maria Nickel: *Subjektivierung von Arbeit. Riskante Chancen*. Münster 2005, S. 65–91.
 - 8 Mit »authentisch« ist die Subjektauthentizität gemeint, die »als konkrete Eigenschaft verstanden werden [kann] und immer an (mediale) Repräsentationen und (Selbst-)Darstellungen gebunden [ist]«. *Achim Saupe*: *Authentizität*. Version: 3.0. In: *Docupedia-Zeitgeschichte* (25. 8. 2015). URL: https://docupedia.de/zg/Saupe_authentizitaet_v3_de_2015 (Stand 28. 4. 2020).

Vertrauensarbeit von Mütterbloggerinnen: Das ›ehrliche‹ und ›authentische‹ About

›Vertrauen‹, schreibt das Nachrichtenmagazin *Der Spiegel* 2018 in einem Bericht über Lifestylebloggerinnen, »sei ihr Pfund« und wirft die Frage auf, wie Mütterbloggerinnen ›Vertrauen‹ bei ihrer Leser*innenschaft zu erzeugen versuchen.⁹

Neben dem Status Mutterschaft, einer per se glaubwürdigen Rolle mit Vertrauensvorsprung, stellt die Rubrik ›About‹ hier eine Quelle dar, wie die Bloggerinnen versuchen ›Vertrauen‹ aufzubauen. In dieser Kategorie wird das Konzept des Blogs beschrieben und die Bloggerinnen stellen sich persönlich vor. Die Hamburger Bloggerin Isa vom Blog *LariLara* geht dabei wie folgt vor:

»Hier schreibt Isa aus Hamburg. Working Mom, zweifache Mädchenmama und immer Fernweh im Gepäck. Ein Lifestyle- und Mamablog. Familie, Lifestyle, Vereinbarkeit, Reisen, das ist *LariLara*: ›Immer ehrlich. Immer authentisch‹.«¹⁰

Ähnlich sind auch andere Mütterblogs auf das Narrativ der ›Ehrlichkeit‹ und ›Echtheit‹ zugerichtet wie zum Beispiel der Blog *Littleyears*, der für Mütter mit Kindern bis ungefähr 8 Jahren Beiträge anbietet. Marie und Isabel, die beiden Betreiberinnen, garantieren in der Rubrik About ›authentische‹ Beiträge:

»[...] die Familienporträts ermöglichen einen privaten Einblick in das Leben und das Lebensgefühl einer neuen Elterngeneration und sprechen dabei aber auch unverblümt über die anstrengenden Seiten des Familienlebens.«¹¹

Beide Zitate zeigen, dass die Bloggerinnen Begrifflichkeiten wie ›ehrlich‹, ›authentisch‹, ›reflektiert‹, ›privat‹ oder ›unverblümt‹ aktiv streuen. Sie versprechen ihrer Leser*innenschaft dadurch vermeintlich ›wahre‹ beziehungsweise ungeschönte oder unverstellte Einblicke in den Alltag der porträtierten Familien, wodurch ein Gefühl der Vertrautheit erzeugt werden soll. Dies muss nach Niklas Luhmann erst hergestellt werden, zum Beispiel durch gemeinsam geteilte Wertvorstellungen und

9 Alexander Kühn/Ann-Kathrin Netzik: Idole des Konsums. In: *Der Spiegel*, Nr. 25, 17. 6. 2017, S. 74–77.

10 Isa Lotz: Über mich. (o.J.) URL: <https://www.larilara.de/p/wer-ich-bin.html> (Stand: 12. 9. 2019).

11 Marie Zeisler/Isabel Robles Salgado: About. (o.J.) URL: <https://www.littleyears.de/about/> (Stand: 18. 7. 2019).

Sympathieempfindungen.¹² Auf den Blogs geschieht dies neben den About-Texten durch das Teilen intimer Angelegenheiten, die Einblicke in die Psyche der Mütterbloggerinnen oder anderer Frauen gewähren. Die Problembereiche, wie »ich hasse es schwanger zu sein«¹³, »bin ich bei meiner Schwiegermutter zu empfindlich«¹⁴ oder »ich gehöre jetzt zu den vielen, vielen Frauen, die mal eine Schwangerschaft verloren haben«,¹⁵ sind öffentliche Geständnisse und Preisgaben von emotionalen Problemen, die an Zwiegespräche mit der besten Freundin erinnern. Derartige Vertrauenspraktiken werden mit Monique Scheer als ein milieuspezifisches kulturelles Konstrukt verstanden, das sich in symbolischen Praktiken, Regeln und Rahmungen als leibliche Erfahrung herstellt und in Handlungen und Haltungen situationsbezogen verkörpert.¹⁶ Vertrauen steht aber auch in einem engen Verhältnis zur Ökonomie. Das zeigen Arlie Russell Hochschilds empirische Studien zur Kommerzialisierung von Gefühlen wie »Das gekaufte Herz« oder Daniela Rastetters Untersuchung zu »Emotionsarbeit im Dienstleistungsbereich«, die den zweckmäßigen Einsatz von Gefühlen im Dienstleistungssektor untersuchen.¹⁷ Sie verdeutlichen, dass persönliche Meinungen und Gefühle von Mitarbeiter*innen gezielt für Kundenberatung genutzt werden und ein Gefühl von ehrlicher und wohlmeinender Konsumempfehlung vermitteln. Auf den untersuchten Blogs übernehmen diese Funktion vor allem die kommerziellen und nichtkommerziellen Blogbeiträge, die einen vertraute Einblick in die persönliche Lebens- und Gefühlswelt der Bloggerin gewähren. Allerdings erweist sich das erarbeitete »Vertrauen« der Leser*innenschaft als äußerst fragil.

Aus Medienberichten und Interviews mit Mütterbloggerinnen lässt sich entnehmen, dass Werbeposts von Mütterbloggerinnen und damit deren Glaubwürdigkeit

12 Niklas Luhmann: Vertrautheit, Zuversicht, Vertrauen. Probleme und Alternativen. In: Martin Hartmann/Claus Offe (Hg.): Vertrauen. Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts. Frankfurt am Main u. a. 2001, S. 143–160.

13 Elina Penner: »Ey meine Freundin letztens so: Ich hasse es, schwanger zu sein!« (o. J.) URL: <https://hauptstadtmutti.de/ey-meine-freundin-letztens-so-ich-hasse-es-schwanger-zu-sein/> (Stand: 16.9.2019).

14 Elina Penner: »Ey meine Freundin letztens so: Bin ich bei meiner Schwiegermutter zu empfindlich?« (o. J.) URL: <https://hauptstadtmutti.de/ey-meine-freundin-letztens-so-bin-ich-bei-meiner-schwiegermutter-zu-empfindlich/> (Stand: 16.9.2019).

15 Marie Zeisler: »Noch eine kleine Geburt.« (o. J.) URL: <https://www.littleyears.de/blog/noch-eine-kleine-geburt/> (Stand: 17.9.2019).

16 Monique Scheer: Are Emotions a Kind of Practice (and is that what makes them have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion. In: History and Theory 51 (2012), S. 193–220.

17 Arlie Russel Hochschild: Das gekaufte Herz: Zur Kommerzialisierung der Gefühle. Frankfurt am Main u. a. 1990; Daniela Rastetter: Zum Lächeln verpflichtet. Emotionsarbeit im Dienstleistungsbereich. Frankfurt am Main u. a. 2008.

immer wieder in Frage gestellt wird. So kritisiert zum Beispiel eine Autorin des feministischen Berliner Blogs *Edition F*, Sarah Fiedler, folgendes auf Mütterblogs:

»[...] Auf jedem einzelnen Post ist Mama in *Size Zero* mit Baby im Arm als Accessoires. Meist trägt sie Hotpants in pastell/hellgrau, Extensions und immer ein Duckface. [...] die Kleidung könnte auch aus *Kauf Dich Glücklich* stammen. [...] Kleiderschrank gesucht? kein Problem. Kostet 1500 Euro. Das ist nicht glaubwürdig, das ist einfach Werbung.«¹⁸

Das Beispiel ist eines unter zahlreichen, in dem Mütterbloggerinnen für perfekt inszenierte Posts angegriffen werden und die ›Echtheit‹ der Werbung sowie der Selbstinszenierung hinterfragt wird. Für Misstrauen sorgt in der Regel ein ›nichtauthentisches‹ Verhalten, wenn die Inszenierung und Stilisierung des Lebensstils der Blogger*innen nicht mit den empfohlenen Konsumgütern auf dem Blog kohärent ist. Die Beispiele zeigen einmal mehr einerseits, wie Blogger*innen daran arbeiten, das ›Vertrauen‹ ihrer Leser*innenschaft zu gewinnen, und andererseits, wie anfällig dieses ist und Produktwerbung als reines Profitstreben erkannt wird.

Corporate Design – Vertrauen und ästhetische Praktiken

Neben Auszügen aus den About-Texten und einer ›Beste-Freundin-Rhetorik‹ wird als weiteres Mittel zur Vertrauensbildung das sogenannte ›Corporate Design‹ eines Blogs identifiziert. Das Corporate Design ist das gestalterische Zeichensystem eines Unternehmens, das mit bestimmten Zeichen und Symbolen darauf abzielt, die Firmenphilosophie beziehungsweise den Wertehorizont an eine potenzielle Kundenschaft zu kommunizieren. Die Forschung sieht in der Machart des Corporate Designs einen Zusammenhang zwischen dem Einsatz von ästhetischen Stilmitteln und der Produktion eines Gefühls von Vertrauen, da dies mit Monique Scheer und Niklas Luhmann auf gemeinsam geteilten Werten und ästhetischen Orientierungen beruht.¹⁹ Die gemeinsame Schnittmenge ästhetischer Orientierungen können hier zum Beispiel die Fotoästhetik, die Rhetorik, die farbliche Grundierung, die Illustration oder die Schriftwahl des Blogs sein. Hier paaren sich persönliche Überzeugungen mit unternehmerischem Kalkül. Die ästhetisierten, auf dem Blog als einzigartig deklarierten Gegenstände, Events, Ereignisse, Körper und vieles mehr werden durch das Blogdesign subjektiv gerahmt und als ehrliche und vertrauensvolle Konsumempfe-

18 Sarah Fiedler: ›Raus aus der Flauschzone, warum mich Mamablogs nerven‹ (24. 4. 2018).
URL: <https://editionf.com/warum-mich-muttiblogs-nerven/> (Stand: 16. 4. 2019).

19 Scheer, wie Anm. 16; Luhmann, wie Anm. 12.

lungen angeboten. Aus einer unternehmerischen Erwerbsperspektive verfolgen die Bloggerinnen damit, ihre sogenannte USP (*Unique Selling Proposition*) zu optimieren, ein Wert, der das Alleinstellungsmerkmal des Blogs einstuft und marketingtechnisch Relevanz besitzt. Gerade bei Markenkooperationen, die im Weiteren eine Rolle spielen werden, ist die USP ein Indikator für >Authentizität<, Zielgruppenorientierung und das Aufmerksamkeitspotenzial eines Blogs. Durch eine >einzigartige< Personalisierung, die der Blog mit Hilfe des Corporate Designs anstrebt, versuchen Mütterbloggerinnen eine >unverwechselbare< personalisierte Markenidentität aufzubauen, die auf >Unverstelltheit< und >Glaubwürdigkeit< fußt. Die Bloggerinnen zielen demnach mit Mitteln wie direkten Authentizitätsversprechen in den About-Texten, freundschaftlichen Offenbarungen über Schicksalsschläge oder dem Corporate Design darauf ab, das Vertrauen ihrer Leser*innenschaft zu gewinnen. Dies führt jedoch gleichzeitig zu Konflikten, da das Versprechen auf Authentizität auch bei Productplacements einzuhalten ist.

Konflikte zwischen Profit und Vertrauen bei Markenkooperationen

Sogenannte Markenkooperationen sind Werbeverträge, die Unternehmen mit Blogger*innen abschließen, und stellen erwerbsbezogen eine wichtige Einnahmequelle für Blogger*innen dar. Um das Vertrauen gegenüber der Blogcommunity und den Werbepartner*innen nicht zu verletzen und die Profitorientierung nicht der >Glaubwürdigkeit< preiszugeben, müssen Blogger*innen ihre Kooperationspartner*innen wohlüberlegt aussuchen – was, wie bereits die vorhergehende Kritik der Bloggerin Sarah Fiedler von *Edition F* und die nachstehenden Interviewauszüge zeigen, nicht immer erfolgreich gelingt. Ob Blogger*innen mit einer Markenfirma zusammenarbeiten, hängt ihren Selbstaussagen zufolge davon ab, ob sie diese auch >authentisch< vertreten können. Was die Bloggerinnen aber mit >authentisch< meinen, welche Gründe >für< beziehungsweise >gegen< Kooperationen sprechen und welche Bedenken, Zweifel und Legitimierungsstrategien bei der Entscheidung begleitend sind, wird im Folgenden anhand von vier hier zunächst unkommentierten Interviewauszügen gezeigt.

Die Bloggerin Katharina Stöhr beschreibt ihre Kriterien auf meine Frage, wie Kooperationen zustande kommen, folgendermaßen:

»[...] schlimmer ist es, Produkte zu empfehlen, die man selber gar nicht nutzt.

Auch vielleicht die, die man gar nicht so gut findet. Wir haben zum Beispiel *Oreo Kekse* [beworben Anm. P. S.]. Da ist es natürlich total einfach, weil jedes Kind die total gut findet. Jetzt hatten wir gerade eine Anfrage von *Capri Sonne*.

Da bin ich so der Typ, ich würde niemals *Capri Sonne* kaufen, finde ich total ätzend. Aber Theresia [eine Mitarbeiterin, Anm. P. S.] hat gesagt: >also, wenn wir mal einen Ausflug machen und zu Oma und Opa fahren, da kaufe ich immer *Capri Sonne*.< Dann sag ich halt: >ok, dann macht halt Theresia den Artikel.< [...] und da kann man immer so mit mehreren Leuten ... da wechseln, ohne die Glaubwürdigkeit zu gefährden, und dann habe ich ein gutes Gefühl. Es gibt halt so bestimmte Marken, die nicht passen würden oder die wir lieber anders machen. Zum Beispiel *Ernstings Family* ist so eine Marke. Die finden wir jetzt nicht so richtig gut, die ist so halb und halb, manchmal kauft man da so ein bisschen Unterwäsche. Und die haben jetzt zum Beispiel eine Reise nach Paris gesponsort. Da ist dann Elina, eine Mitarbeiterin, hingefahren, weil sie totaler *Disneyfan* ist und gesagt hat: >Ok, sie macht das< und hat einen Reisebericht geschrieben. Wir haben dann in dem Post angegeben, dass die Reise von *Ernstings Family* gesponsort wurde. Der Post wurde aber nur auf *Instagram Stories* gezeigt und nicht auf unserem Blog.<<²⁰

Die Bloggerin Lisa Baumann führt auf die Frage, welche Aspekte >für< oder >gegen< eine Werbepartnerschaft sprechen, folgendes Beispiel an:

»[...] ich war vor zwei Jahren im Sommer bei *VW* in der Autostadt. Wurde eingeladen von denen. Dann wurde für uns im *Ritz-Carlton* gebucht, ganz chic war alles. Wirklich, die sind sehr auf Kinder fokussiert. Also wirklich richtig toll. [...] wir wurden da echt hofiert in diesem Hotel. Ich weiß nicht, ob ich sonst in die Autostadt gefahren wäre. Für Kinder ist das wirklich ein cooler Ort, weil da gibt's ganz viel: Autoführerschein, riesige Kletterwand, Werksfahrt und so. Das ist so ein richtig kleiner Freizeitpark [...]. Und dann ... ein Tag nach Wolfsburg kam dieser *VW*-Skandal. Der Dieselskandal. Und ich: >das tut uns echt leid, aber wir können jetzt nichts über *VW* auf unserem Blog schreiben.<<²¹

Die Bloggerin Hannah Thalbach nennt als Auswahlkriterium für Werbepartnerschaften auch >Gutes< zu tun:

»[...] jetzt haben wir bei uns zu Hause gerade das Thema Windeln. Und da ist natürlich *Pampers*, die waren stark dran, die wollten mit uns eine Dauerkooperation haben. Ich nehme selber gar keine *Pampers*, weil ich das nicht will, weil das so hochchemisch ist. Es gibt eine neue Marke, die heißt *Lilidoo* und

20 Interview mit Katharina Stör vom 20. September 2018.

21 Interview mit Lisa Baumann vom 19. September 2018.

das ist zu 95 % eine Ökowindel. Sind aber total schick, tolle Verpackung. Und dann habe ich gedacht >ich mach' das mit denen. Ich möchte *Pampers* nicht!< Obwohl *Pampers* eventuell ein bisschen mehr Geld gezahlt hätte, weil die kein Startup sind, hab' ich für mich entschieden: >Ich will das nicht [...].<<²²

Das Bloggerinnenduo Susanne Walther und Nadja Hartung verdeutlicht am Beispiel einer Kooperation mit der Joghurtmarke *Danone*, wie schnell Kritik in der *Community* ausgeübt wird, wenn die >falschen< Produkte von Blogger*innen beworben werden:

»Wir haben neulich mal einen Shitstorm gehabt, weil wir *Fruchtzwerge* beworben haben, weil Plastik und Zucker. Und da ist es auch lustig, da haben wir von Anfang an *Fact-Sheets*, ein Fragen- und Antwortsheet von denen [*Danone*, Anm. P. S.] mitgekriegt, wie wir auf unsere *Community* reagieren können, weil die wussten, dass alle kommen mit >das ist doch nur Zucker<. Die haben uns direkt so ein Sheet mitgeliefert, wie wir auf kritische Kommentare reagieren können und da konnten wir dann zum Beispiel argumentieren: >Jeder Fruchtjoghurt hat mehr Zucker als dieser Fruchtzweig.<<²³

In Anlehnung an einen praxistheoretischen Zugang nach Aristoteles zu Ethik, der Menschen grundsätzlich ein Streben nach dem >Guten< zuschreibt, stellen die Bloggerinnen im Zuge ihrer Werbetätigkeit Kriterien für ein >gutes< Leben oder ein moralisch >richtiges< Handeln auf und ringen darum, das >Vertrauen< der Leser*innen nicht zu missbrauchen.²⁴ Aus empirisch kulturwissenschaftlicher Perspektive richtet sich der Blick daher auf die Aushandlungsprozesse, in denen bestimmte Dinge von Blogger*innen als moralisch >richtig< oder >falsch< beziehungsweise vermeintlich >gut< oder >schlecht< bewertet und legitimiert werden. Die Beispiele illustrieren in ihrem spezifischen sozialen Gefüge die alltäglichen Arrangements der Menschen, mit Wertkonsensen umzugehen.²⁵ Diese flexiblen Aushandlungen, die es in bestimmten Fällen auch zulassen >kritische< Produkte dennoch zu bewerben, beschreibt das nächste Kapitel.

22 Interview mit Hannah Thalbach vom 10. Mai 2019.

23 Interview mit Susanne Walther und Nadja Hartung vom 25. Februar 2019.

24 *Ottfried Höffe* (Hg.): *Aristoteles: Die Nikomachische Ethik*. Berlin/Boston 2019.

25 *Gunther Hirschfelder*: *Was der Mensch essen darf. Ökonomischer Zwang, ökologisches Gewissen und globale Konflikte*. Wiesbaden 2015, S. 1–19.

Kein Zucker, kein Plastik, keine Chemie! Zur Verhandlung normativer Ethiken von Mütterbloggerinnen

In den Interviewpassagen lassen sich vorherrschende Normen und Wertevorstellungen der Blogcommunity identifizieren, die die Bloggerinnen bei ihrer Entscheidung mit wem sie eine Unternehmenskooperation eingehen, miteinbeziehen: Grundsätzlich kann festgehalten werden, dass Mütterbloggerinnen Werbepartnerschaften mit solchen Firmen eingehen, die ihre Produkte unter ethischen Paradigmen wie Natur- und Umweltbewusstsein, gesunde biologische Ernährung, *Fair Trade* oder Nachhaltigkeit produzieren. Derartige Produkte sind kohärent mit den auf den Blogs dargestellten Lebensstilen der Bloggerinnen und lösen das Versprechen auf >Authentizität< ein, da sie ein Passungsgefühl zwischen Selbst- und Fremdanspruch erzeugen. Produkte, die Zucker, Plastik oder >Chemie< enthalten, werden diesem Konsens zufolge als problematisch befunden, jedoch nicht unbedingt ablehnt, sondern unter bestimmten Bedingungen trotzdem beworben. Produkte wie die ökologische Windel erbringen neben der Werbeeinnahme, auch wenn diese vielleicht etwas geringer ausfällt als bei der Konkurrenzmarke *Pampers*, einen moralischen Mehrwert, der auf den Blogs betont wird und das >Vertrauen< der Leser*innenschaft im Hinblick auf vertrauensvolle Konsumempfehlungen festigt.

Blogger*innen sind offensichtlich mit Kooperationsanfragen konfrontiert, die in produktions-, umwelt- und ernährungsbezogener Hinsicht kritisch sind. Diese kritischen Produkte, die zwar Profit erzielen, jedoch nicht den ethischen Konsumstandards der Bloggerinnen entsprechen bzw. qua ihres Lebensstils gar nicht oder nur gelegentlich konsumiert werden, verhandeln sie >anders<. Dies betrifft interessante (profitable) Kooperationsangebote mit Firmen der Markenwaren *Ernstings Family*, *Milka*, *Fruchtzwerge* oder *Pampers* und *VW*, die die Bloggerinnen mit Hilfe bestimmter Legitimierungsstrategien, die den Widerspruch zwischen >Authentizität< und Kommerz überwinden, dennoch bewerben. Um die Vermarktung dieser Produkte auf dem Blog zu rechtfertigen, greifen die Bloggerinnen zum Beispiel auf das Argument zurück, dass die Intensität des eigenen Konsumverhaltens mit der Intensität (Dauer) der Werbung auf dem Blog korrespondiert. Susanne und Nadja erklären hierzu: »Ich kaufe ja auch nur einmal im Monat Fruchtzwerge für die Kinder, also schließe ich nur ein kleines Werbepaket mit der Firma ab.« Katharina führt in diesem Zusammenhang aus: »Ich kaufe eigentlich nur Unterwäsche bei *Ernstings Family*, also ist der Post auch nur in den Stories auf *Instagram* und wird nach 24 Stunden wieder gelöscht.« Ein anderes Argument der Bloggerinnen >kritische< Kooperationen trotz konsumethischer Zweifel einzugehen ist, dass die Kinder das Produkt (z. B. *Oreo-Kekse*, *Disneyland* oder *VW-Land*) besonders lieben oder gut finden, beziehungsweise der Konsum ihnen Spaß und Genuss bereitet. Das Argument der Befriedigung eines kindlichen Begehrens wird dann dem des Zuckergehalts oder ethischen Prinzipien

übergeordnet. Ethische Prinzipien werden aber auch bei individuellen Vorteilen und Annehmlichkeiten, wie der kostenlose Aufenthalt im *Ritz Carlton Hotel* oder die Einladung, mit der Familie ins *Disneyland* nach Paris zu reisen, flexibel angepasst. Haben die Mütterbloggerinnen Identifikationsprobleme mit einem Produkt, übertragen sie den Werbeauftrag an Mitarbeiter*innen, die sich mit dem Produkt besser identifizieren können, wie die Aussage von Katharina belegt: »Ich bin nicht so der Typ *Capri Sonne*.« Dies hat den Vorteil, dennoch Werbeeinnahmen für den Blog zu erzielen und Authentizitätskonflikte zu umschiffen.

Die Beispiele machen deutlich, dass die Frauen sich in einem Spannungsverhältnis befinden, das erfordert, den Widerspruch zwischen Profitorientierung, Profitunabhängigkeit und Vertrauen zu verhandeln. Für die Mütterbloggerinnen gilt es offensichtlich, die profitorientierten Forderungen der Unternehmen, die Selbstansprüche in Bezug auf Authentizität und Profitstreben sowie die Forderungen nach glaubwürdiger Non-Profit-Werbung seitens der Leser*innenschaft, miteinander in Einklang zu bringen. Um die Wertvorstellungen, die innerhalb des Wertekonsens der Community zirkulieren, nicht zu verletzen, kommt es zu einer Doppelmoral, die die Werbepartnerschaft rechtfertigt.

Bloggen als Lebenskunst?

Die analysierten Aushandlungsprozesse in Bezug auf Markenkooperationen von Mütterbloggerinnen zeigen, dass diese von einem ökologischen Diskurs durchdrungen sind, der in diesem Feld Konjunktur zu besitzen scheint. Moralisch >richtig< oder >gut< zu leben beziehungsweise zu arbeiten, heißt für die Bloggerinnen, Waren >ehrlich< und vertrauensvoll zu empfehlen. Die Kulturwissenschaftlerin Elke Gaugele verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass mit der Finanzkrise 2007/2008 eine Krise des Vertrauens entstand, wodurch Vertrauen zu einer neuen Währung wurde, die Unternehmenskonzepte wie zum Beispiel *Social Fashion*, *Eco Fashion* oder *Vegan Food* hervorbrachte, die politische Haltungen zunehmend in Erwerbskontexte setzen.²⁶ Mütterblogs, die im deutschsprachigen Blograum ungefähr zeitgleich mit der Finanzkrise im Netz aufkamen, setzen auf Vertrauen als Währung, indem sie ihren Lebensstil zur Erwerbsgrundlage machen und diesen als >authentisch< und damit vertrauensvoll ästhetisieren. Eine derartige Praktik knüpft an Michel Foucaults und Jacques Rancières Konzeptualisierungen von Ästhetik an. Beide heben in ihren Arbeiten die Trennung von Kunst und Leben auf und begreifen ästhetische Praktiken

26 *Elke Gaugele*: Mode als ästhetische Metapolitik. Zum Ethical Turn der Kleidung. In: Reiner Wenrich (Hg.): Die Medialität der Mode. Kleidung als kulturelle Praxis. Perspektiven für eine Modewissenschaft. Bielefeld 2015, S. 195–209.

als solche, aus dem eigenen Leben ein Kunstwerk zu machen beziehungsweise wie Rancière es formuliert: »einer Form der spontanen Selbsttherausbildung des Lebens« nachzugeben.²⁷ Wie er in seinem Essay »die ethische Wende in Ästhetik und Politik« festhält, sind ästhetische Praktiken dabei zunehmend ethisch gefärbt und in diesem Sinne eine »Metapolitik«, die Raum für »Formen der politischen Subjektwerdung« ermöglicht.²⁸ Von dieser Warte aus agieren die Bloggerinnen durch ihren Lebensstil beziehungsweise ihre Erwerbspraxis als Gestalterinnen und Taktgeberinnen einer ›richtigen‹ Lebensweise, die kontinuierlich verhandelt wird.



Petra Schmidt
Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie
Ludwig-Maximilians-Universität München
Oettingenstraße 67
80538 München
p.schmidt@ekwee.uni-muenchen.de

27 *Michel Foucault*: Ästhetik und Existenz: Schriften zur Lebenskunst. Frankfurt am Main 2007 und *Jaques Rancière*: Die Aufteilung des Sinnlichen: die Politik der Kunst und ihre Paradoxien. Berlin 2006, S. 44.

28 *Jaques Rancière*: ›Die Politik der Ästhetik‹. In: archplus 178 (2006), S. 94–98.

PRAGMATISCHE ETHIK: KRITIK UND PRAXIS DES WISSENSFORMATS ›ETHIKANTRAG‹ FÜR DIE ETHNOGRAFIE

Maren Heibges (geb. Klotz)

Ausgangspunkt meines Beitrags ist der für die deutschsprachige ethnografische Forschung zunehmende Zwang, formalisierte Ethikbegutachtungen zu durchlaufen. Sogenannte ›Ethik-Anträge‹, welche nach formellen Vorgaben forschungsethische Details diskutieren, gehören zu einem solchen Ethikverfahren genauso wie die Begutachtung durch ein zumeist universitäres Gremium. Letzteres kann den Forschenden Veränderungsaufgaben für ihre Forschungsvorhaben machen, Forschungsstrecken gänzlich ablehnen – oder die forschungsethische Unbedenklichkeit unter dem Briefkopf der Akademie zertifizieren.

In den Ethnologien, deutsch- wie englischsprachig, finden sich zahlreiche Kritiken dieses Wissensformats. Diese Kritiken, und damit auch die fachlichen Debatten, sind allerdings in erster Linie Dekonstruktionen.¹ Kaum finden sich stattdessen pragmatische Abhandlungen, welche in Situationen, in denen Forschende nicht umhin können, einen formellen Ethikantrag zu stellen, nutzbar wären. Genauso fehlen Texte, die Studierenden eine konstruktive Orientierung geben. Im Angesicht dieser Leerstellen versteht sich der Tagungsbandbeitrag als praktische Unterstützung zur ethnografischen Forschungsgestaltung in Zeiten einer zunehmenden kollektiven und formellen Kontrolle forschungsethischer Parameter.

Mein Artikel skizziert eingangs Herkunft und Kritik formeller Ethikbegutachtungen und endet mit konkreten Vorschlägen, wie das Wissensformat ›Ethikantrag‹ für Ethnologinnen und Ethnografen produktiv gestaltet werden kann. Ich empfehle abschließend, unrealistische Ethikvorgaben konstruktiv mit den Gutachtenden zu diskutieren, indem die zugrundeliegenden Ethikprinzipien analysiert und gegebenen-

1 Zum Beispiel *Kirsten Bell*: Resisting Commensurability: Against Informed Consent as an Anthropological Virtue. In: *American Anthropologist* 116 (2014), Heft 3, S. 511–522. URL: <https://doi.org/10.1111/aman.12122> (Stand: 20. 1. 2021); *Andrew Clark*: Anonymising Research Data. In: ESRC National Centre for Research Methods. NCRM Working Paper Series (2006), S. 1–22; *Ulrike Felt/Milena D. Bister/Michael Strassnig/Ursula Wagner*: Refusing the Information Paradigm: Informed Consent, Medical Research, and Patient Participation. In: *Health* 13 (2009), Heft 1, S. 87–106. URL: <https://doi.org/10.1177/1363459308097362> (Stand: 20. 1. 2021); *Hella von Unger/Hansjörg Dilger/Michael Schönhuth*: Ethikbegutachtung in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschung? Ein Debattenbeitrag aus soziologischer und ethnologischer Sicht. In: *Rat für Sozial und Wirtschaftsdaten Working Paper Series* 259 (2016). URL: https://www.konsortswd.de/wp-content/uploads/RatSWD_WP_259.pdf (Stand: 4. 2. 2021).

falls alternativ operationalisiert werden. So schlage ich vor (statt einer schriftlichen informierten Einwilligung), das Forschungsprinzip der Selbstbestimmung darüber zu sichern, dass die situationsangemessenen Selbstbestimmungs- und Privatsphäreeerwartungen gewahrt werden. Das zweite zentrale Prinzip der Forschungsethik, die Schadensvermeidung, empfehle ich über strukturierte, zweistufige Anonymisierungsverfahren und ein auf Datentrennung und Verschlüsselungen setzendes Forschungsdatenmanagement umzusetzen.

›Fremde Welten: Theoretische & forschungspraktische Kritik an formellen Ethik-Verfahren

Die forschungsethischen Prinzipien der Nachkriegszeit (Selbstbestimmung und Schadensvermeidung gelten gemeinhin als die zwei wichtigsten) gehen zurück auf den Nürnberger Kodex von 1946/47 und auf die internationale Helsinki-Deklaration des Weltärztebundes. Lokale forschungsethische Vorgaben und Erklärungen übernehmen die zwei zentralen Prinzipien im Regelfall, oftmals hinzu gezogen werden drei weitere: Fürsorge, Gerechtigkeit und, gerade für die Ethnologien wesentlich, Reflexivität.² Motiviert waren die historischen Erklärungen unmittelbar durch die Aufarbeitung der entsetzlichen Experimente von Medizinern im Nationalsozialismus – und auch in der Nachkriegszeit (z. B. den Syphilis-Versuchen an Afro-Amerikanern).

Die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) spezifiziert seit 2018 die Notwendigkeit eines positiven Ethikvotums für viele ethnografische Forschungsdesigns. Das Fehlen eines solchen Votums oder forschungsethischer Überlegungen in DFG-Anträgen wird zunehmend zum Ablehnungsgrund.³ Formelle Ethikverfahren für Ethnografen sind zudem schon seit circa 20 Jahren unumgänglich in der angloamerikanischen Akademie und inzwischen auch Pflicht für alle EU-Drittmittelanträge, für viele internationale Zeitschriften und an vielen Instituten außerhalb der Ethnologie.

Für die Europäische Ethnologie und deutschsprachige Ethnograf*innen sind formelle Ethikbegutachtungen trotzdem in zweifacher Weise fremd: Erstens bestehen

2 Hilfreiche Überblicks-Diskussionen bieten *Hansjörg Dilger*: Ethik und Ethnologie: Ethikkommissionen, ethnographisches Arbeiten und Epistemologie – nicht nur in der Medizinethnologie. In: *Medizinethnologie: Körper, Gesundheit und Heilung in einer globalisierten Welt* (16.9.2015). URL: <https://www.medizinethnologie.net/ethik-und-ethnologie> (Stand: 20.1.2021) und *Hella von Unger*: Forschungsethik in der qualitativen Forschung: Grundsätze, Debatten und offene Fragen. In: dies./Petra Narimani/Rosaline M'Bayo (Hg.): *Forschungsethik in der qualitativen Forschung*. Wiesbaden 2014, S. 15–39.

3 O. V.: FAQ: Informationen aus den Geistes- und Sozialwissenschaften. URL: https://www.dfg.de/foerderung/faq/geistes_sozialwissenschaften/index.html (Stand: 22.8.2020) und persönliche Kommunikation mit der DFG Geschäftsstelle.

bisher nur begrenzte Erfahrungen mit dem Wissensformat. Und zweitens sind existierende Verfahren oftmals naturwissenschaftlich, also experimentell-quantitativ geprägt. Letzteres liegt in der Herkunft und Etabliertheit formeller Ethikverfahren in der Medizin und angrenzenden Psychologie begründet.⁴ Praktisch führt dieses dazu, dass sich Ethnograf*innen gerade in interdisziplinären Kontexten oftmals mit wenig passförmigen Ethikvorgaben konfrontiert sehen.⁵

Kritische Auseinandersetzungen mit dem Wissensformat >Ethikantrag< teilen sich für die Ethnologien und verwandte Fächer in zwei Diskussionsstränge auf: Erstens, in eine theoretisch-politische Kritik und, zweitens, in eine forschungspraktische Kritik. So wurde, im Sinne des ersteren Diskussionsstranges, vielfach darauf hingewiesen, dass schon das in Ethikverfahren zentral stehende Konzept der >informierten Einwilligung< ein eurozentrisch-individualistisches Menschenbild konstruiere, welches nicht zum relationalen Ansatz und der Community-Orientierung der Ethnologien passe.⁶ Weitere Kritikpunkte sind in diesem Zusammenhang, dass formalisierte Ethikverfahren Forschende von notwendigen Reflexionsprozessen entbinden,⁷ und dass Forschungsteilnehmende a priori als passive Objekte ohne eigene Stimme konstruiert würden.⁸ Außerdem wird beanstandet – allerdings scheint dieses im deutschsprachigen Raum weit weniger prononciert als für die angloamerikanische Akademie – dass die Ethikverfahren zu einer geradezu kafkaesken Zunahme juristischer Vorschriften führen würden.⁹

Forschungspraktisch konzentrieren sich Kritiken zumeist auf die Praxis der schriftlichen informierten Einwilligung. Innerhalb dieses zweiten Diskussionsstranges werden also nicht, oder nicht vorrangig, die theoretischen und politischen Implikationen des *informed consent* in Frage gestellt, sondern die schriftliche Einwilligungs-Praxis: Schlicht nicht umsetzbar sei diese für die überraschungsoffene Ethnografie.¹⁰ Schier unmöglich erscheint es beispielsweise, von allen Personen, die bei einer ethnografischen Forschung in den Blick kommen könnten, Unterschriften auf Ein-

4 Willy Carl van den Hoonaard: Ethical Norming and Qualitative Research. In: ders. (Hg.): *Walking the Tightrope: Ethical Issues for Qualitative Researchers*. Toronto 2001, S. 3–16.

5 Dilger, wie Anm. 2.

6 Van den Hoonaard, wie Anm. 4, S. 3 ff.

7 Unger/Dilger/Schönhuth, wie Anm. 1.

8 Bell, wie Anm. 1.

9 Kirsten Bell: The More Things Change, the More they Stay the Same: The TCPS2 and the Institutional Ethical Oversight of Social Science Research in Canada. In: Will van den Hoonaard/Anne Hamilton (Hg.): *The Ethics Rupture: Exploring Alternatives to Formal Research-Ethics Review*. Toronto 2016, S. 189–205.

10 Christel Hopf: Forschungsethik und qualitative Forschung. In: *Schriften zu Methodologie und Methoden qualitativer Sozialforschung*. Wiesbaden 2016, S. 195–205. URL: https://doi.org/10.1007/978-3-658-11482-4_9 (Stand: 20. 1. 2021).

willigungsbögen einzuholen. Selbstverständlich würde ein solches Verhalten auch störende Nebeneffekte produzieren, selbst wenn es in Einzelfällen umsetzbar wäre. Zusätzlich wird angemerkt, dass auch die strukturierte Antragstellung, in welcher der Forschungsverlauf bereits antizipatorisch dargestellt wird, nicht mit dem iterativen, offenen Forschungsprozess in den Ethnologien vereinbar wäre.¹¹

Der dekonstruktive Charakter dieser Diskussionsstränge, das heißt die Auseinandersetzung mit problematischen Setzungen in Ethikverfahren ohne Alternativen zu diskutieren oder zu testen, führt unter anderem dazu, dass es für Ethnograf*innen schwierig ist, Ethikverfahren zu durchlaufen. Praktisch werden oftmals entweder als problematisch empfundene Kompromisse eingegangen – im Sinne der genannten Kritikpunkte – oder schlicht falsche Angaben gemacht, um den >Ethikstempel< zu bekommen. Ich selbst habe im Fachgebiet Arbeitswissenschaft der TU Berlin zunächst hinderliche und inzwischen produktive Erfahrungen mit verpflichtenden Ethikbegutachtungen gemacht. Dieser Beitrag reflektiert meine daraus resultierende >Lernkurve<.¹²

Pragmatik: Situationsangemessene Selbstbestimmung

Wie also im Angesicht der Kritik ein Ethikverfahren durchlaufen, >ohne< Ablehnung durch die Ethikkommission und gleichwohl >ohne< die paradigmatischen Prämissen der Ethnografie/Ethnologie zu verraten? Abstraktere forschungsethische Kernprinzipien werden gemeinhin in konkreten Aspekten des Forschungsdesigns operationalisiert. Dort wo sich ethnografisch Forschende mit wenig passförmigen Vorgaben konfrontiert sehen, empfiehlt es sich, alternative Operationalisierungen dieser Prinzipien zu suchen – und auf diesem Wege in den Dialog mit den Ethikgutachter*innen zu gehen.

Was heißt das beispielsweise für die umstrittene Vorgabe der schriftlichen informierten Einwilligung?¹³ Operationalisiert wird in der schriftlichen informierten Einwilligung das abstraktere Prinzip der Selbstbestimmung. Es geht grundsätzlich

11 Von Unger, wie Anm. 2.

12 Siehe auch Maren Heibges/Frauke Mörike/Markus A. Feufel: Wann braucht Ethnografie eine Einverständniserklärung? Praktische Antworten auf ethische Fragen zu ethnografischen Methoden in der HCI-Forschung. In: Mensch und Computer 2019 – Workshopband. Bonn 2019, S. 133–139. URL: <https://doi.org/10.18420/muc2019-ws-258-02> (Stand: 20. 1. 2021). In dem Zusammenhang danke ich ausdrücklich den Mitgliedern der IPA Ethik-Kommission wie auch meinen Kolleginnen und Kollegen im Fachgebiet Arbeitswissenschaft, allen voran Markus Feufel, für die produktiven Diskussionen rund um (qualitative) Forschungsethik.

13 Zur Kritik des Wissensformats >Einwilligungsbogen< siehe auch: Felt/Bister/Strassnig/Wagner, wie Anm. 1.

darum, dass Forschungsteilnehmende in ihren Bedürfnissen ernst genommen werden und relevante, handlungsermächtigende Details des Forschungsvorhabens erfahren.¹⁴ Ich schlage vor, dieses für Ethnografien nicht zwangsläufig durch schriftliche Einwilligungsbögen sicherzustellen, sondern durch die im Forschungsdesign reflektierte und verankerte Wahrung der situationsangemessenen Selbstbestimmungs- und Privatsphäreerwartungen. Mit anderen Worten: Die Forschenden analysieren und beachten situationsangemessene Selbstbestimmungs- und Privatsphäreerwartungen ihrer Forschungsteilnehmer*innen, um das forschungsethische Kernprinzip der Selbstbestimmung zu wahren.

Um eine solche Auseinandersetzung in der Forschungsplanung zu verankern, forschungspraktische Konsequenzen der Situationseinschätzung festzuhalten und den Dialog mit Ethikgutachtenden zu erleichtern, haben wir im Fachgebiet Arbeitswissenschaft ein spezifisches Werkzeug entwickelt: die SPIC Skala (>Skala zur Einschätzung einer situationsangemessenen Privatsphäreerwartung und Informed Consent<, Abbildung 1).¹⁵ Auf die Skala beziehen wir uns in unseren Ethikanträgen und legen diese auch den Antragsunterlagen bei.

Links in der Skala wird die Privatsphäreerwartung als gering, mittel oder hoch eingeschätzt und in Stichpunkten genannt, was hier ein Beispielforschungssetting wäre. In den beiden rechten Spalten wird erst die Operationalisierung des Selbstbestimmungsprinzips detaillierter ausformuliert und ganz rechts dargelegt, welche forschungsethischen Parameter sich daraus ergeben.

Für das Beispielsetting >öffentlicher Raum< (erste Zeile der SPIC Skala) hieße das etwa, dass Personen, die in den Blick der forschenden Person geraten, vor unerwarteter Identifizierung *ex post* geschützt werden. Was sind die forschungspraktischen Schlussfolgerungen daraus? Es ist keine individuelle schriftliche Einwilligung nötig, aber die Beobachtungsdokumentation muss auf eine Art und Weise erfolgen, die die Nichtidentifizierbarkeit einzelner Personen sicherstellt. Salopp formuliert: Als Spaziergängerin im Park in den Blick einer Forscherin zu geraten, verletzt meine Privatsphäreerwartung nicht. Später Fotos von mir beim Spazierengehen im Park im Netz zu finden schon.

14 Jedes forschungsethische Prinzip lässt sich selbstverständlich komplex befragen und auch dekonstruieren, das ist aber nicht der Anspruch dieses Beitrages. Auch glaube ich, dass gerade eine gewisse >Fuzziness< grober Ethikprinzipien den Vorteil hat, dass sich diese reflexiv in situationsangemessene Operationalisierungen umwandeln lassen. Hilfreich für Überlegungen zu forschungsethischen Prinzipien sind die Hinweise der kanadischen Forschungsgemeinschaft, welche auch umfangreich auf die Spezifika qualitativer Forschung eingehen: URL: https://ethics.gc.ca/eng/policy-politique_tcps2-eptc2_2018.html (Stand: 20. 1. 2021).

15 *Heibges/Mörrike/Feufel*, wie Anm. 12, hier S. 133 ff.

| <i>Privatsphären- wertung</i> | <i>Beobachtung Beispielsetzung</i> | <i>Operationalisierung des Selbstbestimmungsprinzips</i> | <i>forschungsethische Parameter</i> |
|-----------------------------------|--|---|--|
| gering | belebter öffentlicher Raum | Schutz vor unerwarteter Identifizierung der Person ex post | kein individueller informed consent/Nichtidentifizierbarkeit einzelner Personen sicherstellen |
| mittel | Arbeitssystem | Schutz vor unerwarteter Identifizierung der Person ex post/ Schutz vor Leistungsevaluation in situ und ex post | kein individueller informed consent/Nichtidentifizierbarkeit einzelner Personen sicherstellen/ Information über Abwesenheit v. Leistungsevaluation sicherstellen |
| hoch | Selbsthilfegruppe | Schutz vor Situationsstörung durch Fremde in situ/Schutz vor Identifizierung der Person und Leistungsevaluation ex post/Ermöglichung der Datenkontrolle ex post | Informed Consent für Anwesenheit von erreichbaren Gate-Keepern ex ante, Informed Consent der Beteiligten in situ (inkl. Hinweis auf Datenkontrolle), Nichtidentifizierbarkeit einzelner Personen sicherstellen |
| hoch | Interview Job-Shadowing direkte Beobachtung von Einzelpersonen | Schutz vor unerwarteter Identifizierung der Person ex post/ Schutz vor Leistungsevaluation in situ und ex post | Informed consent ex ante/Nicht-Identifizierbarkeit sicherstellen/ Information über Abwesenheit v. Leistungsevaluation sicherstellen |

Abb 1: SPIC Skala des Fachgebiets Arbeitswissenschaft der TU Berlin

Pragmatik: Anonymisierung & Forschungsdatenmanagement

Das zweite forschungsethische Kernprinzip der Schadensvermeidung wird, neben anderen Maßnahmen, in denen beispielsweise die körperliche Unversehrtheit sichergestellt werden soll, durch Vorgaben zum Datenschutz der Forschungsteilnehmenden operationalisiert. Standardmäßig ist dann im Rahmen von Ethikvorgaben davon die Rede, es sollten keine >persönlichen Daten< gesammelt werden. Das mag für ein sozialpsychologisches Verhaltensexperiment möglich sein, aber nicht für ein qualitatives Interview. Mit anderen Worten: Wir kommen nicht umhin, dass die meisten qualitativen und ethnografischen Daten rechtlich als >persönliche Daten< gelten und diese von Datenschützer*innen oder Ethikkommissionen als >extrem< sensibel eingeschätzt werden.¹⁶ Zumeist folgt daraus, dass eine Anonymisierung der Forschungsdaten in Anschlag gebracht wird, um auf diesem Wege das Prinzip der Schadensvermeidung zu operationalisieren.

Nun ist auch das Thema Anonymisierung ethnografischer Daten leider eine >Blackbox<. Dass eine Datenanonymisierung stattfindet, wird in fast jeder offiziellen Forschungsbeschreibung erwähnt, aber >wie< dieses praktisch von statten gehen könnte, bleibt meist im Dunklen. Auch in der Literatur überwiegen wieder dekonstr-

16 Hopf, wie Anm. 10, hier S. 196.

ruktivistische Auseinandersetzungen, die verdeutlichen >wie< schwierig eine Datenanonymisierung sicherzustellen ist, zum Beispiel ohne den Interpretationsprozess nachhaltig zu stören.¹⁷ Auch hier will ich daher einige pragmatische Tipps geben – nicht perfekt aber praktikabel – wie ein solcher Anonymisierungs- und Datenschutzprozess aussehen und gegenüber einem Begutachtungsgremium skizziert werden kann.

Empfehlenswert ist es, für jedes Forschungsdesign einen Ablaufplan dazu anzufertigen, wie die Anonymisierungsmaßnahmen ausgestaltet sind. Teil eines solchen Ablaufplanes sollte ein zweistufiger Anonymisierungsprozess sein. Im ersten Schritt, einzuplanen schon während der Datenerhebung, werden Erkennungsmerkmale (mindestens Namen) pseudonymisiert. In einem zweiten Schritt, relevant für Veröffentlichungen, werden erwähnte Details vergrößert. Solche Vergrößerungen sollten bereits während der Datenerhebung mit den Forschungsteilnehmenden abgesprochen werden. Beispielsweise gibt es in jedem Forschungsfeld schwer zu anonymisierende >öffentliche Personen<. Wie mit deren Status verfahren wird, zum Beispiel ob Beschreibungen sehr stark verfremdet und so doch anonymisiert werden oder ob in dem Fall keine Anonymisierung stattfindet, sollte ein Detail geklärt werden. Gerade auch für partizipative Interpretationsverfahren ist es zu empfehlen, mit zusammengefassten und vergrößerten Materialien zu arbeiten, weil die gegenseitige Identifizierung von Forschungsteilnehmenden innerhalb eines Feldes leicht passiert und relativ häufig einen forschungsethischen Problemfall darstellt.¹⁸ Ich rate davon ab, sich an *Open Access* Speicherungen für sogenannte Rohdaten zu beteiligen, da gerade für gesamte Interviewverläufe oder Ähnliches eine abschließende Anonymisierung kaum möglich scheint.¹⁹

Die zwangsläufig schwierige Anonymisierung ethnografischer Daten macht es um so wichtiger, dass Forschungsmaterialien sicher aufbewahrt werden. Mit anderen Worten: Gerade ethnografische >Rohdaten< – also komplette Interviewverläufe oder Feldtagebücher sind in ihrem Anonymisierungsstatus immer so prekär, dass diese Daten ganz besonders vor der Einsicht Unbefugter geschützt werden müssen. Eine

17 Clark, wie Anm. 1.

18 Hopf, wie Anm. 10, hier S. 201.

19 >Open Access< und >Forschungsethik/Datenschutz< sind zwei im aktuellen Feld der Wissenschaft dominante, aber widersprüchliche Diskursformationen. Das Projekt >Forschungsdatenmanagement< des DFG *Fachinformationsdienst Sozial- und Kulturanthropologie* bietet in diesem Spannungsfeld hilfreiche Analysen an. URL: <http://www.evifa.de/v2/de/ueber-evifa/forschungsdatenmanagement> (Stand: 20. 1. 2021). Auch das erste Positionspapier zur >Archivierung, Bereitstellung und Nachnutzung von Forschungsdaten< der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde thematisiert die vielfach entstehenden Balanceakte beim Thema Datenmanagement: URL: https://www.d-g-v.de/wp-content/uploads/2020/03/dgv-Positionspapier_FDM-1.pdf (Stand: 20. 1. 2021).

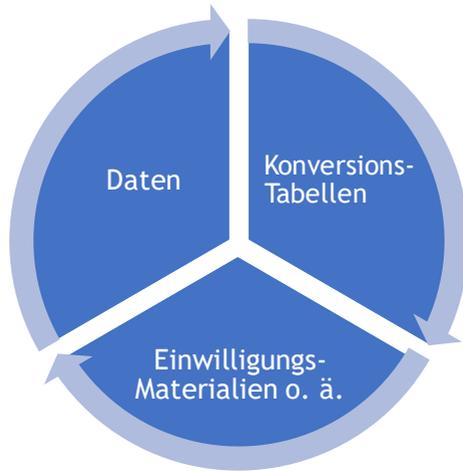


Abb. 2. Schadensvermeidung durch die getrennte Speicherung von Datentypen

Empfehlung ist es daher gerade für Ethnograf*innen, ein strukturiertes und grafisch oder textlich fixiertes Forschungsdatenmanagement zu betreiben. Solche >Datenmanagementpläne< sind inzwischen ein Muss in den meisten Drittmittelanträgen und ein weiteres empfohlenes Werkzeug, um in den Dialog mit >schwierigen< Ethikkommissionen zu gehen. Man kann einen solchen Datenmanagementplan dem Ethikantrag beilegen und die eigene Argumentation im Ethikantrag daran ausrichten. Zentraler ist aus meiner Sicht jedoch, dass Probleme im Datenmanagement (beispielsweise Diebstähle von Datenträgern oder auch der Verlust von Datenträgern in Alltagssituationen der Forschenden) tatsächlich den wahrscheinlichsten >Schadensfall< für die Forschungsteilnehmenden darstellen (Abbildung 2).

In meinem Fachgebiet hat es sich als sinnvoll und praktikabel erwiesen, das Forschungsdatenmanagement auf die Trennung und sichere Verwahrung von drei Datentypen aufzubauen. An einer Stelle werden die eigentlichen Forschungsmaterialien oder >Rohdaten< aufbewahrt, zum Beispiel Feldnotizen. An anderer Stelle liegen sogenannte Konversionstabellen. Das können zum Beispiel Adressdaten sein, Entschlüsselungen von Pseudonymen oder Protokolle, welche Vergrößerungen oder Verfremdungen in Feldnotizen und Interviews vorgenommen wurden. An dritter Stelle liegen etwaige Einwilligungsmaterialien, Kooperationsverträge oder Ähnliches. Bei Pannen im Datenmanagement können so Unbefugte beispielsweise Interviewtranskripte nicht den Klarnamen zuordnen, oder Kooperationsverträge nicht zu bestimmten Feldnotizen. Dieses Element des >Quellenschutzes< gilt nicht nur für den Verlust von Datenträgern. (Von Forschenden aus der Europäischen Ethnologie

sind mir beispielsweise Fälle bekannt, in denen ihre Laptops unterwegs gestohlen wurden oder auch mal im Bus liegen blieben.) Ein solcher Quellenschutz gilt dann ebenfalls gegenüber polizeilichen Beschlagnahmungen von Daten oder ähnlichen Zwangsmaßnahmen – auch dieses übrigens eine durchaus realistische Gefahr.²⁰

Aber was heißt es eigentlich, Daten >sicher und getrennt< oder >verschlossen und getrennt< – so lauten ja oft die Vorgaben von Datenschützer*innen – aufzubewahren in Zeiten der Digitalisierung? Spricht man beispielsweise mit Datenschutzbeauftragten oder liest sich Datenschutzvorgaben an Universitäten durch, wird oft noch mit abgeschlossenen Aktenschranken, Schlüsselgewalt und ähnlichen analogen Beispielen argumentiert. Dieses passt aber nicht zu einer weitgehend digitalen Arbeitsweise der meisten ethnografisch Forschenden.²¹

Für den digitalen Raum ergeben sich meiner Meinung nach folgende Prämissen: Erstens benötigen Forschende für die sichere Ausgestaltung ihres eigenen Datenmanagementplans eine gute Kenntnis der zu nutzenden IT-Infrastruktur. Zweitens ist es geboten, alle Speicherorte zu verschlüsseln. Im Rahmen der ersten Prämisse sollten sich Forschende beispielsweise klarmachen, dass IT-Administrator*innen der jeweiligen Forschungsinstitution oder Cloud-Anbieter normalerweise Zugriff auf Server oder Cloud-Speicherplätze haben. Zumindest theoretisch wäre es also vorstellbar, dass diese Personen Einsicht in Daten nehmen und Schadhafes damit anstellen. Soll dieses verhindert – und überhaupt aufrichtig argumentiert werden, dass Dritte keinen Zugriff auf Daten haben – muss immer zusätzlich (zum einfachen Passwortschutz von Ordnern oder Ähnlichem) verschlüsselt werden.

Die drei erwähnten Datentypen (Abbildung 2) müssen getrennt verschlüsselt werden, um so das digitale Äquivalent zu >getrennt und verschlossen aufbewahren< zu erreichen. Das heißt also nicht, dass unbedingt drei physisch getrennte Festplatten oder ähnliches benutzt werden sollen. Die Trennung wird über Verschlüsselungen und zugehörige Passwörter erreicht. Verschlüsselungsprogramme gibt es zu kaufen oder kostenlos zum Herunterladen im Netz. Hier ist Umsicht und ein wiederum gesichertes Backup-System geboten, damit durch Verschlüsselungsfehler oder ähnliches kein Datenverlust droht. Ich habe gute Erfahrungen mit dem kostenlosen Programm *Cryptomator* gemacht, was beispielsweise auch die Verschlüsselung innerhalb von Clouds gut unterstützt.²²

20 Siehe z. B. *Hopf*, wie Anm. 10, hier S. 199 oder *Patrick O'Neill*: Good Intentions and Awkward Outcomes. In: Willy Carl van den Hoonaard (Hg.): *Walking the Tightrope: Ethical Issues for Qualitative Researchers*. Toronto 2002, S. 17–25, hier S. 20.

21 Juristisch sind solche Fragestellungen gerade für Forschungsdaten, wie ich mit der Datenschutzbeauftragten der Technischen Universität Berlin, Annette Hiller, diskutieren konnte, nicht ausinterpretiert.

22 *Cryptomator*: Hänge ein Schloss vor Deine Cloud. URL: <https://cryptomator.org/de/> (Stand: 20.1.2021).

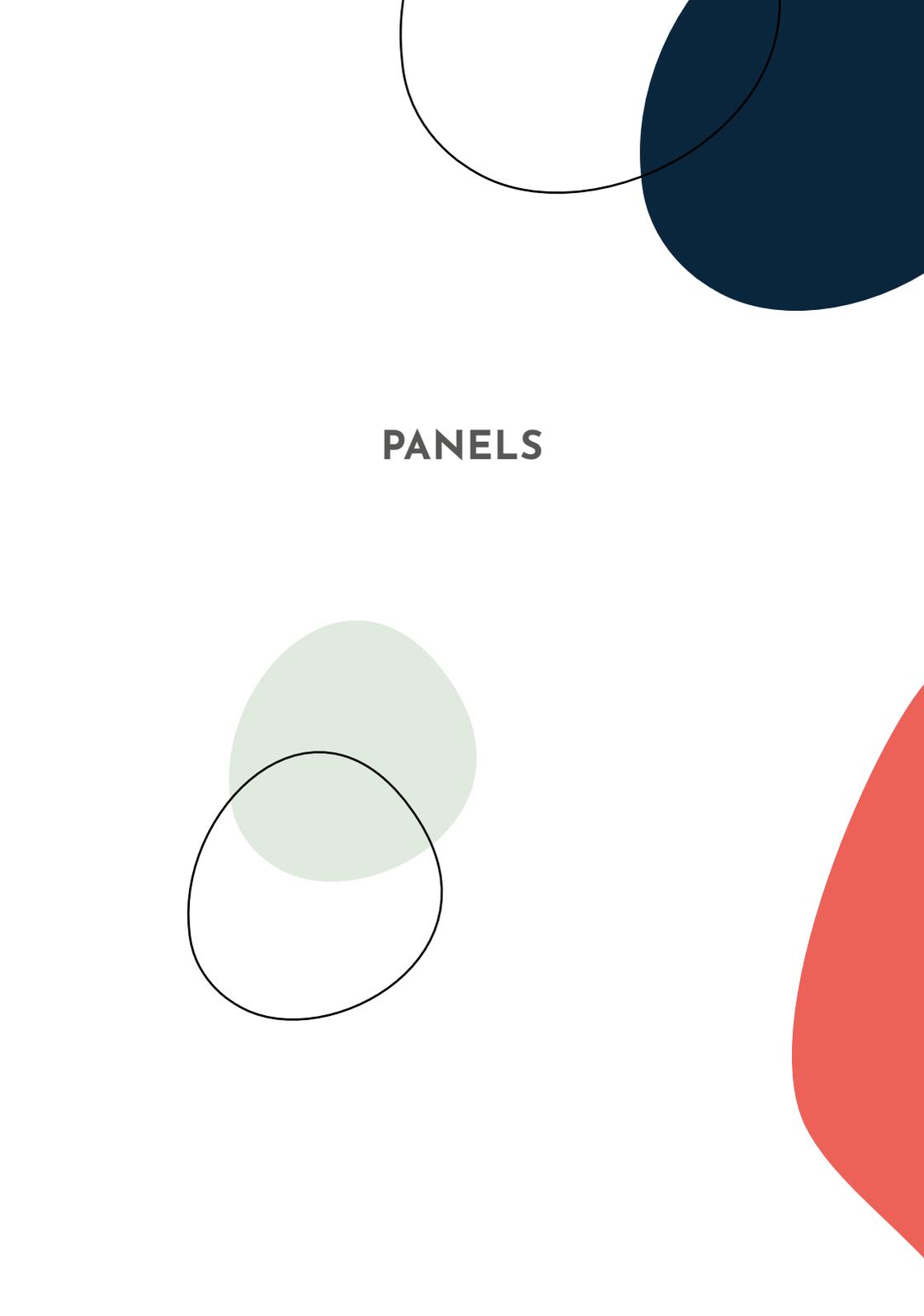
Zusätzlich zu einer solchen manuellen Verschlüsselung sollten Forschende selbstverständlich für alle von ihnen genutzte Computer die Gesamtverschlüsselung, die das jeweilige Betriebssystem meist relativ einfach anbietet, aktivieren. Wie das funktioniert, lässt sich leicht im Netz nachschlagen und beinhaltet im Normalfall nur ein Häkchen in den Systemeinstellungen. Solche Gesamtverschlüsselungen sind dann automatisch mit dem eigenen Geräte-Login verknüpft. Auch Smartphone-Festplatten lassen sich so absichern. Das macht sie zuverlässiger als andere Aufnahmegeräte, die – weil klein und mobil – prädestiniert dafür sind, verloren zu gehen.

Nicht leugnen lässt sich, dass ein solch angewandtes System der Forschungsethik und Datensicherheit Arbeit macht. Die vielzählige Verschlüsselung von Daten produziert beispielsweise ein Meer von Passwörtern, die gut verwaltet werden müssen. Aber auch hierfür gibt es einfache Lösungen, zum Beispiel kostenlose Programme zur Passwortverwaltung wie das *Open-Source*-Programm *KeePass*.²³ Es lässt sich auch nicht leugnen, dass eine solche pragmatische Forschungsethik nur funktionieren kann, solange sie kontinuierlich und für jede Forschungssituation aufs Neue adaptiert wird. Das Wissensformat Ethikantrag kann für Forschende also nur produktiv sein, solange es eine kritische und konstruktive Auseinandersetzung mit dem Format gibt. Bestenfalls entsteht so aus den formellen und infrastrukturellen Herausforderungen des Forschungsalltags ein strukturierter forschungsethischer Reflexionsprozess.

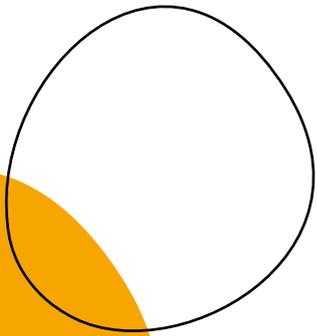
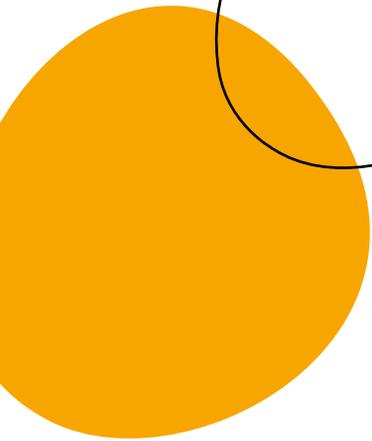


Dr. Maren Heibges (geb. Klotz)
Fachgebiet Arbeitswissenschaft der TU Berlin
Marchstraße 23, MAR 3–2
10587 Berlin
heibges@tu-berlin.de

23 KeePass Password Safe. URL: <https://keepass.info/> (Stand: 20. 1. 2021).

The page features several large, overlapping circles in various colors: a dark blue circle in the top right, a light green circle in the middle left, and a red circle in the bottom right. A thin black circle is also present in the top center, overlapping the dark blue circle. The word "PANELS" is centered in the middle of the page.

PANELS



EINFÜHRUNG

Christiane Schwab

Die Beiträge dieses Panels basieren auf Forschungen, die seit November 2016 im Rahmen der DFG Emmy Noether-Gruppe *Publizistische Skizzen und die Formierung ethnografisch-soziologischer Wissensordnungen (1830–1860)* durchgeführt werden. Das Forschungsprojekt beschäftigt sich in transkultureller wie transmedialer Perspektive damit, wie sich ethnographisches und soziologisches Denken und Repräsentieren im 19. Jahrhundert zwischen Kunst und Literatur, Journalismus, Naturwissenschaft und sich institutionalisierenden sozial- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen gestaltete und systematisierte. Die geographischen Schwerpunkte umfassen England, Frankreich, Spanien, den deutschsprachigen Raum und ausgewählte Regionen Hispanoamerikas. Im Zentrum des Quellenkorpus stehen kurze, oft auch kurzweilige, dokumentarische Texte, die sich insbesondere ab den 1830er Jahren mit soziokulturellen Typen, Routinen, Orten und Institutionen der sich zunehmend ausdifferenzierenden Gesellschaften beschäftigen. Oftmals wurden diese (häufig illustrierten) Schriften, die zunächst in Magazinen und Zeitungen erschienen, in Sammelwerken veröffentlicht, wie *Heads of the People; or, Portraits of the English* (1840–1841), *Les Français peints par eux-mêmes* (1840–1842) oder *Los valencianos pintados por si mismos* (1859). Das Projekt untersucht diese journalistisch-literarischen Gesellschaftsbeschreibungen mithilfe diskursanalytischer und mikrohistorischer Perspektiven und bringt sie mit zeitgenössischen Formen proto-ethnographischen Wissens und Repräsentierens (statistische Beschreibungen, reformorientierte Pamphlete, Beispiele der illustrierten Presse, philanthropische Texte etc.) und ihren jeweiligen sozio-materialen Entstehungskontexten und Netzwerken in Verbindung. Zu den Forschungsschwerpunkten gehören Strategien der Repräsentation (die Konstruktionsweisen sozialer Typen, der Einfluss naturwissenschaftlicher Paradigmen und visueller Anschauungsformen, die Herstellung ethnographischer Autorität etc.), die Bedeutung epistemischer Verschiebungen für die Entwicklung publizistischer Gesellschaftsbeschreibungen (etwa hin zu sensualistischen und historisierenden Perspektiven auf soziale Umwelten), ihre Bezüge zu philanthropischen, künstlerischen, akademischen und staatlichen Projekten sowie die Verbindungen eines frühen soziographischen Journalismus zu Urbanisierungsprozessen und zu verschiedenen Formen des Nation-Building.

Die Beiträge dieses Panels behandeln anhand ausgewählter Beispiele, wie frühe pop-kulturelle Formate Wissen über die soziale Welt herstellten und für ein wachsendes Publikum präsentierten und geben damit einen ersten Einblick in das Forschungsprojekt. Der einführende Beitrag von Christiane Schwab beschäftigt sich mit den verschiedenen medialen und epistemischen Regimes, welche die Entwicklung

publizistischer Kurzformate als Medien gesellschaftlicher Selbstbeobachtung beeinflusst haben und entwickelt dabei transmediale und -disziplinäre Perspektiven auf die Institutionalisierung der Sozialforschung im neunzehnten Jahrhundert. Anschließend nimmt Alexandra Rabensteiner das *Morgenblatt für gebildete Stände/Leser* (1807–1865) in den Blick und analysiert, mit welchen narrativen Mitteln Autor*innen dieser Zeitschrift Wissen über >Kultur< und >Gesellschaft< produzierten und popularisierten. Im dritten Beitrag setzt Adriana Markantonatos sich mit den Repräsentationsmodi von Illustrationen auseinander, die soziale Typen und Verhaltensroutinen des urbanen Alltags ins Visier nahmen. Florian Grafl behandelt im letzten Beitrag des Panels charakteristische Repräsentationsweisen des hispanoamerikanischen >artículo de costumbres< im Kontext spezifischer Formen des Nation-Building.



Prof. Dr. Christiane Schwab
Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie
Raum 130
Oettingenstr. 67
80538 München
c.schwab@ekwee.uni-muenchen.de

MORALISTIK, MEDIZIN UND MODEZEITSCHRIFTEN: ZUM EINFLUSS HETEROGENER WISSENS- KONFIGURATIONEN AUF JOURNALISTISCHE GESELLSCHAFTSBILDER IM 19. JAHRHUNDERT

Christiane Schwab

Einführung: die soziographische Skizze (ca. 1830–1850)

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zeichneten sich in vielen Regionen Europas Systematisierungsbestrebungen einer frühen Sozial- und Kulturforschung ab, in welcher Begrifflichkeiten wie ›Ethnographie‹, ›Volkskunde‹ und ›Völkerkunde‹ erstmals Verwendung fanden. Die Verdichtung und Professionalisierung dieser Wissensproduktion erfolgte primär innerhalb gelehrter Netzwerke einer staatlich gelenkten Bevölkerungsforschung, ethnographischer Reiseunternehmungen und akademisch-universitärer Institutionen.¹ Erst im Zuge der »Wissensrevolution« in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die unter anderem von der Expansion und Kommerzialisierung des Druckwesens getragen wurde, erreichte Wissen über soziokulturelle Phänomene und Strukturen auch größere (überwiegend bürgerliche) Bevölkerungsgruppen.² Insbesondere Zeitungen und Zeitschriften entwickelten sich zu wichtigen Foren, in welchen die radikalen Veränderungen der sozialen Welt dokumentiert und diskutiert wurden.³ Während sich sogenannte ›Vorläufer‹ der Soziologie (der Begriff wurde in den 1840er Jahren geprägt) wie Henri de Saint-Simon (1760–1825) oder Auguste Comte (1798–1857) mit theoretischen Erklärungsmo-

-
- 1 *Han F. Vermeulen*: Before Boas. The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment. Lincoln 2015; *Justin Stagl*: Eine Geschichte der Neugier. Wien 2002; *Sergio Moravia*: Beobachtende Vernunft, Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung. Frankfurt am Main 1989.
 - 2 *Peter Burke*: Die Explosion des Wissens. Von der Encyclopédie bis Wikipedia. Berlin 2014, S. 117–119. Zu technologisch-wirtschaftlichen sowie kulturellen Entwicklungen des Druckwesens im 19. Jahrhundert in England und Kontinentaleuropa, auch in vergleichender Perspektive, siehe *Patricia Mainardi*: The Invention of the Illustrated Press in France. In: French Politics, Culture & Society 35 (2017), Heft 1, S. 34–48; *Jörg Requate*: Kennzeichen der deutschen Mediengesellschaft des 19. Jahrhunderts. In: ders. (Hg.): Das 19. Jahrhundert als Mediengesellschaft. Berlin/Boston 2013, S. 30–42; *John Boening*: The Unending Conversation. The Role of Periodicals in England and on the Continent during the Romantic Age. In: Steven P. Sondrup/Virgil Nemoianu (Hg.): Nonfictional Romantic Prose: Expanding Borders. Amsterdam 2004, S. 285–301.
 - 3 *Burke*, wie Anm. 2.

dellen gesellschaftlichen Wandels beschäftigten, entstanden auf einem auf Information und Konversation ausgelegten Printmarkt kurzweilige Abhandlungen zu kulturellen Routinen, urbanen Infrastrukturen, sozialen Typen und Institutionen, die bereits ab den 1830er Jahren auch in seriellen Lieferungen und Sammelwerken vertrieben wurden.⁴ Von Valencia bis Sankt Petersburg wurden diese soziographischen⁵ Texte, die häufig mit Lithographien oder Holzdrucken illustriert waren, zu einem beliebten Medium zur Vermessung der sich ausdifferenzierenden Gesellschaften.⁶ Kaum ein Bereich, kaum ein Phänomen wurde ausgespart.⁷ >Die öffentlichen Bibliotheken<⁸, >Das Fabrikarbeiterkind<⁹, >Die Tanzschule<¹⁰, >Die Postkutschen<¹¹, >Öffentliche Gärten<¹², >Der Pariser Bürger<¹³, oder das Elend >Rund um die Regent Street<¹⁴ – sämtliche Aspekte des sozialen Lebens wurden als Kristallisationspunkte gesellschaftlicher Transformationen beschrieben und kommentiert.

-
- 4 Siehe hierzu etwa die Auflistung von Beobachtungsskizzen in französisch-, deutsch- und englischsprachigen Periodika und Sammelwerken in *Martina Lauster: Sketches of the Nineteenth Century. European Journalism and Its >Physiologies<, 1830–1850. Basingstoke 2007, S. 329–337.*
- 5 Ich verwende den Begriff >soziographisch< synonym mit >ethnographisch< im Sinne einer auf empirischen Daten basierenden Erhebungsmethode und Darstellungsform. Insbesondere für die internationale und interdisziplinäre Diskussion greife ich (zugegebenermaßen in einer asynchronen Verwendungsweise) auf den Begriff der >Soziographie< zurück, da der Begriff >ethnographic< speziell in den literaturwissenschaftlichen Disziplinen häufig mit der Beschreibung >fremder< Lebensformen assoziiert wird. Diese Assoziation lässt sich mit dem Begriff der >Soziographie<, der dem Kontext der frühen deskriptiven Soziologie und Geographie entlehnt ist, weitgehend vermeiden. Zur Entwicklung und zum Gebrauch des Begriffs >Soziographie< als eine Form der deskriptiven Soziologie siehe *Lodewijk Brunt: Into the Community.* In: Paul Atkinson u. a. (Hg.): *Handbook of Ethnography.* London 2002, S. 80–91.
- 6 *Christiane Schwab: Sketches of manners, esquisses des moeurs.* Die journalistische Gesellschaftsskizze (1830–1860) als ethnographisches Wissensformat. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 112 (2016), Heft 1, S. 37–56.
- 7 Die Mehrheit der Texte beschäftigt sich allerdings mit dem Leben der mittleren (bürgerlichen) Schichten in urbanen Räumen.
- 8 *P. L. Jacob: Les Bibliothèques publiques.* In: C. Ladvocat (Hg.): *Paris, ou le Livre des Cent-et-un.* Paris 1831, Vol. I, S. 191–208.
- 9 *Douglas Jerrold: The Factory Child.* In: ders. (Hg.): *Heads of the People. Or, Portraits of the English.* London 1840, S. 185–192.
- 10 *Charles Dickens: The Dancing Academy.* In: *Bell's Life in London*, 11. 10. 1835.
- 11 *Mariano José de Larra: La diligencia.* In: *Revista Mensajero*, 16. 4. 1835.
- 12 *Mariano José de Larra: Jardines públicos.* In: *La Revista Española, Periódico Dedicado a la Reina Ntra. Sra.*, 20. 6. 1834.
- 13 *A. Bazin: Le bourgeois de Paris.* In: C. Ladvocat (Hg.): *wie Anm. 8, S. 39–57.*
- 14 *John Hollingshead: Near Regent Street.* In: *Morning Post*, 24. 1. 1861.

Die Verfasser*innen dieser dokumentarischen Skizzen¹⁵ begriffen sie als innovatives journalistisches¹⁶ Genre im Dienste einer unterhaltsam-literarischen Gesellschaftsbeobachtung. Ramón de Mesonero Romanos (1803–1883), einer der produktivsten Autoren soziographischer Zeitungsartikel in Spanien, konstatierte bereits 1835, dass »dieses neue Genre« auf einem expandierenden Zeitungs- und Zeitschriftenmarkt »zur Mode« geworden war.¹⁷ Er schreibt weiter: »Später erschienen diese Skizzen¹⁸ als Sammlungen [...]. In den niemals ermüdenden literarischen Werkstätten von Paris und London wurden so viele und so unterschiedliche Werke dieser Art hergestellt, dass die literarische Welt sehr schnell mit Sitten und Gebräuchen vertraut wurde, nicht nur aus diesen Ländern, sondern auch mit solchen aus Russland, Deutschland, Italien, Griechenland, Amerika, der Schweiz, Portugal und Spanien.«¹⁹

Diese Sammlungen und seriellen Lieferwerke, von denen Mesonero Romanos spricht, sind der eindrücklichste Beleg für den kommerziellen Erfolg der journalistisch-literarischen Gesellschaftsbeschreibungen. Eines der ersten dieser Werke war die von über 160 Autor*innen verfasste Reihe *Paris; ou le livre des cent-et-un* (1831–1834). Sie erschien in 15 Bänden und behandelte in rund 300 Texten neuartige wie althergebrachte Gewohnheiten, Orte, Berufe und soziale Typen der sich im Anschluss an die Juli-Revolution verändernden Metropole.²⁰ Inspiriert vom *Livre* und seinen zahlreichen Übersetzungen²¹ wurden umgehend ähnliche Projekte in vielen Regionen Europas angegangen. Dazu gehören das zweibändige *Heads of the People; or, Portraits of the English* (1840–1841) sowie das aufwändig illustrierte Se-

15 Die Texte tragen häufig den Begriff der >Skizze< im Titel (bzw. im Französischen >esquisse<, im Englischen >sketch<), der sowohl auf den Aspekt der Kürze und Ephemeralität als auch auf die Bedeutung der visuellen Komponente in der Darstellung hinweist. Auf diese Aspekte verweist auch der häufig im Spanischen zur Bezeichnung dieser Texte gewählte Begriff des >Bildes< (>cuadro<). Siehe dazu *Alison Byserly: Effortless Art: The Sketch in Nineteenth-Century Painting and Literature*. In: *Criticism* 41 (1999), Heft 3, S. 349–64.

16 Der Begriff >Journalismus< wurde in den 1830ern in Frankreich eingeführt, von wo aus er sich schnell in andere europäische Sprachen ausbreitete. *Andrew King/John Plunkett* (Hg.): *Victorian Print Media. A Reader*. Oxford 2005, S. 293.

17 *Ramón Mesonero Romanos: Panorama Matritense. Cuadros de Costumbres de la Capital, observados y descritos por un curioso Parlante*. Bd. 1. Madrid 1835, S. vii. Alle Zitate aus dem Französischen und Spanischen wurden von der Autorin übersetzt.

18 Mesonero Romanos verwendet hier den Begriff >cuadro< (>Bild<). Siehe Anm. 12.

19 *Romanos*, wie Anm. 17.

20 *Christiane Schwab: Beobachtungskunst zwischen Kommerz und Sozialforschung: Paris, ou le Livre des Cent-et-un (1831–1843)*. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 115 (2019), Heft 2, S. 7–24.

21 So erschien beispielsweise bereits 1832 im Cotta-Verlag der Band *Paris, das Buch der Hundert-Eins*, und 1833 wurde in London das dreibändige *Paris, or the Book of the Hundred-and-One* herausgegeben (Whittaker, Treacher & Co.).

rienwerk *Les français peints par eux-mêmes* (1840–1842), das in über 400 Lieferungen und insgesamt neun Bänden erschien und von Beginn an ins Englische und teilweise auch ins Deutsche übersetzt wurde. Über das zweibändige spanische Sammelwerk *Los Españoles pintados por sí mismos* (1843–1844) bestimmten die soziographischen Skizzen bald auch den literarischen Markt in den spanischen (Post-)Kolonien.²² In Hispanoamerika erfreute sich das journalistische Genre noch bis zum Ende des 19. Jahrhunderts größter Popularität, während in Europa ab den 1850er Jahren seine Spezialisierung, etwa in der Auslandskorrespondenz oder der kritischen Sozialreportage, erfolgte.²³

Genealogien und Wissenskonfigurationen²⁴

Die soziographische Skizze, wie sie sich in den 1830er Jahren als journalistisch-literarisches Genre konsolidierte, führte als heterogene Textform künstlerische und wissenschaftliche Elemente in marktgerechter Kurzweiligkeit zusammen. Betrachten wir die soziographische Skizze als ein nach tradierten Regeln gestaltetes Wissensformat,²⁵ führt uns ihre epistemische und stilistische Vielfalt in verschiedene Wissenskonfigurationen mit spezifischen Formen der Ordnung und Systematisierung, der Medialität und der Sozialität.²⁶ Auf den folgenden Seiten werde ich diese Wissenskonfiguratio-

22 Siehe hierzu etwa die in der Zeitschrift *El Museo Mexicano* erschienene Reihe >Costumbres y Trages nacionales< (1844) zu >nationalen< Sitten und Bekleidungsformen oder die kubanische Sammlung *Los Cubanos pintados por sí mismos* (1852), die Skizzen zu >nationalen< Sozialtypen enthält.

23 *Catherine Waters: Special Correspondence and the Newspaper Press in Victorian Print Culture, 1850–1886.* Cham 2019; *Lauster*, wie Anm. 4, S. 318–320.

24 Die folgenden Überlegungen basieren auf einer früheren Publikation, *Christiane Schwab: Social Observation in Early Commercial Print Media. Towards a Genealogy of the Social Sketch (ca. 1820–1860).* In: *History and Anthropology* 29 (2018), Heft 2, S. 204–232. Angesichts der Kürze des Beitrags können Charakteristika der einzelnen Wissenskonfigurationen, insbesondere ihre transnationalen Vernetzungen, nur punktuell angerissen werden. Diese Fragmentarität, die Selektivität der Beispiele und ihre nur oberflächliche Kontextualisierung sind mir durchaus bewusst; trotz dieser Angreifbarkeit möchte ich einen Gegenpol zu einem methodologischen Nationalismus setzen, wie er in den meisten wissens- und wissenschaftsgeschichtlichen Erzählungen überwiegt.

25 Zum Begriff des Wissensformats siehe *Wolfgang Kaschuba* u. a.: *Volkskundliches Wissen und gesellschaftlicher Wissenstransfer. Zur Produktion kultureller Wissensformate im 20. Jahrhundert (DFG-Forschungsverbund).* In: Michael Simon u. a. (Hg.): *Bilder. Bücher. Bytes. Zur Medialität des Alltags.* 36. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Mainz vom 23. bis 26. September 2007. Münster u. a. 2009, S. 183–199.

26 Ich beziehe mich auf Sarasins Mehrebenenmodell einer Wissensgeschichte, welches die >Systematisierungen und Ordnungen des Wissens<, seine >Repräsentationsformen und Mediali-

nen oder -regimes²⁷ nicht nur als konstitutive Stränge der journalistisch-soziographischen Skizze, sondern auch als (transnationale) Übungsfelder einer frühen Kultur- und Sozialforschung beleuchten.

Die moralistische Essayistik

Die literarisch-philosophische Tradition der Moralistik stellte einen entscheidenden Bezugspunkt für die soziographische Journalliteratur des 19. Jahrhunderts dar. Dies gilt insbesondere für ihre Erscheinungsform der moralischen Wochenschriften, in denen (in der Regel bürgerliche) Autor*innen für ein meist bürgerliches Publikum das soziale und psychische Leben jenseits theologischer, feudaler Prämissen untersuchten.²⁸ Als »Übungsfeld eines öffentlichen Raisonnements«²⁹ förderten die moralischen Wochenschriften einen bürgerlichen Diskurs über den Menschen als ein Sozialwesen und sind als zentraler Ort der Produktion von Gesellschaftswissen im 18. Jahrhundert anzusehen.³⁰ Die Formatierungsweisen des moralistischen Essays wurden von der soziographischen Skizze des 19. Jahrhunderts weitgehend übernommen. Dies gilt für die rasche Abfolge von Beschreibung, Anekdote, Beispiel und sozialphilosophischer Überlegung wie auch für die inhaltliche Ausrichtung an der Behandlung menschlicher Verhaltensformen, Vorstellungswelten und Charaktereigenschaften. Oftmals bezogen sich die soziographischen Skizzen explizit auf einzelne Autor*innen der aufklärerischen Moralistik. Als zentrale Figur gilt Joseph

tät«, seine »Akteure« und seine »Genealogien« berücksichtigt. *Philipp Sarasin: Was ist Wissensgeschichte? In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 36 (2011), Heft 1, S. 159–172, hier S. 167.*

- 27 Johan Heilbron hat zur Beschreibung prä- oder protodisziplinärer Kontexte der Wissensproduktion das Konzept des »Regimes« vorgeschlagen. Dieses ermögliche es, – unter der Annahme einer gewissen Stabilität diskursiver Formen – Verbindungen zwischen intellektuellen Umfeldern, sozialen Netzwerken und Formen der Mediatisierung zu beleuchten, ohne dabei verfestigte diskursive Rahmen zu implizieren. *Johan Heilbron: The Rise of Social Theory. Cambridge 1995, S. 13.*
- 28 Siehe grundlegend *Wolfgang Martens: Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften. Stuttgart 1971.* Zu den moralischen Wochenschriften als transkulturelles Phänomen siehe *Klaus-Dieter Ertler: Moral Weeklies (Periodical Essays).* In: Institute of European History (Hg.): *European History Online (EGO).* 2012. URL: <http://www.ieg-ego.eu/ertlerk-2012-en> (Stand: 26. 3. 2020).
- 29 *Jürgen Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt am Main 1990, S. 88.*
- 30 Als ein Feld volkscundlich-kulturwissenschaftlicher Wissensproduktion wurde das Phänomen der moralischen Wochenschriften in der folgenden Studie behandelt: *Leonie Koch-Schwarzer: Populäre Moralphilosophie und Volkskunde. Christian Garve (1742–1789) – Reflexionen zur Fachgeschichte. Marburg 1998.*

Addison, dessen *Spectator* als erste moralische Wochenschrift in Europa gehandelt wird.³¹ So verkündete der Skizzenautor Étienne de Jouy³² im Jahr 1813, dass er die Veränderungen des urbanen Lebens in Paris in der gleichen Weise zu dokumentieren beabsichtigte, wie Addison es ein Jahrhundert zuvor für London getan hatte: »Addison hat die Gebräuche und Sitten Londons zu Beginn des achtzehnten Jahrhunderts dargestellt [...]; ich bemühe mich, eine Vorstellung der Pariser Sitten und Gebräuche am Beginn des neunzehnten Jahrhunderts zu geben.«³³ Seinem Vorbild folgend beschäftigte sich Jouy nicht – wie ein Großteil der moralistischen Texte – mit psychologisch-philosophischen Fragestellungen, sondern setzte vermeintlich individuelle Eigenschaften und Vorlieben in Beziehung zu ihrem sozialen Umfeld: Anstatt »bestimmte Charakterzüge« zu untersuchen, ging es ihm darum, »allgemeine Beziehungen« zu erkennen, weswegen Jouy auch angibt, »Klassen, Arten, aber niemals Individuen« zu analysieren.³⁴ Auch der spanische Journalist Mariano José de Larra wies auf die Bedeutung Addisons in Bezug auf die Entwicklung soziographisch-kontextualisierender Ansätze hin. In einem Essay zur Entwicklung des neuartigen Genres der journalistischen Gesellschaftsbeschreibungen stellt er fest, dass diese den Menschen mit seinen Handlungen und Wertungen stets »in Verbindung mit den neuen und besonderen Formen der Gesellschaft« betrachteten.³⁵ Und er fügt hinzu: »Der erste, der in England ein Beispiel bewundernswerter Tiefe und Klugheit gab, war Addison in *The Spectator*, und wenn auch niemand ihn übertreffen konnte, so fand er doch gute Nachahmer.«³⁶

Reisen und Reiseliteratur

Auch die Verfahrensweisen der Reiseliteratur dienten den Autor*innen der journalistisch-soziographischen Skizze als Modell. Die große Beliebtheit der Reiseliteratur im frühen 19. Jahrhundert zeigt sich unter anderem in ihrer Verbreitung in marktorien-

31 Ertler, wie Anm. 28.

32 De Jouys bekannteste Skizzenserie, »L'hermite de la Chaussée d'Antin« erschien zwischen 1811 und 1814 in *La Gazette de France*.

33 *Étienne de Jouy: L'hermite de la Chaussée-d'Antin : ou, observations sur les mœurs et les usages français au commencement du XIX^e siècle*. Bd. 1. Paris 1813, S. ix–x.

34 *Étienne de Jouy: L'Hermitte de la Chaussée-d'Antin: ou, observations sur les mœurs et les usages français au commencement du XIX^e siècle*. Bd. 3. Paris 1813, S. vii.

35 *Mariano José de Larra: Panorama Matritense. Cuadros de costumbres de la capital, observados y descritos por un curioso parlante. Artículo primero*. In: Colección de artículos de figaro. Artículos dramáticos, literarios, políticos y de costumbres, publicados en varios periódicos de España. Valparaíso 1844 [1836], S. 529–539, hier S. 531.

36 Ebd., S. 532.

tierten Journalen und Magazinen, die Reiseberichte einzeln oder in Serie abdruckten.³⁷ Die Bedeutung des Reisens und der Dokumentation von Reiseerfahrungen für die Entwicklung der (ethnologischen) Sozialforschung wurde erst vor kurzer Zeit wieder ausführlich von Han Vermeulen untersucht.³⁸ Die Autor*innen der soziographischen Skizzen griffen ganz explizit Themen und Stilmittel des Reiseberichts auf. Viele der journalistischen Gesellschaftsbeschreibungen etwa imitieren die narrative Inszenierung von Fremdheit, indem sie – oftmals in exotisierendem Ton – für das (bürgerliche) Lesepublikum unbekannte urbane Orte, wie zum Beispiel eine Taverne, ein Gefängnis, ein Krankenhaus, oder auch ländliche Gegenden inspizieren.³⁹ Viele der Verfasser*innen verweisen – argumentativen Konventionen von Reiseberichten gemäß – auf die Authentizität ihrer Beobachtungen und heben ihr Dortgewesensein hervor.⁴⁰ Dabei inszenieren sie häufig und mit Rückgriff auf dialogische Erzählstrategien interkulturelle (oder intersoziale) Begegnungen. Hier begegnet die Erzählerin-Journalistin oder der Erzähler-Journalist einer typisierten Figur, die für ein bestimmtes soziokulturelles Milieu steht und häufig zugleich als Gewährsperson Zugang zu den repräsentierten Orten und Gruppen ermöglicht.⁴¹

Statistik

Statistische Untersuchungen und Publikationen waren ein weiterer (eng mit dem Reisen verbundener) soziomedialer Zusammenhang, zu dem die journalistisch-sozio-

37 Nigel Leask: *Curiosity and the Aesthetics of Travel-Writing, 1770–1840*. From an Antique Land. Oxford 2004.

38 Vermeulen, wie Anm. 1; siehe auch *Stagl*, wie Anm. 1; *Justin Stagl: Die Apodemik oder ›Reisekunst‹ als Methodik der Sozialforschung vom Humanismus bis zur Aufklärung*. In: Mohamed Rassem/ders. (Hg.): *Statistik und Staatsbeschreibung in der Neuzeit, vornehmlich im 16.–18. Jahrhundert*. Bericht über ein interdisziplinäres Symposium in Wolfenbüttel, 25.–27. September 1978. Paderborn 1980, S. 131–204.

39 Siehe u. a. die Beiträge in *Les français peints par eux-mêmes*, die sich mit den französischen Provinzen befassen, oder die von Fernán Caballero und William Howitt veröffentlichten Skizzen über das ländliche Leben in Spanien und England (s. u.).

40 Zu einer Typologie dieser Authentifizierungsstrategien in den soziographischen Skizzen siehe *Christiane Schwab: Voices of Observation and Styles of Representation in Nineteenth-century Sociographic Journalism*. In: *History and Anthropology* 31 (2020), Heft 4. Vorveröffentlichung online. URL: <https://doi.org/10.1080/02757206.2019.1617707> (Stand 26. 3. 2020).

41 Hierzu etwa Louis-Agathe Berthauds Text über die Gesangsvereine von Paris (*Berthaud Louis-Agathe: Le Goguettier*. In: Léon Curmer (Hg.): *Les Français peints par eux-mêmes*. Bd. 4. Paris 1841, S. 313–321) oder Serafin Estébanez Calderóns Skizze über eine handgreifliche Auseinandersetzung zweier Figuren in einer beliebten Taverne in Sevilla (*Serafin Estébanez Calderón: Pulpete y Balbeja*. In: *Folleín del Diario de Barcelona de Avisos y Noticias*. Bd. 1. Barcelona 1842, S. 19–22).

graphische Skizze in einem Abhängigkeitsverhältnis stand. Ab dem 18. Jahrhundert führten Regierungen in vielen Teilen Europas landwirtschaftliche, demographische und ökonomische Bestandsaufnahmen durch.⁴² Später wurden diese Untersuchungen häufig in marktorientierten Periodika publiziert, und ab den 1830er Jahren konstatiert Eileen Yeo gar einen in der Bevölkerung verbreiteten »statistical enthusiasm«.⁴³ Diese Begeisterung wurde bald auch von einer kommerziell orientierten soziographischen Journalliteratur aufgegriffen,⁴⁴ was sich unter anderem in der Adaption der nüchternen Deskription und in Auflistungen von demographischen Daten und Wirtschaftszahlen zeigt.⁴⁵ Beispielhaft lassen sich diese Anleihen in der Reihe *Les français peints par eux-mêmes* (1840–1842) beobachten. Jene Texte, die sich mit den geographischen wie soziokulturellen Charakteristika einzelner Provinzen und Kolonialgebiete Frankreichs beschäftigen, beziehen sich häufig auf statistisch-administrative Quellen.⁴⁶ Der fünfte Band der Reihe beginnt sogar mit einer vollständigen statistischen Abhandlung.⁴⁷ Der 80-seitige Text »Über die Bevölkerung Frankreichs« enthält neben einer wissenschaftlichen Debatte über den Stand der staatlich organisierten Statistik eine Reihe von Graphiken und Zahlen zur geographischen Verteilung der Bevölkerung, zu Geburts- und Sterberaten in jedem Département und zu Entwicklungen von Armut, Kriminalität und industriellen Aktivitäten. Der Autor der Untersuchung, Alfred Legoyt, war ab 1840 Leiter der *Statistique générale de la France* und hatte die entsprechenden Daten unmittelbar aus diesem Forschungszusammenhang entnommen.⁴⁸

42 Eileen Janes Yeo: Social Surveys in the Eighteenth and Nineteenth Centuries. In: Theodore M. Porter/Dorotzy Ross (Hg.): The Cambridge History of Science. Bd. 7. Cambridge 2003, S. 83–99, hier S. 84 ff.; Alain Desrosières: The Politics of Large Numbers. A History of Statistical Reasoning. Cambridge/London 1998.

43 Yeo, wie Anm. 42, S. 90 ff.

44 Ebd.

45 Für den französischen Kontext zu Beziehungen zwischen statistischem und literarisch-journalistischem Schreiben siehe Judith Lyon-Caen: Saisir, Décrire, Déciffrer: Les mises en texte du social sous la monarchie de Juillet. In: Revue historique 630 (2004), Heft CCCVI/2, S. 302–331; Jérôme David: Régimes descriptifs du XIX^e siècle: Le typique et le pittoresque dans l'enquête et le roman. In: G. Blundo/J.-P. Olivier de Sardan (Hg.): Pratiques de la description. Paris 2003, S. 185–210. Für den kolumbianischen Kontext siehe José David Cortés Guerrero: Las costumbres y los tipos como interpretaciones de la historia: Los Mexicanos pintados por sí mismos y el Museo de cuadros de costumbres. In: Estudios de literatura colombiana 33 (2013), S. 13–36.

46 Siehe u. a. die Texte »Le languedocien« (1842), »Le paysan des environs de Paris« (1842) und »L'habitant du Sénégal« (1842).

47 Alfred Legoyt: De la population de la France. In: Léon Curmer (Hg.): Les Français peints par eux-mêmes. Bd. 5. Paris 1842, S. i–lxxx.

48 Legoyts Text für *Les français* sollte auch die Grundlage für eine an »wissenschaftlichen« Prinzipien orientierte Studie darstellen, die im Jahre 1843 von Léon Curmer veröffentlicht wurde.

Naturwissenschaftliche Modellierungen

Ein weiterer Orientierungspunkt für die Entwicklung und Ausgestaltung der soziographischen Skizze waren die methodischen und konzeptuellen Ansätze von Feldern wie Botanik, Zoologie, Physiologie und Anatomie.⁴⁹ Ab etwa 1800 erreichten Befunde zur Evolution der Erde und der Tierwelt sowie zum System des menschlichen Körpers – nicht zuletzt über den expandierenden Markt der Journale und Magazine – ein begeistertes Publikum.⁵⁰ Wie die Adaption wahrnehmungsorientierter Methoden und analytischer Modelle der Naturwissenschaften zu einer >Empirisierung< proto-soziologischer und anthropologischer Debatten beitrugen, haben Sergio Moravia und Johan Heilbron für die Zeit um 1800 in Frankreich und Schottland untersucht.⁵¹ Über die Arbeiten Auguste Comtes und Herbert Spencers fanden naturwissenschaftlich inspirierte Ansätze zur Untersuchung sozialer Verhältnisse bis zur Institutionalisierung der Sozialforschung am Ende des 19. Jahrhunderts eine immer größere Verbreitung.⁵²

In journalistisch-literarischen Formen der Gesellschaftsbeschreibung wurde der Einfluss naturwissenschaftlicher Denkmodelle ebenfalls deutlich. Parallel zu entsprechenden Entwicklungen in der Romanliteratur⁵³ und in der Karikatur⁵⁴ klassifizierte die soziographische Skizze verschiedene Menschen und Objektgruppen nach botanischen oder zoologischen Gesichtspunkten (etwa in >classes< oder >species</>espèces<), beschrieb sie mit physiognomischem Vokabular und interpretierte sie nach physiologischen und evolutionistischen Prinzipien.⁵⁵ Der spanische Journalist Maria-

Der Titel dieses Werkes zeigt noch die breite Konzeption der Statistik, wie sie weit ins 19. Jahrhundert hinein vorherrschend war: >La France statistique, ou la France intellectuelle, morale, financière, industrielle, politique, judiciaire, militaire, physique, territoriale et agricole<.

- 49 Hierzu z. B. *Jonathan Schectman*: *Groundbreaking Scientific Experiments, Inventions and Discoveries of the 18th Century*. Westport, CT 2003.
- 50 *Valérie Stiénon*: *Les Belges peints par eux-mêmes. Une Littérature m(it)oyenne*. In: *Interférences Littéraires/Littéraire Interferentia* 8 (2012), S. 111–132; *Iwan Morus/Simon Schaffer/Jim Secord*: *Scientific London*. In: *Celina Fox* (Hg.): *London – World City 1800–1840*. London 1992, S. 129–142.
- 51 *Moravia*, wie Anm. 1; *Heilbron*, wie Anm. 27, S. 98 ff.
- 52 *Peter-Ulrich Merz-Benz/Gerhard Wagner*: *Die Gesellschaft als sozialer Körper. Zur Sozio-Logik metaphorischer Transfiguration*. In: *Carsten Klingemann* (Hg.): *Jahrbuch für Soziologiegeschichte*. Wiesbaden 2007, S. 89–116.
- 53 *Niklas Bender*: *Kampf der Paradigmen. Die Literatur zwischen Geschichte, Biologie und Medizin*. Heidelberg 2009.
- 54 *Mary Cowling*: *The Artist as Anthropologist. The Representation of Type and Character in Victorian Art*. Cambridge 1989.
- 55 Siehe dazu die Fallstudie von *Martina Lauster*: *Physiognomy, Zoology, and Physiology as Paradigms in Sociological Sketches of the 1830s and 40s*. In: *Melissa Percival/Graeme Tytler* (Hg.): *Physiognomy in Profile. Lavater's Impact on European Culture*. Newark 2005, S. 161–179.

no José de Larra beispielsweise entwarf eine ›Naturgeschichte‹ (historia natural) der Figur des politischen Agitators und verwandte dafür eine botanische Terminologie.⁵⁶ In einer weiteren Skizze typisierte er das äußerliche Erscheinungsbild eines Ministerialangestellten und diskutierte in diesem Zusammenhang die durch Phrenologie⁵⁷ und Physiognomik verbreitete Annahme, »dass die menschliche Seele sich der Form des Körpers anpasst«.⁵⁸

Volkskundlich-altertumskundliche Wissenskonfigurationen

Das Interesse der soziographischen Skizze an den Lebensformen ländlicher Bevölkerungsschichten, auch in urbanen Räumen, stand mit der Konsolidierung der Altertumskunde/Volkskunde⁵⁹ als ein soziomedialer Zusammenhang in Verbindung. Während des 18. Jahrhunderts beschäftigten sich Altertumskundler*innen hauptsächlich mit Artefakten und Manuskripten, um Aussagen über regionale Geschichte und kulturelle Besonderheiten zu treffen.⁶⁰ Im Zusammenhang mit den national(istisch)en und republikanischen Bewegungen und der kulturellen Romantik des frühen 19. Jahrhunderts begannen sich Vertreter*innen dieser Netzwerke zunehmend für die mündlichen Überlieferungen von Bevölkerungsgruppen, die vermeintlich von überregionalen Moden unberührt waren, zu interessieren.⁶¹ Diese Aufmerksamkeitsverschiebung führte zu einem Boom von Lied- und Märchensammlungen,⁶² ebenso

56 *Mariano José de Larra*: El Faccioso. Historia natural. In: ders. (Hg.): Figaro. Colección de Artículos dramáticos, literarios, políticos y de Costumbres. Barcelona 2000 [1833], S. 136–139, hier S. 136.

57 Franz Joseph Gall (1758–1828) gilt als der wichtigste Vertreter der Schädellehre (Phrenologie), deren Prämissen und Methodik Teile der Anthropologie bis ins späte 19. Jahrhundert prägten. *Paul A. Erickson*: Phrenology and Physical Anthropology: The George Combe Connection. In: *Current Anthropology* 18 (1977), Heft 1, S. 92–93.

58 *Mariano José de Larra*: El Ministerial. In: ders. (Hg.): wie Anm. 56, S. 237–241, hier S. 239.

59 ›Folklore‹ und ›Volkskunde‹ wurden als Bezeichnungen erst ab der Mitte des 19. Jahrhunderts gebräuchlich und ersetzen beziehungsweise spezifizierten frühere Begriffe wie ›Altertumskunde‹ oder ›popular antiquities‹. Eine frühe Diskussion über Termini und Konzepte, auch in transnationaler Perspektive, findet sich in *Albrecht Dieterich*: Über Ziele und Wesen der Volkskunde. In: ders./Hermann Usener (Hg.): Über Wesen und Ziele der Volkskunde. Über vergleichende Sitten- und Rechtsgeschichte. Leipzig 1902, S. 1–26.

60 *Rosemary Sweet*: Antiquaries. The Discovery of the Past in Eighteenth-century Britain. London 2004.

61 *David Hopkin/Tim Baycroft* (Hg.): Folklore and Nationalism During the Long Nineteenth Century. Leiden 2012.

62 *Regina Bendix*: In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies. Madison 1997, S. 25–67.

verfestigten sich zunächst lose organisierte Netzwerke von Altertumskundler*innen zu gelehrten Gesellschaften, die zur Dokumentation mündlicher Formen aufriefen und wissenschaftliche Journale herausgaben.⁶³

Zahlreiche soziographische Skizzen stützten sich ausdrücklich auf Quellen und Kenntnisse, die in diesen soziomedialen Zusammenhängen zirkulierten. Viele der Autor*innen waren aktive Mitglieder einschlägiger Netzwerke und veröffentlichten selbst Sammlungen zu mündlichen Überlieferungen und Bräuchen, wie zum Beispiel Philibert Audebrand (*Fontainebleau, paysage, légendes, souvenirs, fantaisies*, 1855) oder William Howitt (*History of Priestcraft in all Ages and Nations*, 1833).⁶⁴ Unmittelbar beeinflusst von den Aktivitäten der *Académie Celtique* (gegr. 1832) war die Autorin George Sand (1804–1876), die in ihre Skizzenreihe >Moeurs et coutumes du Berry< (*L'illustration*, 1851–1852) Lieder, Sprüche und Märchen einfügte.⁶⁵ Ähnliches gilt für die spanische Autorin Fernán Caballero (1796–1877; bürg.: Cecilia Böhl de Faber), die in ihre journalistischen Beobachtungstexte immer wieder Fragmente aufnahm, die sie der mündlichen Überlieferung der Landbevölkerung Andalusiens entnommen haben will. Oftmals verwies Caballero auf Parallelitäten dieser Lieder, Sprüche oder Erzählungen zu internationalen Varianten, wozu sie etwa auf die Sammlungen der Gebrüder Grimm zurückgriff, und sie belegte, wo sie ihre jeweiligen Quellen gesammelt hat.⁶⁶ Bereits zu Caballeros Lebzeiten klassifizierte der österreichische Romanist Ferdinand Wolf die von Fernán Caballero verwendeten >Quellen< als »Beiträge zur spanischen Volkspoesie«.⁶⁷

Visuelle Wissensregimes

Der publizistische Erfolg der soziographischen Skizze im Kontext einer europäischen Zeitschriftenliteratur zu Beginn des 19. Jahrhunderts stand auch in Verbindung mit ihrem Gebrauch visueller Beschreibungsformen. Dies zeigt sich nicht nur in häufig

63 Dazu gehörten unter anderem die *Académie Celtique* (gegr. 1832), die *Odesa Society of History and Antiquities* (gegr. 1839) sowie die *Cambridge Antiquarian Society* (gegr. 1840).

64 Howitt schrieb für die Skizzensammlung *Heads of the People; or, Portraits of the English* die Texte >The English Peasant< (1840), >The Farmer's Daughter< (1841), >The Old Squire< (1841), >The Young Squire< (1841) und >The Country Schoolmaster<. Audebrand verfasste für die Reihe *Les Français peints par eux-mêmes* den Text >La figurante< (1840).

65 Nicole Belmont: *L'Académie celtique et George Sand. Les Débuts des Recherches folkloriques en France*. In: *Romantisme* 9 (1975), S. 29–38.

66 *Montserrat Amores*: Fernán Caballero y el Cuento folklórico. *El Puerto de Santa María* 2001, S. 11–34.

67 *Ferdinand Wolf*: *Beiträge zur spanischen Volkspoesie aus den Werken Fernán Caballeros*. Wien 1859.

verwendeten Metaphern, die sich auf visuelle Techniken beziehen (>Panorama<, >Skizze<, >Bild<, >malen<), sondern auch in den vielfach beigefügten Illustrationen.

Viele dieser Illustrationen bezogen sich auf visuelle Darstellungsformen, wie sie durch *Kostümbücher* oder *Trachtenbücher* (livres d'habits/costume books/libros de trajes) geprägt worden waren. Die Sammlungen mit Darstellungen von regionaltypischen Kleidungsformen erschienen erstmalig im 16. und 17. Jahrhundert, wurden aber bis weit in das 19. Jahrhundert hinein erfolgreich vertrieben.⁶⁸ Ab den 1770ern entwickelte sich aus dem Kostümbuch das illustrierte Modejournal zu einem bedeutenden Unterhaltungs- und Orientierungsmedium.⁶⁹ Die soziographische Skizze stützte sich auf beide dieser visuellen Genres. Mit Bezug auf die Reihe *Les français peints par eux-mêmes* (1840–1842) konnte Segolène Le Men zeigen, wie Darstellungen von Kleidung, sozialen Typen und Körperhaltungen in den Gesellschaftsskizzen visuelle Codes übernahmen, die in Modemagazinen wie dem *Journal des dames et des modes* (gegr. 1797) oder dem *Journal des demoiselles* (gegr. 1833) entwickelt worden waren.⁷⁰ Jene Illustrationen hingegen, die sich mit dem sozialen Leben und kulturellen Ausdrucksformen in den französischen Provinzen beschäftigen, schlossen überwiegend an die visuelle Tradition der regionalen Trachtensammlungen an.⁷¹ Solcherart Adaptionen leiteten sich aus dem Bedürfnis ab, eine im Verschwinden begriffene >nationale< oder >regionale Kultur< festzuhalten.⁷² Diese identitätsbezogene Absicht bei der Wahl visueller Formen zeigt sich in besonderer Weise in den spanischen Skizzenprojekten.⁷³

Eng verwandt mit den Kostümbüchern sind die *Kaufruftdarstellungen*, die sich mit charakteristischen Erscheinungsformen der städtischen Unterschichten auseinandersetzen. Sie stellen typisierte Figuren dar, die durch eine spezifische Physiognomie und einschlägige Attribute mit einem bestimmten Handwerks- oder Straßenhandels-

68 Ulrike Ilg: The Cultural Significance of Costume Books in Sixteenth-Century Europe.

In: Catherine Richardson (Hg.): *Clothing Culture, 1350–1650*. Aldershot 2004, S. 29–47.

69 Gabriele Mentges: *European Fashion (1450–1950)*. In: Institute of European History (Hg.): *European History Online (EGO)*. 2011. URL: <http://ieg-ego.eu/en/threads/models-and-stereotypes/gabriele-mentges-european-fashion-1450-1950> (Stand: 26. 3. 2020).

70 *Ségolène Le Men: Peints par eux-mêmes ...* In: *Les français peints par eux-mêmes: panorama du XIX^e siècle*. Paris 1993, S. 4–46.

71 Ebd. Ein wichtiges Detail ist die Tatsache, dass Léon Curmer, der Herausgeber von *Les français*, diese Illustrationen >regionaler< Typen für die Veröffentlichung eines Kostümbuches wiederverwendete. *Léon Curmer* (Hg.): *Les Français. Costumes des provinces principales de la France*. Paris 1842.

72 *Le Men*, wie Anm. 70.

73 Zu der Debatte über den Einfluss der französischen Mode zwischen Mariano José de Larra und Ramón de Mesonero Romanos siehe *José Escobar: El sombrero y la mantilla: moda e ideología en el costumbrismo romántico español*. In: Abert Dérozier/Alberto Gil Novales (Hg.): *Revisión de Larra: ¿protesta o revolución?* Paris 1983, S. 161–165.

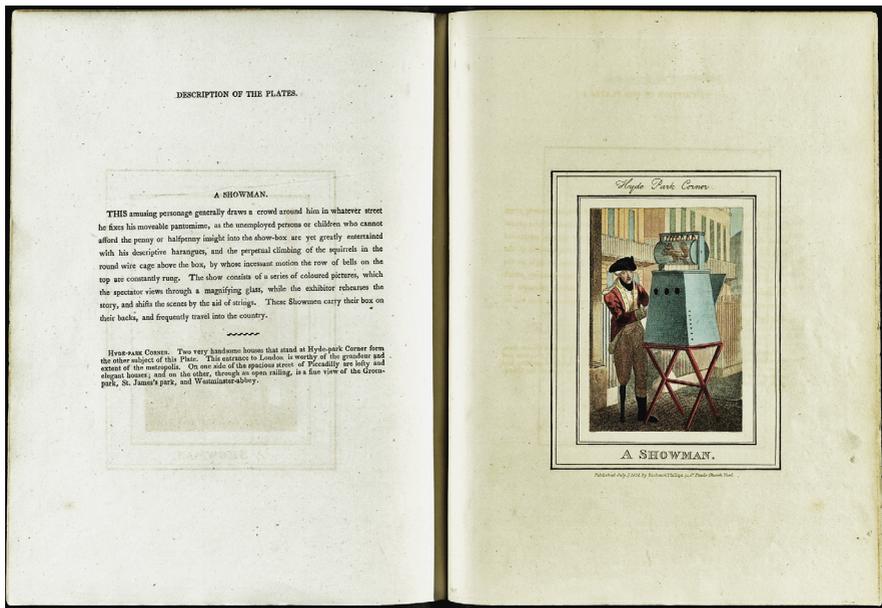


Abb. 1: >The Showman (Der Vorführer)<, in The Itinerant Traders of London. London 1804

beruf identifiziert werden können. In den meisten Fällen findet sich – wie in den Kostüm- und Trachtenbüchern – unterhalb des Bildes ein ein- oder zweizeiliger Text, der die Illustration mit belehrenden Informationen ergänzt und den typischen >Kauf- ruf< wiedergibt, mit dem die entsprechende Ware oder Dienstleistung angepriesen wurde. Sean Shesgreen verortet den kommerziellen Höhepunkt der Kaufrufdarstellungen, die bereits im 16. Jahrhundert auf losen Blättern erschienen waren und seit dem 18. Jahrhundert auch in gebundenen Serien veröffentlicht wurden, im frühen 19. Jahrhundert.⁷⁴

Die Verbindungen zwischen dem visuellen Format der Kaufrufe und den soziographischen Skizzen (in Text und Bild) sind vielfältig. Beide medialen Formen beschäftigen sich (unter anderem) mit Lebens- und Arbeitsweisen der unteren Sozial- schichten und bewegen sich dabei zwischen pittoresker Idealisierung einerseits und scharfer Sozialkritik andererseits.⁷⁵ Auch in formaler Hinsicht weisen sie zahlreiche Ähnlichkeiten auf. Wie die Kaufrufdarstellungen zeigen auch die Illustrationen der Skizzen dekontextualisierte Typen. Sie thematisieren charakteristische Kleidungsfor-

74 Sean Shesgreen: Images of the Outcast. The Urban Poor in the Cries of London. Manchester 2002, S. 2.

75 Ebd., S. 157 ff.

men, materielle Artefakte und >typische< Gesichtszüge der darzustellenden Gruppe, während soziale oder räumliche Zusammenhänge fehlen oder lediglich angedeutet werden.

Die medialen Formen der Kostümbücher und Modejournale, insbesondere aber die Kaufrufdarstellungen, greifen häufig auf das visuelle Wissen der *Physiognomie* zurück. Die Physiognomie befasst sich mit der Beschreibung von körperlichen Eigenarten und Gesichtszügen, um davon ausgehend auf die soziale Herkunft einer Person oder bestimmte Charaktereigenschaften zu schließen.⁷⁶ Als Wissenszweig erlangte sie um 1800 einen großen Einfluss auf Kunst, Literatur und Sozialforschung.⁷⁷ Dies zeigt sich auch in der (verbalen wie piktorialen) Ausgestaltung der soziographischen Skizzen, wozu Martina Lauster in einer Fallstudie gezeigt hat, wie Autor*innen und Illustrator*innen für ihre Darstellungen >typischer< Gesichtszüge und Haltungsformen auf physiognomische Studien Bezug nahmen, um visuell wiedererkennbare Figuren zu entwerfen.⁷⁸ Die Orientierung der soziographischen Skizze am physiognomischen Wissen der Zeit ist Ausdruck einer neuen empiriebetonten Hinwendung zum Menschen, die sich nicht selten in problematischer Weise mit Gedanken eines evolutionären Sozialdarwinismus vermischte.⁷⁹ Die zeitweilige Liaison zwischen einer frühen Sozialforschung und physiognomischen oder phrenologischen Techniken der Vermessung von Nasen oder Schädeln mögen unter anderem dazu beigetragen haben, dass visuelle Zugänge zunehmend aus wissenschaftlichen Zusammenhängen verdrängt wurden. Henry Mayhews Untersuchung *London Labour and the London Poor* (1851), die häufig als ein frühes stadtanthropologisches Werk bezeichnet wird,⁸⁰ fand exakt zu dem Zeitpunkt statt, an dem soziographische Betrachtungsweisen die literarisch-künstlerische Sphäre verließen, um sich im Kontext der modernen (disziplinären, akademischen) Forschung zu professionalisieren. Mayhews Arbeit, die zum Teil vorab im *Morning Chronicle* veröffentlicht worden war (1849–50), wurde durch 88 Illustrationen ergänzt. Diese Illustrationen erinnern noch deutlich an die Tradition der Kaufrufdarstellungen, indem sie auf »the same pictorial conventions to mould their subjects into archetypes«⁸¹ zurückgreifen.

76 *Melissa Percival/Graeme Tytler: Physiognomy in Profile. Lavater's Impact on European Culture.* Newark 2005.

77 Ebd.

78 *Lauster*, wie Anm. 55.

79 *Cowling*, wie Anm. 54; *Moravia*, wie Anm. 1, S. 41 ff.

80 *Rolf Lindner: Henry Mayhew, Stadtethnograph.* In: ders. (Hg.): *Die Zivilisierung der urbanen Nomaden. Henry Mayhew und die Modernisierung der Lebensformen im viktorianischen London.* Münster 2005, S. 8–25; *Lodewijk Brunt: Die Stadt als Leviathan. Henry Mayhew und die Londoner Welt.* In: *Historische Anthropologie* 3 (1995), S. 460–477.

81 *Shesgreen*, wie Anm. 74, S. 167.

Zum Ende des 19. Jahrhunderts, nachdem die Sozialforschung sich von literarischen und künstlerischen Darstellungsweisen emanzipiert hatte, waren visuelle Elemente weitgehend aus wissenschaftlichen Veröffentlichungen verbannt. In der Soziologie gibt es erst seit Kurzem ernsthafte Versuche, visuelle Ansätze zu rehabilitieren.⁸² Im Bereich der kulturanthropologischen Forschung wiederum erlebten visuelle Darstellungsformen mit dem Aufstieg der Fotografie bereits im frühen 20. Jahrhundert einen erneuten Aufschwung. Viele klassische, auf Feldforschung basierende Ethnographien verwandten Fotografien, um dem geschriebenen Wort durch den Beleg des Dortgewesenseins Authentizität zu verleihen. Die visuellen Strategien dieser Bilder, wie die Isolierung einzelner Figuren als typisierende Modelle einer kulturellen Gruppe, erinnern spontan an diejenigen, die sich im Rahmen der Kostümbücher, Straßenausrufe und des Wissenszweigs der Physiognomie entwickelt hatten.

Schlussbemerkungen

Das neunzehnte Jahrhundert ist vielfach als ein Jahrhundert beschrieben worden, in dem die Gesellschaft begonnen hat, sich selbst zu beobachten.⁸³ Die radikalen politischen und sozialen Transformationen, denen Menschen aller Klassen im Übergang von feudalen Gesellschaftsformen zur Moderne ausgesetzt waren, ließen sich nicht länger mit theologischen oder rationalistischen Ansätzen erklären. Außerdem trugen kulturelle und technologische Entwicklungen zu einem neuartigen und widerspruchreichen Nebeneinander an Infrastrukturen und Objekten, Wertvorstellungen, Arbeits- und Freizeitformen und Modi des Zusammenlebens bei. Diese Entwicklungen führten zu einer großen Popularität künstlerischer und literarischer Stoffe, die sich unterhaltsam-dokumentarisch mit Formen und Strukturen der soziokulturellen Welt auseinandersetzen.

Der vorliegende Beitrag hat die soziographische Skizze als ein Wissensformat untersucht, das nicht nur Bilder sozialer Wirklichkeiten vermittelt, sondern auch verschiedene Weisen der Weltwahrnehmung und -deutung nahelegt. Die stilistischen Charakteristika und epistemischen Perspektiven der soziographischen Skizze führen in ein verzweigtes Netz an soziomedialen Konfigurationen zwischen Physiognomie und Statistik, Reiseunternehmungen, Moralistik, Medizin und Märchensammlungen. In all diesen Zusammenhängen, die sich um 1800 zunehmend verdichteten und transformierten, wurden empirisch-induktive und historisierende Perspektiven auf

82 *John Grady: Visual Sociology.* In: Clifton D. Bryant/Dennis L. Peck (Hg.): *21st Century Sociology. A Reference Handbook.* Bd. 2. Thousand Oaks 2007, S. 63–70.

83 *Jürgen Osterhammel: Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts.* München 2009, S. 25–82.

den Menschen als soziales Wesen eingeübt. Die Systematisierung dieser Perspektiven führte am Ende des 19. Jahrhunderts schließlich zur Institutionalisierung der Kultur- und Sozialforschung in ihren unterschiedlichen disziplinären Ausprägungen.

In seinem Werk *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft* hat Wolf Lepenies untersucht, wie vor der Ausbildung der Soziologie als Disziplin insbesondere literarisch-künstlerische Genres für die Beschreibung soziokultureller Formen und Verhältnisse zuständig waren.⁸⁴ In diesem Zusammenhang spielte die marktorientierte, schnell reproduzierbare soziographische Journalliteratur eine einzigartige Rolle. Einmal noch, bevor die Gesellschaftsbeobachtung sich im Zuge ihrer Professionalisierung von Formen des Imaginären (scheinbar) befreite,⁸⁵ wurden ethnographisch-soziologische Perspektiven in einem mundgerechten Unterhaltungsformat vermarktet. Als ästhetisch-populäres Format einer gesellschaftlichen Selbstbeobachtung kondensierte die soziographische Skizze zeitgenössische epistemisch-mediale Entwicklungen und regte ihr Publikum dazu an, die eigenen Verhaltens- und Denkformen im Kontext ihrer soziokulturellen Umwelt zu inspizieren.⁸⁶



Prof. Dr. Christiane Schwab
Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie
Raum 130
Oettingenstr. 67
80538 München
c.schwab@ekwee.uni-muenchen.de

84 *Wolf Lepenies*: Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft. München u. a. 1985.

85 Der Glaube an objektive Formen der Wirklichkeitsdarstellung wurde spätestens durch die Arbeiten Hayden Whites (*Hayden White: The Value of Narrativity in the Representation of Reality*. In: *Critical Inquiry* 7 (1980), Heft 1, S. 5–27) und die Writing Culture Debatte (*James Clifford/George E. Marcus* (Hg.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley u. a. 1986) erschüttert.

86 Dass diese Anregungen aufgenommen wurden, zeigt die Studie *La lecture et la vie* (*Judith Lyon-Caen*: *La lecture et la vie: Les usages du roman au temps de Balzac*. Paris 2006). Sie befasst sich mit Leser*innenbriefen an Honoré de Balzac und Eugène Sue, die überwiegend in Zeitschriften publizierten. Die Autorin Judith Lyon-Caen konnte zeigen, wie die Leser*innen sich selbst in den Beschreibungen der sozialen Welt wiederfanden.

GESELLSCHAFT SCHREIBEN, GESELLSCHAFT WISSEN. JOURNALISTISCHE GENREBILDER IM MORGENBLATT FÜR GEBILDETE STÄNDE/LESER (1837–1847)

Alexandra Rabensteiner

Das 19. Jahrhundert gilt als Jahrhundert der schnellen Umbrüche. So beurteilen nicht nur Historiker*innen die Epoche, auch Zeitzeug*innen teilten diese Wahrnehmung. Der Schriftsteller und Redakteur Hermann Hauff (1800–1865) betonte 1847 zum Beispiel in der deutschen Zeitschrift *Morgenblatt für gebildete Leser*¹: »Ja, der Welt Lauf ist sehr rasch [...].«² Eine Bevölkerungsexplosion ab der Jahrhundertwende, Pauperismus vor allem in größeren Städten, die Ausdifferenzierung der Gesellschaft, Industrialisierung und Urbanisierung, ebenso die Revolutionen in den 1830er Jahren und 1848/49 sowie technische Neuerungen wie neue Drucktechniken und billigeres Papier – die gesellschaftlichen, politischen und technischen Veränderungen werden in einer gesteigerten Selbstbeobachtung und -beschreibung sichtbar. Zwar ist die Beschäftigung mit der eigenen Welt kein Phänomen des 19. Jahrhunderts, aber »[n]iemals vor dem 19. Jahrhundert hatten Gesellschaften einen Raum für ihre eigene permanente und in Institutionen stabilisierte Selbstbeobachtung geschaffen.«³ Diesen Raum boten zum Beispiel Druckerzeugnisse der neu entstandenen Medienwelt: Zeitungen und Journale förderten nicht nur den Ausbau und die Verbreitung von Beschreibungen des Menschen in seiner sozio-kulturellen Umwelt, sie brachten auch neue Formen hervor.⁴

In den vorliegenden Ausführungen nehme ich mich dieser *publizistischen Gesellschaftsbeschreibungen* an und frage, wie darin Wissen über Gesellschaft produziert und verbreitet wurde und inwiefern dieses vor der Institutionalisierung von Sozial- und Ethnowissenschaften geschaffene Wissen als *ethnographisch* bezeichnet werden kann. Diese Fragen werde ich wissenschaftsgeschichtlich beantworten und damit einen Beitrag zur Erfassung des Verdungsprozesses der Sozial- und empirischen Kulturwissen-

1 Die Zeitschrift *Morgenblatt für gebildete Stände* wurde 1837 in *Morgenblatt für gebildete Leser* umbenannt.

2 Hermann Hauff: Das Jahr 1846. (Fortsetzung.). In: *Morgenblatt für gebildete Leser*, Nr. 3, 4. 1. 1847, S. 9.

3 Jürgen Osterhammel: Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts. München 2016, S. 56.

4 Ebd., S. 26 und S. 45.

schaften im »außerakademische[n] Tätigkeitsfeld«⁵ leisten, wobei ich den Fokus auf den Journalismus des 19. Jahrhunderts lege.⁶ Dabei nehme ich ein Format⁷ in den Blick, das ich als *journalistische Genrebilder* bezeichne. Alle Beispiele stammen aus der deutschen Zeitschrift *Morgenblatt für gebildete Stände/Leser* – im Folgenden auch abgekürzt als *Morgenblatt*.

Das Morgenblatt für gebildete Stände/Leser

Das *Morgenblatt für gebildete Leser*, bis Mitte des Jahres 1837 *Morgenblatt für gebildete Stände*, wurde vom Verleger Johann Friedrich Cotta (1764–1832) gegründet. Das Blatt erschien zwischen 1807 und 1851 sechs Mal pro Woche, danach bis zu seiner Einstellung 1865 wöchentlich und wurde in Tübingen beziehungsweise Stuttgart gedruckt und besonders im süddeutschen Raum gelesen.⁸ Bei der Zeitschrift handelte es sich um ein viel gelesenes bürgerliches Bildungsblatt, das unter anderem »Schilderungen des Volkslebens in allen Kreisen und Beziehungen, in ernster und komischer Form, Reisebeschreibungen und Auszüge aus solchen, fortlaufende Berichte von den wichtigsten Orten über die gesellschaftlichen und literarischen Verhältnisse [...]«⁹ enthielt. Das Blatt versammelte Autor*innen, Journalist*innen und Wissenschaftler*innen des 19. Jahrhunderts und bildet ein Sammelsurium an unterschiedlichem Wissen und Wissensformaten.

5 Ina Dietzsch u. a.: Horizonte ethnografischen Wissens. In: Dies./Wolfgang Kaschuba/Leonore Scholze-Irrlitz (Hg.): *Horizonte ethnografischen Wissens. Eine Bestandaufnahme*. Köln/Weimar/Wien 2009, S. 7–15, hier S. 8.

6 U. a. Hannes Haas: *Empirischer Journalismus. Verfahren zur Erkundung gesellschaftlicher Wirklichkeit*. Wien/Köln/Weimar 1999.

7 Format wird hier mit der Europäischen Ethnologin Michaela Fenske als »mediale, sinnlich-ästhetische Gestaltung von Wissen entlang spezifischer Regeln und Gepflogenheiten« verstanden (Michaela Fenske: *Kulturwissenschaftliches Wissen Goes Public. Einblicke in den Aktionsraum von Wissenschaft und Öffentlichkeit am Beispiel volkskundlicher Enzyklopädien*. In: *Historische Anthropologie. Kultur – Gesellschaft – Alltag* 19 (2011), Heft 1, S. 112–122, hier S. 116.).

8 Bernhard Fischer: *Morgenblatt für gebildete Stände/gebildete Leser 1807–1865*. Nach dem Redaktionsexemplar im Cotta-Archiv (Stiftung der »Stuttgarter Zeitung«). Register der Honorarempfänger/Autoren und Kollationsprotokolle. München 2000, S. 15.

9 U. a. Inhaltsverzeichnis *Morgenblatt für gebildete Leser*, Februar 1847.

Journalistische Genrebilder – Definition und Einordnung

Der Kunsthistoriker Norbert Schneider definiert Genrebilder bzw. Genremalerei, die sich in den deutschen Ländern bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts zu einer wichtigen Kunstrichtung entwickelt hatte, als »allgemein eine Malerei, die Szenen des Alltagslebens wiedergibt, und zwar konventionalisierte bzw. traditionsgeleitete Lebensformen und Verrichtungen des ›Volkes‹ [...].« Im Zentrum standen dabei vor allem »das Bürgertum, die Bauern und auch soziale Randgruppen«,¹⁰ die in charakteristischer Form gezeigt wurden.¹¹ Was sowohl in der Malerei als auch in der Literatur als *literarische Genrebilder* Ausdruck fand, nämlich ein Interesse am Menschen als sozio-kulturelles Wesen in seinem Alltag, liest sich auch in journalistischen Texten. Angelehnt an die Definitionen aus Kunst- und Literaturwissenschaft, verstehe ich unter *journalistische Genrebilder* szenenhafte Darstellungen des alltäglichen Lebens in Journalen. Der Begriff ist in erster Linie ein analytischer, auch wenn er mitunter als Titel im *Morgenblatt* selbst zu finden ist.¹²

Das Format *journalistisches Genrebild* findet sich im *Morgenblatt* besonders in den Korrespondenzen. Diese bilden den Abschluss jeder Ausgabe. Es sind pro Blatt etwa ein bis zwei Spalten lange, oft über mehrere Ausgaben verschiedene Themen behandelnde Berichte aus Städten und Regionen weltweit. Ziel der Korrespondenzen, so der Herausgeber Johann Friedrich Cotta, waren »möglichst kurz« gefasste Nachrichten ohne »politische Tendenz«:

»Uns intrefiren vorzüglich Kunsterscheinungen, Volkscharacterzüge, öffentliche ausgezeichnete Feste, Veränderungen die mit ausgezeichneten Personen vorgehen, Anstalten zur Beförderung der Menschen Bildung in jeder Hinsicht. [...]«¹³

Besonders bei »Volkseigentümlichkeiten oder Sittengemählde« erlaubte Cotta einen längeren »elegant geschriebene[n] Aufsatz«. ¹⁴ Der von Cotta verwendete Begriff »Sittengemälde« gilt im Übrigen als Synonym für *Genrebilder*, ein Umstand, der wiederum meine Begriffswahl stützt. Der Rückgriff auf Begriffe aus der Kunst, so belegt der Wissenschaftshistoriker Peter Burke, war im 18. und 19. Jahrhundert in der Wissensproduktion gängig. Er begründet dies auf Michel Foucault zurückgreifend

10 Norbert Schneider: Geschichte der Genremalerei. Die Entdeckung des Alltags in der Kunst der Frühen Neuzeit. Berlin 2004, S. 7.

11 Eberhard Seybold: Das Genrebild in der deutschen Literatur. Vom Sturm und Drang bis zum Realismus. Stuttgart u. a. 1967 (= Studien zur Poetik und Geschichte der Literatur, Bd. 3), S. 9.

12 O. V.: Genrebilder aus einer kleinen Stadt. In: Morgenblatt für gebildete Leser, Nr. 44, 20. 2. 1847, S. 173.

13 Zit. n. Bernhard Fischer: Cottas ›Morgenblatt für gebildete Stände‹ in der Zeit von 1807 bis 1823 und die Mitarbeit Therese Hubers. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens (1995), Bd. 43, S. 203–239, hier S. 206.

14 Ebd.

mit einem Bedürfnis der Gelehrten, Bilder zu erzeugen.¹⁵ So kann die Verwendung von Titeln wie *Skizze* oder *Bilder*¹⁶ in journalistischen Texten als Hinweis auf die Verknüpfung zwischen Journalismus und Wissenschaft gelesen werden, wie etwa die Literaturwissenschaftlerin Martina Lauster behauptet.¹⁷

Wie *journalistische Genrebilder* in Korrespondenzen gesellschaftliches Wissen produzierten und verbreiteten – und damit letztlich Gesellschaft formten –, zeigen die beiden folgenden längeren Beispiele aus dem *Morgenblatt*.

›Christabend‹ in München 1844

»Weihnachten ist wohl das schönste Fest der Christenheit, und wir Münchener dürfen uns über die Art und Weise, wie es jezt gefeiert wird, um so mehr freuen, als hiedurch ein alter Brauch verdrängt wurde, welcher eben nicht sehr erfreulicher Natur war. Noch ist es nicht lange her, so konnte man die Familien zählen, bei welchen der heilige Christ Einkehr hielt. Beim größern Theil der Einwohner, namentlich unter der Bürgerklasse, war es der heilige Nikolaus, welcher an diesem Abende oder am folgenden Morgen Heimsuchung hielt, – in der That eine Heimsuchung für die armen Kinder. Auch das Christkind, welches seine Gaben stillgeheim und unsichtbar auf den mit weißen Linnen bedeckten Tisch legt, bringt wohl hie und da für den lebhaften Jungen eine Ruthe mit, die jedoch, mit güldenen Kastanien und bunten Papierstreifen geschmückt, unter dem dunkelgrünen Tannengezweige just nicht mit gar grämlichem Gesichte hervorlugt. Aber der heilige Niklo, wie er genannt wurde, kam in leibhaftiger Gestalt, unter Gerassel und Kettengeklirr, mit einer häßlichen Larve, drohte und polterte, und manches Mädchen, welches vom bösen Gewissen etwas gedrückt wurde, erkrankte in der bloßen Erwartung dieser unfreundlichen Erscheinung. Diese Ueberbleibsel aus der Daumschraubenzeit ist nun doch einmal aus der langen Reihe unserer Gebräuche und Mißbräuche verschwunden.«¹⁸

15 Peter Burke: Die Explosion des Wissens. Von der *Encyclopédie* bis Wikipedia. Bonn 2015 (= Schriftenreihe. Bundeszentrale für politische Bildung, Bd. 1606), S. 84.

16 U. a. O. V.: Petersburger Skizzen. Aus dem deutschen Mittelstand. In: *Morgenblatt für gebildete Leser*, Nr. 271, 12. 11. 1846, S. 1081. Friedrich von Bodenstedt: Bilder aus dem Kaukasus. In: *Morgenblatt für gebildete Leser*, Nr. 28, 2. 2. 1847, S. 109.

17 Martina Lauster: Sketches of the Nineteenth Century. European Journalism and its Physiologies, 1830–1850. New York 2006, S. 20.

18 O. V.: München, December. (Schluß.). Lentners ›Ritter und Bauer.< – Christabend. In: *Morgenblatt für gebildete Leser*, Nr. 14, 16. 1. 1844, S. 56.

Ohne näher auf den Inhalt eingehen zu müssen, sticht hervor, wie dieses Beispiel Einblick in bürgerliche Ideale des 19. Jahrhunderts gibt. So werden etwa Vorstellungen der Kindererziehung und Geschlechterrollen beschrieben sowie Hinweise auf eine Veränderung religiöser Traditionen skizziert. Eine eindeutige Grenze zwischen Vorstellung und Beobachtetem lässt sich dabei nicht ziehen.

›Der Bockskeller‹ in München 1837

»Mit dem 1sten Mai ist, alter Sitte gemäß, der Bockskeller wieder geöffnet und das Ziel aller derer geworden, die gerne trinken, oder gerne beobachten. Der Bockskeller ist ein altes, häßliches Gewölbe, dem der fröhliche Schmuck frischer, grüner Tannenzweige, mit denen man ihn besteckt hat, kaum besser steht, als einer Matrone die bunten, flatternden Bänder, womit sie sich die Reize der Jugend kokettirend zurückzukaufen sucht; [...] Niemand ist, bürgerlich oder intellectuell, so hoch gestellt, daß er sich nicht gerne auf ein halbes Stündchen in den tollen Wirbel mischte, ohne darum, wie Fett, obenaufschwimmen zu wollen. Diese heitere Verschlingung aller Stände zu einem Ganzen zeichnet München und überhaupt Bayern vor so manchen andern deutschen Städten und Staaten gar vortheilhaft aus, hauptsächlich vor den verknöcherten Hansestädten, wo man alle Zwischenräume zwischen Menschen nach Zollen und Linien abmißt.«¹⁹

Das Beispiel verweist auf die angeblich flache Gesellschaftsordnung in München, beschreibt, laut Autor*in²⁰, einen Brauch zum 1. Mai und verdeutlicht, wie Korrespondenzen auch zur Verfestigung der eigenen Identität durch den Vergleich mit dem ›Anderen‹ dienen. Hierbei handelt es sich um einen Vergleich zwischen Süd- und Norddeutschland. Besonders deutlich wird der identitätsstiftende Aspekt bei Korrespondenzen aus dem nichtdeutschen Ausland: Der Vergleich mit ›Deutschland‹²¹ als Nation beziehungsweise ›den Deutschen‹ gehört darin zu den wiederkehrenden Elementen. Die Beschreibung des ›Anderen‹ war somit auch immer Selbstbeschreibung.

19 O. V.: München, Mai. (Besluß). Der Bockskeller. Pranger. Der Schauspieler Jost. In: Morgenblatt für gebildete Stände, Nr. 128, 30. 5. 1837, S. 512.

20 Die Korrespondenzen wurden anonym veröffentlicht und waren häufig von unbekanntem Autor*innen, siehe *Fischer*, wie Anm. 8, S. 15.

21 Deutschland war zu jener Zeit keine geeinte Nation. Da es als politische Größe nicht existierte, setze ich den Terminus unter Anführungszeichen. Dennoch, so der Historiker Jürgen Osterhammel, existierte ein Bewusstsein für eine deutsche ›Kulturnation‹ (*Jürgen Osterhammel: 1800 bis 1850. In: Das 19. Jahrhundert. Informationen zur politischen Bildung (2012), Heft 315, S. 4–29, hier S. 4.*). Auch im *Morgenblatt* wird der Begriff ›Deutschland‹ verwendet.

Journalistische Genrebilder als ethnographischer Journalismus?

Journalistische Genrebilder sind keine detaillierten Ethnographien; doch sie sind in gewisser Weise ethnographisch: zunächst im einfachen Wortsinn, nämlich als Beschreibung des bzw. eines ›Volkes‹. Dabei stellten die Autor*innen keinen wissenschaftlichen Anspruch und es handelte sich um keine systematische Erforschung eines Phänomens. Gleichwohl ähnelt auch die Herangehensweise der Verfasser*innen dem, was wir heute unter ethnographischer Methode verstehen: Feldforschung im Sinne von Beobachtung vor Ort im Gegensatz zur Arbeit in der Studierstube hatte sich seit dem späten 18. Jahrhundert etabliert, sowohl in Wissenschaft als auch Journalismus.²² Als ideale Vorgehensweise wird sie auch im *Morgenblatt*, zum Beispiel in der Korrespondenznachricht aus Stuttgart 1837, beschrieben:

»Um sich über das Leben der hiesigen Stadt, ihre äußere und innere Entwicklung öffentlich aussprechen zu können, muß man es nicht bloß in bürgerlicher und weltbürgerlicher Behaglichkeit mitleben, sondern Allem nachgehen, sich erkundigen, sich zudrängen, auf die Lauer legen u. dergl. mehr [...].«²³

Die Betonung der eigenen Beobachtung sowie die Wiedergabe direkter Zitate authentifizierten in den *journalistischen Genrebilder* das Festgehaltene: »Ich habe oft gesehen und gehört, daß sie bei Wartung ihrer Todten mit diesen kosen und plaudern, fast wie Ammen mit Kindern: ›schau, da hast å schöne Blum! du liegst z'nieder, armer Narr etc.«²⁴

Journalistische Genrebilder als wissenshistorische Quelle – Schlussbemerkung

Die Genrebilder in den Korrespondenzen produzierten und verbreiteten Wissen über Gesellschaft und ›Volk‹ unter der – vornehmlich bürgerlichen – Leser*innenschaft. Autor*innen und Leser*innen wurden damit zu Erforscher*innen und Beobachter*innen der eigenen Gesellschaft. Die Frage, *wer Wissen über wen und für wen* produziert hat, gilt es bei der Analyse der Texte zu berücksichtigen. Sie gibt Hinweise auf soziale Hierarchien und Machtverteilung im 19. Jahrhundert. Zeitschriften wie

22 Burke, wie Anm. 15, S. 40 f.

23 O. V.: Stuttgart, im März. Allgemeines. In: *Morgenblatt für gebildete Stände*, Nr. 64, 16. 3. 1837, S. 255.

24 O. V.: München, November. Der Friedhof. Kirchen. Theater. In: *Morgenblatt für gebildete Leser*, Nr. 247, 16. 11. 1837, S. 1100.

das *Morgenblatt für gebildete Stände/Leser* prägten den ab den 1830er Jahren existierenden »sozialwissenschaftliche[n] Dauerdiskurs«²⁵ mit, der am Ende des Jahrhunderts an Universitäten institutionalisiert wurde. Das stellt der Historiker Jürgen Osterhammel mit Blick auf die Soziologie fest;²⁶ die Aussage lässt sich aber auch um ethnographische Wissenschaften erweitern. Wissen – notwendige Voraussetzung von Wissenschaft –, im konkreten Fall ethnographisches Wissen, ging demnach in Sozial- und Ethnowissenschaften über. Der Übergang ist dabei fließend. Die journalistischen Genrebilder sind im Spannungsfeld zwischen literarischen und wissenschaftlichen Texten zu betrachten. Die Literaturwissenschaftlerin Martina Lauster bezeichnet Gesellschaftsbeschreibungen dieser Zeit als »a science of society without being scientific«, auf die besonders naturwissenschaftliche Paradigmen einwirkten.²⁷

Wissen, so die Europäische Ethnologin Michaela Fenske, ist ein kulturelles Produkt, das in Wechselwirkung zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit ausgehandelt wird. Sie betont die besondere Bedeutung außerakademischer Wissensstätten für die volkskundliche Wissensproduktion.²⁸ Für die Soziologie stellt Johan Heilbron fest, dass es in der wenig bekannten »predisciplinary history« zwischen 1600 und 1850 vor allem Schriftsteller*innen waren, die Wissen produzierten.²⁹ Die »predisciplinary history« der Volkskunde und ihrer Nachfolgefächer wurde auch von Journalist*innen und Autor*innen in Zeitschriften des 19. Jahrhunderts geprägt, die das Interesse am Menschen und dessen sozialem Umfeld mitgestalteten und heute als Produzent*innen bisher wenig beachteter ethnographischer Quellen neue Perspektiven für eine Wissensgeschichte bieten.



Alexandra Rabensteiner
Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie
LMU München
Oettingenstraße 67
80538 München
alexandra.rabensteiner@ekwee.uni-muenchen.de

25 Osterhammel, wie Anm. 3, S. 57.

26 Ebd.

27 Lauster, wie Anm. 17, S. 20.

28 Fenske, wie Anm. 7, S. 113 f.

29 Johan Heilbron: *The Rise of Social Theory*. Cambridge 1995, S. 1–3.

GAVARNI – GEERTZ – GOFFMAN. WIE ILLUSTRIERTE JOURNALE ›WELT.WISSEN.GESTALTE(TE)N‹

Adriana Markantonatos

Das Rahmenthema zum dgV-Kongress aufgreifend, fokussiert der folgende Kurzbeitrag die Frage, wie illustrierte Journale als mediale Neuerfindungen des frühen 19. Jahrhunderts ›Welt.Wissen.Gestalte(te)en‹. Ziel ist es, entlang einer kleinen wissenschaftsgeschichtlichen Anekdote, die einen der einflussreichsten Sittenzeichner des frühen 19. Jahrhunderts, Paul Gavarni (1804–1866), mit zwei Theorie-Klassikern kultur- und sozialwissenschaftlicher Forschung zu der titelgebenden Gleichung ›Gavarni – Geertz – Goffman‹ zusammenführen möchte, die Aufmerksamkeit für dieses historische Quellenmaterial und sein wissenschaftsgeschichtliches Potential zu schärfen. Als selbstverständlicher Teil der modernen Konsumkultur gerät die illustrierte Journalliteratur zu selten in ihrem historischen Gewordensein in den Blick. Dabei liegt darin nicht allein interessanter historischer Stoff begründet; auch für eine kritische Gegenwartsdiagnostik, wie sie die Ethno- und Kulturwissenschaften prägt, könnten ›Einsichten‹ in die ersten illustrierten Journale von besonderer Bedeutung sein. Denn in diesen ›zeichnet‹ sich die Historizität unserer Gegenwart nicht bloß in einem abstrakten Sinne ab; sie ›zeichneten‹ konkret die Neuerfindungen, welche die moderne Gesellschaft und ihre Lebensweisen konstituierten: neue habituelle Verhaltensweisen und Kommunikationsformen einschließlich der Alltagssprachen, neues Wissen, welches insbesondere die Experimentalwissenschaften und eine gesteigerte Reisetätigkeit hervorbrachten, um nur einige Bereiche zu nennen. Wie Patricia Mainardi formuliert hat, sind die illustrierten Journale des frühen 19. Jahrhunderts Zeichen einer ›anderen Welt‹, »adjacent to our own, both familiar and vastly different at the same time«.¹ Diese Zwischenstellung – zwischen alter und neuer, zwischen vormoderner und moderner Welt, schließlich auch zwischen einer im modernen Sinne vorwissenschaftlichen und einer verwissenschaftlichten Welt – macht sie aus Sicht der Wissensgeschichte so interessant und ertragreich – auch im Sinne einer kritischen Wissenschaftsgeschichte.

Wie wichtig eine ›langfristige Perspektive‹ sein kann, betonte schon Norbert Elias in seinem Entwurf zu einer Wissenssoziologie. Eine solche, so Elias, lässt

»die augenblickliche Situation in einem anderen Licht erscheinen. Zweifellos verlangt eine langfristige Perspektive eine größere Fähigkeit, sich selbst eine

1 Patricia Mainardi: *Another World. Nineteenth-Century Illustrated Print Culture*. New Haven 2017, S. 1.

Weile von der Situation zu distanzieren. Aber sie eröffnet auch den Weg zu einer größeren Distanzierung von [...] den zeitgebundenen Phantasien.«²

Anstelle von >Fantasien< wird hier der wissenschaftlich bedeutsame Terminus >Vorstellung< verwendet. Im wörtlichen Sinne als >Vor-stellung< verstanden, das heißt als vor einen gestellt und präsent, wird darin die Verbindung zur Form der >Dar-stellung< anschaulich nachvollziehbar, auf die dieser Beitrag zielt: All jene zeichnerischen Darstellungen, die in den ersten illustrierten Journalen seit etwa Ende der 1820er bis in die 1840er Jahre hinein auf den Markt der Weltmetropolen und in Austausch zwischen diesen kamen, um auf jene Weise den sich entwickelnden Raum des Öffentlichen als auch des Privaten zu gestalten und damit erheblich auch zur >Gestaltung von Weltwissen< beizutragen. In der Folge gingen Menschen nicht mehr nur zu den Orten des Wissens hin; Wissen kam erstmals auch zu den Menschen, im handlichen Format eines Journals. Ursprünglich vor allem dem neuartigen Phänomen der Mode gewidmet, entstanden zunächst politisch motivierte Karikaturenjournale wie etwa *La Silhouette*, *La Caricature*, *Le Charivari*, auch der *Punch*, später reich illustrierte Universalmagazine wie das *Penny Magazine* und dessen Übersetzungen wie *Le Magasin Pittoresque* und das *Pfennig-Magazin*, die auf ein breiteres Publikum zielten. Im Zuge der Temporalisierung des Alltags traten auch tagesaktuelle Nachrichtenjournalen wie *The Illustrated London News*, *L'Illustration* oder die *Berliner Illustrierte Zeitung* hinzu. Deren Einzelausgaben wurden jahrgangswise zusammengebunden und steigerten das Interesse an umfangreichen Sammelpublikationen wie *Heads of the People*, *Les Français Peints Par Eux-Mêmes*, *Encyclopédie Morale du XIX^{ème} Siècle* oder *Wien und die Wiener*. Die Beispiele der illustrierten Journalliteratur sind zu zahlreich, sodass hier nur ein kleiner Teil benannt werden kann. Aus heutiger Sicht materialisieren sich in diesen Quellen repräsentativ jene »Prozesse, in deren Verlauf Menschen von einem Zustand des Nicht-Wissens zu einem Zustand des Wissens«³ gelangten. Darüber hinaus deuten allein die aufgeführten Titel auf komplexe Prozesse der Europäisierung, mithin Globalisierung ihrer Bild-Text-Formeln, die aus der drucktechnischen Form – dem Klischee beziehungsweise Stereotyp – übergangen in das (Bild-)Bewusstsein zunächst kleiner Interessengruppen, dann Klassen, schließlich von Nationen und transnationalen Gemeinschaften: *Imagined Communities*,⁴ wie Benedict Anderson es treffend formulierte.

2 Norbert Elias: Engagement und Distanzierung (= Gesammelte Schriften, Bd. 8). Frankfurt am Main 2003, S. 26.

3 Ebd.

4 Benedict Anderson: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London/New York 2016.

Wie tief die Akte der Imagination auch in die Praktiken des Alltags eindringen und diese mit konstituierten, kann ein exemplarischer Blick in das französische Sammelwerk *Le Diable à Paris. Paris et les Parisiens* zeigen.⁵ Erstmals 1846/47 veröffentlicht, bildet das Werk einen Höhepunkt in der Geschichte der ersten kommerziellen illustrierten Journalliteratur. Darin enthalten sind mehrere Serien von Zeichnungen aus der Hand Paul Gavarnis, so genannte »caricatures des mœurs«,⁶ welche unter dem Titel *Les Gens de Paris* zusammengefasst wurden. Die »Menschen von Paris«, ihre »Sitten und Gebräuche« wurden in diesen Illustrationen zum Gegenstand eines neuartigen Phänomens »vorwissenschaftlicher« Prägung: eines graphischen Journalismus als Form scharfsinniger Beobachtung und Wirklichkeitserschließung in Bildern *und* in Texten,⁷ welche die mediale Neuerfindung des reich illustrierten Journals Ende der 1820er Jahre für kurze Zeit zu einer tief sinnigen Bild-Text-Einheit verschmolz. Dabei wurden sowohl Aspekte der bild- als auch textbasierten Wissenskultur vereint, indem summarisch-lineares Textwissen – insbesondere in Anlehnung an die Wissensform der Enzyklopädie – mit typisierenden, auf der Syntheseleistung des Bildlichen aufbauenden Zeichnungen zu einer neuartigen »formule visuelle«⁸ verbunden wurden. Als materiale Konkretionen von Augenzeugenschaft einerseits und künstlerisch-literarischer Einbildungskraft andererseits drangen diese zeichnerisch-karikierenden Darstellungen einzelner Pariser Lebenswirklichkeiten in die kollektive »Vorstellungswelt« der Menschen ein und konstituierten diese zunehmend »als« Lebenswelt. Die mit dem Begriff der »Lebenswelt« einhergehende Vorstellung von Einheit setzte auch den Fokus für die Lektüre von *Le Diable à Paris*, und zwar in der Form eines »Coup d’œil général sur Paris«,⁹ welcher das Werk einleitete. Diesem allgemeinen Blick über Paris folgten dann auf rund 400 Seiten exemplarische Einsichten in verschiedenste

5 Pierre-Jules Hetzel (Hg.): *Le Diable à Paris. Paris et les Parisiens. Mœurs et Coutumes, Caractères et Portraits des Habitants de Paris, Tableau complet de leur Vie privée, publique, politique, artistique, littéraire, industrielle.* Paris 1845/46. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5578064j.texteImage> (Stand: 28. 3. 2020).

6 Bettina Full: *Karikatur und Poesis. Die Ästhetik Charles Baudelaires.* Heidelberg 2005, S. 91. Siehe hierzu auch die eindrucklichen Beschreibungen von *Edmond de Goncourt/Jules de Goncourt: Gavarni. Der Mensch und sein Werk.* Berlin o. J.

7 Siehe hierzu einführend: *Hannes Haas: Empirischer Journalismus. Verfahren zur Erkundung gesellschaftlicher Wirklichkeit.* Wien/Köln 1999.

8 *Ségolène Le Men: Pour Rire.* Daumier, Gavarni, Rops: *L’Invention de la Silhouette.* Namur 2010, S. 22. Dem zugrunde liegt eine wissenskulturelle Entwicklung, die von einer Vorstellung des Bildes als Medium summarischer Darstellung ausging. In dieser Funktion wurde das Bild von der Enzyklopädie im 18. Jahrhundert abgelöst, bis es in der so genannten Sattelzeit erneut an Bedeutung als leitendes Medium der Wissensgenese und seiner Vermittlung gewann. Denn von da an stand das Bild für eine nur bildhaft vermittelbare Syntheseleistung, eine Anschaulichkeit auf einen Blick.

9 G. Sand: *Coup d’œil général sur Paris.* In: Pierre-Jules Hetzel (Hg.): wie Anm. 5, S. 33–40.

Bereiche von Paris und seiner Bevölkerung, um daraus ein komplettes Bild des privaten, öffentlichen, politischen, künstlerischen, literarischen und industriellen Lebens, ein *tableau complet de leur vie privée, publique, politique, artistique, littéraire, industrielle* zusammzusetzen, wie dem Untertitel zur Erstausgabe entnommen werden konnte. Lesend, vor allem aber sehend inkorporierten und habitualisierten die Konsumenten und Konsumentinnen hunderte von >Darstellungen< in Bild und Text, um sie zunehmend als >Vorstellungen< zu imaginieren: Typen, Routinen und Automatismen des sozialen Alltags, welche bis heute die moderne Lebenswelt unsichtbar und wie selbstverständlich präfigurieren und strukturieren. Ein solcher Automatismus par excellence ist die Geste des gegenseitigen Grüßens. In *Le Diable à Paris* ist diese Gesellschaftsform Gegenstand eines Beitrags mit dem Titel »Comment on se salue à Paris«,¹⁰ wie man sich in Paris grüßt. Dabei war sich der Autor Pascal der gesellschaftsstiftenden Relevanz dieses Alltagsphänomens sehr bewusst, welches als bloße Praxis in seiner Bedeutung schnell unbemerkt bleiben könne,¹¹ obwohl man doch die Geschichte der französischen Gesellschaft in der Chronologie ihrer Grußformen erzählen könne,¹² wie Norbert Elias fast ein Jahrhundert später mit seiner Theorie des Zivilisationsprozesses aufgreifen sollte.¹³ Mehr als ein Dutzend Grußformen, welche in der wachsenden Metropole Paris gleichzeitig zusammentrafen, stellte der Beitrag in Textform, vor allem aber in Bildform vor, argumentativ getragen von Gavarnis Illustrationen, verkörpert in seinen *Gens de Paris*. Demgegenüber sollte die Wiederveröffentlichung von *Le Diable à Paris* im Jahr 1853 gänzlich ohne Gavarnis Illustrationen auf den Markt kommen.¹⁴ Vermutlich waren die konkreten Zeichnungen zum Verständnis des Textes nicht mehr notwendig und es hatte sich an ihrer Stelle die nötige Vorstellungskraft als »das Vermögen [...], etwas gegenwärtig zu haben, was realiter hier und jetzt nicht gegenwärtig ist«, verbreitet.¹⁵

Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit verschränken sich in der illustrierten Journalliteratur des frühen 19. Jahrhunderts in historisch einzigartiger Weise. Ihre Illustrationen stehen nicht allein für visuelles Wissen; in historisierender Perspektive werden ihre Illustrationen zur Quelle für die Genese gesellschaftlicher Strukturen der Unsichtbarkeit. Sie zeugen vom Übergang hin zu Gesellschaftsformen, deren Organisation und Struktur zunehmend in die Unsichtbarkeit – in die diskursive, kommu-

10 P. Pascal: Comment on se salue à Paris. In: Ebd., S. 82–84.

11 »cet usage du salut [...] inaperçu parce qu'il est un usage«, so Pascal, wie Anm. 10, hier S. 82.

12 »On ferait presque l'histoire de la société parisienne par l'histoire chronologique de ces formes de salutation«, so Pascal, wie Anm. 10, hier S. 82.

13 Norbert Elias: Über den Prozeß der Zivilisation. Psychogenetische und soziogenetische Untersuchungen. Basel 1939.

14 Pierre-Jules Hetzel (Hg.): *Le Diable à Paris*. Paris et les Parisiens. Paris 1853, S. 28. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k58135975.texteImage> (Stand: 28. 3. 2020).

15 Elias, wie Anm. 2, S. 96.

nikative, habituelle Ordnung – entrückt wurden, oder um es mit Clifford Geertz zu sagen, in die »geschichtete Hierarchie bedeutungsvoller Strukturen«,¹⁶ »durch die der Ethnograph sich unaufhörlich seinen Weg zu bahnen sucht.«¹⁷ Die typisierenden Zeichnungen trugen als Wissensformen in entscheidender Weise dazu bei, die Vorstellungsstrukturen als populäres Wissen zu verbreiten. Indem sie es ermöglichten, »mit Abstraktionen umzugehen, als wären sie greifbare Wirklichkeiten«,¹⁸ durch »Komprimierung eines komplizierten [...] Gedankengangs«¹⁹ und durch »Verdichten und Ineinanderschieben ganzer Vorstellungskomplexe zu einem ideenschwangeren Bild«,²⁰ als Basis dessen, was Ervin Goffman »abstrakte stereotype Erwartung«²¹ genannt hat. Im Paris des frühen 19. Jahrhunderts, als Menschen aus den Provinzen, aber auch über Frankreich hinaus aus unterschiedlichsten Ländern in der wachsenden Metropole zusammenkamen, lernten diese das Wissen für ein gesellschaftliches Miteinander und mithin die Formen zur »Darstellung«, um Goffmans zentralen Terminus aufzugreifen, zunehmend im privaten Gebrauch der illustrierten Journale. Dass »[d]ie Fragen, mit denen sich Schauspielkunst und Bühnentechnik befassen [...] offenbar überall im sozialen Leben auf(-treten, A. M.) und [...] einen klar abgegrenzten Rahmen für die formale soziologische Analyse«²² bilden, wie Goffman theoretisierte, ist vor diesem Hintergrund nur folgerichtig. Dabei erweitert die »Einsicht« in die erste illustrierte Journalliteratur die methodische Pointe der *Selbstdarstellung im Alltag*. Denn der Blick zurück gibt Einsicht in die karikaturistische Zeichnung als Form gesellschaftlicher Fremddarstellung, in welcher die von Goffman in den methodisch-theoretischen Diskurs gebrachte *Selbstdarstellung* zwar nicht ihren alleinigen Ursprung, so doch ihre horizontale wie vertikale Verbreitung und Imagination fand. Die illustrierten Journale erweisen sich aus dieser Perspektive als Drehbücher und Skripte für eine Gesellschaft, die zunehmend das Parkett der gleichen Bühne betrat: einer gemeinsam geteilten Öffentlichkeit.²³ Diese baut bis heute auf einem »Abstraktionsgrad« und einer »Allgemeingültigkeit sozialer Fassaden«

16 Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt am Main 1983, S. 10.

17 Ebd., S. 12.

18 Ernst H. Gombrich: Das Arsenal der Karikaturisten. In: Gerhard Langemeyer/Gerd Unverehrt/Herwig Guratzsch/Christoph Stözl (Hg.): Bild als Waffe. Mittel und Motive der Karikatur in fünf Jahrhunderten. München 1984, S. 384–401, hier S. 388.

19 Ebd.

20 Ebd.

21 Ervin Goffman: Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag. München 2003, S. 28.

22 Ebd., S. 18.

23 Siehe dazu immer noch höchst anregend: Judith Wechsler: A Human Comedy. Physiognomy and Caricature in 19th Century Paris. Chicago 1982.

auf,²⁴ die in den Illustrationen des frühen 19. Jahrhunderts ihre materielle Konkretion erfuhren, wenn nicht sogar ihre Erfindung. Es lohnt, die empirischen und mithin künstlerischen Wurzeln dieser Abstrakta wieder in den Blick zu rücken – wider »die abstumpfende Wahrnehmung des Vertrauten«,²⁵ um mit Geertz zu schließen.



Dr. Adriana Markantonatos
Ludwig-Maximilians-Universität München
Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie
Oettingenstr. 67
80538 München
a.markantonatos@posteo.de

24 Goffman, wie Anm. 21, S. 27.

25 Geertz, wie Anm. 16, S. 21.

DIE POSTKOLONIALE WELT IM JOURNAL – GESELLSCHAFTSBESCHREIBUNGEN IN MEXIKANISCHEN LITERATURZEITSCHRIFTEN ZUR ZEIT DER STAATENBILDUNG (1830–1860)

Florian Graf

Obwohl Journale als Medium zur Distribution und Vermittlung von Wissen zunächst in Europa Verbreitung fanden, kann diese Entwicklung durchaus als globales Phänomen betrachtet werden. Das zeigt sich besonders anschaulich in Hispanoamerika, wo die engen kulturellen Bindungen zum spanischen Imperium trotz des fortschreitenden Abnabelungsprozesses der (ehemaligen) Kolonien weiterhin Bestand hatten. Eine wichtige Funktion bei der Konstituierung von ethnographischem Wissen nahmen hier die Literaturzeitschriften ein, wie in diesem Beitrag am Beispiel Mexikos gezeigt werden soll.

Das erste Vizekönigreich, welches die Spanier*innen in der ›Neuen Welt‹ errichteten, hatte seinen administrativen Sitz in Mexiko-Stadt. Somit war Mexiko im Vergleich zu anderen spanischen Besitzungen in Zentral- und Südamerika sowie in der Karibik während der Kolonialzeit besonders eng an das spanische Imperium gebunden.¹ Dies führte dazu, dass viele kulturelle und technische Neuerungen aus Europa zunächst in Mexiko eingeführt wurden. Im Hinblick auf die Entwicklung des Printjournalismus zeigt sich die Vorreiterrolle Mexikos in Hispanoamerika etwa darin, dass dort die erste Tageszeitung Zentral- und Südamerikas publiziert wurde.²

Die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts, also jener Epoche, in der die Verbreitung von Gesellschaftsbeschreibungen durch Wissensjournale in Europa ihre höchste Popularität erreichte, stellte für Mexiko den vielleicht bedeutendsten Einschnitt in dessen Geschichte dar. Im Zuge der Unabhängigkeitskriege hatten alle spanischen Kolonien auf dem amerikanischen Kontinent bis 1830 ihre Selbstständigkeit erlangt. Die nun einsetzende nationale Aufbruchsstimmung wurde in Mexiko aber durch innen- und außenpolitische Konflikte merklich gedämpft. Besonders schwerwiegend wirkte sich dabei der bewaffnete Konflikt mit den USA aus, in Folge dessen das Land große territoriale Verluste hinnehmen musste.³

1 *Mark Burkholder/Lyman Johnson: Colonial Latin America. New York 2001.*

2 *Christopher Laferl: Die Blüte der Kolonialliteratur (1640–1750). In: Michael Rössner (Hg.): Lateinamerikanische Literaturgeschichte. Stuttgart 2007, S. 54–103, hier S. 73.*

3 *Michael Meyer: The Course of Mexican History. New York 1991.*

Auch wenn die politischen und sozialen Umwälzungen als Folge der Unabhängigkeitskriege in Mexiko genau wie in allen anderen neu entstehenden Staaten Hispanoamerikas das kulturelle Leben stark einschränkten, etablierten sich in jener Epoche dennoch die ersten mexikanischen Printmedien, die sich mit den Wissensjournalen in Europa vergleichen lassen. Dabei handelte es sich primär um Literaturzeitschriften, die allerdings im Zuge der einsetzenden nationalen Identitätsbildungen ihren inhaltlichen Fokus in zunehmendem Maße auf Beschreibungen der Gesellschaft und ihrer kulturellen Praktiken richteten. Während diese Periodika in anderen hispanoamerikanischen Ländern wie zum Beispiel *El Mosaico* in Kolumbien, *La Moda. Gacetín semanal de música, de poesía, de literatura, de costumbres* in Argentinien oder *El Espejo de mi tierra* in Peru aufgrund von Bürgerkriegen, Wirtschaftskrisen oder anderen Ereignissen entweder nur über einen kurzen Zeitraum oder sehr unregelmäßig erschienen, stellten Literaturzeitschriften in der mexikanischen Medienlandschaft in den beiden Jahrzehnten um die Mitte des 19. Jahrhunderts einen kontinuierlichen Faktor dar.⁴ Somit eignet sich Mexiko in besonderem Maße als Untersuchungsobjekt hinsichtlich der Frage, inwiefern Gesellschaftsbeschreibungen in Literaturzeitschriften zur Konstituierung von ethnographischem Wissen beitragen.

El Mosaico Mexicano (1837–1842) kann als erste bedeutende Literaturzeitschrift im postkolonialen Mexiko betrachtet werden. Als deren Herausgeber fungierte Ignacio Cumplido (1811–1887), der als einer der wichtigsten Verleger jener Epoche einen großen Einfluss auf die mexikanische Presselandschaft hatte.⁵ Thematisch beschränkte sich *El Mosaico Mexicano* fast ausschließlich auf die Übersetzung und Verbreitung von zentralen Texten der europäischen Literatur. Diese Tendenz findet sich auch in anderen hispanoamerikanischen Literaturzeitschriften, die unmittelbar nach dem Ende der Unabhängigkeitskriege erschienen (wie etwa das bereits erwähnte argentinische Wochenblatt *La Moda*) und ist vor allem auf den damaligen Mangel an Texten nationaler Autor*innen zurückzuführen.⁶

Die Tatsache, dass *El Museo Mexicano* (1843–1845) ebenfalls von Ignacio Cumplido herausgegeben wurde, legt nahe, diese Zeitschrift als unmittelbare Fortsetzung von *El Mosaico Mexicano* zu betrachten.⁷ Doch während der Beitrag von *El Mosaico mexicano* für die Konstituierung von ethnographischem Wissen in Mexiko auf Grund

4 *Andrés Gordillo Retrepo*: *El Mosaico* (1858–1872). Nacionalismo, Elites y Cultura en la segunda Mitad del Siglo XIX. In: *Fronteras de la Historia* 8 (2003), S. 19–63; *Luis Marcelo Martino*: *Valor Literario y Valor Social en La Moda*. In: *Anuario de Estudios Filológicos* 34 (2011), S. 113–123; *Alberto Tauro*: *El Espejo de mi Tierra*. Lima 1971.

5 *Irma Lombardo García*: *El Siglo de Cumplido*. México 2002.

6 *Luis Marcelo Martino*: *Traducciones culturales de un Seminario argentino del Siglo XIX*. In: *Estudios Filológicos* 45 (2010), S. 57–66.

7 Die hier betrachteten Zeitschriften wurden später in mehreren Bänden in gebundener Form herausgegeben und bilden die Grundlage der vorliegenden Untersuchung.

dessen inhaltlicher Limitierung eher zu vernachlässigen sein dürfte, ist *El Museo Mexicano* diesbezüglich deutlich ergiebiger. So lässt bereits die Betrachtung des Inhaltsverzeichnisses des letzten Bandes, in dem die einzelnen Beiträge in die Rubriken Karpologie, Naturphilosophie, Studien zur Naturgeschichte, astronomische Studien, Gedichte und Rezepte gegliedert sind, einen wesentlich höheren Anteil an nicht literarischen Texten erahnen, die wissens- oder wissenschaftshistorisch von Interesse sind.⁸ Mehrere jüngere Studien ganz unterschiedlicher Fachdisziplinen deuten darauf hin, dass es sich dabei um ernstzunehmende Beiträge handelt, die für die jeweiligen Fachgeschichten durchaus größere Relevanz haben.⁹ Was die intendierte Leserschaft und die Reichweite des dadurch verbreiteten Wissens angeht, ist allerdings zu beachten, dass jede Ausgabe etwa nur 1500 Mal verkauft wurde. Auch wenn man die Möglichkeit in Betracht zieht, dass die einzelnen Ausgaben von *El Museo Mexicano* in Lesezirkeln weitergereicht wurden und somit weitaus mehr Leser*innen erreichten, als es die reinen Verkaufszahlen vermuten lassen, ist zu bedenken, dass Mexiko zu jener Zeit bereits über eine Einwohnerzahl von etwa acht Millionen Menschen verfügte und in den ländlichen Regionen teilweise bis zu 90 Prozent der Bevölkerung noch nicht lesen und schreiben konnten.¹⁰ Demzufolge ist davon auszugehen, dass es sich bei der Leserschaft von *El Museo Mexicano* vermutlich um eine kleine gebildete Oberschicht Mexikos handelte.

Während bereits in den beiden ersten Jahrgängen von *El Museo Mexicano* viele Beiträge ethnographische Elemente aufweisen, tritt das Erkenntnisinteresse in diesem Bereich am deutlichsten in der Artikelserie *Costumbres y trages nacionales* (dt.: Bräuche und nationale Trachten) zutage. Diese umfasste insgesamt sechs Beiträge, die in ihrer Länge zwischen einer und zehn Seiten variierten und jeweils durch eine Illustration ergänzt wurden.¹¹ Es ging darin stets um >soziale Typen<, welche die Autor*innen der Beiträge für die mexikanische Gesellschaft für charakteristisch hielten.

8 *Ignacio Cumplido*: *El Museo Mexicano, ó Miscelanea Pintoresca de Amenidades curiosas e instructivas*. Bd. 5. México 1846, S. 569–570. Unter letzterer Kategorie werden dabei nicht nur Kochrezepte beschrieben, sondern auch Empfehlungen für andere Lebensbereiche gegeben.

9 So untersucht Adam Sellen die in *El Museo Mexicano* erschienenen Reiseberichte zu alten Ruinenstädten aus archäologischer Perspektive, während Rodrigo Antonio Vega y Ortega Báez diese und thematisch ähnliche Artikel hinsichtlich ihrer Aussagekraft für geographische Studien analysiert, siehe *Adam Sellen: Giving Shape to the Past. Pre-columbia in Nineteenth-Century Mexican Literary Journals*. In: *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* 12 (2017), Heft 2, S. 359–375; *Rodrigo Antonio Vega y Ortega Báez: La Colección territorial sobre la República Mexicana de El Museo Mexicano (1843–1846)*. In: *Revista de El Colegio de San Luis* 8 (2014), S. 96–127.

10 Selen, wie Anm. 9, hier S. 362.

11 *Ignacio Cumplido*: *El Museo Mexicano, ó Miscelanea Pintoresca de Amenidades curiosas e instructivas*. Bd. 3. México 1844. Die sechs Artikel finden sich auf den Seiten S. 172–176, S. 234–235, S. 372–377, S. 428–430, S. 450–451, S. 550–559.

Diese Art der Beschreibung, in der ausgewählte Personentypen oder -gruppen sowohl in ihrem äußeren Erscheinungsbild als auch ihren Charakterzügen dargestellt werden, die man als für sie typisches Herausstellungsmerkmal betrachtete, reicht bis in die griechische Antike zurück und stellte zur damaligen Zeit eine durchaus geläufige Form der Vermittlung von Wissen dar.¹² Auch wenn die Texte einerseits erkennen lassen, dass sie im Zuge des aufkeimenden mexikanischen Nationalismus entstanden und solche Typisierungen aus heutiger Sicht sicherlich als problematisch angesehen werden müssen, lässt sich in ihnen andererseits auch das Bemühen um eine objektive, den tatsächlichen Gegebenheiten entsprechende Darstellung erkennen, sodass man sie durchaus als frühe ethnographische Selbstzeugnisse betrachten könnte.

Eine Publikation mit vergleichbaren Inhalten ist *La Revista Científica y Literaria de México* (1845–1846), welche die mexikanische Kunsthistorikerin Maria Esther Pérez Salas in einem jüngeren Aufsatz einer ausführlichen Analyse unterzogen hat. An diesem Wochenblatt wirkten zahlreiche Autor*innen mit, die zu den angesehensten mexikanischen Autor*innen jener Epoche zählten und zuvor auch schon für *El Mo-saico Mexicano* und *El Museo Mexicano* geschrieben hatten. So verwundert es nicht, dass es auch thematisch viele Überschneidungen gab, wobei ein Schwerpunkt dieser Zeitschrift auf autobiographischen Reiseberichten der Redakteur*innen lag. Da die Autor*innen selbst entweder gar nicht oder nur als Pseudonyme genannt werden, lassen sich mit Blick auf die Verfasser*innen schwerlich belastbare Aussagen darüber treffen, welche Perspektiven sie hatten und welche Ziele sie mit ihren Texten verfolgten. Während die Artikelserie *Costumbres y trages nacionales* in *El Museo Mexicano* typische Charaktere der mexikanischen Gesellschaft sowohl aus ländlichen als auch aus städtischen Gebieten portraitiert hatte, nahmen die Autor*innen von *La Revista Científica y Literaria de México* in ihren Gesellschaftsbeschreibungen vor allem rurale Bräuche und Festivitäten aus Regionen fernab der mexikanischen Hauptstadt in den Blick.¹³

Mit *El Álbum Mexicano* (1849–1850) und *La ilustración mexicana* (1851–1854) gab Ignacio Cumplido später noch zwei weitere Literaturzeitschriften heraus. Auch wenn etwa im Vorwort zum zweiten Band von *El Álbum Mexicano* angedeutet wird, dass den Beschreibungen von kulturellen Praktiken größere Bedeutung zukommen sollte, finden sich in beiden Zeitschriften insgesamt nur wenige Texte, die mit der in *El Museo Mexicano* publizierten Artikelserie vergleichbar sind.¹⁴ Dies bedeutet aber

12 Dorde Cuwardic García: La Construcción de Tipos Sociales en el Costumbrismo Latinoamericano. In: *Filología y Lingüística* 34 (2008), Heft 1, S. 37–51, hier S. 38–40.

13 Maria Esther Pérez Salas: La Revista científica y literaria. Una Propuesta editorial novedosa. In: *Estudios. Revista de Investigaciones literarias y culturales* 18 (2010), S. 394–415, hier S. 402–404.

14 Ignacio Cumplido: *El Álbum Mexicano. Periódico de Literature, Artes y bellas Letras*. Bd. 2. México 1849, S. II.

nicht notwendigerweise, dass diese Publikationen weniger ergiebig sind. So findet sich etwa in *El Álbum Mexicano* eine umfangreiche Serie mit ausführlichen Stadt- und Ortsbeschreibungen, in der die jeweiligen Texte durchaus auch ethnographische Elemente aufweisen. Beispielsweise werden in einem Artikel über die auf der Halbinsel Yucatán gelegene Stadt Campeche nicht nur deren geographische, wirtschaftliche und architektonische Besonderheiten, sondern etwa auch die Kleidung und das Aussehen seiner Einwohner*innen sehr eingehend beschrieben.¹⁵

Aufgrund der Kürze dieses Artikels konnten die einzelnen mexikanischen Literaturzeitschriften, die während der Zeit der Staatenbildung publiziert wurden, hier nur sehr fragmentarisch behandelt werden. Dennoch sollte dabei zumindest in Ansätzen deutlich geworden sein, dass diese eine zentrale Rolle bei der Konstituierung ethnographischer Kenntnisse spielten, besonders im Hinblick auf das Wissen um regional oder national geprägte kulturelle Praktiken in dem neu entstehenden mexikanischen Staat. So eignen sich die hier betrachteten Zeitschriften für ausführlichere Untersuchungen, zu denen der vorliegende Artikel eine Anregung bieten möchte.



Dr. Florian Grafl
Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie
Oettingenstr. 67
80538 München
florian.grafl@ekwee.uni-muenchen.de

15 *Ignacio Cumplido*: *El Álbum Mexicano*. Periódico de Literatura, Artes y bellas Letras. Bd. 1. México 1849, S. 162–164.

(ANTI-)FEMINISTISCHES GESCHLECHTERWISSEN – EINE EINFÜHRUNG

Sabine Hess, Marion Näser-Lather

Wie die feministische Forschung bereits seit Längerem herausgearbeitet hat, fungiert Geschlechterwissen als zentrale Kategorie von Wahrnehmung und Kognition. Es wirkt auf unterschiedlichen Ebenen: in alltagsweltlichen Handlungs-Kontexten, in Medien, Politik und Wissenschaft; es vermittelt somit zwischen Diskursen, (normativen) Wahrheitsregimen, (institutionalisierten) Praktiken und deren Effekten. Geschlechterwissen konfiguriert Welt, indem es Normierungen und Hierarchien herstellt und Handeln und Subjektivierungsprozesse bedingt. Es ist als Handlungs- und Orientierungsressource in Kämpfe um Deutungsmacht und soziale, politische sowie berufliche Positionen eingebunden.¹

Geschlechterwissen verfestigt sich durch performative Prozesse und soziale Automatismen: durch Wiederholung schreibt es sich in Diskurse und Körper ein und erscheint somit als naturalisiertes Gegebenes.² Der Prozess der Ent-Automatisierung oder De-Naturalisierung, den beispielsweise die Gender Studies anstoßen, ist schmerzhaft und wird – wie wir seit einigen Jahren sehen – von einem breiten Spektrum gesellschaftlicher Akteur*innen abgewehrt. Der so genannte Antigenderismus ermöglicht dabei nicht nur, wie bereits einige Studien herausgestellt haben, Koalitionen zwischen der extremen Rechten, religiösen Fundamentalist*innen und national-konservativen Gruppen.³

-
- 1 Irene Dölling: >Geschlechter-Wissen< – ein nützlicher Begriff für die >verstehende< Analyse von Vergeschlechtlichungsprozessen? In: Zeitschrift für Frauenforschung und Geschlechterstudien 23 (2005), Heft 1/2, S. 4–62; Johanna Neuhauser/Sabine Hess/Helen Schwenken: Unter- oder überbelichtet: Die Kategorie Geschlecht in medialen und wissenschaftlichen Diskursen zu Flucht. In: Sabine Hess u. a. (Hg.): Der lange Sommer der Migration. Grenzregime III. Berlin 2016, S. 176–195, hier S. 180; Angelika Wetterer: Gleichstellungspolitik im Spannungsfeld unterschiedlicher Spielarten von Geschlechterwissen. Eine wissenssoziologische Rekonstruktion. In: Gender. Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft 1 (2009), Heft 2, S. 45–60.
 - 2 Zu Sozialen Automatismen Marion Näser-Lather: Ein Land für Frauen. Ethnographie der italienischen Frauenbewegung *Se Non Ora Quando?* Münster 2019, S. 46–48.
 - 3 Eszter Kováts/Maari Pöim (Hg.): Gender as Symbolic Glue. The Position and Role of Conservative and Far Right Parties in the Anti-Gender Mobilizations in Europe. Budapest 2015. URL: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/budapest/11382.pdf> (Stand 5. 2. 2019); Juliane Lang: Familie und Vaterland in der Krise. Der extrem rechte Diskurs um Gender. In: Sabine Hark/Paula-Irene Villa (Hg.): Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen. Bielefeld 2015, S. 167–182.

Antifeministische Diskurse⁴ sind zudem in zahlreichen Ländern und durch unterschiedliche Akteur*innen sehr virulent und in manchen Staaten (Ungarn, Polen, Bulgarien) mittlerweile auch (wissenschafts-)politisch einflussreich geworden.⁵ Mit Bewegungen wie der *Demo für Alle* und den Erfolgen der AfD, die unterschiedliche antifeministische Strömungen zu sammeln und ihnen einen parteipolitischen Ausdruck zu geben vermögen, formiert sich auch in Deutschland ein breites Spektrum gegen Gleichstellungspolitik, Genderforschung und die Liberalisierung der Geschlechterverhältnisse.

Das von antifeministischen Akteur*innen in Anschlag gebrachte Geschlechterwissen zielt darauf ab, entgegen aller dekonstruktiver Einsichten und gelebter sowie politischer Flexibilisierungen der (symbolischen) Geschlechterordnung – und auch in Reaktion auf diese – wieder die Illusion stabiler Identitäten und Rollen zu erzeugen.⁶ In diesem Kontext wird sich überwiegend auf naturalisierte, entweder biologistisch oder religiös begründete Vorstellungen von Geschlecht, Familie und Rollenbildern bezogen, die sich meist am Dispositiv der Zweigeschlechtlichkeit und heteronormativen Vorstellungen orientieren. Das heißt jedoch nicht, dass diese Kräfte nicht auch Genderwissen und Gleichstellungsdiskurse nutzen, und zwar als Teil antiemanzipatorischer, nationalistischer, rassistischer und ausschließender Diskursstrategien, wie wir es ebenfalls seit längerer Zeit international beobachten können und wie es in Konzepten von >Femonationalism< oder >Queernationalism< analytisch beschreibbar gemacht wurde.⁷ Der neue >Gender-Talk<, der sich beispielsweise in Deutschland nach dem diskursmächtigen Ereignis der Silvesternacht von Köln 2015/2016⁸ formierte,⁹ ist zu einer wesentlichen Strategie des Otherings zwischen sich westlich situierenden Gesellschaften und dem >Rest< avanciert, wobei bereits in kolonialen Zeiten über Gender (politiken) Modernitätsvorsprünge vermessen wurden.¹⁰ Gerade können wir wieder beobachten, wie durch die Verbindung von Nationalismen und

4 Wir möchten diese Diskurse insofern als antifeministisch bezeichnen, als sie die Liberalisierung der Geschlechterverhältnisse und die Erweiterung des Lebbaren im Sinne möglicher Körper und sexueller Identitäten ablehnen.

5 Roman Kuhar/David Paternotte (Hg.): *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing against Equality*. London/New York 2017.

6 Andrea Moser: *Kampfzone Geschlechterwissen: Kritische Analyse populärwissenschaftlicher Konzepte von Männlichkeit und Weiblichkeit*. Wiesbaden 2010.

7 Sara R. Farris: *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism*. Durham/London 2017; Alexander Chee: *Queer Nationalism*. In: *Out/look* (1991), Winter-Ausgabe, S. 15–19.

8 Siehe hierzu beispielsweise den Beitrag von Miriam Gutekunst in diesem Band.

9 Gabriele Dietze: *Das >Ereignis Köln<*. In: *Femina Politica* 25 (2017), Heft 1, S. 93–102.

10 Gabriele Dietze: *Weißer Frauen in Bewegung. Genealogien und Konkurrenzen von Race- und Genderpolitiken*. Bielefeld 2013; Sabine Hark/Paula-Irene Villa: *Unterscheiden und Herrschen*. Bielefeld 2018.

Geschlechterpolitiken/-verhältnisse versucht wird, Gesellschaft national zu definieren und eindeutige nationale Identitäten, Genderidentitäten und Sexualitäten zu konstruieren. Die französischen Genderforscherinnen Alexandre Jaunait, Amélie Le Renard und Élisabeth Marteu haben dies als »Nationalismes sexuels« bezeichnet.¹¹

So sind Geschlechterwissen und feministische Errungenschaften in rechtspopulären beziehungsweise neoreaktionären Mobilisierungen leicht instrumentalisierbar, beispielsweise wenn migrantische Communities als orientalische-patriarchale Bedrohung weißer Frauen rassifiziert werden. Allerdings taucht diese Figur mittlerweile auch in den Narrativen von gleichstellungspolitischen Akteur*innen auf, die im Bereich der Flüchtlingsunterstützung tätig wurden.¹² Auch hier scheint migrantische Männlichkeit mittlerweile als »toxisch« zu gelten, wobei in stark kulturalistischer Weise den migrantischen Communities rückständige Geschlechterverhältnisse, sexualisierte Gewalt und Homophobie attestiert werden. Dass damit restriktive Migrationspolitiken legitimiert werden und sich Konservative oder gar Antifeminist*innen als Verteidiger*innen von »Frauen- und Homosexuellenrechten« inszenieren können, bleibt weiter ein offener Widerspruch.¹³

Das neuerliche Ringen um Deutungsmacht über Genderdiskurse verweist dabei auch darauf, dass feministische Theorien zwar einerseits auf die Aufhebung von Ungleichheitsverhältnissen abzielen, selbst aber gleichzeitig auch Leerstellen, Ungleichzeitigkeiten und Widersprüche aufweisen. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn feministische Diskurspositionen wie etwa Gendermainstreaming als Strategien in neoliberale Politiken eingebettet werden beziehungsweise derartige Koalitionen selbst eingehen, wie Rosalind Gill und Volkmar Sigusch bemerken.¹⁴ So zeigen Studien, wie neoliberale Positionen durchaus in der Lage waren, Diskurse der Neuen Sozialen Bewegungen zu rekonstruieren; »Emanzipation« wird als »Erfolg« von Frauen, Homosexuellen oder Migran*Innen inszenierbar, der sich beispielsweise im Doppel-

-
- 11 *Alexandre Jaunait/Amélie Le Renard/Élisabeth Marteu*: Sexual Nationalisms? Contemporary Reconfigurations of Sexualities and Nationalisms. 2012. URL: https://www.cairn-int.info/article_p.php?ID_ARTICLE=E_RAI_049_0005 (Stand: 10. 2. 2020).
 - 12 *Sabine Hess/Johanna Elle*: Gender in the German Refugee Debate – Reflections on Shortcomings, Sideeffects, and Pitfalls, 2018. URL: <http://responders.crs.uu.se/2018/08/09/gender-in-the-german-refugee-debate-reflections-on-shortcomings-side-effects-and-pitfalls/> (Stand: 1. 6. 2020).
 - 13 *Sabine Hess*: Gender als Sprache der Grenzpolitiken. In: Ulrike Lingen-Ali/Paul Mecheril (Hg.): Rückständigkeit und Gefahr. Geschlechterpolitiken in der Migrationsgesellschaft. In Vorbereitung.
 - 14 *Rosalind Gill*: Die Widersprüche verstehen. (Anti-)Feminismus, Postfeminismus, Neoliberalismus. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte: (Anti-)Feminismus* 68 (2018), Heft 17, S. 12–19; *Volkmar Sigusch*: Von der sexuellen zur neosexuellen Revolution. In: Günter Amendt/Gunther Schmidt/ders. (Hg.): *Sex tells. Sexualforschung als Gesellschaftskritik*. Hamburg 2011, S. 88–104.

verdienermodell und Fördermaßnahmen für weibliche Führungskräfte manifestiert, und Vielfalt wird als betriebsfördernde Diversity-Maßnahmen integriert.¹⁵ Dieses Arrangieren mit dem neoliberalen System, das Nancy Fraser als progressiven Neoliberalismus bezeichnet hat,¹⁶ zeitigt verschiedene Diskurseffekte:

So hat es zum einen dazu beigetragen, dass auch im Feminismus soziale Ungleichheiten und eine Politik gegen die forcierten Prekarisierungsprozesse in den letzten Jahren nur marginal auf der Agenda standen. Während Frauen und LGBTQIA* der (weißen) Mittelschicht durchaus von gleichstellungspolitischen Maßnahmen profitiert haben, sind im Zusammenhang mit den ökonomischen Transformationen (Deindustrialisierung, Entwicklung zur Informationsgesellschaft) nicht nur hierzulande immer mehr Menschen sozioökonomisch deutlich unter Druck geraten. Antifeministische Akteur*innen haben es verstanden, diese vom Feminismus nur unzureichend bearbeitete soziale Schieflage aufzugreifen, wobei sie in einer verqueren, nationalistischen Verkürzung die krisenhaften Tendenzen auf die Liberalisierung der Geschlechterordnung zurückführen.¹⁷

Doch auch die Rhetorik der Selbstbestimmung sowie die Rede von der erhöhten lebensweltlichen (Handlungs-)Freiheit, wie sie etwa das Narrativ der beruflich erfolgreichen Mutter signalisiert, hat ihre neoliberale Schlagseite. Im Sinne der neoliberalen Selbstresponsibilisierungslogik sind nun auch Erfolg und Scheitern in die Eigenverantwortung jede*r Einzelnen gelegt. Dies verstellt den Blick leicht auf die Uneingelöstheit des Gleichheitsversprechens, wie etwa auf soziopolitische und strukturelle Aspekte, Hierarchien und Ausschlussmechanismen.¹⁸ Das Politische

15 *Barbara Grubner*: Antifeminismus und Rassismus. Denkhorizonte zum Verständnis einer beunruhigenden Liaison. In: Marion Näser-Lather/Dorothee Beck/Anna Lena Oldemeier (Hg.): *Backlash*, S. 39–62, hier S. 46; *Sigusch*, wie Anm. 14; *Nancy Fraser*: Für eine neue Linke oder: Das Ende des progressiven Neoliberalismus. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 2 (2017), S. 71–76, hier: S. 72; *Lisa Duggan*: The New Homonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism. In: Russ Castronovo/Dana Nelson (Hg.): *Materializing Democracy: Toward a revitalized Cultural Politics*. Durham 2002, S. 175–194.

16 *Fraser*, wie Anm. 15.

17 *Weronika Grzebalska/Eszter Kováts/Andrea Pető*: Gender as symbolic Glue: How >Gender< became an Umbrella Term for the Rejection of the (Neo)liberal Order. In: *Krytyka Polityczna Network 4 Debate* (13. 1. 2017). URL: <http://politicalcritique.org/long-read/2017/gender-as-symbolic-glue-how-gender-became-an-umbrella-term-for-the-rejection-of-the-neoliberal-order/2017> (Stand 15. 2. 2020).

18 *Gundula Ludwig*: Freiheit und Sicherheit: Zum problematischen Verhältnis zwischen den Versprechen der liberalen Demokratie und der Autoritarisierung von Politik und Gesellschaft. Vortrag auf der DVPW-Tagung, Panel >Gebrochene Gleichheitsversprechen. Die offene Flanke der liberalen Demokratie für Anti-Feminismus<, 25. September 2018; *Grubner*, wie Anm. 15.

wird wieder privat und die Folgen der sozialen Deklassierung wieder neu entlang von *race, class, gender* und anderen Axen der Ungleichheit sozialisiert.

Wir wollen in den folgenden Beiträgen auf derartige Nutzungsweisen von Geschlechterwissen und >femonationalistische< Verstrickungen im Kontext antifeministischer Diskurse und Praktiken eingehen und gleichzeitig feministische Subjektivierungen und Gegenmobilisierungen analysieren. Die Beiträge dieses Panels fragen aus einer intersektionalen Perspektive, wie Genderkonzepte mit anderen Kategorien verbunden werden, so dass sie dazu dienen können, neonationale und antidemokratische Politiken zu stärken; sie zeigen auf, wie diese Dynamiken zur Rekonstruktion von gegenderten Politiken und Selbstkonzepten beitragen, und inwiefern dies Imaginationen von Maskulinität und Femininität, Geschlecht und Begehren erweitert oder verengt.

Die Beiträge analysieren zudem, wie Geschlechterwissen verhandelt wird, das heißt inwiefern sich der Rahmen des Gesagten, Sagbaren und zu Sagenden verändert, wie es in Aushandlungsprozessen eingesetzt wird und wie seine Produktion mit gesellschaftlichen Veränderungen verbunden ist und auf welche Weise diese Diskurse wiederum einen kritischen Beitrag zur gesellschaftlichen Neuverhandlung der Geschlechterverhältnisse leisten können.

Die hier dargestellten Analysen machen deutlich, dass es weiterhin Genderforschung beziehungsweise intersektionale genderanalytische kulturwissenschaftliche Forschung dringend braucht, die diese stürmischen Neuverhandlungen analytisch reflektiert in den Fokus nimmt. Kulturanthropologische Genderforschung in diesem Sinne ist kein Nischenthema, sondern reflektierte kulturanalytische Gesellschaftsforschung.



Prof. Dr. Sabine Hess
Institut für Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie
Heinrich-Düker-Weg 14
37073 Göttingen
shess@uni-goettingen.de

PD Dr. Marion Näser-Lather
Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft
Deutschhausstr. 3
35032 Marburg
E-Mail: naeserm@staff.uni-marburg.de

VON BIOLOGISCHEN TATSACHEN UND KOMPLEMENTÄREN SCHÖPFUNGSWESEN – GESCHLECHTERWISSEN IN ›WISSENSCHAFTLICHER‹ KRITIK AN DEN GENDER STUDIES

Marion Näser-Lather

In meiner Fallstudie im Rahmen des BMBF-Projektes REVERSE ›KRiE der GeschlechterVERhältnisE? Anti-Feminismus als Krisenphänomen mit gesellschaftspaltendem Potenzial‹ am Zentrum für Gender Studies Marburg von 2017 bis 2019 habe ich die Argumentationen von Wissenschaftler*innen gegen Gender Studies und ihr Hineinwirken in universitäre wie nichtuniversitäre Öffentlichkeiten analysiert. Dazu habe ich die Publikationen von zehn sich gegen ›Gender‹ positionierenden Wissenschaftler*innen diskursanalytisch untersucht, die über die Berechnung des Impactfaktors h ausgewählt wurden (Tabelle 1).¹ Die Rezeption in wissenschaftlichen Feldern habe ich über Expertinneninterviews erhoben und das Hineinwirken in nichtwissenschaftliche Öffentlichkeiten durch eine Veröffentlichungs- und Zitationsanalyse in Online-Medien.²

Bei den untersuchten Wissenschaftler*innen handelt es sich um Personen mit langjähriger Tätigkeit an Universitäten, viele von ihnen sind oder waren Lehrstuhlinhaber*innen. Sie lassen sich zwei epistemologischen Standpunkten zuordnen: Die einen argumentieren naturwissenschaftlich-positivistisch oder sozialwissenschaftlich-strukturalistisch, die anderen christlich-religiös. Die meisten von ihnen sind in den Geschlechterstudien nicht ausgewiesen; lediglich Gerl-Falkovitz, Diefenbach

-
- 1 Der Impactfaktor bildet die Anzahl der Publikationen des*der Betreffenden ab, die mindestens h-mal zitiert wurden. Er gibt somit einen groben Anhaltspunkt hinsichtlich der Reputation innerhalb der *scientific community*. Allerdings ist anzumerken, dass erstens seine Berechnung ungenau ist, da ggf. nicht alle Publikationen in die Berechnung der üblicherweise dafür verwendeten Softwareprogramme einfließen und dass er zweitens eine unterschiedliche Relevanz für verschiedene Disziplinen aufweist (in den naturwissenschaftlichen Fächern wird ihm eine weitaus größere Bedeutung zugeschrieben).
 - 2 Siegfried Jäger: Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung. Münster 2009; Alexander Bogner/Wolfgang Menz: Das theoriegenerierende Experteninterview – Erkenntnisinteresse, Wissensformen, Interaktion. In: dies./Beate Littig (Hg.): Das Experteninterview – Theorie, Methode, Anwendung. Wiesbaden 2005, S. 33–70; Otto Nacke (Hg.): Zitatanalyse und verwandte Verfahren. Bielefeld 1980.

und Amendt haben wissenschaftliche Werke verfasst, die diesem Themenfeld zugeordnet werden können.³

| <i>Name</i> | <i>Fachgebiet</i> | <i>Anbindung</i> |
|---|---|--|
| Prof. em. Dr. Gerhard Amendt | Soziologie | bis 2003 Professor am Institut für Geschlechter- und Generationenforschung an der Universität Bremen |
| Prof. em. Dr. Günter Buchholz | BWL, Consulting | bis 2012 Professor für Allgemeine BWL und Consulting an der FH Hannover |
| Dr. habil. Heike Diefenbach | Soziologie, Ethnologie | 2006 Habilitation an der TU Chemnitz, seit 2007 freiberufliche Wissenschaftlerin |
| Prof. em. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz | Philosophie, Sprach- u. Politikwissenschaft | bis 2011 Professorin für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft an der TU Dresden |
| Prof. Dr. Ulrich Kutschera | Evolutions- und Pflanzenbiologie | seit 1992 Professor für Pflanzenphysiologie und seit 2001 zusätzlich für Evolutionsbiologie an der Universität Kassel |
| Prof. Dr. Axel Meyer | Evolutionsbiologie | seit 1997 Professor für Zoologie und Evolutionsbiologie an der Universität Konstanz |
| Prof. Dr. Harald Seubert | Christliche Philosophie | seit 2012 Professor für Philosophie und Religionswissenschaft an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel |
| Prof. em. Dr. Manfred Spieker | Christliche Sozialwissenschaften | emeritierter Professor für Christliche Sozialwissenschaften an der Universität Osnabrück |
| Prof. em. Dr. Manfred Spreng | Neurophysiologie | Emeritierter Professor für Hirnforschung an der Universität Erlangen |
| Dr. Alexander Ulfing | Philosophie, Soziologie | Studium der Philosophie, Soziologie und Sprachwissenschaften, freiberuflicher Autor |

*Tabelle 1: Übersicht der anhand des Impactfactors und der Präsenz im Wissenschaftsbetrieb ausgewählten Wissenschaftler*innen*

3 *Gerhard Amendt*: Scheidungsväter. Wie Männer die Trennung von ihren Kindern erleben. Frankfurt am Main 2006; *Heike Diefenbach*: Jungen – die >neuen< Bildungsverlierer. In: Gudrun Quenzel (Hg.): Bildungsverlierer: neue Ungleichheiten. Wiesbaden 2010, S. 245–271; *Hanna Barbara Gerl-Falkovitz*: Die bekannte Unbekannte. Frauen-Bilder aus der Kultur- und Geistesgeschichte. Mainz 1988.

Diskreditierung und Dämonisierung – Diskursstränge in der Argumentation gegen Gender Studies

Die Wissenschaftler*innen betten ihr Geschlechterwissen in eine gegen >Gender<⁴ gerichtete Argumentation ein, die zwei Diskursstränge aufweist: Die Diskreditierung der Gender Studies als unwissenschaftlich und ihre Dämonisierung als Gefahr für die Gesellschaft. So positionieren sich die untersuchten Wissenschaftler*innen gegen den Konstruktivismus der Gender Studies. Diesem werfen sie vor, er verschlüsse sich gegenüber empirischer Forschung und der Vorstellung einer objektiv bestehenden, nachprüfbarer Realität.⁵ Dagegen setzen sie als Voraussetzungen für Wissenschaftlichkeit Empirie, Hypothesenprüfung und quantitatives Wissen. Dieses werde systematisch und mit intersubjektiven Qualitätssicherungsverfahren gewonnen;⁶ daher wird es als objektiv interpretiert und als sicheres Wissen wahrgenommen, »durch das sich Tatsachen und Gesetze herausfinden lassen«.⁷

Den Gender Studies unterstellen sie die Nichtbeachtung des Körpers beziehungsweise Leibes.⁸ Ihrer Ansicht nach destabilisieren die Gender Studies die Geschlechteridentität, indem sie die Zweigeschlechtlichkeit in Frage stellen und psychische wie physische Geschlechterdifferenzen dekonstruieren, was zu gesellschaftlichen Ver-

4 Der Begriff >Gender< wird von den untersuchten Wissenschaftler*innen im Sinne eines leeren Signifikanten verwendet, der verschiedene Feminismen, Gender Studies und Gender Mainstreaming einschließen kann. Diese begriffliche Unschärfe stellt eine in antifeministischen Argumentationen verbreitete Diskursstrategie dar (siehe dazu z. B. *Stefanie Mayer/Birgit Sauer: >Gender ideology< in Austria: Coalitions around an Empty Signifier*. In: Roman Kuhar/David Paternotte (Hg.): *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing against Equality*. London/New York 2017, S. 23–40).

5 So argumentiert etwa *Alexander Ulfig: Der Mythos von der >sozialen Konstruktion<* (22. 3. 2014). URL: <https://www.cuncti.net/wissenschaft/525-der-mythos-von-der-sozialen-konstruktion> (Stand: 16. 2. 2020).

6 *Günter Buchholz: Sind >Gender Studies< Wissenschaft?* (26. 6. 2016). URL: <https://www.cuncti.net/geschlechterdebatte/947-sind-gender-studies-wissenschaft> (Stand: 30. 4. 2018); *Ulrich Kutschera: Das Gender-Paradoxon. Mann und Frau als evolvierte Menschentypen*. Berlin 2016, S. 185; *Axel Meyer: Adams Apfel und Evas Erbe: Wie die Gene unser Leben bestimmen und warum Frauen anders sind als Männer*. München 2015, Pos. 63–70, 5195–5209; *Ulfig*, wie Anm. 5.

7 *Meyer*, wie Anm. 6, Pos. 5366.

8 *Kutschera*, wie Anm. 6, S. 200; *Ulfig*, wie Anm. 5; *Meyer*, wie Anm. 6, Pos. 138, 4394; *Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz: Frau – Männin – Menschin. Zwischen Feminismus und Gender*. Kevelaer 2009, Pos. 55, 2026, 2044; *Harald Seubert: Zuhause sein im Leib? Überlegungen zu Gender und Sexualität*. In: Joachim Klose (Hg.): *Heimatschichten*. Wiesbaden 2014, S. 257–289, hier S. 262.

werfungerscheinungen führen könne, weil die neuen Gendernormen den >natürlichen< Bedürfnissen von Männern, Frauen und Kindern widersprüchen.⁹

Für die Biologen Kutschera und Meyer sind Geschlechtsunterschiede auch in Kognition und Verhalten in hohem Maße evolutionär und genetisch bestimmt und damit überzeitlich und universal. Kulturellen Faktoren wird ein vernachlässigbarer Einfluss zugeschrieben. Ähnlich geht der Soziologe Amendt von einer statischen Verschiedenheit der Geschlechter aus und der Neurowissenschaftler Spreng beschreibt die Konstanz hirnphysiologischer Unterschiede zwischen Männern und Frauen.¹⁰ Bei den christlich motivierten Wissenschaftler*innen Gerl-Falkovitz und Seubert sind die Geschlechterverhältnisse von der strukturellen Wiederkehr des ewig Gleichen bestimmt. Sie meinen, ausgehend von C. G. Jungs Archetypen-Theorie, in mythischen und religiösen Texten kultur- und zeitübergreifende Muster zu erkennen, die als >Wahrheitsspuren< auf eine >Natur< der Geschlechter hinweisen.¹¹

Die Geschlechtervorstellungen der sich gegen >Gender< positionierenden Wissenschaftler*innen implizieren essentialistisch gedachte Eigenschaften, die den Körper, die Identität, das Verhalten und die Geschlechterrollen betreffen und auf traditionale Topoi verweisen: So schildert Kutschera Kampfgeist und Altruismus als männliche, Anpasstheit und Mütterlichkeit als weibliche Eigenschaften. Die christliche Wissenschaftlerin Gerl-Falkovitz nimmt eine Komplementarität der Geschlechter an, die Stereotypen beinhaltet wie die Zuordnung von Heldentum, Logos und Tag zum Männlichen und der Nacht und des häuslichen Bereichs zum Weiblichen.¹²

Sie stellen einer naturalisierten Vergangenheit eine dystopische Zukunft gegenüber, die durch den Einfluss von >Gender< von individueller wie gesellschaftlicher Degeneration gekennzeichnet ist. Angelehnt an Reinhart Koselleck kann man sagen, dass sich in diesem Fall mit >Gender< die temporale Assoziation des Niedergangs und der Beschleunigung verknüpfen.¹³ Die Vergangenheit, die gute alte Zeit eindeutiger Geschlechter, stellt dagegen die Utopie dar.

9 Gerl-Falkovitz, wie Anm. 8, Pos. 2044–46, 2141; Kutschera, wie Anm. 6, S. 327; Seubert, wie Anm. 8, S. 258; Manfred Spieker: Gender-Mainstreaming in Deutschland. Konsequenzen für Staat, Gesellschaft und Kirchen. Paderborn 2015, S. 40, S. 64.

10 Kutschera, wie Anm. 6, S. 22, S. 209; Meyer, wie Anm. 6; Gerhard Amendt: Die Zukunft der Geschlechterbeziehungen. In: Neue Züricher Zeitung, 22. 8. 2017. URL: <https://www.nzz.ch/meinung/biologie-und-rituelle-empowerung-die-zukunft-der-geschlechterbeziehungen-ld.1311927> (Stand: 16. 2. 2020); Manfred Spreng: Adam und Eva – Die unüberbrückbaren neurophysiologischen Unterschiede. In: Andreas Späth/Manfred Spreng (Hg.): Vergewaltigung der menschlichen Identität: Über die Irrtümer der Gender-Ideologie. Ansbach 2015, S. 35–74.

11 Gerl-Falkovitz, wie Anm. 8, Pos. 154, 250, 365; Seubert, wie Anm. 8, S. 270–274.

12 Kutschera, wie Anm. 6, S. 22, 26, 44, 265; Gerl-Falkovitz, wie Anm. 8, Pos. 508, 717–759.

13 Reinhart Koselleck: >Fortschritt< und >Niedergang< – Nachtrag zur Geschichte zweier Begriffe. In: ders./Paul Widmer (Hg.): Niedergang. Studien zu einem geschichtlichen Thema. Stuttgart 1980, S. 214–230.

Ähnlich wie Ernst Bloch dies mit dem Terminus ›Ungleichzeitigkeit‹ für Deutsche in der Nazizeit konstatiert, die, konfrontiert mit einer ›fremden‹ Moderne, emotional in der Vergangenheit verharren beziehungsweise sich an dieser orientieren,¹⁴ kann diese Konzeption weitgehend unveränderlicher Geschlechtscharaktere als temporale Asynchronizität bezeichnet werden, als komplexitätsreduzierender Fluchtpunkt angesichts der Pluralisierung von Lebensformen und der Infragestellung der Zweigeschlechtlichkeit. Geschlecht wird als abgelegener Ort konstruiert, als *safe place*, der sich weitgehend außerhalb zeitlicher Veränderungen befindet.

Zweigeschlechtlichkeit und die heteronormative Gesellschaftsordnung werden als göttlich oder natürlich gegeben und als mehr oder minder statisch angenommen, die Kultürllichkeit sowie die Transformationspotentiale von Geschlecht und Geschlechterverhältnissen werden ausgeblendet. Soziale wie historische Bedingtheiten von Ungleichheit und Herrschaftsverhältnissen in Bezug auf ›Gender‹ und ihrer Veränderlichkeit werden somit dethematisiert. Der Diskurs der Bedrohung beziehungsweise Degeneration der Gesellschaft durch ›Gender‹ liefert eine Erklärungsfolie für strukturelle gesellschaftliche Dynamiken. Durch eine zweigeschlechtliche Konzeption, die alles darüber Hinausgehende als deviant oder als Anomalie figuriert,¹⁵ werden queere Personen als gleichberechtigte Diskursteilnehmer*innen marginalisiert, indem ihnen ontologisch der Status des Seienden verwehrt wird und ihren Lebensentwürfen die Legitimität abgesprochen wird. Lebbar Geschlechterkonzepte, Geschlechterrollen und -identitäten und entsprechende Normen werden in antipluralistischer Manier diskursiv eingegrenzt.

Rezeption und Deutungsmacht in Teilöffentlichkeiten

Dieses essentialisierende Geschlechterwissen wirkt in unterschiedlicher Art und Weise in wissenschaftliche vs. nichtwissenschaftliche Diskursarenen hinein.

Den Diskurspositionen der sich gegen ›Gender‹ positionierenden Wissenschaftler*innen kommt innerhalb der *scientific community* nur wenig Deutungsmacht im Hinblick auf das Themenfeld Gender zu. Sie werden in ihren Fächern vor allem zu ihren Spezialgebieten rezipiert; ihre genderbezogenen Positionen scheinen keine hegemoniale Stellung einzunehmen oder zumindest nicht offen affirmiert zu werden.

Sie spielen jedoch durchaus eine Rolle in öffentlichen Diskursen. Dies scheint auch ihrer Intention zu entsprechen: Sie publizieren vor allem in Sachbüchern, Zeitungsartikeln und auf Internetforen. Manche von ihnen sind in renommierten Tageszeitungen und Magazinen wie Focus, WELT, Spiegel und FAZ präsent, andere

14 Ernst Bloch: Erbschaft dieser Zeit. Frankfurt am Main 1973, S. 104.

15 Siehe z. B. Kutschera, wie Anm. 6, S. 114; Spieker, wie Anm. 9, S. 38.

wirken vor allem in Teilöffentlichkeiten hinein, speziell in konservative und rechte sowie christlich-fundamentalistische Kreise. Einige von ihnen publizieren in entsprechenden Medien (s. Tabelle 2) und werden von entsprechenden Gruppierungen als Vortragende eingeladen beziehungsweise interviewt, und alle werden dort als Expert*innen für Genderthematiken zitiert.¹⁶

Manche der Kritiker*innen unterhalten eigene Internetseiten, die sich ins rechtskonservative oder rechte Spektrum einordnen lassen und von diesem rezipiert werden, so etwa die Soziologin Heike Diefenbach, die Mitbetreiberin des Blogs *sciencefiles* ist.

Die Geschlechterkonzepte der sich gegen >Gender< positionierenden Wissenschaftler*innen sind anschlussfähig an ein von rechtskonservativen und fundamentalistisch-religiösen Akteur*innen propagiertes Weltbild, das gegen die Verunsicherung von Geschlechteridentitäten kämpft, insbesondere gegen die Bedrohung hegemonialer Männlichkeit, und die Pluralisierung von Lebensformen ablehnt.¹⁷

Die Wissenschaftler*innen unterstützen mit ihrem Geschlechterwissen antiemanzipatorische und nationalistische Diskurse, indem sie zu umstrittenen gesellschaftspolitischen Themen intervenieren, wie Diskussionen über die Ehe für alle und Migration. Beispielsweise ethnisieren einige von ihnen sexistische Übergriffe, indem sie Geflüchteten aufgrund ihrer Herkunft problematische Verhaltensweisen zuschreiben.¹⁸ So spricht der Biologe Kutschera von einem »religiös motivierte[n] (afrikanische[n]) >Krieg gegen deutsche Frauen<«. Solche Aussagen tragen zu einer Popularisierung von kulturellem Rassismus über rechte Kreise hinaus bei.

16 So beispielsweise bei der *Konrad Adenauer Stiftung* (Gender, Instrument der Umerziehung? Ziele, Kosten, Wirkung. Programmflyer (2018). URL: http://www.kas.de/wf/doc/kas_24565-1442-1-30.pdf?171213101703 (Stand: 23. 9. 2018), der *Demo für Alle* (Symposium 2016. Gender und Sexualpädagogik auf dem Prüfstand der Wissenschaften. URL: <https://demo fueralle.blog/symposium/symposium-2016/> (Stand: 24. 9. 2018), oder durch die *Deutsche Bischofskonferenz* (Gender-Theorien in kritischer Sicht. Vortrag von Hanna Barbara Gerl-Falkovitz (2005). URL: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/presse_import/gerl_falkowitz___vortrag.pdf (Stand: 24. 9. 2018).

17 Zu diesem Weltbild siehe z. B. *Birgit Sauer*: Why >Gender< is Crucial for the Analysis of Authoritarian Right-Wing Populism. Keynote beim Workshop >Right-Wing Populism and Gender<, Bielefeld 23. 11. 2018 (unpubliziert).

18 So *Gerhard Amendt*: Köln: Neufeministische Opferverhöhnung (1. 1. 2016). URL: <http://www.freiewelt.net/blog/koeln-neufeministische-opferverhoehnung-10065183/> (Stand 20. 2. 2020) und *Ulrich Kutschera*: Frankfurter Geschlechter-Allerlei und natürliche Männlichkeit (9. 1. 2018). URL: <http://www.freiewelt.net/nachricht/frankfurter-geschlechter-allerlei-und-natuerliche-maennlichkeit-10073219/> (Stand: 20. 2. 2020).

Mit dem (vermeintlichen) Eintreten für Frauenrechte werden nationale Grenzbeziehungen über Feindbilder und Ausschlüsse ermöglicht¹⁹ und antifeministische Aspekte in der Argumentation verborgen. Einerseits wird der Feminismus als westliche Errungenschaft betrachtet, andererseits wird er auf der Grundlage angenommener >natürlicher<, biologischer oder religiös fundierter gedachter Unterschiede in Frage gestellt.

Diskurstraditionen und Kontinuitäten antifeministischer Argumentationen

Die hier vorgestellten Debatten um sicheres Geschlechterwissen können in unterschiedliche historische wie zeitgenössische Diskurse eingeordnet werden. Parallelen zur Nutzung akademischer Wissensbestände für antifeministische Argumentationen lassen sich zu der Situation zu Beginn des 20. Jahrhunderts ziehen. Auch damals wurden den Emanzipationsbestrebungen der Frauenbewegung spezifische, naturalisierte Geschlechtseigenschaften entgegengestellt, die sowohl naturwissenschaftlich als auch religiös begründet wurden.²⁰

Die Kompatibilität dieses Geschlechterwissens mit rechtsgerichteten Diskursen ist unter anderem, so unsere These, auf das Auftreten krisenhafter Phänomene und deren Wahrnehmung zurückzuführen. Im Anschluss an Antonio Gramscis Krisenbegriff, Julia Dücks Krisentheorie und Ingrid Kurz-Scherfs Überlegungen zu einer feministisch-marxistischen Kapitalismuskritik²¹ können die aktuellen sozialen Dynamiken als Symptome einer regulatorischen Krise gesellschaftlicher Stützungsverhältnisse begriffen werden. Dies sind herrschaftsförmige Konstellationen gesellschaftlicher Teilbereiche, die das Gesamtsystem stützen und interdependent aufeinander einwirken.

In Bezug auf das Stützungsverhältnis der Ökonomie haben Transformationsprozesse zu einer Zunahme an Komplexität und Unsicherheit geführt. Gleichzeitig befindet sich das gesellschaftliche Stützungsverhältnis der Geschlechterordnung am Übergang zu einer Flexibilisierung, die eine verstärkte Präsenz nicht-normativer

19 *Maja Sager/Diana Mulinari*: Safety for Whom? Exploring Femonationalism and Care-Racism in Sweden. In: *Women's Studies International Forum* 68 (2018), S. 149–156.

20 *Ute Planert*: Antifeminismus im Kaiserreich: Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität. Göttingen 1998.

21 *Antonio Gramsci*: Gefängnishefte. Band 7. Hamburg 1996; *Julia Dück*: Krise und Geschlecht. Überlegungen zu einem feministisch-materialistischen Krisenverständnis. In: *PROKLA. Zeitschrift Für Kritische Sozialwissenschaft* 44/174 (2014), S. 53–70; *Ingrid Kurz-Scherf*: Was ist falsch am Kapitalismus und seiner Kritik? – Oder hatte Karl Marx vielleicht doch (nicht) recht? In: *Alexandra Scheele/Stefanie Wöhl* (Hg.): *Feminismus und Marxismus*. Weinheim 2018, S. 59–83.

| | Die Freie Welt | Junge Freiheit | Eigentlich Frei | PI NEWS | Die Achse des Guten | Sezession | Faktum Magazin |
|----------------|----------------|----------------|-----------------|---------|---------------------|-----------|----------------|
| Amendt | A 2 | | | | 1 | | 1 |
| | Z 20 | 2 | 3 | 2 | 2 | 1 | 43 |
| Buchholz | A 1 | | 1 | | | | 218 |
| | Z 32 | 1 | 1 | 1 | | | 130 |
| Diefenbach | A 2 | | 3 | | | | |
| | Z 16 | 1 | 2 | 1 | 3 | | 12 |
| Gerl-Falkovitz | A 1 | | | | | | |
| | Z 5 | 2 | 1 | 2 | 1 | 2 | 1 |
| Kutschera | A 15 | | | | | | |
| | Z 11 | 6 | 1 | 2 | 4 | 1 | 108 |
| Meyer | A | | | 1 | | | |
| | Z 7 | | | 1 | | | 11 |
| Seubert | A | 8 | | | | 20 | |
| | Z 2 | 10 | 1 | 2 | | 9 | |
| Spieker | A 2 | 3 | | | | | |
| | Z 9 | 14 | | 2 | | 2 | 2 |
| Spreng | A | 1 | | | | | |
| | Z 1 | 1 | | | | | 1 |
| Ullig | A 42 | | 16 | | | | 3 |
| | Z 13 | 2 | 2 | | 1 | 1 | 45 |

*Tabelle 2: Präsenz der untersuchten Wissenschaftler*innen in Medien, die dem rechten Spektrum zugeordnet werden können. Stand: Dezember 2019. A = Autor*innenschaft, Z=affirmative Zitation.*

*Die Artikel von Diefenbach und Michael Klein befanden sich bis Mitte 2019 unter dieser Autor*innenangabe auf ef-magazin.de. Danach trugen sie nur noch den Autorennamen Michael Klein, mit dem Verweis, die Autorinnenschaft sei Diefenbach fälschlicherweise zugeschrieben worden. Michael Klein hat jedoch angegeben, Diefenbach selbst habe die Artikel geschrieben (URL: <https://sciencefiles.org/2019/03/21/uni-marburg-diffamierungsprojekt-be-schafft-den-bundestag/>).*

Lebensweisen impliziert.²² Eckpfeiler der bisherigen Geschlechterordnung wie die Zuschreibung eindeutiger, binärer Geschlechtseigenschaften geraten ins Wanken. Hegemoniale Männlichkeit wird prekär: das Familienernährermodell hat seine Vormachtstellung verloren, männliche Privilegien werden in Frage gestellt.

Paula Irene Villa konstatiert in diesem Zusammenhang den Verlust von Normalität, von naturalisierten Stabilitäten, die auf spezifischen Exklusionen basieren, und von >natürlichen< Subjekten und Identitäten. Zudem werden Autonomie und Selbstwirksamkeit von Subjekten in Frage gestellt.²³ Gender Studies und der Konstruktivismus verweisen auf die historische Gewordenheit und Fragilität des vergeschlechtlichten Subjekts, auf seine Angewiesenheit auf andere; sie stellen die Doxa über Geschlecht in Frage, also die Überzeugungen und Meinungen, die unhinterfragt als wirklich oder wahr angenommen werden.²⁴

Aus dieser Verunsicherung von Subjektivitäten, Selbstverhältnissen und einer Ablehnung dieser Transformationen resultiert das Bestreben, die Suche nach verlässlichem Wissen im Allgemeinen²⁵ und nach identitätsstiftendem, sicherem Wissen über Geschlecht im Besonderen.

Ein weiterer Hintergrund dieses Bestrebens ist die Tatsache, dass sich die Wissenschaft als weiteres gesellschaftliches Stützungsverhältnis ebenfalls im Wandel befindet. Es existieren Hegemoniekämpfe in Bezug auf den Konsens der Wissensproduktion und der Gültigkeitskriterien von Wahrheit. Die Wissenschaft sieht sich im Zeitalter von Fake News und des gleichberechtigten Nebeneinanderstehens unterschiedlicher Wissensordnungen infrage gestellt. Einige Wissenschaftler*innen reagieren darauf, indem sie sich abgrenzen, um ihren privilegierten Anspruch aufrechtzuerhalten.

Die sich gegen >Gender< positionierenden Wissenschaftler*innen stellen allein den Kritischen Rationalismus bzw. naturwissenschaftliche Methoden als wissenschaftlich dar und lehnen den Konstruktivismus ab, der das Selbstbild als >objek-

22 Ilse Lenz: Geschlechterkonflikte um die Geschlechterordnung im Übergang. Zum neuen Antifeminismus. In: Erna Appelt/Brigitte Aulenbacher/Angelika Wetterer (Hg.): Gesellschaft. Feministische Krisendiagnosen. Münster 2013, S. 204–226.

23 Paula-Irene Villa: >Anti-Genderismus<: German Angst? In: Roman Kuhar/David Paternotte (Hg.): wie Anm. 4, S. 99–116, hier S. 100.

24 Christine Wimbauer/Mona Motakef/Julia Teschlade: Prekäre Selbstverständlichkeiten. Neun prekarisierungstheoretische Thesen zu Diskursen gegen Gleichstellungspolitik und Geschlechterforschung. In: Sabine Hark/Paula-Irene Villa (Hg.): Anti-Genderismus: Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen. Bielefeld 2015, S. 41–58, hier S. 46.

25 Slavoj Žižek bezeichnet dies als Sehnsucht nach der von der Postmoderne dekonstruierten großen Wahrheit als »Wahrnehmungskoordinate« (Slavoj Žižek: Fake-News, wohin das Auge reicht, und die Wahrheit ist am Ende? Mitnichten. Wir haben es mit vielen kleinen Wahrheiten zu tun, und das ist ein Fortschritt. In: Neue Zürcher Zeitung, 6. 8. 2018).

tive*r Forscher*in< hinterfragt und Wissen als Situiertes und immer nur Vorläufiges denkt. Der Glaube an objektive Erkenntnis kann mit Bourdieu als feldinterne Illusio bezeichnet werden, einen »grundlegenden Glauben an den Sinn des Spieles«²⁶, an objektive Erkenntnis, der seine historischen, sozialen und epistemologischen Bedingungen ausblendet.²⁷

Mit der Abwehr der Unsicherheit in Bezug auf Geschlechterwissen ist also gleichzeitig das Bemühen um die Reifizierung des wissenschaftlichen Subjektes verbunden, unter anderem, indem wissenschaftliches Wissen mythisiert wird. Von den Wissenschaftler*innen, die auf der Basis der Naturwissenschaft beziehungsweise der quantitativen Sozialwissenschaft argumentieren, werden deren Ergebnisse als unhintergebar und sicher figuriert; die kulturell beeinflusste Wissensproduktion wird naturalisiert. Bei den christlich motivierten Kritiker*innen geschieht dies in Form der Rahmung und Letztbegründung ihrer Argumentation durch eine religiöse Weltsicht. Diese Mythisierung von Wissenschaft kann man mit Hermann Schrödter als »Neomythos« bezeichnen, als »>Gegengift« gegen Intellektualismus und Trennung des Menschen von der Natur«,²⁸ die den Gender Studies als Intention unterstellt wird. Die Mythisierung von Wissenschaft entspringt einem in die Vergangenheit projizierten, selbst einen Mythos darstellenden Ideal der Objektivität von Wissenschaft als Garantin sicherer Erkenntnis.

Die Argumentation der gegen konstruktivistisches Geschlechterwissen Stellung beziehenden Wissenschaftler*innen ist anschlussfähig an andere aktuelle Debatten. So wird beispielsweise in der Philosophie aktuell der Konstruktivismus im Zuge des »neuen Realismus« kritisiert.²⁹ Und auch in der naturwissenschaftlichen Forschungspraxis ist der Konstruktivismus eher als marginalisierter Zugang anzusehen.

Aber auch Teile der nichtwissenschaftlich vorgebildeten Öffentlichkeit werden durch die Konstruktivismuskritik angesprochen. Rechts-konservative und fundamental-religiöse Kreise, aber auch Personen mit einer niedrigen Ambiguitätstoleranz dürften dem konstruktivistischen Turn vor allem in Bezug auf Gender eher skeptisch gegenüberstehen.

Die Opposition der beiden Geschlechter und die angenommenen festen Eigenschaften stabilisieren Identitäten, bieten verständliche geschlechtsspezifische Selbstkonzepte und reifizieren hegemoniale Männlichkeit. So werden einerseits Selbstwirksamkeit und Sinnstiftung durch die Abwehr von Schwäche und Idealisierung

26 Pierre Bourdieu: Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft. Frankfurt am Main 2001, S. 19 f.

27 Ebd., S. 33 f.

28 Herrmann Schrödter: Die neomythische Kehre. Aktuelle Zugänge zum Mythischen in Wissenschaft und Kunst. Würzburg 1991, S. 1.

29 Der bekannteste Vertreter des Neuen Realismus in Deutschland ist Markus Gabriel (*Markus Gabriel: Warum es die Welt nicht gibt*. Berlin 2013).

von Stärke unter anderem durch die Positionierung gegen >Gender< ermöglicht. Andererseits werden lebenswerte Geschlechterkonzepte und entsprechende Normen eingegrenzt.

Antifeministische Argumentationen von Wissenschaftler*innen greifen als Geschlechterwissen in politisch rechte Diskurse ein, erstens indirekt durch ihre Brückenfunktion und zweitens direkt durch ihre Aussagen und ihre Rezeption im Mainstream sowie in fundamentalistisch-religiösen und rechten Medien. Somit fungiert das Geschlechterwissen im Kontext der Kritik an Gender sowohl als Teil eines Hegemoniestreits innerhalb der Wissenschaft als auch als symbolischer Kitt, der rechte, konservative, ultrareligiöse Bewegungen und Gruppierungen vereint³⁰ und damit als Teil eines antifeministischen autoritär-rechten Hegemonieprojektes,³¹ die beide der Veruneindeutigung entgegentreten und nach sicherem Wissen streben.



PD Dr. Marion Näser-Lather
Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft
Deutschhausstr. 3
35032 Marburg
naeserm@staff.uni-marburg.de

30 Z. B. *Eszter Kováts/Maari Põim* (Hg.): *Gender as symbolic Glue. The Position and Role of conservative and far right Parties in the Anti-Gender Mobilizations in Europe*. Budapest 2015.

31 *Birgit Sauer*: Gesellschaftstheoretische Überlegungen zum europäischen Rechtspopulismus. Zum Erklärungspotenzial der Kategorie Geschlecht. In: *PVS Politische Vierteljahresschrift* 58 (2017), Heft 1, S. 3–22.

WELCHE ›FEMINISMEN‹ – WELCHE ›ANTIFEMINISMEN‹? ZUM SUBJEKTIVIERUNGSPOTENZIAL VON GEGENDISKURSEN

Martina Röthl

Dieser Beitrag stellt Teilergebnisse einer Feldanalyse vor, die auf die Beantwortung der Forschungsfrage zielte, welche Subjektivierungspotenziale Geschlecht und Geschlechtergerechtigkeit verhandelnden Diskursen immanent sind.¹ Mit Geschlecht und Geschlechtergerechtigkeit korrespondierende Wissensbestände wurden dabei als in Alltagsdiskursen flottierende und durch sie/in ihnen legitimierte, kulturelle Vorgaben in den Blick genommen.² Subjektivierungen sind im Folgenden als ›Subjektivierungsweisen‹ fokussiert.³

Die Analyse setzte bei von Feldakteur*innen getätigten, sprachlichen wie nicht-sprachlichen Bezugnahmen an, mit denen diese auf feministische wie antifeministische Diskursfragmente rekurrierten. Diese Bezugnahmen ließen sich heuristisch als konkrete ›Praktiken der Bezugnahme‹ setzen und letztlich als identitätsstiftende Praktiken untersuchen. Als besonders stark affizierend zeichneten sich unmittelbar mit der antagonistischen Konstellation ›Feminismus versus Antifeminismus‹ interferierende Subjektivierungsangebote ab, sodass es die Aufmerksamkeit auf diesbezügliche Selbstpositionierungen zu richten galt. Allerdings – und auf diesen Aspekt geht der Beitrag nun gezielt ein – ließen sich in Hinblick auf diese antagonistischen Positionierungen zunächst kaum analytische Vorannahmen treffen: Feldbegriffe, wie

-
- 1 Die Feldforschungsarbeiten und der größte Teil der Datenauswertung zu dem seit 2016 laufenden Forschungsprojekt sind abgeschlossen. Zur Feld-Analyse siehe *Rolf Lindner*: Vom Wesen der Kulturanalyse. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 99 (2003), S. 177–188. Die dispositiv-theoretisch ausgerichtete, aber über ethnographische Zugriffe perspektivierte Untersuchung bringt interpretative Analytik, dialogisches Forschen und freischwebende Beobachtung (*Colette Pétonnet*: Die freischwebende Beobachtung. Das Beispiel eines Pariser Friedhofs. In: *Johanna Rolshoven* (Hg.): ›Hexen, Wiedergänger, Sans-Papiers ...‹. Kulturtheoretische Reflexionen zu den Rändern des sozialen Raumes. Marburg 2003, S. 91–103) zusammen. Ausgewertet wurden 20 Beobachtungssettings, 15 Interviews und 23 informelle Gespräche. Die Materialbasis enthält zudem Daten aus vier umfangreichen Einzelfallstudien sowie gezielten Medienanalysen. Das Material liegt bei der Autorin.
 - 2 Z. B.: *Angelika Wetterer*: Gleichstellungspolitik im Spannungsfeld unterschiedlicher Spielarten von Geschlechterwissen. Eine wissenssoziologische Rekonstruktion. In: *Gender. Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft* 1 (2009), Heft 2, S. 45–60.
 - 3 *Andrea D. Bührmann/Werner Schneider*: Vom Diskurs zum Dispositiv. Eine Einführung in die Dispositivanalyse. Bielefeld 2008, S. 100; *Martina Röthl*: Tiroler Privat(zimmer)vermietung. Dispositive Bedingungen. Subjekteffekte. Aneignungsweisen. Münster 2018.

zum Beispiel jener der ›Geschlechterfront‹, implizieren zwar klare Oppositionen, im empirischen Material war jedoch kaum auf Muster zu stoßen, die stringent verlaufende Frontlinien zwischen feministischen und antifeministischen ›Flanken‹ widerspiegelt hätten. Vielmehr traten Fragen nach semantischen Uneindeutigkeiten und Widersprüchlichkeiten in den Vordergrund – allen voran jene danach, wie Begriffe, auf die einzelne Feldakteur*innen im Zuge ihrer Selbstpositionierungen zurückgriffen, alltagssprachlich besetzt waren – und von welchen Feminismen und Antifeminismen im Feld überhaupt die Rede sein konnte. So verklammert dieser Beitrag einzelne, nah am Material gehaltene ethnographische Vignetten, deren Akzent deutlich bei diesen Widersprüchlichkeiten liegt.

Begegnung am Strand – eine Bezugnahme, eine Positionierung, ein erster Widerspruch

Im Juli 2019 erlaubte ich mir ein Wochenende an einem Ostseestrand, hatte aber einige Transkripte zur laufenden Forschung mitgenommen. Ich codierte emsig, bis sich ein Belgischer Schäferhund ausgiebig über meinen Badesachen ausschüttelte. Dem etwa sechsjährigen Buben, der den Hund begleitete, warf ich einen vorwurfsvollen Blick zu, kam dann aber mit dessen zur Entschuldigung herbeigeeilten Mutter ins Gespräch. Mit Fingerzeig auf meine Unterlagen wollte sie wissen, womit ich beschäftigt war. Ohne rechte Lust, mich zu erklären, antwortete ich nur »Forschung, irgendwas mit Feminismus!« – was nun aber unvermittelt auf Interesse stieß: Fast ein wenig enthusiastisch berichtete die Frau, die sich mittlerweile als Maria vorgestellt hatte, unlängst von einer Art ›Spiel‹ mit dem Namen ›Patriarchy Chicks‹ gelesen zu haben. Die Idee dabei sei, dass Frauen Männern auf der Straße bewusst nicht ausweichen und dabei lächeln sollten. Auch wenn sie »ganz sicher keine Feministin« sei, sagte Maria, »das« finde sie »schon ganz interessant«. Maria schlug vor, meinen Strandsitz zu ihrem zu verlegen. Für ihren Mann sei ›Gender‹ zwar ein Reizwort, doch wenn dieser mit dem älteren Sohn aus dem Wasser zurückkäme, dann könnten wir dieses ›Patriarchy Chicks‹ vielleicht hier am Strand ausprobieren.⁴

Ich willigte ein und erbat Marias Zustimmung, einige Daten generieren zu dürfen. Und: Angesichts eines weiter in der Vergangenheit liegenden Erlebnisses musste ich etwas schmunzeln, dass ich nun tatsächlich im Begriff war, Feldforschung am Strand zu betreiben: Ganz zu Beginn meiner Dissertationsforschung sprach ich mit einem kurz vor seiner Pensionierung stehenden Tourismuswissenschaftler über den

4 Informant*innen sind in diesem Beitrag anonymisiert. Neben den ausgewiesenen Interviews flossen sieben Beobachtungsprotokolle (hier und im Folgenden: BP vom 20. 7. 2019) sowie Ergebnisse aus Medienanalysen ein.

Studienkreis für Tourismus in Starnberg, der bekanntlich qualitative und so genannte nicht-kommerzielle Tourismusforschung betreibt. Mir, dem Greenhorn, sagte der >Experte< damals, dass ich mir »das« – und der verächtliche Tonfall war nicht zu überhören – auf keinen Fall anzusehen bräuchte. Gearbeitet würde dort mit den seltsamsten Methoden, die sogar vorsähen, »dass man sich an den Strand setzt und schaut, wer ein Würstel essen geht.«⁵ Gemeint war die Teilnehmende Beobachtung und diese >seltsame< Methode hatte mir an diesem Nachmittag schon ein erstes Datum beschert – die Erwähnung von >Patriarchy Chicken< ließ sich als Bezugnahme auf ein feministisches Diskursfragment werten,⁶ die im Widerspruch zur Selbstpositionierung (>ganz sicher keine Feministin«) stand.

Weitere Bezugnahmen, weitere Widersprüche – >feministische< Subjektivierungspotenziale?

Von Maria war zunächst zu erfahren, dass sie bis zur Geburt des ersten Sohnes in einer KITA tätig gewesen war und seither im familieneigenen Bauunternehmen mitarbeitete. Dass sie sich nicht als Feministin betrachten wollte, führte die 32-Jährige darauf zurück, dass ihr die Person Alice Schwarzers missfiel. Für »Gleichberechtigung und Gender und so« stehe sie jedoch ein, sagte Maria – Frauenquoten und geschlechtergerechte Sprache lehne sie aber gänzlich ab. Von einer ehemaligen Kollegin sprach Maria wiederum als »Vorbild«, da diese sich so gut »behaupten« konnte. Die Kollegin sei »sicher Feministin« – und habe ihr davon abgeraten, die Stelle in der KITA aufzugeben. Maria erwähnte die Absicht, »demnächst, nein dringend« etwas an ihrer beruflichen Situation zu ändern, ihr Mann wolle davon aber nichts hören. Weitere Themen, die Maria im Verlauf des Nachmittags in eine Art feministischen Gesamtdiskurs hineinreklamierte, waren: Ehe für alle, Gender Pay-Gap, Altersarmut, Recht auf Schwangerschaftsabbruch, faire Verteilung von Haus- und Reproduktionsarbeit, Kampf gegen Prostitution, 1968 und die sexuelle Freizügigkeit, die *Riot Grrrls* und auch die Kölner Silvesternacht des Jahres 2015, wobei ihr der Aspekt der politischen Instrumentalisierung hier völlig klar schien.

In Bezug auf die Subjektivierungspotenziale, auf die Maria abhob, ist zu sagen, dass es ihr sichtlich behagte, sich als eine auf dem Themengebiet >Gender< bewanderte Person zu präsentieren. Evident wurde auch eine gewisse moralische Überlegenheit, die Maria gegenüber Geschlechtergerechtigkeit unaufgeschlossenen Perso-

5 *Martina Röthl*: >Normale Leute<. Tiroler Privat(zimmer)vermietung, Tourismus als Dispositiv und die Aneignung von Subjektivität. Dissertation. Innsbruck 2015, S. 71.

6 Die Idee zu >Patriarchy Chicken< lässt sich zur britischen Historikerin Charlotte Riley zurückverfolgen.

nen behauptete. Und: Alltagsdiskurse um Reproduktionsarbeit und Erwerbstätigkeit schienen Maria mit Argumenten auszustatten, die sie gegenüber ihrem Mann ins Feld führen konnte. Ihr zentrales Thema war aber definitiv Selbstbehauptung: Die ins Körperliche übersetzte Lust daran wurde beim gemeinsamen ›Patriarchy Chicken-Experiment‹ äußerst greifbar – auch wenn wir es in etwa 20 Minuten nur viermal schafften, Männern an der wochenends gut frequentierten Waterkant nicht auszuweichen, Maria heftig angerempelt wurde, dabei einen Schuh verlor und das Experiment ironischerweise in einem Cinderella-Plot endete. Der Widersprüche nicht genug: Dass sie diese Situation genossen hatte – ein Mann steckte Maria in kniender Haltung den abhandengekommenen Flip-Flop an –, reflektierte Maria anschließend und von sich aus als »Weibchen-Verhalten«.

Ersichtlich wird hier, dass Maria mit feministischen Diskursen korrespondierende Subjektivierungsangebote aufgriff – und es ist dieses, in Bezugnahmen zum Ausdruck kommende, direkte Aufgreifen, auf das die analytische Differenzierung zwischen bloßen, aus welchen Richtungen auch immer adressierten Identitäts-offerten auf der einen und ›Subjektivierungspotenzialen‹ auf der anderen Seite fußt. Mit letzterem ist nämlich explizit auf aus Subjektsicht bereits ins Auge gefasste, für Selbstpositionierungen beziehungsweise die Herstellung von Selbstverhältnissen als ›infrage kommend‹ klassifizierte Anschlüsse verwiesen: Maria übernimmt aus ihrer Sicht Nützliches fragmentarisch in das eigene Selbstverständnis, die Aneignung orientiert sich jedoch nicht an ›einer‹ bestimmten Subjektposition und bedarf auch nicht des bewussten oder gezielten Rückgriffs. Sich widersprechende und unvereinbar scheinende Subjektivierungsangebote/Identitäts-offerten können angenommen und adaptiert werden, ohne dass es auf Subjektebene zu tatsächlicher Ambivalenz kommen muss.

Gegendiskurse und antifeministische Repertoires – welche Antifeminismen?

Maria bezog sich auf feministische Diskursfragmente, bediente sich jedoch auch aus antifeministischen Repertoires. Ihr Ansprechen gegen Frauenquoten, geschlechtergerechte Sprache und die Person Alice Schwarzers wurde bereits erwähnt. An diesem Nachmittag thematisierte sie außerdem Frühsexualisierung – »Das ist im Kindergarten Thema, schrecklich!« – und ging zum Beispiel auch nicht davon aus, dass ›Antigenderismus‹ per se etwas mit einer politisch rechtsgerichteten Einstellung zu tun habe. Maria sprach sich gegen »zu viel Gender« an Universitäten aus und die »Verweiblichung der deutschen Bildungslandschaft« bereitete ihr offenbar Sorge. Über das Fehlen männlicher Vorbilder, welches sie bedauerte, sprach sie fast ein wenig so, als wären patriarchale Strukturen Garant für die Dauerpräsenz liebevoller,



Abb. 1: In Form einer Videobotschaft will der Grazer FPÖ-Gemeinderat Armin Sippel im Sommer 2016 Verhaltensregeln für Asylwerber festlegen.

rechtschaffener, eben >vorbildhafter< Väter, Männer, Lehrer und Erzieher. Apropos: Marias Ehemann Paul reagierte nicht mit überschwänglicher Begeisterung auf meine Anwesenheit. Er verglich mich mit der von Maria erwähnten Kollegin, in seinen Worten »der Hardcore-Emanze aus dem Kindergarten«. Paul blieb jedoch einigermaßen höflich und brachte sich hier und da ins Gespräch ein. Über Marias Einschätzung zur Kölner Silvesternacht war er sichtlich empört und verbal nah an dem, was sich aussageanalytisch und mit Blick auf Abbildung 1⁷ dem rechtspopulistischen Feld zuzuordnen lässt: »Da möchte ich gerade dich sehen«, sagte Paul an seine Frau gerichtet – und: »Nene du, Finger weg von >unseren< Frauen!« Paul übernahm hier eine gängige Wendung, die – mittels Possessivpronomen – >Frauen< als Eigentum eines männlich-nationalen Kollektivs adressiert.⁸

Paul griff zudem mehrmals auf den Terminus »Genderideologie« zurück, der für Akteur*innen antifeministischer Milieus synonym zur vermeintlichen Unwissenschaftlichkeit der Gender Studies steht, und der Verhinderung der sachlichen Ausein-

7 YouTube-Screenshot. URL: https://www.youtube.com/results?search_query=sippl+sehr+geehrte (Stand: 15.7.2019).

8 *María do Mar Castro Varela/Nikita Dhawan*: Die Migrantin retten!? In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 41 (2016), Heft 3, S. 13–28.

andersetzung mit politisch Unerwünschtem dient.⁹ Paul schloss damit in Richtung der Bedrohung eines als traditionell präferierten Familienmodells an: »Genderideologie« und Feminismus seien zu mächtig geworden und hätten »schon viele Familien zerstört.« Aus unternehmerischer Sicht gab er zu bedenken, dass Schwangerschaften von Angestellten »immer eine Katastrophe« seien. »Väterkarenz« sah Paul als ein Übel: Würden seine Angestellten eine solche in Anspruch nehmen, sagte er, so müsste er seinen Betrieb schließen.

Gemeinsam deckten Maria und Paul einen breiten Streifen des antifeministischen Argumentationsspektrums ab. Aus Interviews und informellen Gesprächen mit anderen Feldakteur*innen ließe sich ergänzen: noch wesentlich vehementere Anfeindungen der Gender Studies; die Verschwendung von Geldern; die Diffamierung Geschlechtergerechtigkeit einfordernder Maßnahmen entlang der Begründung, dass solche überhaupt nicht nötig seien; die Behauptung eines Feminismus, der sein Ziel verfehle, ein exkludierendes und stigmatisierendes Klima schaffe und gezielt die moralische Keule schwingt, um die Unterdrückung des Mannes und/oder die strukturelle Benachteiligung von Vätern herbeizuführen. Frauen forderten Rechte, verneinten aber Pflichten. Feldakteur*innen verwiesen strategisch auf öffentlichkeitswirksam auftretende Antifeministinnen und kommentierten nach der Devise »wenn es die Frauen doch selber sagen«. Nicht selten war gar auf die Aussage zu stoßen, dass das Leben im Patriarchat auch für Männer kein Zuckerschlecken (gewesen) sei. Gezielte Provokationen bauten außerdem häufig auf das Ad absurdum-Führen des Gedankens, man könne »quasi täglich« seine Geschlechtsidentität wechseln. Untermauert wurden solche Äußerungen vorzugsweise mit gedanklichen Ausflügen ins Tierreich und – für die Europäische Ethnologin – unerträglichen evolutionstheoretischen Anrufungen. Das Attribut »unerträglich« ist hier ganz bewusst gewählt, denn »solche weit gespannten Bögen, die heutige Geschlechterbilder mit evolutiven Dispositionen verbinden«, so Silke Götttsch bereits 1999, »sind volkskundlichem Denken suspekt.«¹⁰

9 Sebastian Scheele: Gender-Ideologie? Welche Fragen der Ideologie-Vorwurf aufwirft und warum gerade die Gender Studies einiges zu den Antworten beitragen. In: Regina Frey u. a.: Gender, Wissenschaftlichkeit und Ideologie – Argumente im Streit um Geschlechterverhältnisse. Berlin 2014, S. 41.

10 Silke Götttsch: Geschlechterforschung und historische Volkskultur. Zur Re-Konstruktion frühneuzeitlicher Lebenswelten von Männern und Frauen. Einleitung. In: Christel Köhle-Hezinger/Martin Scharfe/Rolf Wilhelm Brednich (Hg.): Männlich. Weiblich. Zur Bedeutung der Kategorie Geschlecht in der Kultur. 31. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Marburg 1997. Münster u. a. 1999, S. 1–17, hier S. 2.

Antifeminismen – gemeinsame Logiken, gemeinsames ›Gegenwissen‹?

Neben den eben erwähnten, stets an ›harten, naturwissenschaftlichen Fakten‹ ausgerichteten Bögen spiegelte das untersuchte Material auch Anleihen bei – bereits relativ gut beforschten – antifeministischen Diskursstrategien wider, zum Beispiel dem Betonen männlicher Opferrollen, ›Femokratie‹-Vorwürfen oder der Verbreitung entsprechender Bedrohungsnarrative, ›fake news‹ und Verschwörungstheorien.¹¹ Solche Bezugnahmen ließen Rückschlüsse auf gemeinsame Logiken antifeministischer Alltagsdiskurse zu. In Hinblick auf Subjektivierungspotenziale – hier also bezogen auf die Frage, was entsprechende Logiken so attraktiv macht, dass Einzelne sie in ihre Arbeit am Selbst einbeziehen – wurde die Analysefolie der Bezugnahmen noch auf andere Weise produktiv: Über sie ließ sich auch verfolgen, inwiefern Akteur*innen das antifeministische Wissen, an das sie anschlossen, tatsächlich als ›antifeministisch‹ beziehungsweise überhaupt als ›Gegenwissen‹ klassifizierten. Die Ergebnisse des an dieser Frage orientierten Analyseschritts verwiesen auf starke Heterogenität und ließen mich dazu übergehen, von ›Antifeminismen‹ zu sprechen. Wo Akteur*innen antifeministisches Gegenwissen jedoch im Sinne der antagonistischen Konstellation ›Feminismus versus Antifeminismus‹ ins Spiel brachten, konnotierten sie dieses als emanzipatorisches Wissen, das – durch ihr Zutun und zum Wohle der Allgemeinheit – auf möglichst breiter Ebene in die Gesellschaft zu transferieren sei. Die Perspektivierung über Gegendiskurse birgt also auch ein ironisches beziehungsweise irritierendes Moment, denn: Der Fokus darauf, emanzipatorischem Gegenwissen zu Durchsetzung und Öffentlichkeit zu verhelfen, – darüber hinaus aber längst auch Diagnosen zu dessen Vernutzung in neoliberalen Transformationsprozessen – lässt sich als zentrales Segment *feministischer* Strategiebündel ausweisen.¹²

Dass es lohnt, antifeministischem Gegenwissen auf der Mikroebene nachzuspüren und dabei stark auf Selbstpositionierungen zu setzen, zeigt auch die folgende Passage aus dem Interview mit Andy Landwehr, in dem dieser seine Standpunkte äußerst selbstbewusst und vehement vertrat. Dem 37-Jährigen Unternehmer wurde hier die Frage gestellt, ob er sich als Antifeminist verstehe:

-
- 11 Z. B.: Sabine Hark/Paula-Irene Villa (Hg.): *Anti-Genderismus: Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld 2015; Stefanie Mayer/Edma Ajanovic/Birgit Sauer: *Kampfbegriff ›Gender-Ideologie‹. Zur Anatomie eines diskursiven Knotens. Das Beispiel Österreich*. In: Juliane Lang /Ulrich Peters (Hg.): *Antifeminismus in Bewegung. Aktuelle Debatten um Geschlecht und sexuelle Vielfalt*. Hamburg 2018, S. 37–59.
- 12 Z. B.: Gundula Ludwig: ›Privates‹ Wissen, staatliche Regulierungen und Subjektkonstitutionen. In: Nikola Langreiter u. a. (Hg.): *Wissen und Geschlecht. Beiträge der 11. Arbeitstagung der Kommission für Frauen- und Geschlechterforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde*. Wien 2008, S. 195–200.

»Ich? Ein Antifeminist? Das kommt drauf an, was der Feminismus ist. Also, wenn der Feminismus ist, irgendwie müssen wir jetzt sicherstellen, dass irgendwie das Ampelmännchen weiblich ist oder nicht ... dann wäre ich wohl schon Antifeminist, weil ich das halt total bescheuert finde. Ich meine, auf der Welt sterben täglich Kinder an Hunger und wir verbrennen hier Geld für so einen Schwachsinn. Und ich kenne nicht eine Frau, die sich jemals Gedanken darüber gemacht hat, dass irgendwie da jetzt irgendwie keine Frau auf der Ampel ist.«¹³

Der Sprecher, der hier auf ein Diskursereignis des Jahres 2015 rekurriert,¹⁴ stellt der ihm abwegig scheinenden feministischen Forderung (weibliche Ampelmännchen) ein signifikant dringlicheres Szenario (an Hunger sterbende Kinder) gegenüber. Er konstruiert Opposition, Asymmetrie – und letztlich Illegitimität. Die Glaubwürdigkeit des auf diese Weise eingeführten beziehungsweise reproduzierten Gegenwissens erhöht der Sprecher durch das Zusammenführen mit dem eigenen Erfahrungswissen (er kenne keine Frau, die so denke). Der Interviewpartner umgeht die klare Positionierung und lässt rhetorisch offen, gegen welchen Feminismus er Stellung bezieht (Das kommt drauf an, was der Feminismus ist). An anderer Stelle beklagte er, dass feminismuskkeptische Äußerungen mit Sprechverbotten belegt würden.

Hinsichtlich klarer antifeministischer Positionierungen gilt, dass solche auf Ebenen des Alltäglichen >eigentlich< selten vorkommen beziehungsweise häufig – und möglicherweise in strategischer Absicht – umschifft werden. So enthielten Interviews mit antifeministischen Tendenzen auffällig oft Passagen, die dem Feminismusbegriff eine mangelhafte Prägnanz unterstellten. Demselben Muster folgen antifeministische Äußerungen in öffentlichen/mediale Räumen, womit die – mit der Folie >Gegenwissen< bereits fokussierte – Implementierung und Stabilisierung diesem Gegenwissen inhärenter Logiken noch einmal stärker ins Blickfeld rückt. Analytisch drängte sich hier die Berücksichtigung bereits angeeigneter Subjektivitäten auf: Andy Landwehr brachte sowohl sein Wissen über »die Frauen« als auch seine skeptische Haltung gegenüber feministischen Positionen mit dem Umstand in Zusammenhang, ab den frühen Teenager-Jahren in einem »Frauenhaushalt« mit vier älteren Schwestern aufgewachsen zu sein. In einem anderen Interview, jenem mit dem 43-jährigen Produktdesigner Theo Neuss, wurden an eigenen Vor- und Nachteilen ausgerichtete Denkweisen noch direkter greifbar. Von seiner Alltagserfahrung ausgehend, dass einem »die Genderbeauftragte immer noch eine Korrekturrunde auf[zuhalsen«

13 Interview mit Andy Landwehr vom 28. 8. 2018.

14 >Nieder mit den Ampelmännchen – Deutschland im Gleichheitswahn?«, die am 2. 3. 2015 ausgestrahlte Folge der WDR-Talkshow >Hart aber fair< wurde nach Beschwerden verschiedener Frauenräte zunächst aus der Mediathek genommen und dann am 7. 9. 2015 wiederholt.

vermag, kam dieser Feldakteur im Gespräch unvermittelt zur Behauptung, technische Innovation sei stets von Männern ausgegangen. Man wolle »sich doch wirklich nicht ausmalen, wenn da jetzt Frauen [offen gebliebener Satz].« Herr Neuss Selbstrepräsentation respektive Selbstbild »gewinnt« durch die Bezugnahme auf das Klischee; jede bestätigende Bezugnahme hat jedoch auch das Potenzial, zur Legitimierung des Wissensfragments oder -inhalts beizutragen, auf das bzw. den die Bezugnahme rekurriert. Meine Gegenpositionen konnte Herr Neuss übrigens nicht ernst nehmen: Wenn das Fach, aus dem ich komme, zu den Kultur- oder Geisteswissenschaften zähle, dann sei das, was ich sage »schließlich nicht richtig wissenschaftlich.«¹⁵

Gegenwissen zum Gegenwissen? Ein Ausblick und eine Rückkehr zum Strand

Die Perspektivierung über Gegendiskurse drängt darauf, abschließend zumindest noch einige Schlaglichter auf Wechselseitigkeiten – hier konkret auf das kontradiktorisch auf das Erstarken antifeministischer beziehungsweise »antigenderistischer« Diskurse reagierende Wissen und seine Subjektivierungspotenziale – zu werfen. Praktiken der Abwertung kultur- und geisteswissenschaftlicher Wissensproduktion, auch ihre eher »unterschwellig« Formen, wie sie im einleitend präsentierten Beispiel zur kommerziellen Tourismusforschung sowie dem Seitenhieb von Herrn Neuss erkennbar werden, provozieren Gegenpositionen. Die entsprechenden akademischen Felder geraten so als Produktionsstätten permanenten Widerspruchs – und auch damit korrespondierender Subjektpositionen in den Blick. Zum einen lässt sich hier kurz einwerfen, dass »wir« uns als Vertreter*innen einer vornehmlich mit qualitativen Methoden hantierenden Disziplin wohl in beträchtlicherem Maße provoziert fühlen müssten. Zum anderen ist hervorzuheben, dass Feldakteur*innen, die sich in der Feldbegegnung als »feministische« Akteur*innen zu erkennen gaben, und/oder in feministischen Praxisfeldern verortet waren, eigene Standpunkte tatsächlich stark über die Anknüpfung an (geistes- und kultur-)wissenschaftliche Spezialdiskurse legitihierten. Affinität zum akademischen Feld birgt auf verschiedensten Ebenen hohes Subjektivierungspotenzial;¹⁶ als solche wahrgenommene/verstandene antagonistische Konstellationen scheinen aber auch hier prädestiniert, Bezugnahmen, Selbstverortungen sowie andere Modi der Aneignung zu stimulieren.

15 Interview mit Theo Neuss vom 1.9.2018.

16 Man denke etwa an akademisches Prestige, Expert*innentum, verschiedene Praktiken der Teilhabe am wissenschaftlichen Diskurs (Publizieren, Vortragen, Lehren etc.), an grundsätzliche Verortungen innerhalb »der Akademie« beziehungsweise die (Selbst-)Positionierung entlang entsprechender Hierarchien et cetera.

An Gegnerschaft(en) gebundene Subjektivierungspotenziale ergeben sich für Praktiker*innen des Weiteren über den Faktor, sich der Solidarität des politischen Mainstreams und der Zivilgesellschaft gewiss sein zu können: Interviewte Gleichstellungsbeauftragte beklagten zwar die Zunahme von Anfeindungen, verwiesen aber auch auf stärker werdende, gegen Antifeminismus gerichtete Bündnisse, die häufig die Aufstockung oder Verlängerung von Mitteln zur Folge hätten.¹⁷ Als Reaktion auf das Erstarken antifeministischer und >antigenderistischer< Diskurse ist außerdem zu lesen, dass die Uneinigkeit zwischen Akteur*innen feministischer Bewegungen (wieder) stärker betont wird, wodurch sich adressierbare Subjektivierungsangebote potenzieren und sich der Bedarf an epistemischer Interaktion erhöht. In feministischen Milieus verfestigen sich etwa antagonistische Verhältnisse zwischen Gendertheorie, >Gender und Diversity< und >dem Feminismus.<¹⁸ In Anschlag gebracht wird der Vorwurf eines >zahnlosen< Feminismus, aber auch, dass >Gender< durch die Institutionalisierung der Gender Studies hegemonial geworden sei und sich aus dem Konzept ableitbare Strategien leicht in den Dienst neoliberaler Flexibilisierungsanforderungen stellen ließen.¹⁹ Dem – älteren – hier aber aus derselben Richtung adressierten Kritikpunkt, der Feminismus habe sein Subjekt, also >die Frau<, verloren, ließe sich nun noch die Position einer Queerfeministin aus meinem Sample entgegensetzen, die sagte: »Wenn die Macht kein Subjekt braucht, braucht der Feminismus auch keins.«²⁰

Diese Aussage sowie der Umstand, dass Hegemonie bekanntlich nicht anders zu fassen ist denn als – jeweils auf das antagonistische Spiel zwischen Wissen und Gegenwissen angewiesene – Organisation von Zustimmung, lassen uns nun noch einmal an den Strand zurückkehren: Nach unserem kleinen Experiment wollten Maria und ich zum nahegelegenen Campingplatzcafé. Als Paul es zunächst ablehnte, sich noch länger alleine um die Söhne zu kümmern, verabschiedete sich Maria kurzerhand mit den Worten: »Jetzt komm schon Pauli, du willst doch nicht, dass dich am Ende noch jemand für einen Antifeministen hält« – und außerdem mit einem Lächeln.

17 Dies ließ sich aus in Deutschland generiertem Material ableiten, die Situation stellte sich in Österreich zur selben Zeit anders dar.

18 Z. B.: *Muriel González* u. a.: Über Feminismus sprechen. In: *Feminismus Seminar* (Hg.): *Feminismus in historischer Perspektive. Eine Reaktualisierung*. Bielefeld 2014, S. 15–29, hier S. 21.

19 Z. B.: *Tove Soiland*: >Gender<: Kontingente theoretische Grundlagen und ihre politischen Implikationen. In: *gender ... politik ... online*. Dezember 2009, S. 14. URL: https://www.fu-berlin.de/sites/gpo/pol_theorie/Zeitgenoessische_ansaetze/Kontingente_theoretische_Grundlagen/soiland.pdf (Stand: 7. 2. 2020).

20 Beobachtungsprotokoll vom 4. 9. 2018.



Martina Röthl, PhD
Seminar für Europäische Ethnologie/Volkskunde
Olshausenstr. 40
24098 Kiel
roethl@volkskunde.uni-kiel.de

EINFÜHRUNG: ANONYMITÄT. WISSEN GESTALTEN DURCH NICHTWISSEN

Paula Helm

Anonymität zu erzeugen bedeutet Verbindungen zu kappen. Ein häufiges Ziel in diesem Zusammenhang ist das Verhindern von Zurechenbarkeit.¹ Dieses Verhindern von Zurechenbarkeit kann problematisch sein, beispielsweise wenn es dazu führt, dass straffällige Personen unentdeckt bleiben. Allerdings kann Unzurechenbarkeit auch Schutz vor Diskriminierung spenden. In medizinischen, religiösen oder juristischen Belangen ist dies von elementarer Bedeutung. Wenn Personen Anonymität aktiv herstellen, so tun sie dies also zumeist, weil sie verhindern wollen, dass bestimmte, das heißt sensible und/oder kompromittierende Informationen über sie mit ihrer Identität in Verbindung gebracht werden. Dadurch, dass sie als Individuen in Bezug auf bestimmte Informationen über sie unerreichbar bleiben, können sie in Formen des Austausches eintreten, die für sie ansonsten unmöglich wären. Zu denken ist hier beispielsweise an Praktiken des Austausches in (selbstorganisierten) Therapiegruppen, an das Ausleben stigmatisierter sexueller Vorlieben, an die Rolle von Anonymität in den Performing Arts oder an politische Widerstandsbewegungen.

Angesichts der Mannigfaltigkeit von Beispielen, in denen personale Anonymität von Bedeutung ist, wundert es nicht, dass es vor allem diese personenbezogenen Dimensionen sind, welche in aktuellen Debatten über die zunehmende Prekarität von Anonymität angesichts neuer technischer Möglichkeiten der Vernetzung im Fokus stehen.² Hier wollen wir uns trotzdem – oder gerade deshalb – auf einen anderen Aspekt von Anonymität konzentrieren, der bisher noch sehr viel weniger Aufmerksamkeit erfahren hat. Und zwar gehen wir davon aus, dass das Forschen und Arbeiten mit und über Anonymität neue Perspektiven auf und für gegenwärtige Formen der Wissensproduktion eröffnen kann.³ Damit schließen wir an einen Diskurs an, der vor

-
- 1 *Helen Nissenbaum*: The Meaning of Anonymity in an Information Age. In: The Information Society 15 (1999), S. 141–144.
 - 2 *Paul Ohm*: Broken Promises of Privacy: Responding to the Surprising Failure of Anonymization, 57 UCLA Law Review (2010) Heft 57, S. 1701–1777; *Gabriella Coleman*: Epilgue. In: Hacker, Hoaxer, Spy. The Many Faces of Anonymous. New York 2014, S. 401–426.
 - 3 Die Idee zu diesem Panel geht auf eine Kooperation zwischen zwei von der VW-Stiftung geförderten, interdisziplinären Forschungsprojekten zurück. Das waren zum einen das Projekt >Reconfiguring Anonymity< und zum anderen das Projekt >Strukturwandel des Privaten<. Ursprünglich auf dem Panel vertreten waren unterschiedliche Beteiligte beider Projekte. Über die drei hier vertretenen AutorInnen Linda Monsees, Julien McHardy und Paula Helm hinaus waren dies noch Michi Knecht mit einem Beitrag zu Public Anthropology und künstlerisch-

allem durch den britischen Wissenschaftstheoretiker und Techniksoziologen John Law angestoßen wurde.

In seinem ebenso einschlägigen wie provokanten Werk *›After Method‹* bringt Law ein methodologisches Unbehagen zum Ausdruck. Dieses Unbehagen ist damit zu begründen, dass in all unserem wissenschaftlichen Streben nach Rationalisierung, Klassifizierung, Entmystifizierung und Ordnung, Kostbares verloren zu gehen droht. Worauf Law hier verweist, ist all das, was sich nicht rationalisieren und ordnen lässt – sich diesen Tätigkeiten regelrecht entzieht.⁴ Mit der Artikulation seines (wohlbegründeten) Unbehagens hat Law einen Diskurs angestoßen, in dessen Rahmen bis heute unterschiedliche Vertreter*innen der Science and Technology Studies, der Soziologie sowie der Kultur- und Sozialanthropologie das Anliegen voranbringen, aktuelle Limitationen akademischer Wissensproduktion zu überwinden.⁵ Die programmatischen Leitfragen dieses Diskurses lauten wie folgt:

Welche neuen Zugänge und Konzepte benötigen wir, um auch Leidenschaftliches, Chaotisches, Flüchtliges, Irrationales und Willkürliches auf eine Weise wissenschaftlich zu thematisieren, die der ganz eigenen Bedeutung dieser Momente des Lebens gerecht wird? Wie können wir Formen der Wissensproduktion mobilisieren, die das *›Andere‹* der derzeit vornehmlich auf Klarheit und Präzision ausgerichteten Standards zu repräsentieren vermögen? Wie lässt sich dieses *›andere‹* Wissen für die Forschung fruchtbar machen?⁶ Anonymität kann einen interessanten Beitrag im Zusammenhang mit der Diskussion dieser Fragen leisten, weil es bei ihr um die Herstellung von Situationen, Praktiken, Ästhetiken, Kollektiven und Infrastrukturen geht, die erst durch eine bestimmte Form des Nichtwissens und durch das Kappen gewohnter Verbindungslinien möglich werden. Das Nicht-Wissen ist hier also gegenüber dem Wissen nicht einfach nur ein Anderes, das es zu überwinden gilt, sondern es erhält eine aktive, produktive Rolle. Es ermöglicht nicht nur bestimmte Tätigkeiten, es eröffnet auch neue Perspektiven. Diese Produktivität von Nichtwissen stand im Zentrum des Interesses dieses Panels.

wissenschaftlicher Kollaboration im Forschen über Anonymität, Amelie Baumann mit einem Beitrag zu anonymer Samenspende und Götz Bachmann mit einem Kommentar.

- 4 *John Law*: *After Method. Mess in Social Science Research*. London/New York 2004.
- 5 Siehe hierzu beispielsweise die in *John Law/Evelyn Ruppert* (Hg.): *Modes of Knowing. Resources from the Barock*. Manchester 2016 versammelten Beiträge.
- 6 John Law bezieht sich dabei vor allem auf die Sozialwissenschaften, doch lässt sich seine Kritik problemlos auch auf viele Bereiche der Anthropologie/Ethnologie beziehen, siehe etwa *Roland Littlewood* (Hg.): *Knowing and Not Knowing in the Anthropology of Medicine*. London 2007 oder *Mattijs van de Port*: *Baroque as Tension: Introducing Turmoil and Turbulence in the Academic Text*. In: *John Law/Evelyn Ruppert* (Hg.): wie Anm. 5; sowie einige der Beiträge in *John Law/Annemarie Mol* (eds.): *Complexities: Social Studies of Knowledge Practices*. North Carolina 2002.

Die folgenden drei Beiträge greifen die Diskussion auf und beschäftigen sich aus unterschiedlichen Zugängen heraus mit einer etwaigen wissenschaftlichen Produktivität von Anonymität als Forschungsthema und Forschungsmodus. Dazu werden unterschiedliche Bereiche in den Blick genommen: Im ersten Beitrag untersucht Paula Helm einen Kontext, in dem mit Anonymität zum Zwecke alternativer Wissensproduktion experimentiert wird: den experimentellen Tanz. Im experimentellen Tanz wird Anonymität ganz dezidiert dafür eingesetzt, aus vorgefertigten Denk-, Bewertungs- und Bewegungsschemata ausubrechen. Anonymität soll hier dabei helfen, neue Möglichkeitsräume zu schaffen. Dabei geht es um Themen der Selbst- und Fremdwahrnehmung sowie um politische Projekte im Kontext postkolonialer, feministischer Bewegungen.

Linda Monsees diskutiert im zweiten Beitrag eine Teilnehmende Beobachtung, die sie im Rahmen sogenannter >Cryptoparties<⁷ durchgeführt hat. Im Zentrum ihrer Auseinandersetzung steht dabei die Frage, mit welchen Mitteln hier >anonymity-literacy<, das heißt Anonymitätskompetenzen vermittelt werden, und welche (impliziten) politischen Positionen bei dieser nicht-hierarchischen Form der Wissensvermittlung in Kraft gesetzt werden.

Die beiden Stränge flechtet Julien McHardy in Hinblick auf die gemeinsame Fragestellung nach dem Verhältnis von Wissen, Nicht-Wissen und Anonymität in seinem Beitrag zusammen. Dabei konzentriert er sich auf die Trope des >Sonnenuntergangs< und schlägt davon ausgehend vor, Anonymität als eine Intervention zu begreifen, mit welcher sich die Verhältnisse von Anwesenheit und Abwesenheit neu komponieren lassen.



Dr. Paula Helm
Interdisziplinäres Zentrum für Ethik in den Wissenschaften
Abteilung für Gesellschaft, Kultur und technischer Wandel (SCRATCH)
Wilhelmstr. 19
72074 Tübingen
paula.helm@uni-tuebingen.de

7 Das sind Graswurzelveranstaltungen, auf denen Ehrenamtliche interessierten Laien Anonymitätskompetenzen für die Nutzung neuer Informationstechnologien vermitteln.

ANONYMER TANZ ALS DEKOLONIALISIERENDE PRAXIS. EIN EMBODIED-RESEARCH VERSUCH

Paula Helm

Dieser Aufsatz widmet sich der Frage, wie und mit welchen Folgen Anonymität als ein gestalterisches Element in Experimenten eingesetzt wird, bei denen es um alternative Formen der Wissensproduktion geht. Spezifischer richtet sich der Blick auf eine bestimmte Strömung im zeitgenössischen Tanz, den experimentellen Tanz. Diese hat sich im Laufe der 1970er Jahre entwickelt.¹ Ihre Leitidee ist es, den Fokus von der fertigen Choreographie und Aufführung weg auf die Prozesshaftigkeit, Spontaneität und Erfahrung der tänzerischen Praxis selbst zu rücken.² Tanz wird dabei als ein Laboratorium verstanden, in dem mit Schwerkraft, Körpergrenzen, Gruppendynamik und Wahrnehmung experimentiert wird. Im Zentrum steht das Testen, Tasten, Probieren.³ Die entsprechenden Veranstaltungen nennen sich je nach Regelmäßigkeit entweder >Dance Labs< oder >Movement Research Workshops<.

Ein Instrument, das im Rahmen derartiger Veranstaltungen häufig verwendet wird, um spezifische soziale Situationen und Gruppendynamiken zu erzeugen oder um Wahrnehmungen in bestimmten Richtungen zu kanalisieren, ist die Anonymität. Anonymität wird dabei weit gefasst als das Kappen von Verbindungen verstanden, welches eine gewisse Unzurechenbarkeit in Bezug auf unterschiedliche Aspekte einer Person, einer Situation oder einer Tätigkeit zur Folge hat. Beispielsweise kann Unzurechenbarkeit dadurch entstehen, dass Personen sich gegenseitig nicht mehr sehen können, so dass optische Identifikation, wenn teils auch nur temporär, unmöglich wird. Durch das Durchbrechen gewohnter Modi der Identifikation, können zuweilen andere Formen des In-Beziehung-Tretens hervorgehoben werden. Das macht diese Form der Anonymität so interessant für den experimentellen Tanz.

Auf Basis eines derart breiten Verständnisses von Anonymität, diskutiert dieser Beitrag einige Einblicke aus einer Studie, in deren Rahmen ich mich zum einen mit der Frage beschäftige habe, >wie< Anonymität in wissenschaftlichen Tanz-Experimenten eingesetzt und gestaltet wird und zum anderen mit der Frage, >welche< Motive, Imaginäre und theoretischen Hintergrundüberlegungen diesen Experimenten zu Grunde liegen. Dazu beginne ich zunächst mit einer kurzen Beschreibung des For-

1 *Cynthia J. Novack*: Sharing the Dance. Contact Improvisation and American Culture. Wisconsin 1990.

2 *Ann Cooper Albright/David Gere* (Hg.): Taken by Surprise. A Dance Improvisation Reader. Middletown 2003.

3 *Gabriele Klein*: Künstlerliche Praktiken des Ver(un)sicherns. Produktionsprozesse am Beispiel des Tanztheater Wuppertal Pina Bausch. In: Paragrana 25 (2015), S. 201–208, hier S. 206.

schungsgegenstandes sowie mit einer Methodenreflexion, bevor ich drei Fallbeispiele einer eingehenderen Analyse unterziehe.

Tanz als alternativer Modus der Wissensproduktion

Über Tanz und insbesondere über experimentellen Tanz zu sprechen und zu schreiben ist mit methodologischen Herausforderungen verbunden. Der Grund dafür ist, dass es eine der basalen Ideen des experimentellen Tanzes ist, Formen des Ausdrucks, der Kommunikation und der Wissensproduktion zu mobilisieren, die nicht den Limitationen des sprachlichen Ausdrucks unterliegen. Die Majorität sogenannter »standard modes of knowing«⁴ basiert auf Text und Sprache als Medien der Wissensproduktion und des Wissenstransfers. Das gilt auch für einen Großteil des sozialanthropologischen Methodenkanons: Diskursanalysen, Erzählforschung, Interviews, Literaturrecherchen, Archivquellen, Feldtagebücher – alle diese Ansätze sind vornehmlich textbasiert.⁵

Wissenschaftlich vereinheitlichte Texte sind gewiss präziser als andere kulturelle Ausdrucksformen wie etwa der Tanz, die Musik oder die Malerei. Diese Stärke ist jedoch zugleich auch eine Schwäche, denn mit Präzision lassen sich bestimmte Aspekte des Lebens schwerlich angemessen repräsentieren: Willkürliches, Chaotisches, Leidenschaftliches passt da nicht hinein und wird derart zum ausgeschlossenen »Anderen«.⁶ Dieses Unbehagen an der Sprache als Medium und Repräsentation von Welt-Wissen und Welt-Verstehen drückte sich in den letzten Jahrzehnten in diversen Bestrebungen aus, separatistisches Denken zu überwinden: es ist hier vor allem ein Ringen mit und um die Sprache, wenn es darum geht, binäre Denkschemata zu dekonstruieren, welche unsere Welt in ein Entweder-Oder aus tot oder le-

4 John Law/Evelyn Ruppert (Hg.): *Modes of Knowing. Ressources from the Barock*. Manchester 2016, S. 29.

5 Ausnahmen bilden hier etwa ein Aufsatz von Frederike Faust und Stefan Heisenberger, in dem die Autor*innen explizit über die Rolle des Forscher*innenkörpers reflektieren: *Frederike Faust/Stefan Heisenberger: Eine Frage des Trainings. Der Forscher_innenkörper als Erkenntnissubjekt*. In: *Körper-Technologien – Ethnografische und gendertheoretische Perspektiven auf die Refigurationen des Körperlichen*. Berlin 2016 (= *Berliner Blätter*, Bd. 70), S. 68–82. Außerdem sind ethnographische Arbeiten mit audio-visuellem Material zu nennen sowie Auseinandersetzungen mit Gegenständen und Materie. Siehe etwa *Hans P. Hahn: Vom Eigensinn der Dinge*. In: *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 2013*. München 2013, S. 13–22 oder: *Walter Leimgruber/Silke Andris/Christine Bischoff: Visuelle Anthropologie: Bilder machen, analysieren, deuten und präsentieren*. In: Sabine Hess/Johannes Moser/Maria Schwertl (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte*. Berlin 2013, S. 247–281.

6 John Law: *After Method. Mess in Social Science Research*. London/New York 2004.

bendig, privat oder öffentlich, eigen oder fremd, Mann oder Frau, Natur oder Kultur zwingen.⁷ Man hat ständig das Gefühl, im Sprechen über diese Dichotomien, eher zu ihrer Reproduktion beizutragen statt ihnen zu entgehen. Der Vorteil des Tanzes ist es, sich ›leichtfüßig‹ über derartige Probleme hinwegsetzen zu können. Die Idee des experimentellen Tanzes liegt wiederum darin, ›diese Leichtfüßigkeit‹ für alternative Formen der Wissensproduktion ›zu nutzen‹. Hier soll dem Chaotischen, dem Zufälligen, dem Impulsiven und dem Exzessiven ein Raum gegeben werden, der nicht allein der Selbsterfahrung einzelner Teilnehmer*innen dient, sondern sich dezidiert als Beitrag zu wissenschaftlichen und ethico-politischen Diskursen versteht.⁸

Tanzen als Modus der Wissensproduktion. Das klingt für aufgeschlossene Leser*innen sicherlich erstmal interessant. Doch ist das Tanzen als solches flüchtig. Es ist lediglich in dem Moment spürbar und sichtbar, in dem es ›getan‹, also ausgeübt wird. Erst dadurch, dass über das Tanzen reflektiert, gesprochen und geschrieben wird, gewinnt es auch über den Moment hinaus an Bedeutung.⁹ Möchte man die Tanzerfahrung nicht nur als Selbsterfahrung, Sport oder ästhetischen Genuss, sondern als Modus einer weiterführenden Wissensproduktion nutzen, so muss sie in eine stabile Form gegossen werden. Aus der Erkenntnis dieser Notwendigkeit hat sich ein eigenes Genre entwickelt: das *dance-writing*.¹⁰

In *dance-writings* reflektieren Organisator*innen und Teilnehmer*innen von Movement-Research Workshops und Dance Labs zum einen über ihre sensomotorischen Erfahrungen. Dazu greifen sie mitunter auch auf literarische Mittel wie etwa die Poesie zurück. Das ist der Aspekt, der diese Texte von gewöhnlicher, wissenschaftlicher Literatur abhebt. Zum anderen werden aber auch – ganz klassisch – der Stand der Forschung, die Fragestellung, der Versuchsaufbau und das Versuchssetting dokumentiert. Darüber hinaus finden sich Verweise auf sozial- und kulturtheoretische Positionen, auf deren Grundlage weiterführende Interpretationen stattfinden. Zum Teil wird überdies im Sinne des »situated knowledge«¹¹ die spezifische, soziohistorische Perspektive reflektiert, aus welcher heraus ein *dance-writing* geschrieben wurde.

7 Michael Serres/Bruno Latour: Conversations on Science, Culture, and Time. Ann Arbor, MI 1995.

8 Webseite des *Movement Research Performance Journal*. URL: <https://movementresearch.org/publications/performance-journal> (Stand: 14. 2. 2020).

9 Gabriele Klein: Das Flüchtige. Politische Aspekte einer tanztheoretischen Figur. In: Sabine Huschka (Hg.): Wissenskultur Tanz. Historische und zeitgenössische Vermittlungsakte zwischen Praktiken und Diskursen. Bielefeld 2009, S. 199–209.

10 Nancy Stark Smith: Dance in Translation: The Hieroglyphs. Experiments in Writing. In: *Contact Quarterly* 7 (1982), Heft 2, S. 43–46.

11 Donna Haraway: Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: *Feminist Studies* 14 (1998), Heft 3, S. 575–599.

Über das Tanzen schreiben

Der vorliegende Text lässt sich als ein solches *dance-writing* verstehen. Hintergrund ist, dass ich selbst eine Ausbildung in zeitgenössischem Tanz abgeschlossen habe und mich am Rande einer neunmonatigen Feldforschung 2013 zu selbstorganisierten Suchttherapiegruppen in New York auch mit dem Feld des experimentellen Tanzes beschäftigt habe. Diese Beschäftigung habe ich in einer weniger intensiven Form in den letzten sechs Jahren in Deutschland fortgesetzt. Nun könnte man annehmen, dass meine Methode die >Teilnehmende Beobachtung< war und diesen Text entsprechend als Autoethnographie bezeichnen.¹² Doch möchte ich bewusst einen anderen Fokus setzen. Hierzu beziehe ich mich auf das Konzept des »embodied research« nach Ben Spatz.¹³

Mit dem in den Performance Studies angesiedelten Programm der >embodied research< systematisiert Ben Spatz einige der methodologischen Grundideen der Performance Art und überführt sie in eine weitergefasste Heuristik, die sich auch auf Bereiche wie zum Beispiel das Spielen eines Musikinstrumentes, das Theater oder die Bildhauerei übertragen lässt. Spatz setzt sich damit für ein Wissenschaftsverständnis ein, welches das Erlernen einer künstlerischen, sportlichen oder handwerklichen Technik als Wissensproduktion versteht und das Praktizieren dieser Technik als Forschung. Es ist hier also nicht erst das Reflektieren und Schreiben >über< eine Technik, was als Wissenschaft gelten darf, es ist bereits die Praxis selbst. Mit Bezug auf meinen Forschungsgegenstand und -ansatz bedeutet das konkret: Ich forsche nicht nur >über den Tanz<. Ich forsche >durch das Tanzen<.

Tanzen ist nicht nur Forschungs>gegenstand<. Tanzen >ist< Forschung. Diese scheinbar nur leichte Verschiebung im Fokus, die das Konzept des >embodied research< von der Autoethnographie abhebt, ist folgenreich. Sie rückt die Ausübung einer Praxis, das heißt die sensomotorischen Bedingungen ihrer Ausübung sowie das Training und die Fertigkeiten, derer es dafür bedarf, noch stärker in den Mittelpunkt, als es bei der Autoethnographie der Fall ist. Man könnte >embodied research< so gesehen auch als einen besonders konsequenten Versuch bezeichnen, praxeologische Einsichten über ontologische Performativität in eine Methodik zu überführen.¹⁴ Ferner begrüßt >embodied research< den Prozess des >going native< als integralen Bestandteil der Forschung.¹⁵ *Going native* im Sinne des Erlernens und Praktizierens der

12 Brigitte Bönisch-Brednich: Autoethnografie. Neue Ansätze zur Subjektivität in kulturalanthropologischer Perspektive. In: Zeitschrift für Volkskunde 108 (2012), S. 47–63.

13 Ben Spatz: Embodied Research: A Methodology. In: Liminalities: A Journal of Performance Studies 13 (2017), Heft 2, o. S.

14 Annemarie Mol: The Body Multiple. Ontology in Medical Practice. Durham 2003.

15 Ben Spatz: What a Body Can Do: Technique as Knowledge, Practice as Research. New York/ London 2015.

jenigen Technik, die das Feld konstituiert, ist im >embodied research< Bedingung, Methode und reflexiver Bestandteil der Forschung, kein Fehltritt.¹⁶

Es waren vor allem drei Typen von Movement-Research-Workshops, an denen ich teilgenommen habe und die mich in meinem Interesse für das Phänomen der Anonymität derart nachhaltig beeindruckt haben, dass ich mich dazu entschlossen habe, nach Ansätzen zu suchen, die es ermöglichen, das Tanzen selbst als Forschung zu begreifen. In allen drei Workshops spielte die Anonymität eine zentrale Rolle. Ich habe auch in anderen Kontexten¹⁷ intensiv über Anonymität geforscht. Dabei habe ich vor allem mit klassischen, ethnographischen Methoden gearbeitet. Meine tänzerischen Erfahrungen des Einflusses, den Anonymität auf Wahrnehmungen und Gruppen haben kann, hat meine Perspektive auf den Gegenstand allerdings in einem Maße beeinflusst, welches mit keiner anderen der von mir bisher angewandten Methode vergleichbar wäre (z. B. historische und kritische Diskursanalyse, Teilnehmende Beobachtung, Netnographie, Interviews, digital metrics). Die sinnliche Erfahrung von Anonymität im Tanz prägt meine Sicht auf den Gegenstand bis heute. Im Folgenden werde ich die drei besagten Workshopstypen kurz aber dicht beschreiben, um daraufhin eine Analyse von *dance-writings* vorzustellen, bei der es darum ging, mehr über die konzeptionellen Überlegungen im Hintergrund der Workshops herauszufinden.

Anonymität im experimentellen Tanz: drei Beispiele

*Blind-folded Contact Dance*¹⁸

Der erste Workshopstyp, über den ich hier schreibe, ist zwar im Rahmen der professionalisierten Movement-Research-Bewegung entstanden, aber mittlerweile als Selbsterfahrungspraxis so populär geworden, dass es auch entgeltliche Kursangebote für Amateurtänzer*innen gibt. Der Ablauf folgt in der Regel folgendem Schema: Zunächst wärmt sich die Gruppe gemeinsam auf. Im Anschluss daran ziehen die Teilnehmenden Augenbinden an und tanzen dann in Kleingruppen einige Übungen miteinander. Während des Tanzens wissen alle Teilnehmenden trotz Augenbinden, mit wem sie gerade tanzen. Anonym im Sinne der derzeit wohl gängigsten Definition

16 Hier ist anzumerken, dass >embodied research< nur auf bestimmte Felder sinnvoll anzuwenden ist.

17 Konkret bezieht sich dies auf eine ethnographische Studie zu Suchttherapiegruppen, sowie auf eine netnographische Studie zu Anonymität in Onlinechatgruppen.

18 Bei allen Workshops wird zu Beginn über einen verbindlichen Kodex zum respektvollen Umgang untereinander aufgeklärt.

von Unerreichbarkeit¹⁹ sind die Teilnehmenden hier demnach lediglich im optischen Sinne, da man sich gegenseitig nicht sehen kann. Darüber hinaus rücken durch die Augenbinden andere Sinneswahrnehmungen in den Vordergrund. Der meist dominante Sehsinn ist ausgeblendet. Das gegenseitige Ertasten, Erspüren, Hören und Riechen gewinnt dadurch an Relevanz. Häufig wird in diesem Zusammenhang auch mit klassischen psychoanalytischen Tropen, wie etwa der des (Ur-)Vertrauens gearbeitet.²⁰ Ein Beispiel hierfür sind Übungen, bei denen es um das >Fallenlassen< auf der einen und das >Auffangen< auf der anderen Seite geht.

Dark-Room Contact Improvisation

Der zweite Workshoptyp geht hinsichtlich der Anonymität einen Schritt über den ersten hinaus. Hier tanzen in der Regel erfahrene Tänzer*innen ohne Unterbrechung zwei Stunden in einem komplett dunklen Raum miteinander im Stil der >Contact Improvisation< (CI). Dieser lässt sich als Jazz des Tanzes bezeichnen. Es gibt hier keine vorgegebenen Choreographien. Stattdessen werden zuvor erprobte Techniken der Körper-Geist-Zentrierung, der Wahrnehmungssensibilisierung, sowie des Gewichtgebens und -nehmens angewendet. Insgesamt spielt vor allem die Behutsamkeit bei der Kontaktaufnahme eine zentrale Rolle. Bei der spezifischen Variante des >Dark-Room-Experiments< agieren die Teilnehmenden dabei insofern aus der Anonymität heraus, als es im Nachhinein praktisch unmöglich ist, einschätzen zu können, wer mit wem welche Improvisationselemente getanzt hat. So ist es mir bei dieser Technik des Öfferns passiert, dass ich im Tanz eine erstaunliche Verbindung mit einem oder einer unbekanntem Tanzpartner*in erlebt habe, ohne im Nachhinein herausfinden zu können, wer diese Person war, mit der ich für eine kurze Zeit eine einzigartige Form der Nähe geteilt habe.²¹

Embodied Rebellion (becoming uncivilized)

Bei dem dritten Workshop, den ich hier diskutieren möchte, handelte es sich um eine einmalige Veranstaltung des Instituts für *Movement Research*, welches sich in New

19 Helen Nissenbaum: The Meaning of Anonymity in an Information Age. In: The Information Society 15 (1999), S. 141–144.

20 Erik H. Erikson: Der vollständige Lebenszyklus. Frankfurt am Main 1992.

21 Weiter gedacht könnte man diese Form der anonymen Verbindung auch als eine künstlerische Übersetzung des Konzeptes der *partial connection* interpretieren, bei der man eine Verbindung eingeht, ohne Andersartigkeit zu negieren, siehe hierzu Marilyn Strathern: *Partial Connections*. Alta Mira 2004.



Abb. 1 (l.): Crispin Spaeth Dance Group: *Dark Room*, April 8–23, 2011

Abb. 2 (r.): *Arms to the Left*. Dancers: Montana Bass and Chelo Barton. Colorado Springs, Colorado, January 2019. photo © Louisa Mackenzie

York City befindet. Durchgeführt wurde die Veranstaltung von Luciana Achugar.²² Achugar ist eine etablierte, uruguayische Choreographin aus der zeitgenössischen *experimental dance*-Szene. Sie nennt ihren Tanzstil *embodied rebellion*, denn es geht ihr darum, sich mit und durch den tanzenden Körper über bestimmte Schamgrenzen hinwegzusetzen, welche sie nicht nur als Resultat, sondern auch als Katalysator heteronormativer, (post-)kolonialer Unterdrückungsregime versteht. In ihrem Mission-Statement schreibt sie hierzu:

»I make work from the rage of being a LatinAmerican living in the belly of the Empire in a post-colonial world. I make work as a practice of growing as one would grow a plant.«²³

Hierzu arbeitet Achugar unter anderem mit dem Mittel der Anonymität. Der Workshop, an dem ich teilgenommen habe, lässt sich in vielerlei Hinsicht eher als Ritual denn als Tanzkurs verstehen, denn es geht darum, durch den Tanz einen liminalen Raum zu erzeugen, in welchem sich kulturell-kontingente Differenzen auflösen.²⁴ Umhüllt von schwarzen, grob-stöflichen Planen sollten wir uns dazu in der besagten Veranstaltung durch den Proberaum bewegen. Unsere Bewegungen wurden dabei durch den groben Stoff derart verfremdet und gestört, dass wir von unseren gewohnten Bewegungsmustern abweichen mussten.

22 Luciana Achugar: About. URL: <http://www.lachugar.org/about> (Stand: 14. 2. 2020).

23 Luciana Achugar: Mission. URL: <http://www.lachugar.org/mission> (Stand: 14. 2. 2020).

24 Webseite des Zentrums für *Movement Research*, Ankündigung eines Workshops mit der Choreographin Luciana Achugar, URL: <https://www.movementresearch.org/event/7140> (Stand: 14. 2. 2020).



Abb. 3 (l.): *Sharing Weight*. Dancers: Montana Bass and Chelo Barton. Colorado Springs, Colorado, January 2019. photo © Louisa Mackenzie

Abb. 4 (r.): *OTRO TEATRO*, All photos by © Alice Gebura, 2014

Das Tanzen, so wie wir es in unzähligen Unterrichtsstunden erlernt hatten, war nicht mehr möglich. Wir konnten auf das Gelernte nicht zurückgreifen. Stattdessen stolperten wir, fielen hin, robbten, krochen, kauerten. Eine Teilnehmerin erlebte kurzzeitig eine panische Reaktion auf das Tuch. Sie begann zu hyperventilieren und wirr zu zappeln. Allgemein schienen die meisten sich zunächst eher unwohl zu fühlen, auch ich – bis eine gewisse Gewöhnung eintrat. Unter dem Tuch entstand im Folgenden eine besondere Form von Intimität, die eine Begegnung mit mir selbst weniger als Frau oder Mann, als Weiße oder Schwarze, als Mutter oder Tochter ermöglichte, sondern als undefiniertes Wesen – als Kreatur. Derart dekonstruiert und zugleich im Kontakt mit mir selbst, begann ich im weiteren Verlauf Verbindungen zu anderen Teilnehmer*innen aufzunehmen. Dabei sind diese Verbindungen insofern außergewöhnlich, als wir uns – verfremdet durch die Planen – nicht als Personen, sondern eher als Kreaturen adressierten. Das Workshop-Experiment ist obendrein nicht nur von Irritationen, sondern im dynamischen Wechsel auch von Freude und Komik geprägt gewesen – von Stimmungen, die wir in diversen tänzerischen >Encounters< ohne Worte einander gegenüber artikulierten und miteinander teilten.

In diesen drei Experimenten wird Anonymität sehr unterschiedlich gestaltet, sie wird auf unterschiedliche Art und Weise wirksam und die Vermutung liegt nahe, dass auch unterschiedliche Überlegungen, Imaginationen und Motive hinter diesen drei Experimenten stecken. Hier kommt die Analyse von *dance-writings* ins Spiel.

Anonymität im experimentellen Tanz: drei Auslegungsweisen

Bei der Analyse von *dance-writings* bin ich wie folgt vorgegangen: Zunächst habe ich die letzten zehn Jahrgänge dreier Zeitschriften auf Referenzen zu Experimenten mit Anonymität durchsucht. Ich habe die Zeitschriften als Sample ausgewählt, weil sie zum einen von Schlüsselpersonen aus der Szene gegründet wurden und zum anderen, weil sie darauf spezialisiert sind, besagte *dance-writings* zu veröffentlichen und insofern als Sprachrohre der Szene gelten können. Es handelt sich erstens um >Contact Quarterly. Journal of Dance and Improvisation< (CQ), zweitens um das >Movement Research Performance Journal< sowie drittens um >Entkunstung<. Zusätzlich habe ich den Internetauftritt zweier kommerzieller Anbieter von *blind-contact dance jams* für Laien in die Analyse miteinbezogen – eine von einer deutschen Anbieterin und eine von einem kalifornischen Paar, um auch diese Form einer populärkulturellen Übersetzung bei der Analyse zu berücksichtigen. Im Folgenden diskutiere ich in Bezug auf die drei zuvor beschriebenen Workshopstypen drei unterschiedliche Auslegungsweisen der Rolle von Anonymität im Tanz. Ich beginne dafür mit der Analyse der Webpages.

1. Tanzen als Heilung

Die Webpages der beiden analysierten Anbieter*innen wirken professionell gestaltet. Die Professionalität wird daran ersichtlich, dass durchgängige und durchdachte Farbschemata gewählt wurden und die Seiten innerhalb eines Jahres bei regelmäßigen Aufrufen stetig aktualisiert wurden. Zusätzlich zu Informationen über die Veranstaltungen und die Veranstalter*innen sind auf den Seiten Videos integriert, die ebenso professionell geschnitten sind und einen lebendigen Eindruck von der Praxis des Tanzens selbst vermitteln. Ein dunkler Hintergrund und eine >schummrige< Beleuchtung transportieren sowohl in den Videos als auch auf den Webpages insgesamt den Eindruck einer intimen, gemütlichen Atmosphäre.

Auf den Webpages der Anbieter*innen von *blind dance jams* befinden sich diverse Aussagen, die Aufschluss über mögliche Motive für und Hintergrundüberlegungen zu dem Einsatz von Augenbinden und Dunkelheit im Tanz geben können. Besonders auffällig ist die häufige Verwendung von Ausdrücken wie >Heilung/healing<, >Sicher/safe<, >authentisch/authentic<. Etwa schreibt eine der Organisator*innen, Candice Holdorf: »Wearing blindfolds allows dancers to drop the fear and self-judgment that often inhibits spontaneous movement and authentic connection to self

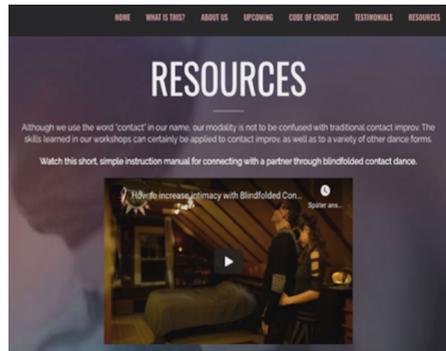
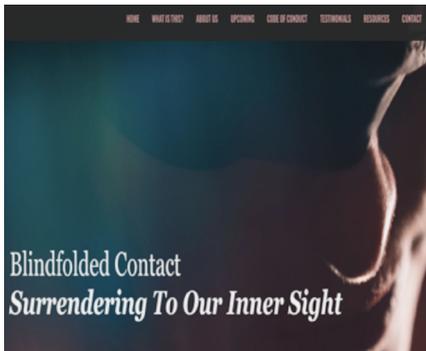


Abb. 5/6: Screenshot: www.blindfoldedcontact.com, Stand: 1. 9. 2020, Abb. 6: Foto von: www.ganzheitlichegesundheitsförderung.de/blinddance/, Zugriff 1. 9. 2020, © Patrick Beelaert

and others.«²⁵ Ferner wird auf Erfahrungsberichte von Teilnehmenden verwiesen, mit Aussagen wie: »Thanks for bringing my soul back to life. So healing.« Oder: »I came into this as a shy person that never danced. The blindfolds made me comfortable to be myself.«²⁶ Gabriel Diamond, ein anderer Anbieter, geht in eine ähnliche Richtung, wenn er schreibt: »Blindfolds can be used as a medicine for transcending biases, cravings, and aversions.«²⁷ Auf der deutschen Anbieterseite wiederum heißt es in ähnlichem Duktus:

»Ich biete (...) einen Raum, um nachhause zu kommen. Um sich zu nähren, aufzuladen und aus dem Herzen zu geben. Ein Raum um sich und andere kennen und spüren zu lernen und um die Heilkraft von Berührungen im Tanz zu erfahren. Ein geschützter Raum, um loszulassen, um einfach nur zu sein, ohne Anstrengung so angenommen zu werden wie man gerade ist, sich selbst schätzen und lieben zu lernen.«²⁸

Die Bezüge zu nicht näher spezifizierten Ideen von Selbst und Authentizität sowie zuvor die einer zentralisierten Seele machen deutlich, dass den hier beworbenen Veranstaltungen und den Motiven der Teilnehmenden essentialistische Vorstellungen

25 Webseite des Anbieters *blindfolded contact*, URL: <https://www.blindfoldedcontact.com/#what-is-this> (Stand: 14. 2. 2020).

26 Webseite des Anbieters *blindfolded contact*. URL: <https://www.blindfoldedcontact.com/#testimonial> (Stand: 14. 2. 2020).

27 *Blindfolded contact*, wie Anm. 25.

28 Webseite der Tanztherapeutin und Workshopleitering *Steffi Rose*. URL: <http://ganzheitlichegesundheitsförderung.de/blind-dance/> (Stand: 1. 9. 2020).

von Selbstfindung und Seelenheilung zu Grunde liegen. Ein geteiltes Verständnis von Authentizität als bezogen auf ein vorkulturelles Selbst scheint implizit vorausgesetzt zu werden. Dieses vorkulturelle ›Selbst‹ soll im anonymen Tanz ›wiedergefunden‹ und geheilt werden. Die Rede von Heilung wiederum impliziert, dass da ›etwas Leidvolles‹ ist, was es zu lindern gilt. Was dieses Leidvolle allerdings ist und wodurch es ausgelöst wird, wird nicht näher spezifiziert. Der Anonymität wird im Zusammenhang mit der Heilung und der Rückkehr zur Authentizität eine Art Reinheitsversprechen unterstellt. Anonymität fungiert als so etwas wie eine Medizin im Rahmen einer Entgiftungskur. Bei dieser Verknüpfung von Anonymität und Reinheit handelt es sich um einen Mythos, dem man häufig in populären Diskursen zum Thema Anonymität begegnet.²⁹

Im Ganzen betrachtet, das heißt hier im Zusammenspiel aus Bild, Text und Web-Design, transportieren die Internetauftritte der populären Anbieter*innen ein Bild von blind dance als einer *sicheren, heilenden* und *zentrierenden* Erfahrung. Dieses Bild steht im Kontrast zu jenem, welches bei der Analyse von dance-writings entsteht.

2. Tanz als Dekonstruktion

Der oben skizzierten Sichtweise stehen Reflektionen und Erfahrungsberichte gegenüber, die im Rahmen besagter *dance-writings* in den analysierten Fachzeitschriften veröffentlicht wurden. Hier wird die Erfahrung des *blind dance* in sehr viel ambivalenteren Tönen beschrieben. Zum Beispiel in folgenden Worten von Ruth Salomon, Professorin für Tanz und Theater an der University of California:

»We experiment with blindfold dances, which invite the body to experience the anonymous politics of touching. [...] There is a gulf to be crossed first. I am mute with mitten hands. [...] In the swirl of dancers, it is a kaleidoscopic neurological overdrive, because my body is slovenly, tired, filled in with the dead-end exhaustion of being a singular entity anonymised on the way from here to there.«³⁰

Das anonyme Tanzen erscheint hier als etwas Überforderndes, Ermüdendes, vielleicht sogar Verstörendes. Warum es sich dennoch lohnt, sich dieser Art des Tanzes zu widmen, wird bei der Lektüre weiterer *dance-writings* deutlich, die sich hierzu auf die Theorie des Dekonstruktivismus beziehen. Es wird hier – ganz im Gegenteil zu

29 Thorsten Thiel: Anonymität und Demokratie. In: Paula Helm/Sandra Seubert (Hg.): Privatheit und Demokratie. Forschungsjournal Soziale Bewegungen 30 (2017), Heft 2, S. 152–161.

30 Ruth Salomon: Perceptions in a Contact Jam. In: Contact Quarterly 44 (2019), Heft 2.

einer essentialistischen Idee von Selbstsuche und Authentizität, bei der anonymer Tanz als ein sanfter Weg zur Seelenheilung beschrieben wird – vorgeschlagen, blind CI als dekonstruktives Event zu verstehen. Dekonstruiert werden dabei zum Beispiel »pre-scribed frames of identity«.³¹ Diese »frames« schreiben Personen auf spezifische, hegemoniale Geschlechter- und Länderstereotypen fest. Um zu verdeutlichen, welche Rolle Tanz bei der Dekonstruktion dieser Stereotypen spielen kann, wird in einem *dance-writing* eine Textpassage von Derrida zitiert, allerdings werden dabei Derridas Überlegungen zur Praxis des Schreibens auf die Praxis des Tanzens übertragen:

»[D]econstructive gestures appear to destabilize or cause anxiety or even hurt [...] so every time I make this type of gesture, there are moments of fear. [...] This doesn't happen at the moments when I'm writing [or dancing, Ergänzung d. A.]. Actually, when I write [or dance, Ergänzung d. A.], there is a feeling of necessity, of something that is stronger than myself.«³²

Hier wird deutlich: Während blind dance von den einen mit einer Medizin verglichen wird, die in Form einer harmonischen Erfahrung zentrierend wirkt, beschreiben andere diesen Tanzstil als *mühselig*, *beängstigend* und *destabilisierend*. Allerdings wird dieser zuweilen als unangenehm empfundenen Destabilisierung eine Notwendigkeit zugerechnet, die sich aus einer gesellschaftlichen Relevanz ergibt, die wiederum darin besteht, kontingente aber durch postkoloniale Herrschaftsstrukturen zementierte Grenzen des Seins herauszufordern.

3. Tanz als dekolonialisierende Praxis

Die eine Sichtweise, das heißt anonymer Tanz als heilende Selbstfindung, und die andere, anonymer Tanz als Dekonstruktion, bilden zwei Endpunkte auf einem Kontinuum möglicher Auslegungsweisen der Rolle von Anonymität im experimentellen Tanz. Eine dritte Auslegungsweise lässt sich einem E-Mail-Interview mit Achugar entnehmen. Dieses wurde in der Zeitschrift »Entkunstung« abgedruckt. Man könnte Achugars Zugang hier als einen Versuch interpretieren, die beiden vorgenannten Endpunkte konstruktiv zusammenzuführen:

31 Jackie Adkins/Daniel Mang: Still Moving: The Social Context of Contact Improvisation. A Study Lab. In: Contact Quarterly 21 (1996), Heft 2, S. 63–64.

32 Lucia Naser im E-Mail-Interview mit Luciana Achugar. In: Luciana Achugar: The Sublime is Us. In: Entkunstung 3 (2017). URL: <https://entkunstung.com/archive/the-sublime-is-us> (Stand: 12.2.2021).

»When I let go of my >identity<, when I let go of being >Luciana< and allow what is deep in the felt part of myself, what I came to call the >uncivilized<, then what emerges is more primal, animal, sexually unashamed, and powerful. [...] It was coming from the desire to be lost in the experience [...] and to feel empowered and unashamed of it. [...] My dance is dealing with doing a healing from [...] the burdens of being a Latin American living in Western civilization, ruled by colonialist thinking.«³³

Achugar knüpft hier an die Idee einer Heilung durch das anonyme Tanzen an, begreift diesen >Heilungsprozess< aber nicht als individuelle Aufgabe der Selbstfindung, sondern vielmehr als ein Aufbegehren gegen soziale Ungleichheiten, durch deren Überwindung auch persönliche >Heilung< möglich wird. Damit spezifiziert sie zugleich auch das Leid, auf welches sich die Heilung durch den Tanz beziehen soll. Es ist das Leid, das Personen empfinden, die sich schämen, weil die heteronormativen Kategorien, in die sie sich fügen müssen, ihre Leidenschaften nicht respektieren. Und es ist das Leid derjenigen, die als nicht-weiße markiert sind, und als solche in bestimmte Stereotype gepresst werden, denen sie nicht entsprechen (wollen):

»My work and >my< feminism are inseparably connected/connecting being in a female-identified dancing body and being from Uruguay; my work is dealing with (practicing, doing) an embodied feminine empowered ideology from a third world country perspective that is highly aware of its postcolonial reality and its disempowered relationship to the first world. [...] In the feminist theory that I've read, there is often a mention of how a woman's body has a way of preventing us from being able to forget that we exist as a BODY [...]. This inability and inevitability – or perhaps unwillingness and choice – to not escape the BODY in its full messy and complex nature [...] this intersectional feminist proposal of the possibility of liberating ourselves from an oppressive dualist-cartesian-hierarchical way of being in the body, finds ground in the dancing body. This is why I have been calling what I do a practice of becoming uncivilized AND decolonized.«³⁴

Derart sozio-historisch situiert, versteht Achugar Tanz nicht nur als Raum der heilenden Selbsterfahrung, sondern zugleich ganz dezidiert als Beitrag zu einer politischen Bewegung, als deren Ziel sie die Vervielfältigung dualistischer Geist-Körper- und Natur-Kultur-Konzeptionen sieht. In diesen Dualismen verortet sie den Ursprung heteronormativer und postkolonialer Formen der Unterdrückung, welche sie gemeinsam

33 *Luciana Achugar*, ebd.

34 Ebd.

mit ihren Co-Tänzer*innen über den Modus der *leidenschaftlichen, chaotischen* und *lustvollen* körperlichen Erfahrung zu überwinden versucht.

Dance with the trouble

Welche (neuen) Perspektiven eröffnet der Ansatz des embodied research? Welche Erkenntnisse über Anonymität lassen sich mit seiner Hilfe generieren? Wie fügen sich diese Erkenntnisse in bestehende wissenschaftliche Diskurse ein? Zunächst einmal lässt sich synthetisieren, dass Anonymität im experimentellen Tanz sehr unterschiedlich wahrgenommen wird. Es hängt dabei maßgeblich von den zu Grunde liegenden Überzeugungen über das Verhältnis von Selbst, Körper und Kontext ab, ob anonymes Tanzen als heilsam und zentrierend oder aber als destabilisierend und im positiven Sinne als unruhestiftend erlebt wird. In ihrer unruhestiftenden Qualität wiederum kann Anonymität im Tanz ganz dezidiert dazu eingesetzt werden, rebellische Kräfte frei zu setzen. Sie kann dazu genutzt werden, mit als einschränkend empfundenen Stereotypen und damit verbundenen Grenzen des Seins nicht nur auf individueller Basis zu ringen, sondern diese Kontingenzen kollektiv herauszufordern, auch wenn das mitunter mühevoll und schmerzhaft sein kann – *dance with the trouble*.³⁵

Zu diesem letzten Punkt äußert Achugar, dass es ihr bei ihren Tanzexperimenten darum geht, mit und durch den Tanz utopische, lustvolle und anarchische Perspektiven auf das Sein zu entwickeln. Die Idee besteht darin, dass wir uns absichtlich in einen Zustand versetzen, in dem wir sind, ohne zu benennen, und in dem wir sehen, ohne zu wissen.³⁶ Aus einem künstl(er)i(s)ch erzeugten Nichtwissen heraus soll eine Öffnung gegenüber neuen Formen des Wissens entstehen. Nun könnte man meinen, dass Achugar dabei letztlich doch wieder in eine essentialistische Denkweise zurückfällt, die mittels der Anonymität zu einer vermeintlich reinen, wahren, vorkulturellen Natur des Menschseins zurück will. Aus meiner eigenen verkörperten Erfahrung heraus argumentiere ich jedoch, dass dies nicht der Fall ist. Stattdessen scheint es mir vielmehr so, dass es Achugar in der Art und Weise, wie sie Anonymität in ihrem Tanz einsetzt, um das Erweitern von Möglichkeitsräumen geht. Es geht nicht um das Erzeugen von Schutzräumen wie im populären *blind dance*, sondern um das Einreißen von Wänden.

Hierzu jedoch wird ein temporäres Überwinden eines spezifischen, historischen Modus des Menschseins notwendig, welcher mit einer Trennung von Körper und

35 Dies ist eine Referenz auf *Donna Haraways* Buch *Stay with the trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham 2016, in dem Haraway dazu aufruft, sich nicht in einem lähmenden Fatalismus zu verlieren, sondern aktiv nach Möglichkeiten der Wiedergutmachung und des Widerstandes zu suchen und sich dazu mit anderen zusammenzutun.

36 *Achugar*, wie Anm. 23.

Geist ebenso wie von Natur und Kultur verbunden ist. Diese temporäre Überwindung hat weitreichende Folgen, denn auch wenn sie nur flüchtig, also für die Dauer des Tanzens erfahren wird, hinterlässt sie einen nachhaltigen Eindruck – sich durch die tänzerische Verbindung von Körper und Geist als Natur und Kultur zugleich zu >erleben<.³⁷ Für die Wissenschaftsfrage bedeutet das mit anderen Worten, dass sich eine Trennung von Natur und Kultur nicht nur im Rahmen von Studien zu >Inter-species-Entanglements< oder >Mensch-Umwelt-Relationen< in Frage stellen lässt. Durch den Modus des *embodied research* lassen sich ebenso gut Studien mit und über den menschlichen Körper als >NaturenKulturen<-Forschungen rahmen, denn hier kann deutlich gemacht werden, inwiefern wir Menschen selbst NaturenKulturen sind.³⁸ Die Anthropologin Natasha Myers lädt in diesem Zusammenhang beispielsweise dazu ein »to vegetalize your already more than human body«³⁹ und bricht damit mit der noch immer weit verbreiteten Vorstellung, dass menschliche Körper für sich genommen noch keine NaturenKulturen wären.

Myers' Aussage über die Vegetalisierung unserer immer schon mehr als menschlichen – interspecies – Körper steht im Kontext einer ethnographischen Studie über das wissenschaftliche Arbeiten mit und über Pflanzen beziehungsweise Pflanzenmolekülen. Dabei scheut sie sich nicht, auch die aus dem Munde einer Sozialanthropologin durchaus risikoreiche, ethico-politische Aufforderung »cultivate your inner-plant!« in ihre wissenschaftlichen Analysen einzuflechten. Angesichts der erstaunlichen Parallele zu Achugars Aussage »I make work as a practice of growing as one would grow a plant« überraschte es mich nicht, als ich erfuhr, dass auch Myers nicht nur Anthropologin, sondern auch Tänzerin ist. Mir scheint, um aus gewohnten Modi der Wissensproduktion und -kommunikation auszubrechen, brauchen wir mehr als nur unseren Intellekt, unser Denkvermögen, unsere Theorie. Wir brauchen auch unsere Körper. Mit all ihren Sinnen. Und ich glaube, dass es letztlich das ist, was Achugar meint, wenn sie mittels des Tanzes zu einer >embodied rebellion< aufruft. Diese Rebellion richtet sich gegen Grenzen des Seins und des Wissens, die in Form kulturell-codierter Schamgefühle und Denkschemata tief in unsere Körper eingeschrieben sind, um von dort aus postkolonial durchgesetzte Ungleichheiten zu konservieren und zu perpetuieren. Derartige Grenzen lassen sich wirkungsvoll nicht allein auf der Ebene der intellektuellen Repräsentation herausfordern, sondern verlangen den Einbezug ebenso lustvoller wie destabilisierender sensomotorischer Erfahrungen. Anonymität kann

37 *Andrea Olsen*: *Body and Earth. An Experiential Guide*. Middletown 2002.

38 *Frederike Gesing/Michi Knecht/Michael Flitner/Kathrin Amelang*: *NaturenKulturen. Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien*. Bielefeld 2018.

39 *Natasha Myers*: >Sensing Botanical Sensoria: A Kriya for Cultivating Your Inner Plant.< Centre for Imaginative Ethnography (2013). URL: <http://imaginativeethnography.org/imaginings/affect/sensing-botanical-sensoria> (Stand: 5.2.2021).

dabei sehr hilfreich sein, da sie eingewöhnte Muster und Verbindungen durchbricht, und derart Raum für Neues, Anderes und/oder Eigenes schafft.



Dr. Paula Helm
Interdisziplinäres Zentrum für Ethik in den Wissenschaften
Abteilung für Gesellschaft, Kultur und technischer Wandel (SCRATCH)
Wilhelmstr. 19
72074 Tübingen
paula.helm@uni-tuebingen.de

CRYPTO PARTIES AND THE CREATION OF ANONYMITY AND PRIVACY

Linda Monsees

Introduction¹

Increasing awareness of surveillance practices over the past decade led users to learn about tools to protect their privacy and security in the digital realm. There is a huge knowledge gap between experts and hackers who are able to use complex tools and many citizens who feel overwhelmed and lost.² In this contribution, I am taking a look at the practice of >Crypto Parties< which promises to reduce this knowledge gap and spread better anonymity and security practices.³

Crypto Parties (CPs) are an interesting phenomenon because they present a globally decentralized movement in which citizens come together and learn about internet safety and how to counter dataveillance. So far, not much research has engaged with this practice and little is known about this small but ongoing activist movement. This short paper introduces Crypto Parties as a relevant site in which knowledge about anonymity is created and spread. The following section gives an overview about the implementation of Crypto Parties. I am presenting the decentralized movement that emerged in 2012 and organizes events until today. In the second section, I am giving a brief introduction into my methods of participant observation of Crypto Parties in Germany. This study is based on participant observation of three Crypto Parties and corroborated by attendance of other meetings where I have held informal interviews with people involved in organizing Crypto Parties as well as follow-up emails and the analysis of documents that were publicly accessible. In the last two sections, I zoom in on two aspects of Crypto Parties. I argue that CPs actively try to counteract the ever-present hierarchies between experts and laypeople. I also argue for understanding CPs as a distinct political practice even though participants rarely talk about politics proper.

1 I thank Paula Helm for the invitation to the panel and the conference.

2 This assessment is based on my informal interviews in summer and fall 2019 (see below).

3 A more detailed description of my results has been published as *Linda Monsees: Cryptoparties: Empowerment in Internet Security?* In: *Internet Policy Review* 9 (2020), issue 4. URL: <https://policyreview.info/articles/analysis/cryptoparties-empowerment-internet-security> (Accessed: 7.2.2021).

Crypto Parties: A global, decentralized movement

Crypto Parties were developed in 2012 and became more popular in the aftermath of the revelations by Edward Snowden. Today, CPs are organized around the world with the most regular parties occurring in Europe.⁴ CPs aim at educating people about possible privacy intrusions and insecurities caused by networked technology. Participants can improve their knowledge about the internet, safe surfing and tools such as encryption. CPs >aim to empower ordinary people by informing them about critical aspects of datafication processes as well as enabling them to sensitively engage with their digital media technologies, encrypt those and their online communication processes<.⁵

CPs do not rely on one centralized organization. Indeed, everybody can organize a Crypto Party. The main organizational tool is a >wiki< where all dates and information are collected. However, sometimes CPs are also organized in the context of academic conferences, at universities or by political parties. Crypto Parties are thus open in scope, size and format and anybody can organize them. Attendance might range from zero to twenty, larger events seemed to only have occurred in the immediate aftermath of the Snowden revelations.⁶ Participants and organizers are predominantly male except for CPs that are deliberately organized for women, transgender and non-binary persons.⁷ CPs take place in cafés or other publicly accessible spaces and some organizers aim to host them regularly on a monthly or bi-weekly basis. The Code of Conduct is also published on the wiki and guides the CPs. All organizers of CPs, which I observed, referred at least implicitly to the Code of Conduct. Some of the tenets within this code are that every CP needs to be open to the public, that harassment is not tolerated and that no one is allowed to touch the keyboard of another person without explicit consent of that other person.

The CPs themselves differ in their particular ways of teaching technological tools. One CP might mainly provide one-on-one tutorials, whereas others split the whole group into smaller units for discussions, and yet others might focus on one particular theme and carry out a lecture-style presentation. However, certain ideas (e.g. 100% security is impossible) or tools (e.g. Mozilla Firefox as a safer option for browsing the

4 *Crypto Party*: Parties:upcoming [CryptoParty.] (12. 12. 2019). URL: <https://www.cryptoparty.in/parties/upcoming> (Accessed: 11. 3. 2020).

5 *Sigrid Kannengießer*: Reflecting and Acting on Datafication – CryptoParties as an Example of re-active Data Activism. In: *Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies* (2019) (Online First), pp. 1–14, here p. 12.

6 This assessment is based on my interviews.

7 This was the case in my fieldwork but was also commented on by most organizers who consider it a huge problem.

internet) are commonly taught. More complex tools such as >Tails<⁸ are explained rather rarely while most CPs usually focus on more fundamental sessions about >how the internet works< (in-vivo reference of a participant in a German CP). In this context, participants learn for example about add-ons like >https-everywhere< or about the advantages of certain web-browsers as opposed to others when it comes to privacy. The organizers call this >digital self-defence< or the development of a »security culture«.⁹ CPs are thus a very distinct practice in which knowledge about anonymity and privacy is created and circulated among different groups. CPs are a form of everyday engagement where specialists engage with non-specialists in the transfer of technological knowledge.

Data collection and analysis

Methodically, the analysis below relies on a combination of document analysis, participant observation and informal interviews.¹⁰ The research followed a qualitative-interpretative research design¹¹ which means that I was generally interested in structures of meaning.¹² The focus lay on CPs in Germany, but I also attended one in Denmark. Germany is probably the most active country when it comes to Crypto Parties. I conducted interviews in three different cities. These cities were chosen for their accessibility and presence of CPs movement. In order to preserve the anonymity of the participants, I will not disclose the exact location and time of CPs. I participated in three Crypto Parties, attended two meetings of hacker spaces and one meeting in preparation for a Crypto Party. These events allowed me not only to see how CPs are conducted but also to do a set of informal interviews. The meetings lasted between one and four and a half hours and took place between July and November 2019. I could rely on my background knowledge on encryption acquired during a previous

8 >Tails< allow users to boot from a DVD or USB stick and all communication is automatically directed via TOR (The Onion Router). Tails is a strong tool to protect anonymity on the internet, but it requires some knowledge and time to set it up and to operate it.

9 Participants at CP 2 and 3.

10 *Andra Gillespie/Melissa R. Michelson*: Participant Observation and the Political Scientist: Possibilities, Priorities, and Practicalities. In: *PS: Political Science & Politics* 44 (2011), issue 2, pp. 261–265.

11 *Peregrine Schwartz-Shea/Dvora Yanow*: *Interpretive Research Design: Concepts and Processes*. New York 2012.

12 *Ulrich Franke/Ulrich Roos*: Einleitung: Zu den Begriffen >Weltpolitik< und >Rekonstruktion<. In: ead. (eds.): *Rekonstruktive Methoden der Weltpolitikforschung: Anwendungsbeispiele und Entwicklungstendenzen*. Baden-Baden 2013, pp. 7–29; *Patrick Thaddeus Jackson*: *The Conduct of Inquiry in International Relations: Philosophy of Science and Its Implications for the Study of World Politics*. London 2011.

research project. I also analysed core documents such as the >wiki< that were being used for organizing the respective events. Since I was interviewing privacy sensitive actors, I was not able to record any interviews or conversations at the CPs. Producing any records or pictures is formally forbidden by the Code of Conduct of CPs.

The (non-)creation of hierarchies in Crypto Parties

As already stated above, anybody can organize a CP. In that way CPs are open and non-hierarchical. In practice, the organizers are usually also the >experts< that will teach the specific tools. This means that the hosts of a Crypto Party will probably have more knowledge about anonymity and security of digital technologies than the participants. Even though Crypto Parties were initially based on the idea that all participants learn together in mutual support, in practice the organizers teach participants. People who teach anonymity and security tools are also sometimes called >angels<. Activists and hackers enact their role as being the >expert<, that is: a more knowledgeable person, who can assess technology and offer valuable services to >laypeople<. These different kinds of knowledge – and indeed different levels of knowledge – therefore de-facto undermine the idea of an egalitarian space. Kannengießler, in her study on CPs, observes that despite the idea of being non-hierarchical »there are strong hierarchies persisting between >teachers< and >students<«. ¹³ While I made similar observations, I could also detect a more reflexive attitude towards this problem. The organizers and hosts of CPs I spoke to are aware of this problem and try to undo implicit hierarchies. One informant told me that he deliberately wants Crypto Parties to »not look too professional«. While CPs certainly tend to fall back on the classic expert/non-expert divide the same way classical citizen engagement practices do, ¹⁴ I could, nevertheless, observe concrete efforts to counteract this in order to create a more open, egalitarian space. For example, when teaching the principle of the internet and encryption the instructors paid a lot of attention to resist lecturing. They had also prepared flashcards and props to make the rather dry subject more accessible. Based on my observation I would say that most >teachers< try not to lecture and actively encourage discussions. The ambiguity between the self-proclaimed claim to be non-hierarchical and the empirical reality of an expert-laymen-divide is a result of the need for experts that know how to counter surveillance and improve privacy on the one hand, while, on the other hand, the format as such promotes egalitarian structures.

13 *Crypto Party*, wie Anm. 3.

14 *Brice Laurent: Political Experiments That Matter: Ordering Democracy from Experimental Sites*. In: *Social Studies of Science* 46 (2016), issue 5, pp. 773–794.

Creating Anonymity as a Political Practice

My initial assumption, before going into the field, was that the >hacker turned activists< would conceive of their activities as primarily political – as an act of resistance. But other motivations such as fun and a sense of responsibility towards society were much more present. Most of my interview partners did not really refer to any kind of direct political motivation or perceived of their acts as acts of resistance. The politicality of CPs revealed itself in a more dispersed and diffuse way when people talked about their discontent with politicians and companies and their (lack of) privacy protection and security measures. CPs enact a decentered mode of resistance. The concept of diffusion and decentering ties back into debates within political science and security studies where politically relevant security practices cannot any longer be conceptualised as being part of one core institution such as the state.¹⁵ Similarly, the politicality of CPs does not exist in so far as >anonymity< is perceived as a political value by the participants. The politicality of anonymity lies in the many diffuse practices and in the way these practices entangle multiple issues and controversies. During CPs, issues such as the Snowden revelations or state policies in general are not discussed up front. However, what comes to the fore is that politics plays a crucial role below the surface. References to the global surveillance infrastructure and the quasi-monopolistic role of the big five tech companies are frequent.¹⁶ Also, possibilities and realities of police surveillance are debated. Even more so, the knowledge about security and privacy measures that is being taught on a technological level is also not primarily >political<. Most participants do not frame fighting dataveillance as an activity against state surveillance. The concern is a more dispersed mixture of privacy, anonymity and security concerns.¹⁷ As a result, this also means that the practices concern everyday activities such as browsing the web, securing passwords and covering up built-in cameras. Political practices and discourse are not so much significant in regard to state institutions. Instead, the politicality of CPs comes to the fore in the way it produces techno-political knowledge through a teaching that aims at altering

-
- 15 *Linda Monsees*: *Crypto-Politics: Encryption and Democratic Practices in the Digital Era*. Abingdon/Oxon/New York 2020; *Marieke De Goede*: *Afterword: Transversal Politics*. In: Xavier Guillaume/Pinar Bilgin (eds.): *Routledge Handbook of International Political Sociology*. London 2017, pp. 353–365.
 - 16 *Mikkel Flyverbom/Ronald Deibert/Dirk Matten*: *The Governance of Digital Technology, Big Data, and the Internet: New Roles and Responsibilities for Business*. In: *Business & Society* 58 (2017), issue 1, pp. 3–19.
 - 17 *Rocco Bellanova*: *Data Protection, with Love*. In: *International Political Sociology* 8 (2014), issue 1, pp. 112–115; *Colin J. Bennett*: *In Defense of Privacy: The Concept and the Regime*. In: *Surveillance & Society* 8 (2011), issue 4, pp. 485–496.

everyday-life socio-technical practices.¹⁸ CPs therefore need to be conceptualised as a political practice, but not because they impact policies or shift power relations within the state. The politicality lies in the creation and decentred circulation of knowledge about anonymity.

CPs as a dispersed practice of knowledge production

This empirical study on CPs is one of the few studies that engage with this phenomenon. This contribution gave a brief introduction to CPs as a cultural, but also political practice concerning anonymity, privacy and security. CPs try to create egalitarian spaces. Even though hierarchies between >experts< and >laypeople< exist, attempts are made to counter this solidification of hierarchies. CPs are politically significant practices in which knowledge about anonymity is being co-produced and circulated among different groups. The political significance of these practices does not lie in its direct impact on, for example, state policies. CPs create and spread knowledge and technology about anonymity and privacy and alter everyday behaviour. In that way its political character is much more >diffuse<. The empirical study of CPs was just a first step in increasing our understanding of CPs as cultural and political practices and the possible impact of these practices on the production and dissemination of knowledge about privacy and anonymity.



Dr. Linda Monsees
Institute of International Relations Prague
Nerudova 3
110 00 Praha 1
monsees@iir.cz

18 *Noortje Marres: Material Participation: Technology, the Environment and Everyday Publics.* Houndmills etc. 2012.

ANONYMITY-SUNSET-DANCE-PARTY: ON OTHER SELVES AND OTHER OTHERS

Julien McHardy

The following I wrote in response to two essays on this panel – >Anonymität Tanzen< by Paula Helm and >Crypto Parties< by Linda Monsee. I thank Paula and Linda for their invitation to think with their work.

Sunset

>Anonymität Tanzen< is about dancing like there's nobody watching, or how our movements change with the ways in which we know ourselves and others. >Crypto Parties< are about teaching and learning how to retain degrees of civil opacity in times of massive data surveillance. Reading both essays alongside each other brought me to the sunset, as a time when the boundaries of our selves are rendered malleable. The sunset leaves nothing untouched, drawing together at last, for a moment, what we hold apart dearly much of the time. As the self softens and fear loses grip, we expand, becoming bigger-than-us, more-than-human: present. The energy that is released when we do not have to be anyone-in-particular speaks to the unsettling and liberating experiences of anonymity, self and togetherness that Paula Helm's blindfolded dancers and Linda Monsee's crypto party-goers report.

Organisms

Making sense of the sundown requires a brief introduction to philosopher Alfred Whitehead's trope of the sunset. Whitehead's philosophy, brilliantly relayed by Isabel Stenger, has gained renewed popularity in part, because it speaks to renewed desires to mend ruptures of body-mind and nature-culture. Attempts to overcome these divisions, which Whitehead calls >bifurcation of nature<, frequently end up deepening the divide. The search for authentic modes of being that is often linked to the search for original sources and identities risks devaluing observable facts as populist and nativist politics accompanied by fake-news tragically demonstrate. Coming down on the site of scientific facts narrowly defined, equally risks deepening bifurcation, by rendering those parts of human experience that cannot be accommodated in scientific frameworks mere fabrications. Either path creates painful inconsistencies. Whitehead and Stenger note, that we might resolve such inconsistencies, if we find ways

to acknowledge all there is in (human) experience. Whitehead turns to the sunset to evoke modes of knowing that would hold at once the realities of the evening sky, that poetry might register; and the wave modulations that scientists might log.¹ The organism, in Whitehead, is the being unsplit. Facing the sunset, at times, we might experience a kind of expansive presence, that precedes and suspends individualising identification, providing a taste perhaps, of what it would mean to live and die as organisms. Under the impression of Paula Helm and Linda Monsees' essays, I wonder, if anonymity might provide favourable conditions for organisms by suspending identification and bifurcation.

Dancing

Dancing, in experimental dance, we learn from Paula Helm, is regarded as embodied research. Its practitioners aim to know with the body. Some dance researchers strive to employ the body to move beyond binaries (such as either-or, body-mind, dead-alive, self-other, woman-man, human-non-human or nature-culture) that writing, for all its stilted hyphens, tends to reinscribe.

Helm, scholar and dancer, describes in her essay >Anonymität Tanzen< how experimental dance employs anonymity to break established patterns and categories of thought and movement. Her contribution that she frames as >embodied research< draws on her participation in three dance workshops. In the first contact dance workshop, dancers are blind-folded. They know their dance partners without being able to see them. Without sight, other senses sharpen, and ways of relating to self and others come forth that do not depend on the identifying gaze. In the second workshop, Paula describes, dancers are deprived of vision, this time, because they encounter another in a completely dark room. Dancing blindly, with unknown others, and a fading sense of self, we learn, can give rise to an intense intimacy that springs from the anonymity of self and others. The last workshop, conceived by the choreographer Luciana Achugar as an >embodied rebellion< against post-colonial, heteronormative suppression, has dancers wrapped in ungainly tarpaulins. The hindering cloth, Paula Helm suggests in line with Achugar's intent, disturbs and alienates chronic performances of self, race and gender.

1 Isabell Stenger's reading of Alfred North Whitehead has ushered in a revival of his work in the field of material semiotics, and more recently in the art circuits. *Isabell Stengers: Thinking with Whitehead: A Free and Wild Creation of Concepts*. Cambridge 2014. It is through Stengers that Whitehead's sunsets and organisms, that he developed in >Concept of Nature< first found their way into my practice and this text. *Alfred North Whitehead: The Concept of Nature*. Cambridge 1920, pp. 26–48.

Some dancers, she notes, experience the dissolution of a well-identified self as centering and healing, reporting a new sense of self that they experience as more authentic. For others, the blurring of boundaries brought about by blind dancing is simply destabilising and disturbing. Dancing in the sunset, we might ask if the experience of a dissolving self, conflicts with that of an authentic self-revealed. In both cases, not knowing who one ought to be, presents the possibility of being otherwise, which might be scary, liberating, or both, but in any case, seems to grant a powerful sense of being present.

Transgressing binary categories, Paula Helm observes, can lead to intimate, at times comical, disturbing or joyful encounters with self and others as unbound creatures. When the holding patterns of identification soften, energy is released, that might articulate as laughter or joy. Dwelling on these energetic releases, I note that removing identifiers does more than concealing who one is. Removing identifiers, instead, potentially radically changes who one can be, because it demands different practices of self, otherness and togetherness. Rendering identifiers absent, in other words, does not merely hide what we know about certain subjects, but radically affects subject formation. Coming back to my reading of Whitehead's sunset, we can ask if removing certain identifiers can bring forth subject positions that hold more of what there is in human experience.

Parties

Crypto parties (nerdishly shortened as CPs) are a workshop format run by local actors of a wider international, decentralised movement that aims to teach methods for internet and data safety to counter dataveillance. During the educational events, hackers turned educators share knowledge of how to remain anonymous online. Linda Monsees text draws on observations she gathered during several CPs in Germany. As a political scientist working on anonymity, she registers the absence of politics proper during the events, observing instead a kind of diffuse politics that is rarely articulated explicitly, but expressed in practical commitments to mount a >digital self-defence< against state and commercial surveillance.

The commitment to oppose forms of data-driven surveillance by enabling anonymity is mirrored in the way the events are run. Organisers and participants strive to do away with the clear identification of teachers and students to create a quasi-anonymous collective. Undoing expert/non-expert divisions, here, serves to establish non-hierarchical, egalitarian conditions of teaching and learning. As a political scientist, Monsees remains skeptical, if such diffuse resistance affects politics proper, which she identifies primarily with the state. What if Crypto parties challenge traditional politics because they figure self and otherness differently? In privacy, ac-

countable citizens are born. Anonymity, by contrast, spawns strange and ambivalent creatures that resist identification and undermine accompanying logics of individualisation, and accountability.²

Like Paula Helms' dancers, some crypto-party-goers experience the partial dissolution of self as threatening, while others feel empowered. The embodied release of energy experienced during CPs, seems somewhat less spectacular than that of anonymised dancers. For all differences in intensity, form, bodily engagement and intent, there are some similarities in how ambivalence is articulated. Both dancers and crypto-party-goers are having fun, the observers report. Having fun, Linda Monsees suggests, is part of the diffuse politics that keeps the parties going.³ Helm notes in a similar vein that encountering another as tarpaulin clad creatures is comical and joyful at times. Laughter, as the philosopher Helen Veran and others have suggested, often marks an ontological disturbance or release.⁴ Returning to the sunset once more, we might ask if the joyful release and comical tensions described here, might mark moments when the ways in which we know ourselves and others suddenly come into view, collapse or extend.

Meeting other Selves and other Others

Anonymous dancing and crypto parties, considered in the light of Whitehead's setting sun, appear as settings where we might meet Selves and Others that hold more of what there is in human experience. This suggests that we fail to grasp the power of anonymity, if we reduce it to obscuring certain identifiers. Both essays, instead, regard anonymity as performative, showing how it, potentially, alters how self, other and togetherness are constituted. The cloth clad dancers, for example, do not simply hide gendered bodies. Under the unwieldy hides, different bodies come forth, creatures who, released from the demand to be anyone at all, become more fully present.

-
- 2 *Anon*: Longing for a selfless Self and other Ambivalences of Anonymity. In: *Anon Collective* (eds.): *Book of Anonymity*. Forthcoming 2021, pp. 401–423. The authors provide a study of Alcoholics Anonymous that offers a more detailed account of how an ethical >attitude of anonymity< might enable new forms of collective politics and practice.
 - 3 For a more detailed account of the >Collective Pleasures of Anonymity< see Daniël de Zeeuw's essay that explores the phenomenon >From Public Restrooms to 4chan and Chatroulette< In: *Anon Collective* (eds.): as in fn 2, pp. 356–378.
 - 4 Laughter marks ontological disturbances, ruptures, and conflicts that can create openings in our webs of believe, like the philosopher Helen Verran suggests. *Helen Verran*: Staying True to the Laughter in Nigerian Classrooms. In: *The Sociological Review* 47 (1999), issue 1, pp. 136–155. John Law and Wen-yuan Lin have developed this thought further in their article *John Law/Wen-yuan Lin*: >Cultivating Disconcertment<. In: *The Sociological Review* 58 (2010), issue 2, pp. 135–153.

In the light of Whitehead's setting sun and Helm and Monsees' observations, I suggest that organisms thrive when anonymity defies, softens or queers the bifurcating power of binary identification.⁵



Julien McHardy, PhD
Studio Julien McHardy
Makerspace Contact – Unit 68
Contactweg 47, 1014 AN Amsterdam
The Netherlands
<https://www.julienmchardy.info>
twitter @hardyjuls
books <https://www.matteringpress.org>
mail@julienmchardy.info

-
- 5 Both essays considered here investigate practices in which anonymity holds the promise of different, perhaps less violently bifurcated ways of being. It must be noted, however, that the potential of anonymity to enable alternative practices and configurations of self and otherness is not inherently good or emancipating. Postcolonial studies of prisons and camps and totalitarian forms of governance for example have shown that anonymity can also be deployed to undermine subject positions in ways that dehumanize and thus enable hate speech, violence and genocide. Anonymity thus does not offer an ethics, but rather a field of struggle in which ethics and politics must be established and fought over.

ETHNOGRAFISCHE THEORIE KO-LABORATIV FÜGEN

Patrick Bieler, Lauren Cubellis, Jonna Josties, Anja Klein,
Jörg Niewöhner, Christine Schmid

Das Entwickeln analytischer Ideen im/als Forschungsprozess

Neben die ›Angst des*der Forscher*in vor dem Feld‹¹ und die generelle Infragestellung von Ethnograf*innen im Feld in Situationen des ›Studying up‹² stellte der US-amerikanische Anthropologe Dominic Boyer vor einigen Jahren eine dritte Problematik ethnografischer Wissensgenerierung, die sich durch den ganzen Forschungsprozess – vom Forschungsdesign über die Materialgewinnung bis hin zum ›fertigen‹ ethnografischen Produkt – zieht.³ Er fragt: Was heißt es für die Anthropologie, wenn sich unsere Felder zunehmend selbst beobachten, evaluieren und mit wissenschaftlichem Vokabular beschreiben? Was passiert, wenn das Feld unser theoretisches Vokabular ebenfalls nutzt, um damit eigene Praktiken zu beschreiben oder gar Modi der dialektischen (Selbst-)Kritik teilt? In den im Folgenden präsentierten Beispielen beschäftigen wir uns etwa damit, dass die sozialpsychiatrische Versorgung die Trennung zwischen medizinisch-versorgenden ›Expert*innen‹ und versorgten ›Patient*innen‹ beziehungsweise ›Klient*innen‹ auflöst sowie dialogische Therapieformate entwickelt, sich Start-ups vor dem Hintergrund ökologischer und kybernetischer anthropologischer Perspektivierungen selbst beschreiben und Modellierer*innen von Mensch-Umwelt-Systemen die Grenzen ihrer eigenen Methodik sowie die Reichweite ihrer Argumente hinterfragen. Damit wird die ›klassischerweise‹ von Ethnograf*innen vorgenommene selbstreflexive Beobachtung und Dekonstruktion von Praktiken und Annahmen in einem Forschungsfeld bereits durch die Akteur*innen der Felder selbst vorgenommen. Zugespitzt fragen wir in diesem Beitrag polemisch und in Anlehnung an Boyer: Müssen wir als Anthropolog*innen Angst haben, mit

-
- 1 Rolf Lindner: Die Angst des Forschers vor dem Feld. Überlegungen zur teilnehmenden Beobachtung als Interaktionsprozeß. In: Zeitschrift für Volkskunde 77 (1981), S. 51–66.
 - 2 Bernd-Jürgen Warnken/Andreas Wittel: Die neue Angst vor dem Feld. Ethnographisches research up am Beispiel der Unternehmensforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 93 (1997), S. 1–16.
 - 3 Dominic Boyer: Reflexivity Reloaded: From Anthropology of Intellectuals to Critique of Method to Studying Sideways. In: Thomas Hylland Eriksen/Christina Garsten/Shalini Randeria (Hg.): Anthropology Now and Next. Essays in Honor of Ulf Hannerz. New York/Oxford 2015, S. 91–110.

unseren Methoden und unserem Theorierüstzeug Wissen zu generieren, das niemanden überrascht?⁴

Die Antwort auf diese Frage ist selbstverständlich ein vehementes ›Nein‹. Dies bedeutet aber nicht, dass Feldforschung ausschließlich nach Malinowskis klassischem Beobachtungsparadigma ausgeübt werden darf.⁵ Die Aufgabe von Anthropolog*innen liegt nicht immer und nicht primär in der Entschlüsselung kultureller Codes, die den jeweiligen Feldakteur*innen selbst unbekannt sind, wie sie Clifford Geertz einst umsetzte, als er ›den Balinesen‹ sprichwörtlich über die Schulter schaute, um die Symbolik ihrer kulturellen Praktiken zu interpretieren.⁶ Weder Feldforschung noch Theorie sind heute das, was sie einmal waren⁷ – vor allem, wenn Anthropologie als ein Lernen von den Feldakteur*innen durch Immersion in deren Lebenswelten verstanden wird.⁸

Selbstredend stellen die selbstreflexive Wissensgenerierung sowie die Zusammenarbeit mit Informant*innen für das Fach konstitutive Größen dar: Sie verfügen über ein spezifisches Insiderwissen über ein dem Zielpublikum der Ethnografie unbekanntes und ›fremdes‹ Feld.⁹ Die selbstkritischen Auseinandersetzungen mit dem Kulturbegriff in einer globalisierten Welt,¹⁰ feministische¹¹ und postkoloniale Kriti-

-
- 4 Der hier vorliegende Beitrag diskutiert vier Dissertationsprojekte unter Fragestellungen, die wir gemeinsam im Laboratory: Anthropology of Environment | Human Relations an der Humboldt-Universität zu Berlin verfolgen. Er stellt damit ein Beispiel unserer Arbeitsweise und unseres Selbstverständnisses als Denkkollektiv dar. Darunter leidet allerdings zuweilen die Lesbarkeit: während wir in gemeinsam geführten, abstrahierten Diskussionsteilen in der Einleitung und dem Schlussteil ein generisches ›Wir‹ verwenden, sind die konkreten Beschreibungen der jeweils individuellen Projektkontexte in der ersten Person Singular verfasst. Das generische ›Wir‹ umfasst allerdings nicht nur die Autor*innen dieses Beitrages, sondern verweist ebenso auf aktuelle, assoziierte und ehemalige Mitglieder des Labors – mit voller Verantwortung der hier versammelten Autor*innen für die Darstellung der Inhalte des Artikels.
 - 5 Bronislaw Malinowski: Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea. Eschborn 2001.
 - 6 Clifford Geertz: Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture. In: ders.: The Interpretation of Cultures. New York 1973, S. 3–30.
 - 7 James D. Faubion/George E. Marcus: Fieldwork is not what it used to be. Learning Anthropology's Method in a Time of Transition. Ithaca/London 2009; Dominic Boyer/James D. Faubion/George E. Marcus: Theory Can be More Than it Used to be. Learning Anthropology's Method in a Time of Transition. Ithaca 2015.
 - 8 Tim Ingold: Anthropology. Why It Matters. Cambridge 2018.
 - 9 Boyer, wie Anm. 3.
 - 10 Arjun Appadurai: Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. In: Theory, Culture & Society 7 (1990), Heft 2, S. 295–310.
 - 11 Donna Haraway: Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: Feminist Studies 14 (1988), S. 575–599.

ken¹² sowie die >Krise der Repräsentation<¹³ haben jedoch längst methodische Experimente und Neuerungen angestoßen, um Wissen in, mit und durch Zusammenarbeiten mit Akteur*innen des Feldes weniger hierarchisch zu gestalten und diese Zusammenarbeiten gleichsam sichtbar zu halten.¹⁴

Spätestens mit diesen verstärkten methodischen Diskussionen und Experimenten stellt sich gleichermaßen die Aufgabe, die Verteilung der epistemischen Handlungsträgerschaft konzeptionell zu problematisieren und die Konsequenzen für die anthropologische Wissensproduktion zu diskutieren. Formen dialogischer Anthropologie, die im Rahmen der Writing-Culture-Debatte entwickelt wurden, fokussierten dabei vor allem die Modi der Repräsentation und ihre Ästhetiken, während Vertreter*innen öffentlicher/engagierter Anthropologie ihre Wissensproduktion zunehmend in den Dienst der untersuchten Felder stellten.¹⁵ Beiden gemein ist dabei die ethisch-politische Verpflichtung gegenüber den Feldakteur*innen und die normative Aufforderung, Hierarchien zwischen Informant*innen und Anthropolog*innen in Rechnung zu stellen.

Im Laboratory: Anthropology of Environment | Human Relations an der Humboldt-Universität zu Berlin diskutieren und erproben wir entlang verschiedener Forschungsprojekte seit einigen Jahren einen weiteren Modus ethnografischen Forschens. Dieser stellt keine Weiterentwicklung der anderen Modi dar, impliziert aber – von der sozialanthropologischen Wissenschafts- und Technikforschung inspiriert – spezifische Praktiken der Verknüpfung von Feldforschung und Analyse. Dies verändert Gestaltung und Status des Zusammenarbeitens. Ausgangsannahme ist, dass nicht nur wenige Informant*innen, sondern potenziell ein Großteil der Akteur*innen des jeweils untersuchten Feldes reflexive Potenziale bergen. Allerdings nicht nur dadurch, dass sie Expert*innen ihres eigenen Alltages sind und dadurch reichhaltige Informationen für eine >dichte Beschreibung<¹⁶ liefern. Vielmehr wird ihnen die Fähigkeit attestiert, zu reflektieren, wie ihr Alltag von den >Vektoren<¹⁷ der Moderne mitgestaltet wird.

Einem solchen Modus folgend, gilt es für die anthropologisch Forschenden, sich von diesem fremden Reflektieren in der eigenen analytischen Arbeit leiten und pro-

12 Ina Kerner: Postkoloniale Theorien zur Einführung. Hamburg 2011.

13 Eberhard Berg/Martin Fuchs (Hg.): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt am Main 1993.

14 Luke Eric Lassiter: Collaborative Ethnography and Public Anthropology. In: Current Anthropology 46 (2005), S. 83–106.

15 Tomás Sánchez Criado/Adolfo Estalella: Introduction. Experimental Collaborations. In: Dies. (Hg.): Experimental Collaborations. Ethnography through Fieldwork Devices. New York/Oxford 2018, S. 1–30.

16 Geertz, wie Anm. 6.

17 Paul Rabinow: *Anthropos Today. Reflections on Modern Equipment*. Princeton 2003, S. 19.

duktiv irritieren zu lassen. Problematisierungen von Welt werden durch die Feldakteur*innen in ein produktives Spannungsverhältnis mit anthropologischen Perspektivierungen gestellt. Damit stellt sich vermehrt die Aufgabe, Räume zu schaffen, in denen Forschung und Feld zum gemeinsamen Diskutieren von Beobachtungen sowie analytischer Ideen kommen können – indem theoretische Konzepte oder auch praktische Organisations- und Ordnungsprinzipien eines Feldes thematisiert und analysiert werden. George Marcus und Kolleg*innen fassen dies unter dem Begriff der >Para-Site<, in denen Feldakteur*innen zu >epistemischen Partner*innen< werden:

»We term this form a >para-site.< It is an exercise or experiment in creating a bounded space of orchestrated interaction that is both within the activities of a particular fieldwork project and markedly outside or alongside it [...]. The aim of a para-site is to enlist collaborations with subjects who, in their own context of everyday practices, display analytic interest and conceptual curiosity that evoke the ethnographer's mode of thought, shaped by both reflective distance and norms of engagement. They therefore may be open to risking interpretations together with the researcher about ideas fundamental to the political organization of their institutional contexts and functions, and how these ideas circulate, have effect, and change. Engaging in such collaborative speculative thinking with research subjects in the thick of ongoing fieldwork can help rescue the stuff of interpretation from the grind of communal norms (to which political and legal institutions, especially, are dedicated) or dissipation by the tone of ethical distance in anthropological write-ups.«¹⁸

Im Kontext unseres Labors setzen wir uns entlang unserer einzelnen Felder sowie als Denkkollektiv feldübergreifend mit den konkreten praktischen Ausgestaltungen solcher epistemischer Partnerschaften auseinander. Wir fragen insbesondere, wie ein derartiges gemeinsames Reflektieren mit den Feldakteur*innen praktisch zustande kommt und welche Effekte das im Hinblick auf unser anthropologisches Erkenntnisinteresse und die Zielstellung anthropologischen Wissens hat. Uns interessiert, wie das Involviert-Sein in einem Feld und das Ernstnehmen der reflexiven Potentiale unserer Felder ethnografisches Theoretisieren beeinflussen und fragen danach, wie ethnografisches Wissen in die jeweiligen Felder hinein über >generative Potenziale<¹⁹

18 Hadi Nicholas Deeb/George E. Marcus: In the Green Room: An Experiment in Ethnographic Method at the WTO. In: PoLAR. Political and Legal Anthropology Review 34 (2011), S. 51–76, hier S. 52.

19 Helen Verran: Toward Generative Critique. In: dies.: Science and an African Logic. Chicago/London 2001, S. 21–47.

verfügt. Aufbauend auf den Arbeiten von Stefan Beck²⁰ und eigener Forschung verwenden wir zur Beschreibung unserer Vorgehensweisen den Terminus »Ko-Laboration«:

»Ko-Laboration [...] ruft Verbindungen zu Labor als experimentellem Raum und als Arbeit auf. Es geht um gemeinsame epistemische Arbeit und nicht in erster Linie um das Erreichen eines gemeinsamen Ziels. [...] Es geht nicht darum, die Probleme der jeweils Anderen zu lösen, sondern zu verstehen, wie Welt für sie zum Problem wird. Die Differenzen zwischen diesen Problematisierungen bergen das analytische Potenzial zur Konzeptarbeit. [...] Ko-laborative Anthropologie basiert auf und produziert Reflexivität als »Mobilität – nicht behäbige »Reflexionen« auf den eigenen (systemisch gedachten) Beobachtungsstandort, sondern umfassende Mobilität: in Forschungsfeldern, im Datenmaterial, zwischen Material, Literatur und Fragestellung, zwischen Informanten und Kollegenkreis – eine soziale und verbale Gewandtheit, eine lokale und textuelle »Bewandertheit«.«²¹

Analytische Ideen werden in Ko-Laborationen also nicht ausschließlich allein am Schreibtisch durch das forschende Individuum entwickelt, sondern während Feldsituationen in kollektiven Interpretationsprozessen.²² Der analytische Prozess erfolgt in dieser Hinsicht nicht distanziert nach Rückzug aus Feldforschungsbegegnungen, sondern funktioniert gerade in der Immersion als verteilter, provisorischer, kontinuierlicher Prozess aus der Mitte des Feldforschungsgeschehens heraus.²³ Theorien und Methoden, Feldforschungserfahrungen und Analyse werden entsprechend nicht als getrennte Prozesse, sondern als konsequent ineinander verwoben verstanden. Gemäß des Symmetrieprinzips der Akteur-Netzwerk-Theorie geht Ko-Laboration über

20 *Stefan Beck*: Natur | Kultur: Überlegungen zu einer relationalen Anthropologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 104 (2008), S. 161–199.

21 *Jörg Niewöhner*: Ökologien der Stadt: Zur Ethnografie bio- und geopolitischer Praxis. In: Zeitschrift für Volkskunde 110 (2014), S. 185–214, hier S. 212. Zitat im Zitat: *Stefan Hirschauer*: Die Empiriegeladenheit von Theorien und der Erfindungsreichtum der Praxis. In: Herbert Kalthoff/Stefan Hirschauer/Gesa Lindemann (Hg.): Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung. Frankfurt am Main 2008, S. 165–187, hier S. 176.

22 Diese Interpretationsprozesse verstehen wir dabei nicht nur und ausschließlich kognitiv, sondern als praktiziert: Die Bedingungen des eigenen Feldes können nicht nur diskursiv geäußert werden, sondern durchaus auch in praktischen Aktivitäten artikuliert und aktualisiert werden.

23 Das schließt selbstverständlich keineswegs die kontemplative individuelle Denkarbeit des*der Ethnograf*in aus der Distanz heraus aus. Vielmehr verstehen wir die verteilte epistemische Arbeit als ergänzend. Anhand des Beispiels des Offenen Dialogs (Cubellis) beispielsweise zeigen wir, wie gerade der Rückzug aus der Zusammenarbeit mit den Feldakteur*innen notwendig wurde.

die zwischenmenschliche Beziehung zwischen Forscher*in und Feld hinaus und thematisiert die Rolle, die einfache Objekte und komplexe Infrastrukturen in der Gestaltung von epistemischen Partnerschaften einnehmen. Reflexivität wird in diesem Sinne also nicht als Offenlegen eines Standpunktes eines Individuums, als kognitives Phänomen oder auch als Reflexion wissenschaftlicher Kategorien aufgefasst, sondern kann als materiell-semiotischer Prozess verstanden werden.²⁴ Der Titel unseres Beitrags – >Ethnografische Theorie ko-laborativ fügen< – verweist in dieser Hinsicht auf die gemeinsame Konzeptarbeit von Feldakteur*innen, materiellen Elementen und Anthropolog*innen während des Forschens.

Ko-Laboration ersetzt dabei keineswegs >klassische< teilnehmende Beobachtungen. Allerdings werden Beobachtungen nicht mehr ausschließlich aus der Distanz von einer*m einzelnen Forscher*in vor dem Hintergrund von Theorie analysiert, sondern zumindest zu einem Teil >aus der Mitte des Geschehens< heraus – durch gemeinsame Diskussionen von Beobachtungen und Konzepten oder die gemeinsame Bearbeitung von Objekten wie beispielsweise Homepages, Forschungsdatenbanken oder auch eine mobile Rampe für Rollstuhlfahrer*innen.²⁵ Die Beobachtung des Feldes wird zu einem Beobachten mit dem Feld – von einem »*modest witnessing*«²⁶ zu einem »*modest withnessing*«²⁷, das darum bemüht ist, die Problematisierungen von Welt durch die Akteur*innen des Feldes nicht ausschließlich als distanziertes Objekt vor dem Hintergrund gesetzter theoretischer Konzepte zu analysieren. Gerade durch das sich Einlassen auf die Praktiken des Feldes bis hin zum eigenen Mitvollzug wird die Komplexität durch >Empirie/Theorie Nexus<²⁸ gesteigert. Die dabei zu den Feldakteur*innen aufzubauende oder schon aufgebaute Nähe erfordert selbstverständlich eine gewisse Vertrautheit mit den Praktiken und Kosmologien der Felder und ist entsprechend epistemisch wie infrastrukturell voraussetzungsreich. Die für ethnografische Theorie so wichtige Differenz kann nun also nicht mehr aus einer einfach vorhandenen Distanz zum Feld gewonnen werden.

24 Die Idee, Reflexivität als gefügte Praxis zu konzeptualisieren, diskutieren Teile der hier beteiligten Autor*innen (in gemeinsamer Arbeit mit weiteren Kolleg*innen) anderer Stelle explizit: Patrick Bieler/Milena D. Bister/Janine Hauer u. a.: Distributing Reflexivity through Co-laborative Ethnography. In: Journal of Contemporary Ethnography 50 (2020), S. 77–98; Jörg Niewöhner: Reflexion als gefügte Praxis. In: Berliner Blätter 83 (2021), S. 107–116.

25 Sánchez Criado/Estalella, wie Anm. 15.

26 Donna Haraway: Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse: Feminism and Technoscience. New York/London 1997.

27 Estrid Sørensen: The Materiality of Learning. Technology and Knowledge in Educational Practice. New York 2009, S. 134.

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

Vielmehr muss es das Ziel von Ko-Laboration sein, um mit Stefan Hirschauer zu sprechen, ontologische Differenzierungen zu kuratieren: Es geht darum, zu analysieren, wann, wo und wie spezifische Kategorisierungen in Feldern hergestellt, aber auch indifferent werden.²⁹ Diese Kategorisierungen sollen gleichsam zu anthropologischen Konzepten in Relation gesetzt werden. Durch die Identifizierung von Ähnlichkeiten und Differenzen werden produktive Reibungen zwischen unterschiedlichen Denkstilen und *worldings* erzeugt, die die eigene disziplinäre Konzeptarbeit beeinflussen und gleichsam als Widerstandsaviso fungieren.³⁰

Damit einher geht selbstverständlich, dass Ko-Laboration die dialektische Distanzierung vom jeweiligen Forschungsfeld nicht obsolet macht – der ethnografische >Rückzug< in den Kolleg*innenkreis ebenso wie in die Theorie ist insbesondere notwendig, um sich nicht in den Problematisierungen des Feldes zu verlieren. Auch in ko-laborativer Forschung stellt Ethnografie weiterhin einen Balanceakt zwischen Immersion/Vertrautheit und Distanzierung dar. In der Ko-Laboration gilt es lediglich, die Differenzen in den Weltherstellungen zwischen Feld und Disziplin in der Feldforschung praktisch herzustellen und zu provozieren, um sie in der Analyse konsequent aufrechtzuerhalten und symmetrisch sowie relational in Beziehung zu setzen, anstatt sie anthropologischen Konzepten unterzuordnen.

In diesem Beitrag werden wir entlang von unterschiedlichen Forschungsprojekten verschiedene Facetten dieses Forschungsmodus diskutieren. Die hier einzeln vorgestellten Forschungsprojekte stehen dabei beispielhaft für die Arbeit vieler anderer Mitglieder unseres Labors, die derzeit in den Feldern Medizin und Versorgung, Nachhaltigkeit, Psychiatrie, Wirtschaft und Recht forschen. Ziel unseres Beitrages ist

29 Stefan Hirschauer: Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten. In: Zeitschrift für Soziologie 43 (2014), Heft 3, S. 170–191. Hirschauer entwirft in seinem Text >Un/doing Differences< eine praxistheoretisch informierte Perspektivierung auf Praktiken der Humandifferenzierung, das heißt derjenigen Kategorisierungspraktiken, die Menschen in unterschiedliche Gruppierungen einordnet. Er setzt sich darin mit diversen soziologischen und kulturwissenschaftlichen Ansätzen (u. a. intersektionalen Zugängen zu und Diskussionen um kulturelle Hybridität) kritisch auseinander, die letzten Endes zu eng gefasst die Herstellung spezifischer Differenzierungen beobachtbar machen, dabei aber gleichermaßen die Abwesenheit und Irrelevanz von Kategorien in Praktiken sowie deren unterschiedliche >Aggregatzustände< (diskursiv, praktiziert, verkörpert) kaum greifen und ausdifferenzieren. Die Aufgabe strukturtheoretischer Konzepte zugunsten empirisch ausdifferenzierter Analysen von Alltagspraxis bezeichnet ihm zufolge aber keineswegs die Aufgabe innerdisziplinär ausgerichteten, theoretisch-analytischen Denkens oder die Übernahme der Feldproblematisierungen. Unser Verständnis der Ko-Laboration teilt in diesem Sinne eine Skepsis gegenüber jedweder Reduktion – gegenüber kulturtheoretisch-anthropologischen ebenso wie gegenüber denen des Feldes. (Jörg Niewöhner/Stefan Beck: Embodying Practices: The Human Body as Matter (of Concern) in Social Thought. In: Michael Jonas/Beate Littig/Angela Wroblewski (Hg.): Methodological Reflections on Practice Oriented Theories. Cham 2017, S. 63–77.)

30 Niewöhner, wie Anm. 21.

es, die experimentellen Formen der Zusammenarbeit möglichst konkret im Hinblick auf Praktiken des Feldforschens und Theoretisierens sowie deren Effekte auf unsere eigenen Projekte zu befragen: Wie funktioniert gemeinsames Reflektieren im Modus der Feldforschung? Wie verändert sich anthropologische Theoriearbeit durch gemeinsame analytische Arbeit mit dem Feld? Wie halten wir die notwendige Spannung zwischen anthropologischen und feldimmanenten Problematisierungen in der Analyse aufrecht? Was sind die Gefahren und möglichen Fallstricke ko-laborativen Arbeitens? Und wie können wir anthropologische Fragestellungen und Forschungen entlang der Skalierungsversuche anderer wissenschaftlicher Felder weiterentwickeln?

Reflektieren als Praxis: Genesungsbegleitung und Feldforschung (C. Schmid)

Praktiken des Reflektierens zu generieren, die für europäisch-ethnologisches Arbeiten interessante und relevante theoretische Zusammenhänge eröffnen können, ist ein zentrales Ziel ko-laborativer Forschung. Unter Reflexivität³¹ fasse ich hier »sense-making« activity performed by people or inscribed into written documents«³². Das heißt, Praktiken des Reflektierens sind in diesem Sinne kontextabhängig, gehen über einzelne Individuen hinaus und beschreiben keinen allein kognitiven Vorgang.

Gerade auf die Ko-Produktion von Praktiken des Reflektierens mit Informant*innen im Feld bezieht sich die erste Facette ko-laborativen Arbeitens, die ich mit dem nachfolgenden Beitrag aufgreife: Was passiert mit anthropologischer Theoriebildung, wenn Theoriearbeit gemeinsam mit den Akteur*innen in einer bestimmten Situation und einem spezifischen Kontext stattfindet? Im Zentrum steht der Versuch anhand zweier empirischer Vignetten auszuarbeiten und besser zu verstehen, wie diese Prozesse für das Feld generativ gestaltet werden können. Im ersten Beispiel wird Reflexivität von den Akteur*innen im Feld selbst als spezifisches Merkmal einer Berufsgruppe benannt und ein latentes Verständnis von Reflexivität als innerlichem, individuell-kognitiven Vorgang deutlich. Das zweite Beispiel handelt vom Reflektieren als gemeinsame Praxis in einer multidisziplinären Arbeitsgruppe, in der versucht wurde, kollektiv analytische Ideen zu entwickeln. Diese beiden empirischen Varian-

31 Urs Schällibaum zeigt in seiner Diskursanalyse »Reflexivität und Verschiebung«, dass philosophisch nicht deutlich zwischen Reflexivität und Reflexion unterschieden wird, Reflexivität jedoch der umfassendere Begriff ist. *Urs Schällibaum: Reflexivität und Verschiebung*. Wien 2001.

32 *Esther van Loon: Reflexive Standardization and Standardized Reflexivity: Development and use of innovations in healthcare practices*. 20. 5. 2015, S. 17. URL: <http://hdl.handle.net/1765/78171> (Stand: 31. 3. 2020).

ten verdeutlichen, wie dabei mehr oder weniger Offenheit für neue theoretische Konzepte und analytische Ansätze entstehen kann – und rufen dazu auf, das Augenmerk in der Zusammenarbeit hierauf zu legen, um Theoriearbeit als verteilten, provisorischen und kontinuierlichen Prozess zu stärken.

Die Bandbreite an fachlichen Auseinandersetzungen mit dem Thema Reflexivität – wie oben bereits eingeführt – ist enorm. Sowohl in kulturanthropologischen Diskussionen³³ als auch in psychiatrisch-medizinischen Diskursen³⁴ spielt dieser Begriff eine zentrale Rolle. Dabei unterscheiden sich die Verständnisse eklatant: Reflexivität kann sowohl die optisch-mechanische Rückspiegelung meinen, als auch eine bewusste menschliche Fähigkeit beschreiben.³⁵ Sie reicht von radikaler Reflexivität hin zu gutartiger Introspektion.³⁶ Sie kann als eine Form des methodologischen Selbstbewusstseins – wie es im Besonderen in Bezug auf teilnehmende Beobachtungen diskutiert wird – verstanden werden oder auch als Diskussion der eigenen Position und des daraus resultierenden situierten und partialen Wissens.³⁷ Zu selten wird meiner Ansicht nach jedoch erläutert, wie Reflexivität in der Praxis generiert wird – das heißt, wer oder was, wo und wie reflexiv ist.³⁸ Im Kontext unseres Labors rücken wir diese Seite verstärkt in den Fokus und beziehen uns auf ein Verständnis von Reflexivität als >gefügter Praxis<.³⁹

33 Siehe für Überblicksdiskussionen u. a. *Boyer*, wie Anm. 3; *Arturo Escobar: The Limits of Reflexivity: Politics in Anthropology's Post->Writing Culture< Era*. In: *Journal of Anthropological Research* 49 (1993), S. 377–391; *Michael Lynch: Against Reflexivity as an Academic Virtue and Source of Privileged Knowledge*. In: *Theory, Culture & Society* 17 (2000), Heft 3, S. 26–54.

34 U. a.: *Sarah Alley/Suzanne F. Jackson/Yogenda B. Shakya: Reflexivity: A Methodological Tool in the Knowledge Translation Process?* In: *Health Promotion Practice* 16 (2015), S. 426–431; *Svea Closser/Erin P. Finley: A New Reflexivity: Why Anthropology Matters in Contemporary Health Research and Practice, and How to Make It Matter More*. In: *American Anthropologist* 118 (2016), S. 385–390; *van Loon*, wie Anm. 32.

35 *Esther van Loon/Teun Zuiderent-Jerak: Framing Reflexivity in Quality Improvement Devices in the Care for Older People*. In: *Health Care Analysis* 20 (2012), S. 119–138.

36 *Steve Woolgar: Reflexivity is the Ethnographer of the Text*. In: ders. (Hg.): *Knowledge and reflexivity. New Frontiers in the Sociology of Knowledge*. London 1988, S. 14–35.

37 *Beate Binder/Friedrich von Bose/Katrin Ebell/Sabine Hess/Anika Keinz* (Hg.): *Eingreifen, Kritisieren, Verändern!?* Interventionen ethnographisch und gendertheoretisch. Münster 2013; *Lindner*, wie Anm. 1., *Lynch*, wie Anm. 32.

38 Beispiele für Ausnahmen sind *Jeanette Pols: Accounting and Washing. Good Care in Long-Term Psychiatry*. In: *Science, Technology, & Human Values* 31 (2006), S. 409–430; *van Loon*, wie Anm. 32.

39 Siehe Anm. 23.

Zunächst jedoch zum Kontext des Feldforschungs-Geschehens: Das empirische Feld meiner Dissertation ist das Berufsfeld Genesungsbegleitung.⁴⁰ Genesungsbegleiter*innen sind psychiatrieerfahrene Personen oder Angehörige von Psychiatrieerfahrenen, die ihre Erfahrung als Ressource zur Unterstützung von Menschen in psychischen Krisen innerhalb der psychiatrischen Versorgung einsetzen sollen.⁴¹ Ehemalige Patient*innen beginnen demnach als Genesungsbegleiter*innen, beispielsweise in Kliniken, zu arbeiten. In Deutschland handelt es sich um eine aktuell im Entstehen begriffene Profession, die bisher – nach den Kriterien der Industrie- und Handelskammer – nicht zertifiziert ist.⁴² Es ist ein Berufsfeld, in dem derzeit sowohl die finanziellen Grundlagen als auch die konkreten Aufgabengebiete verhandelt werden – dementsprechend unterschiedlich gestaltet es sich aus, wie und was Genesungsbegleiter*innen tun: Sie leiten Schulungen oder therapeutische Gruppen, sind Patient*innenfürsprecher*innen in Organisationen, bieten flankierende Peer-Beratungen an oder sind im Qualitätsmanagement und der Organisationsentwicklung involviert.⁴³ Sie arbeiten in verschiedenen Bereichen der psychiatrischen Versorgung, beispielsweise im Betreuten Wohnen oder auch auf psychiatrischen Stationen.⁴⁴ Sie können auf Minijobbasis, als Honorarkraft oder auch regulär als Teil eines Stations-Teams angestellt sein.

Ein Bezugspunkt wird jedoch in allen Varianten (und auch Definitionen von Genesungsbegleitung beziehungsweise deren internationalem Äquivalent *Peer Support Work*) hergestellt: Genesungsbegleiter*innen sind Personen, die selbst Unterstützung auf Basis ihrer gelebten Erfahrung in und mit psychiatrischen Kontexten bieten können. Innerhalb meiner Ethnografie >Ver-rückte Expertisen<⁴⁵ setze ich mich damit auseinander, wie diese gelebte psychische Krisenerfahrung im stationären psychiatrischen Alltag verhandelt und eingebracht wird. Eine meiner Kernthesen ist, dass der alltägliche Einsatz von Erfahrung als anerkannte Expertise im (teil)stationären psychiatrischen Alltag über die Hervorbringung verschiedener Praktiken des Reflektierens von (psychiatrischen) Krisenerfahrungen erfolgt.

40 *Christine Schmid*: Ver-rückte Expertisen. Eine ethnografische Studie zu Genesungsbegleitung. Bielefeld 2020.

41 *Jörg Utschakowski/Gyöngyver Sielaff/Thomas Bock* (Hg.): Vom Erfahrenen zum Experten. Wie Peers die Psychiatrie verändern. Bonn 2009.

42 *Andrew D. Abbott*: Chaos of Disciplines. Chicago 2001.

43 U. a. *Candelaria Mahlke/Ute Krämer/Thomas Becker/Thomas Bock*: Peer Support in Mental Health Services. In: *Current Opinion in Psychiatry* 27 (2014), S. 276–281; *Karen L. Rebeiro Gruhl/Sara LaCarte/Shana Calixte*: Authentic Peer Support Work: Challenges and Opportunities for an Evolving Occupation. In: *Journal of Mental Health* 25 (2016), S. 78–86.

44 *Jörg Utschakowski*: Mit Peers arbeiten. Leitfaden für die Beschäftigung von Experten aus Erfahrung. Köln 2015, S. 12.

45 *Schmid*, wie Anm. 40.

Damit ist Reflexivität ein zentraler Aspekt meiner kulturanthropologischen Interpretation des Geschehens um Genesungsbegleitung. Sie zählt aber ebenso zum analytischen Vokabular psychiatrisch-psychologischer Ansätze und dem Vokabular meiner Informant*innen im Feld. In Supervisionen, Teamsitzungen, Lehranalysen, im therapeutischen Gespräch usw. findet kontinuierliches ›Reflektieren‹ statt. Das geschieht in sehr unterschiedlichen Varianten, ist jedoch zumeist an ein individuelles Selbst gebunden.⁴⁶

Von den Akteur*innen im Feld selbst wurde sie als Unterscheidungsdimension der Erfahrungsexpertise von Genesungsbegleiter*innen gegenüber formal anerkannter Expertise beständig eingebracht und in Kraft gesetzt. Genesungsbegleiter*innen wurden geradezu dazu angehalten, ihre individuellen Krisenerfahrungen zu reflektieren, um sie für therapeutische Kontexte nutzbar zu machen. In dem ersten Beispiel meines ethnografischen Materials wird eine im Feld sehr häufig auftretende Variante der Konzeption von Reflexivität deutlich. Der Ausschnitt entstammt einem Gruppeninterview, in dem ein Psychiater, der tagtäglich auf einer geschlossenen psychiatrischen Station mit Genesungsbegleiter*innen zusammenarbeitet, seine Erwartungen folgendermaßen formulierte:

»[Ich wünsche mir, dass ein*e Genesungsbegleiter*in, Anm. CS] reflektiert von einer Erfahrung berichtet – wenn ich auf Station arbeite und ein Patient, der gerade vor Ort ist, der erzählt ja auch von seiner Erfahrung. Aber, der ist total drin. Dieses reflektiert über eine Erfahrung Sprechen, die ich bislang noch nicht erlebt habe.«⁴⁷

Dieser Bemerkung und dem gesamten Gruppengespräch nach, trägt das Reflektieren der eigenen Krisenerfahrung dazu bei, die akute Nutzer*in von der Genesungsbegleiter*in zu unterscheiden: Sie ist für den zitierten Gesprächspartner – im Gegensatz zu manchen Patient*innen/Nutzer*innen – imstande, reflexiv auf ›ihre Erfahrung‹ zu blicken, sich von dieser zu distanzieren, sie in Teilen zu explizieren und den anderen Mitarbeiter*innen näher zu bringen. Dagegen ist das ›Total-drin-Sein‹, die Immersion in einer Krisenerfahrung von Genesungsbegleiter*innen in ihrer alltäglichen Arbeit, nicht erwünscht. Das führt eher dazu, dass Genesungsbegleitung un-

46 U. a. *Sue Atkins/Kathy Murphy*: Reflection: A Review of the Literature. In: *Journal of Advanced Nursing* 18 (1993), S. 1188–1192; *Carmel Flaskas*: The Space of Reflection: Thirdness and Triadic Relationships in Family therapy. In: *Journal of Family Therapy* 34 (2012), S. 138–156; *Corinne Gale/Thomas Schröder*: Experiences of Self-practice/Self-reflection in Cognitive Behavioural Therapy: A Meta-synthesis of Qualitative Studies. In: *Psychology and Psychotherapy: Theory, Research and Practice* 87 (2014), S. 373–392.

47 Fokusgruppeninterview vom 16. 1. 2015. Alle Interviewpartner*innen in diesem Text sind pseudonymisiert. Die empirischen Materialien liegen bei der jeweiligen Autorin.

produktiv wird, so die Einschätzung vieler meiner Forschungspartner*innen. »Es geht ja nicht nur darum, einfach nur seine Erfahrungen einzubringen, sondern darum, dass [die Genesungsbegleiter*innen] diese Erfahrung auch in besonderer Weise reflektiert haben müssen [...]«⁴⁸, äußerte ein anderer Gesprächspartner über Genesungsbegleitung. Reflexivität bezieht sich in diesem Beispiel rekursiv vor allem auf ein individuelles Krisenerleben. Dabei seien die einzelnen Personen in der Lage (zumindest partiell) ihre (Krisen-)Erfahrungen zu explizieren. Reflexivität erscheint so vor allem als bewusste, menschliche, individuelle Eigenschaft, die an das einzelne »vernünftige« (im Sinne eines vorsichtigen Abwägens und bewusster Wahl) Subjekt gebunden ist.

Demgegenüber standen in der folgenden Zusammenarbeit kollektive Aspekte von Reflexivität viel stärker im Vordergrund: Dieses zweite Beispiel handelt von einer multidisziplinären Diskussionsgruppe – bestehend aus einem Psychiater, zwei Psycholog*innen, drei Genesungsbegleiter*innen und einer Europäischen Ethnologin – die im Rahmen meines Dissertationsprojekts zum Thema Genesungsbegleitung entstand. Der beteiligte Psychiater initiierte diese, um die Ergebnisse meiner Masterarbeit zu diskutieren. Diese Diskussionsgruppe traf sich dreimal über einen Zeitraum von einem Jahr, sowohl in Berlin als auch in Hamburg. Wir zeichneten die Diskussionen auf, sie wurden transkribiert und dann – entsprechend anthropologischer Analysepraxis⁴⁹ – paarweise kodiert und interpretiert: Jeweils von einer Person mit gelebter Erfahrung auf psychiatrischen Stationen und einer Person ohne Psychiaterfahrung. Die Kodierung wurde von einem Tandem, das zusammen vor dem Computer saß und jeden einzelnen Absatz diskutierte, mit Hilfe von Kodierungssoftware durchgeführt. Die anderen beiden Tandems arbeiteten mit Ausdrucken. Die Transkriptions- und Kodierungsprozesse waren auch in den folgenden Gruppensitzungen Diskussionsthema. Nach anderthalb Jahren gemeinsamer Arbeit konnten wir die Analyse in einem Artikel über die berufliche Rolle von Peer-Support-Arbeiter*innen in Deutschland und ihre spezifischen Beiträge zur psychiatrischen Versorgung veröffentlichen.⁵⁰

Das Ziel dieser multidisziplinären Arbeitsgruppe war es, gemeinsam mit Genesungsbegleiter*innen einen Artikel über Genesungsbegleitung in Deutschland zu schreiben. Spätestens während der gemeinsamen Analyse begann ein aufwändiger Verhandlungsprozess, der es notwendig machte, dass die Teilnehmer*innen ihre Per-

48 Interview mit J. G. vom 22. 2. 2017.

49 Robert M. Emerson/Rachel I. Fretz/Linda L. Shaw: *Writing Ethnographic Fieldnotes*. Chicago 2011.

50 Kolja Heumann/Christine Schmid/Antje Wilfer/Suzan Bolkan/Candelaria Mahlke/Sebastian von Peter: Kompetenzen und Rollen(-erwartungen) von Genesungsbegleitern in der psychiatrischen Versorgung – Ein partizipativer Forschungsbericht. In: *Psychiatrische Praxis* 46 (2019), S. 34–40.

spektive und die Verwendung spezifischer Begriffe explizierten. Am Ende entschied sich die Gruppe, ein multivokales Papier zu schreiben, das nicht versucht, die Unterschiede in den Perspektiven zu verschleiern, obwohl eine einzige Stimme möglicherweise über mehr politische Schlagkraft hätte verfügen können. Die gemeinsame Publikation betonte die Heterogenität der verschiedenen Perspektiven im Gegensatz zu ihrer Synthese, während sie gleichzeitig das praktische Ziel eines Artikels verfolgte. Im Rahmen dieser Zusammenarbeit kam es über den relativ langen Zeitraum von eineinhalb Jahren immer wieder zu reflexiven Schleifen: Diskussionen aus den vorangegangenen Treffen oder den Transkripten wurden wieder aufgegriffen, mit individuellen Situationen verknüpft und neu diskutiert. Und diese Ergebnisse wurden im nächsten Treffen erneut bearbeitet. Reflexivität bezieht sich hier verstärkt auf den Prozess einer Gruppe, in der verschiedene Erfahrungen, Einschätzungen und Diskussionspunkte der einzelnen Gruppenmitglieder beschrieben, entworfen und zusammengetragen wurden.

Dabei wurde gewissermaßen das Reflexionsrepertoire für alle an diesem Prozess Beteiligten größer.⁵¹ Die durch gemeinsames Reflektieren entstandene Sammlung an verschiedenen Verständnissen, Interpretationen von Genesungsbegleitung versammelte in Addition mehr Aspekte als eine einzelne individuelle Variante des Reflektierens – in der die einzelne Genesungsbegleiter*in auf ihre biografischen Erfahrungen blickt, wie ich sie im vorigen Beispiel beschrieben habe.

Obwohl dabei keine inhaltliche Einigung entstand, ermöglichte diese Variante des gemeinsamen Reflektierens inhaltliche Weiterentwicklungen für die einzelnen Teilnehmer*innen durch die Reibung mit anderen epistemischen Standpunkten. Diese Art der gemeinsamen epistemischen Arbeit unter einem praktischen Ziel (in diesem Fall ein Artikel) betont kollektive Aspekte des Reflektierens – im Gegensatz zum ersten Beispiel. Dennoch wird auch hier die Bindung an ein bewusstes, menschliches Subjekt nicht aufgehoben, das über sprachlichen Ausdruck reflektiert und Reflexivität vor allem als eine menschliche Fähigkeit verhandelt – und nicht darüber hinaus gefasst. Die genutzten technischen Unterstützungen des Prozesses – vom Aufnahmegerät bis zur Codierungssoftware – betonten diesen Aspekt zusätzlich, da sie vor allem auf sprachliche Äußerungen ausgerichtet waren.

Allein jedoch die Beschreibung des Versuches, sich in einen gemeinsamen Prozess der Reflexion hinein zu begeben, schafft Möglichkeiten, Unerwartetes und Überraschendes für die anthropologische Theoriearbeit zuzulassen. Überraschend für mich war beispielsweise in der Zusammenarbeit, dass die dahingehende Sozialisation, sich als Anthropolog*in vorsichtig zu bewegen – im Umgang mit dem Forschungsgegenüber, in der Interpretation von empirischen Materialien et cetera – so manches Mal

51 *Niamh Stephenson/Dimitris Papadopoulos*: Outside Politics/Continuous Experience. In: *Ephemera: Critical Dialogues on Organization* 6 (2006), Heft 4, S. 433–453.

über Bord geworfen wurde. Ich hätte beispielsweise nie gewagt, die Metapher eines ›Hofnarrs‹ für das Berufsbild Genesungsbegleitung zu nutzen. Dies wurde jedoch explizit von anderer Seite so gewünscht. An dieser Stelle eröffnete sich eine für mich als Anthropolog*in unerwartete analytische Idee, die unter anderem durch eine neue Position innerhalb einer Gruppe und die Beachtung der Interpretationen unserer Gegengenüber im Forschungsprozess möglich wurde.

Es war mein Anliegen, mit diesen beiden Beispielen zunächst schlicht darauf zu verweisen, dass es von zentralem Interesse für anthropologische Theoriearbeit und ko-laborative Projekte ist, verschiedene Varianten von Reflexivität zu sehen und zu situieren. Im ersten Beispiel zeigte sich eine sehr starke Bindung an ein bewusstes, individuell-menschliches Subjekt und im zweiten Beispiel der Versuch, in kollektiver Zusammenarbeit über individuelles Reflektieren hinaus zu gehen – wobei dennoch ein stark mental-kognitiver Schwerpunkt erhalten blieb. Diese Beispiele unterscheiden sich sicherlich jedoch nicht nur dahingehend, wie reflektiert wurde, sondern vor allem auch darin wer und wie reflektiert wurde. Zunächst ist da ein Psychiater, der in einer Situation über Genesungsbegleiter*innen zu mir spricht. Im zweiten Beispiel handelt es sich um eine Gruppe, die über einen längeren Zeitraum einen Artikel verfasst. Diese Beispiele unterscheiden sich eklatant in Bezug auf die beteiligten Akteur*innen und Materialitäten, in Bezug auf die Zeitlichkeiten und so weiter.

Ich denke, das Ernstnehmen der reflexiven Potentiale unserer Felder für ethnografisches Theoretisieren ermöglicht es, unsere disziplinären blinden Flecken zu treffen; es ermöglicht auch, einen gemeinsamen Lernprozess zu unterstützen, der gleichsam analytische Ergebnisoffenheit ermöglicht.

Neue Muster der Verteilung von epistemischer Handlungsträgerschaft (J. Josties)

Wie verteilt sich epistemische Handlungsträgerschaft innerhalb einer ko-laborativen Forschung? Wie kann, sollte und muss ethnografische Theoriebildung unter Bedingungen konkreter, praktischer Zusammenarbeit operieren? Im folgenden Abschnitt werde ich diesen Fragen exemplarisch anhand der Darstellung meines Dissertationsprojektes zu ›Startup-Ökosystemen‹ nachgehen.

George Marcus und Kolleg*innen haben bereits 2015 vorgeschlagen, Theoriebildung immer konkret zu hinterfragen: ›In Bezug zu welchem generativen Projekt steht dies?‹ Theorie und Programmatik stünden in einem direkten Zusammenhang und müssten in einer »community of interest« kollektiv entwickelt, rezipiert, sach-

dienlich und wichtig werden.⁵² Vor dem Hintergrund solch ambitionierter Theoriearbeit können dabei laut Marcus zwei Komponenten im Forschungsprozess als neue Programmatik für Theoriebildung in der Anthropologie eine Rolle spielen: Erstens das »kollektive diagnostische Denken«⁵³, was wir hier »Theorie ko-laborativ fügen« nennen; und zweitens, neue, zeitgemäße Erhebungsmethoden: dabei verweist er auf den Plattform-Forschungsmodus, der aktuell im Fach eine forschungspraktische Rolle spielt und exemplarisch an den Arbeiten von Kim Fortuns »Asthma Files Project«⁵⁴ nachvollzogen werden kann.⁵⁵ Im Folgenden geht es zunächst um den Prozess des »kollektiven diagnostischen Denkens« im Forschungsverlauf und anschließend um den Modus ethnografischer Forschung zu, mit, in und über digitale Plattformen.

In meiner Dissertationsforschung versuche ich, die Verteilung von epistemischer Handlungsträgerschaft zu kartieren. Dafür interpretiere ich »Kartierung« frei und stelle mir meine unterschiedlichen »Stationen« des Denkens in Ko-Laboration mit epistemischen Partner*innen als eine Karte vor, auf der verschiedene Ereignisse und Erhebungen Denkprozesse in Gang setz(t)en, die meine Theoriearbeit und mein methodisches Handeln im Feld im Laufe der Forschung beeinflusst haben. Zu Beginn meiner Forschung interessierte mich auf Grundlage von Beobachtungen, die ich in Berlin machte, wie neue unternehmerische Umwelten entstehen und Städte verändern. Dann begann ich die Start-up-Szene in der *San Francisco Bay Area* zu ethnografieren, von der diese Entwicklung auszugehen schien. Besonderes Augenmerk habe ich auf die digitalen Infrastrukturen gelegt, derer sich die Akteur*innen bedienen und in denen sie Ideen entwickeln. So konnte ich Projekte und Prozesse beobachten, die sich in Berlin fortsetzten, worauf ich dann meinen Fokus legte. Im Verlauf meiner Forschung ließ sich dabei das folgende Muster, das Marcus formuliert, bestätigen: »(the) collective diagnostic thinking, that each project makes accessible, becomes programmatic in the field before it becomes programmatic in disciplinary discussion.«⁵⁶

In meinem Forschungsprozess stellte sich dies wie folgt dar: Die Theoriearbeit, die für meine Forschung relevant wurde, steht im Verhältnis zum »generativen Projekt« Wirtschaften anders zu strukturieren. Am Anfang hätte ich nicht ahnen können,

52 *George E. Marcus: The Ambitions of Theory Work in the Production of Contemporary Anthropological Research.* In: Dominic Boyer/James D. Faubion/George E. Marcus (Hg.): *Theory Can Be More than it Used to Be. Learning Anthropology's Method in a Time of Transition.* Ithaca 2015, S. 48–64, hier S. 48 ff.

53 Ebd., hier S. 52.

54 *The Asthma Files (TAF).* URL: <https://theasthmafiles.org/> (Stand: 9. 4. 2020).

55 *Kim Fortun/Mike Fortun/Erik Bigras/Tahereh Saheb/Brandon Costelloe-Kuehn/Jerome Crowder/Daniel Price/Alison Kenner: Experimental Ethnography Online.* In: *Cultural Studies* 28 (2014), S. 632–642.

56 *Marcus*, wie Anm. 52, S. 52.

dass die Analyse und Beschreibung der Wirtschaftspraktiken, die sich mir im Feld darlegten, erfordern würden, das aus der Biologie stammende Ökosystemkonzept anthropologisch zu situieren. Dies ist darauf zurückzuführen, dass Akteur*innen im Feld selbst derzeit den Begriff des >Ökosystems< verwenden, um das wirtschaftliche Umfeld, in dem sie sich bewegen, und das sie durch ihre eigenen (wirtschaftlichen) Praktiken der Infrastrukturierung mit entstehen lassen,⁵⁷ zu beschreiben. Ganz konkret erfahre ich von der Metapher >Ökosystem< Anfang 2015 in Interaktion mit Akteur*innen, deren Kontakt ich gesucht hatte, weil sie an der Herstellung >neuen Wirtschaftens< in der *San Francisco Bay Area* beteiligt waren: In einem sogenannten Coworking Space höre ich von Besucher Michael, der sich dort für eine *coworking-session* eingemietet hatte, erstmals vom >Startup Ökosystem<. Der Kontakt entsteht, weil er erfährt, dass ich aus Berlin komme. Er hatte dorthin einen >Trip< geplant, um sich einen Eindruck vom dortigen >Startup Ökosystem< zu verschaffen. Ein Entrepreneur aus Australien habe ihm dies empfohlen. Dass solche Arten des Vergleichs zwischen verschiedenen Regionen unternommen und rezipiert werden, erfahre ich von nun an während weiterer Recherchen ständig. Laut Financial Times besteht ein >entrepreneurial ecosystem< aus sechs Domänen/Elementen: »tolerance of risk«, »availability of finance (venture capital)«, »human capital, training programs«, »venture friendly markets«, »institutional and infrastructural support«, »facilitating policies and leadership«. ⁵⁸ Das so genannte >Startup Genome<⁵⁹ gibt jedes Jahr Zahlen und Statistiken heraus, die unterschiedliche >Startup Ökosysteme< nach eben solchen Kriterien analysieren und Anregungen für die Ansiedlung von Startups oder Investitionen in Startups geben. So kommt es, dass Entrepreneur*innen sich für die Realisierung und Ausweitung unternehmerischer Projekte in Berlin einfinden, um Kontakte zu knüpfen und sich Inspiration zu holen. In Bezug auf ihre Vorhaben sagen sie mir: »Berlin is the right place, but we knew this before.«⁶⁰ Narrative und Imaginationen über Regionen sind bereits bekannt, werden über digitale Kanäle kreiert und verbreitet, über die Metapher des Ökosystems verhandelt und dadurch Grund-

57 Jörg Niewöhner: Perspektiven der Infrastrukturforschung: care-ful, relational, ko-laborativ. In: Diana Lengsdorf/Matthias Wieser (Hg.): Schlüsselwerke der Science & Technology Studies. Wiesbaden 2014, S. 341–352, hier S. 348.

58 Financial Times Lexicon – The Definitive Dictionary of Economic, Financial and Business Terms. O.J. URL: <http://lexicon.ft.com/PrintTerm?term=entrepreneurial-ecosystem> (Stand: 15. 4. 2017).

59 Das Startup Genome mit Sitz in San Francisco, Berlin und Neu-Delhi bringt seit 2012 regelmäßig >Startup Ecosystem Reports< heraus mit Analysen zu einzelnen Regionen und globalen Übersichten; Zielgruppe sind in erster Linie Regierungsorganisationen, die >Startup Ökosysteme< in bestimmten Regionen vorantreiben möchten. URL: <https://startupgenome.com/> (Stand: 9. 4. 2020).

60 Auszug aus Feldnotizen.

lage von entsprechenden Expeditionen. Ein weiterer expliziter und stärker konzeptioneller Umgang mit dem Ökosystemkonzept findet in sich selbst organisierenden Netzwerken statt. Sie entstehen über digitale Plattformen und versuchen, andere Formen des Wirtschaftens, geleitet von Konzepten wie zum Beispiel des *commonings* zu etablieren. Zu einigen solcher Netzwerke hatte ich in unterschiedlicher Form durch meine Forschung und ko-laborative Experimente und Projekte Zugang. Das half mir zu erkennen, dass auf diesen Plattformen eine stark selbstreflexive, theoriegeleitete Arbeit stattfindet. Die Ökosystem-Metapher dient auch hier zur Selbstbeschreibung. Theoriebildung ist dem Feld immanent.

Folglich brachte mich die Nutzung des Ökosystembegriffs im Feld dazu, einen Beitrag zur anthropologischen Diskussion über gegenwärtige Wirtschaftspraktiken und -dynamiken unter Rückgriff auf ökologische Ansätze in der Anthropologie und den Ökosystembegriff im Speziellen leisten zu wollen. Die zentrale Frage lautet dabei: Wie lassen sich Wirtschaftspraktiken im Feld unter Rückgriff auf ein anthropologisch gewendetes Ökosystemkonzept analysieren, beforschen, und verstehen?⁶¹ Als Resultat dieser Nutzung und Problematisierung des Ökosystemkonzepts für ein besseres Verständnis gegenwärtigen Wirtschaftens aus anthropologischer Sichtweise wurde das Konzept zu einem geteilten epistemischen Interesse von meinen Ko-Laborateur*innen und mir.

Meine parallel verlaufenden Literaturrecherchen zu der gegenwärtigen Prävalenz des Ökosystem-Begriffs im Feld machten mich schließlich auf die Arbeiten von James F. Moore aufmerksam, der das ursprünglich aus der Biologie stammende Konzept des Ökosystems im Jahr 1993 erstmals auf die Unternehmenswelt anwendete.⁶² Moore bezog sich dabei nicht nur auf die Arbeit von Biolog*innen, wie zum Beispiel Stephen Jay, sondern auch auf die Arbeiten des Anthropologen und Kybernetikers Gregory Bateson, insbesondere das Werk *»Mind and Nature«* und seiner Vorstellung von *»coevolution«*.⁶³ Dies führte mich zu einer Auseinandersetzung mit Geschichte und Gegenwart des Ökosystembegriffs und seine ambivalente Rolle im ökologischen Denken in der Anthropologie.⁶⁴ Der Ökosystemansatz verbreitete sich in den 1960er Jahren insbesondere in den USA. Er war attraktiv, da er holistische Studien von Menschen in ihrer physischen Umwelt begünstigte, gemeinsame Prinzipien zwischen

61 Diese Frage werde ich versuchen in meiner Dissertation zu beantworten.

62 Grundlage des damals von James F. Moore entwickelten systemischen Ansatzes für die Unternehmenswelt war: *»companies coevolve capabilities around a new innovation«* (S. 76). Daher seien einzelne Unternehmen nicht als Mitglied einer Industrie anzusehen, sondern als Teil eines Gründerökosystems. *James F. Moore: Predators and Prey: A New Ecology of Competition*. Harvard Business Review May–June (1993), S. 75–86.

63 *Gregory Bateson: Mind and Nature: A Necessary Unity*. New York 1946, S. 46.

64 *Frank Benjamin Golley: A History of the Ecosystem Concept in Ecology. More Than the Sum of the Parts*. New Haven/London 1993.

Biologie und Anthropologie nahelegte und es ermöglichte, sozial- und naturwissenschaftliche Fragen zusammenzubringen. Somit bereitete er den Weg für relationale und interaktionale Ansätze in der anthropologischen Forschung zu Mensch-Umwelt-Beziehungen.⁶⁵ Dennoch wies der Ansatz einige Probleme auf, zum Beispiel, dass das Ökosystemmodell immer nur einen Gegenwartszustand, nicht aber Wandel beschreiben kann.⁶⁶ So kam es, dass sich viele der damaligen Vertreter*innen später vom Ökosystemkonzept distanzieren. Im aktuellen Kanon ist dieser Strang anthropologischer Forschung nicht zuletzt deshalb unterrepräsentiert. Vor dem Hintergrund gesteigerten Interesses an Sozialitäten und Politiken, die in größeren Maßstäben von Mensch-Umwelt-Koppelungen gedacht werden, erfährt die ökologische Anthropologie gegenwärtig allerdings neue Aufmerksamkeit zum Beispiel in der Forschung zur Nachhaltigkeit und zum Konzept des Anthropozän.⁶⁷ Eine Anwendung anthropologisch-ökologischen Denkens auf gegenwärtige Wirtschaftspraktiken und -umwelten, wie ich sie in meiner Dissertation versuche, steht dabei weniger im Fokus.

Für mein methodisches Vorgehen ergab sich im weiteren Prozess Folgendes: Um neue Formen des Wirtschaftens und unternehmerischen Handelns zu beleuchten, habe ich versucht, die Breite von »Ökologien von Praktiken«⁶⁸ zu untersuchen – insbesondere die Prozesse, Dynamiken und Formen der Vernetzung in digitalen Plattformen, die auf die Herstellung von »Startup Ökosystemen« indirekt einwirken und somit an ihr beteiligt sind. Zum Beispiel habe ich nachvollzogen, wie Akteur*innen vorgehen, wenn sie Regionen, die als »Startup Ökosysteme« verstanden werden, aufsuchen. Ich wollte nachempfinden, ob die Vorstellung oder »Gewissheit« sich in einem Ökosystem zu bewegen, bewirkt, dass bestimmte Erkundungen eingeschlossen und andere ausgeblendet werden. Ein anthropologisch »dynamisierter« ökosystemischer Ansatz, der versucht Wandel mit abzubilden, hat das Potenzial, das oft von rasanter Geschwindigkeit geprägte Alltagsgeschehen in den Blick zu rücken und dabei über die formal-normativen Kriterien, die ein »Startup Ökosystem« ausmachen sollen, in der Untersuchung hinaus zu gehen. Dies zu belegen ist noch zu leisten. Immerhin habe ich Einblick gewonnen, wie sich Wirtschaften derzeit von klassischen Formen der Organisation, der Wertschöpfung und des Wachstums wegbewegt, welche Praktiken dabei eine Rolle spielen und wie Prozesse vor Ort und in den digitalen Infrastrukturen ablaufen – immer von der kritischen Frage begleitet, für wen dies

65 *Emilio F. Moran*: Ecosystem Ecology in Biology and Anthropology: A Critical Assessment. In: ders. (Hg.): *The Ecosystem Approach in Anthropology. From Concept to Practice*. Ann Arbor 1990, S. 3–40, hier S. 15 ff.

66 *Moran*, wie Anm. 65, hier S. 7–8.

67 *Andrew Barry/Mark Maslin*: The Politics of the Anthropocene: A Dialogue. In: *Geo: Geography and Environment* 3 (2016), Heft 2, S. 1–12.

68 *Isabelle Stengers*: An Ecology of Practices. In: *Cultural Studies Review* 11 (2005), Heft 1, S. 183–196.

eigentlich von Vorteil und Nutzen ist und an was für einem >generativen Projekt<, Wirtschaften anders zu strukturieren, jeweils gearbeitet wird. Mein Zwischenergebnis ist: >Startup Ökosysteme< entstehen nicht maßgeblich nur an lokalisierbaren Orten (wie z. B. dem *Silicon Valley*), sondern in, mit und durch digitale Plattformen.

Meine Forschungsarbeit fand daher auch maßgeblich in digitalen Plattformen statt. Das bereits erwähnte Projekt >Asthma Files< sieht vor, dass digitale Plattformen von Anthropolog*innen selbst in die jeweiligen Felder eingefügt werden, wenn auch in kollektiver Zusammenarbeit. In meiner Forschung fand dies so nicht statt, sondern ich habe in bereits vorhandenen Plattformen phasenweise projektbezogen mit agiert. Daher stellt sich die Frage, ob es nicht sinnvoll wäre, solch eine Variante der Arbeit mit Plattformen auch als einen Modus des ko-laborativen Forschens zu definieren – nicht im Sinne einer Datenanalyse von zum Beispiel Twitter-Kommentaren, sondern indem man sich als Forschende*r in einer Plattform ko-laborativ etabliert und die bereits vorhandenen Infrastrukturen nutzt, um sich aktiv und transparent in diese einzubringen.

Ich hätte von den oben aufgeführten epistemischen Auseinandersetzungen nicht gewusst, wenn ich nicht im Laufe meiner Forschung Mitglied relevanter Plattformen geworden wäre. Das heißt, meine Forschung war zwar auch, aber keineswegs nur von Beobachtungen und Tonaufnahmen vor Ort geprägt. Sie lebte indessen maßgeblich von der Teilnahme und Partizipation in den Infrastrukturen und Projekten von Ko-Laborateur*innen. Dadurch offenbarten sich mir in den Plattformen selbst neue >Datensätze<.⁶⁹ Diese Ressource für »kollektives diagnostisches Denken« machte eine Beschäftigung mit Theoretisierungen, Selbstreflexionen und »kontrollierte Experimente«⁷⁰ überhaupt erst möglich. Allerdings hängt der Status von Theoriearbeit weiterhin von bewährten und vertrauenswürdigen empirischen Methoden ab, denn zwischen beiden besteht ein Verweisungszusammenhang.⁷¹ Die unterschiedlichen Varianten, in denen sich ethnografische Forschung derzeit digital entfaltet (und in meinem Beispiel ist dies extensiv der Fall), müssten in einem nächsten Schritt als Methodenapparat aufbereitet werden – wobei Vertrauenswürdigkeit und Möglichkeiten der Datennutzung gewährleistet sein müssen, damit sich der Plattformmodus als eine neue Programmatik der ethnografischen Forschung durchsetzen und etablieren kann.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Vor dem Hintergrund meiner Forschung, in der ich mich ko-laborativ in bereits bestehende Zusammenhänge begeben habe und sich die von Akteur*innen selbst betriebenen Plattformen als vielversprechende

69 *Anne Beaulieu*: From Co-Location to Co-Presence: Shifts in the Use of Ethnography for the Study of Knowledge. In: *Social Studies of Science* 40 (2010), S. 453–470.

70 *Marcus*, wie Anm. 52, hier S. 49.

71 *James D. Faubion*: On Programmatic. In: *Dominic Boyer/James D. Faubion/George E. Marcus* (Hg.): *Theory Can Be More than It Used to Be. Learning Anthropology's Method in a Time of Transition*. Ithaca 2015, S. 39–47.

Ressource für gemeinsame Theoriearbeit herausstellten, lässt sich bezogen auf das zentrale Thema dieses Beitrages ableiten: Wenn sich ›Theorie ko-laborativ‹ fügt, heißt dies, dass sich epistemische Handlungsträgerschaft in einem neuen Muster verteilt. Im Rahmen meines Forschungsprozesses fügten sich anthropologische Perspektiven mit den »general ideas«⁷² der ebenfalls erkenntnisgeleiteten Ko-Laborateur*innen. Als Resultat dessen habe ich mich beispielsweise mit dem Ökosystembegriff auseinandergesetzt und diesen zum zentralen erkenntnisleitenden Konzept meiner Forschung gemacht. Dadurch hat sich mein anthropologisches Verständnis von wirtschaftlichem Handeln verändert, was sich auf den Verlauf des Forschungsprozesses ausgewirkt hat. Die Kontrolle über diesen Prozess lag jedoch nicht allein bei mir. Ich denke anders über gegenwärtiges wirtschaftliches Handeln nach, weil mein Denken in Relation zu den Praktiken und Reflexionen der Akteur*innen aus dem Feld geschieht. Ich nehme die erkenntnisleitenden Konzepte der Akteur*innen im Feld ernst, lasse mich auf sie ein und bringe sie mit der Anthropologie in Dialog, um sie gegebenenfalls in einer produktiven Weise zu wenden, was ebenfalls einen erkenntnisleitenden Mehrwert ergibt. Solch eine Theoriearbeit könnte dazu beitragen, den Empirie-Theorie-Nexus⁷³, in dem empirisches Material immer wieder vor dem Hintergrund unterschiedlicher theoretischer Perspektiven gelesen und interpretiert wird, in seiner Komplexität zu erhöhen. Das Neue an der ko-laborativen Forschung ist somit, dass sie gewissermaßen einen Kontrollverlust an Agency in der Theoriearbeit einleitet, aushält, transparent und produktiv macht – zu Gunsten eines stärkeren Zusammendenkens und -arbeitens an ›generativen Projekten‹, aber immer unter dem Vorzeichen eigener Prämissen und theoretischer Ambitionen.

›Rückkehr‹ zur distanzierten Analyse: Das Konzept des Offenen Dialogs (L. Cubellis)

In meiner Forschung arbeite ich mit Praktiker*innen und Nutzer*innen eines alternativen Behandlungsmodells für Psychosen in Berlin zusammen. Das Modell, das sich ›Offener Dialog‹ nennt, zielt darauf ab, Krankenhausaufenthalte von Klient*innen sowie Medikamenteneinnahmen zu minimieren und ihre familiären und sozialen Netzwerke zu stärken. Das Modell kann individuell und flexibel angepasst werden und basiert auf einem nichthierarchischen Ansatz, mit psychischen Krisen umzugehen.⁷⁴ Ursprünglich wurde der Offene Dialog in Westlapland in Finnland entwi-

72 Rabinow, wie Anm. 17, S. 86.

73 Knecht, wie Anm. 28.

74 Mary Olson/Jaakko Seikkula/Douglas Ziedonis: The Key Elements of Dialogic Practice in Open Dialogue. Worchester, MA 2014.

ckelt, als Format fand er in diversen Experimenten in ganz Europa Einzug und wurde zuletzt in Teilen der USA und in Brasilien umgesetzt.⁷⁵

Ich beschäftige mich bereits seit Zeiten meines Public Health Studiums 2013, als ich als Forschungsassistentin tätig war, mit Praktiker*innen und Nutzer*innen des Offenen Dialogs. Damals war ich Teil eines interdisziplinären Umsetzungs- und Evaluierungsteams für ein Projekt des Offenen Dialogs in New York City. Das New Yorker Projekt war ein enormes Unterfangen: ein chaotisches und zum Teil nicht funktionierendes psychiatrisches Versorgungssystem sollte einen transformativen stadtweiten Wandel herbeiführen. Es verlief zwar nicht wie erhofft, aber die unternommenen Anstrengungen waren bewundernswert.

In diesem Zusammenhang kam ich mit Teams in Kontakt, die in Berlin arbeiteten und seit mehr als einem Jahrzehnt ähnliche Arbeit in einem gemeindebasierten Kriseninterventionsprogramm leisten. Sie unterstützten mich enorm, leiteten mich an und luden mich letzten Endes ein, meine Doktorarbeit im Rahmen einer Forschung bei ihnen in Deutschland zu verfassen.

Aber wohin führt solch eine Reise? Wenn wir den Weg von unseren Einsatzorten zurückverfolgen, dann hat das für viele von uns Ethnograf*innen viel mehr mit persönlichen Beziehungen, Kontingenzen und Glück zu tun, als wir in den eher wissenschaftlichen Präsentationen unserer Daten thematisieren. Ich habe mich anfangs nicht nur ethnografisch mit der Praxis des Gesundheitswesens befasst, sondern war tatsächlich als praktisch Tätige an einem Projekt beteiligt, in dem die Gesundheit von Menschen verbessert werden sollte. Diese praktische Involviertheit hatte natürlich Auswirkungen auf den Charakter meiner ursprünglichen Beziehung zu den Berliner Teams – es gab die zugrunde liegende Annahme gemeinsamer Ziele und Interessen, nämlich, dass sich fortschrittliche Behandler*innen gegen die üblichen, größeren Strukturen der psychiatrischen Behandlung verbündeten.⁷⁶

In Ergänzung zu den Diskussionen rund um das Potenzial gemeinsam hergestellter Reflexivität sowie der Entwicklung situierter anthropologischer Konzepte werde ich an dieser Stelle die Gefahren thematisieren, die das Analysieren an der Seite epistemischer Partner*innen mit sich bringt. Zunächst werde ich die Fallstricke, die

75 Phil Brown/Stephen Zavestoski/Sabrina McCormick/Brian Mayer/Rachel Morello-Frosch/Rebecca Gasior Altman: Embodied Health Movements: New Approaches to Social Movements in Health. In: *Sociology of Health and Illness* 26 (2004), S. 50–80; Michal M. Klapcinski/Joanna Rymaszewska: Open Dialogue Approach – about the Phenomenon of Scandinavian Psychiatry. In: *Psychiatric Politics* 49 (2015), S. 1179–1190; Jaakko Seikkula/Birgitta Alakare/Jukka Aaltonen: The Comprehensive Open-Dialogue Approach in Western Lapland: II. Long-term Stability of Acute Psychosis Outcomes in Advance Community Care. In: *Psychosis* 3 (2011), S. 192–204.

76 Lauren Cubellis: *Voices of Care: Dialogic Practice and Neoliberal Constraint in German Psychotherapy*. Vortrag bei der Jahrestagung der American Anthropological Association. Minneapolis, 19. 11. 2016.

sich aus der Nähe zu den Informant*innen und in der gemeinsamen Theoriearbeit ergeben, ins Zentrum meiner Betrachtungen stellen. Daraufhin stelle ich dar, wie ich diese schlussendlich überwand.

Für die Anhänger*innen des Offenen Dialogs stellt das Modell eine dringend benötigte Alternative zur üblichen psychiatrischen Behandlung dar. Es setzt auf Flexibilität, eine patient*innenzentrierte Versorgung, eine Reduzierung von Krankenhausaufenthalten, auf Polyphonie und vor allem auf die Bereitschaft, Ungewissheiten zu tolerieren. >Ungewissheit zu tolerieren< bedeutet in diesem Fall für die Mitarbeiter*innen, in einem Krisengespräch präsent zu sein, ohne zu versuchen, diese Krise sofort zu lösen. Es bedeutet, sich nicht auf Diagnostik, Interpretationen oder Lösungen zu konzentrieren und im Gespräch anzuerkennen, dass die Worte, die wir als Kliniker*innen, Patient*innen und Familienmitglieder verwenden, immer polyphon und vielschichtig sind und eine Vielzahl von Bedeutungen erzeugen.

Dieses Konzept des Dialogs bezieht sich direkt auf die Forschung Bakhtins.⁷⁷ Darauf Bezug nehmend bemühen sich Praktiker*innen, familiäre Netzwerke im Hinblick auf divergierende Perspektiven, die in ihren sozialen Beziehungen existieren, zu analysieren. Unterschiedliche Geschichten, Worte und Erfahrungen laufen um die Krise herum zusammen. Indem man sie aufdeckt und neu ausrichtet, so die Überzeugung, besteht die Möglichkeit, ein neues Verständnis für das Netzwerk zu schaffen. Dies wird als therapeutisches Potential verstanden:

»Compared to narrative and solution-focused therapies, in dialogic approaches the therapists' position becomes different. Therapists are no longer interventionists with some preplanned map for the stories that clients are telling. Instead, their main focus is on how to respond to clients' utterances, as their answers are the generators for mobilizing the client's own psychological resources – since >for the word (and consequently for a human being) there is nothing more terrible than a lack of response< [Bakhtin 1984: 127]. Respecting the dialogical principle that every utterance calls for a response, team members strive always to answer what is said. Answering does not mean giving an explanation or interpretation, but, rather, demonstrating in a therapist's response that one has noticed what has been said and, when possible, opening up a new point of view on what has been said.«⁷⁸

Als ich begann, meine Dissertation zu schreiben, war ich davon überzeugt, dass das >Tolerieren von Unsicherheit< die theoretische Linse ist, durch die ich meine empiri-

77 *Mikhail Bakhtin: Problems of Dostoevsky's Poetics.* Minneapolis 1984.

78 *Jaakko Seikkula: Becoming Dialogical: Psychotherapy or a Way of Life? The Australian and New Zealand Journal of Family Therapy* 32, S. 179–193, hier S. 187.

schen Daten betrachten würde, um die Art und Weise zu verstehen, wie Klinikärzt*innen im offenen Dialog mit konkurrierenden Behandlungsmöglichkeiten umgehen. Dies war das Konzept, dem ich in der Praxis am häufigsten begegnet war, über das meine Informant*innen am meisten sprachen und das ich selbst fast phänomenologisch erlebt hatte: diese Vorstellung, dass das Leben und die psychiatrische Erfahrung von Natur aus unsicher sind und von einem Ort des Unwissens und nicht von einem Ort der diagnostischen Gewissheit aus angegangen werden müssen. Es bot sich fast >natürlicherweise< an. Darüber hinaus gibt es auffallende Parallelen zwischen dem Offenen Dialog als Modell und der ethnografischen Praxis. Insofern erschien meine Wahl für dieses Konzept mehr als naheliegend. Beide konzentrieren sich auf Reflexivität, Offenheit, iterative Erkenntnismöglichkeiten und die Bedeutung von Prozessen. Auch in der ethnografischen Arbeit gibt es Unsicherheit und wir tolerieren sie, so gut wir können.⁷⁹ Die Konzepte fühlten sich wie eine naheliegende Ergänzung und ein überzeugendes Beispiel für Zusammenarbeit an.

Aber als ich anfang zu schreiben, fühlte ich mich in einer Weise diesem Konzept verpflichtet, die es für mich eher zu einer Einschränkung als zu einem Werkzeug machte. Meine Betreuer, mein Promotionsausschuss und die Rezensent*innen einer anthropologischen Zeitschrift in den USA zeigten Unzufriedenheit mit meiner konzeptuellen Rahmung. Natürlich sind die disziplinären Dimensionen dieser Art von Feedback diskutabel. Dennoch erhielt ich von verschiedenen Seiten die Botschaft, dass meine Analyse dem Modell des Offenen Dialogs zu nahestehe, dass ich dessen Konzepte reproduziere und dass ich die kritische Distanz verloren hätte, die ein zentrales Merkmal anthropologischer Untersuchungen ist. Ich erinnere mich, dass ich meine Betreuerin schließlich fragte: »Muss ich für meine Analyse die Vorstellung aufgeben, dass dieses Modell gut ist?« Sie antwortete: »Ja.« Nach fast sieben Jahren Arbeit mit engagierten Kliniker*innen, die verzweifelt versuchten, die psychiatrische Versorgung zu verbessern, bedeutete dies eine radikale Neudefinition unserer Beziehung sowie meiner Konzeptarbeit.

Während ich darüber leicht in Panik geriet, dass ich mit der Verschriftlichung meiner Dissertation beginnen musste, sprach ich mit einem Kollegen. Er sagte mir, ich solle ihm die Dissertation erklären, ohne den Begriff der >Unsicherheit< zu verwenden.

Ohne das Wort Unsicherheit zu verwenden, beschrieb ich die unterschiedlichen Arten, wie die verschiedenen Interessenvertreter*innen – das heißt Kliniker*innen, Krankenhausärzt*innen, Versicherungsanbieter*innen, Ausbilder*innen und Patient*innen – sich jeweils auf das Konzept der psychischen Krise und das Modell des Offenen Dialogs bezogen. In einem Feedback zu meiner Analyse wies mich der ge-

79 Ulf Hannerz: *Anthropology's World. Life in a Twenty-first-century Discipline*. Chicago 2010; Lisa Stevenson: *Looking Away*. In: *Cultural Anthropology* 35 (2020), S. 6–13.

nannte Kollege auf einen Artikel von Frank Heuts und Annemarie Mol aus dem Jahr 2013 hin, in dem sie die unterschiedlichen Praktiken, mit denen sich die verschiedenen Interessenvertreter*innen eine >gute< Tomate vorstellen, beschreiben.⁸⁰ Heuts und Mol analysieren das Bewerten dabei als eine Care-Praxis, in der normative Ordnungen ausgehandelt werden. Sie arbeiten heraus, dass die Qualitätszuschreibungen an eine >gute< Tomate abhängig von der Position sind, die in Bezug auf die Tomate eingenommen wird (sei es eine lokale Erzeugerin, ein industrieller Produzent, eine Tomatenlieferantin, ein Restaurantkoch, eine lokale Verbraucherin usw.). Die Praktiken des Bewertens sind relational, beeinflussen sich zum Teil gegenseitig, können aber auch radikal voneinander abweichen. Das Bild einer guten Tomate wird ständig im Verhältnis zu anderen Anforderungen, Positionen, Relationen, Situationen verhandelt. Die Zuweisung ihres >Werts< wird hier also prozessual als Praxis analysiert.

Die Auseinandersetzung mit diesem Artikel gab mir die Möglichkeit, die Unsicherheit im Offenen Dialog nicht länger im Hinblick auf seine politischen, das psychiatrische System transformierenden Implikationen hin zu analysieren. Dies war, so wurde mir bewusst, nur eine Perspektive unter vielen, die ich insbesondere aus Verantwortungsgefühl meinen Forschungspartner*innen und dem Modell gegenüber eingenommen hatte. Mit der Perspektivierung von Heuts und Mol gelang es mir, die stark normativen Bewertungsmaßstäbe meiner Informant*innen zu erkennen und diese symmetrisch zu den Anliegen der Kritiker*innen des Modells sowie anderer Interessengruppen zu analysieren.

Und dann offenbarte sich der meiner Ansicht nach interessanteste Teil dieser Geschichte. Ich sprach mit einer anderen Kollegin aus der Philosophie, die den Offenen Dialog aus einer phänomenologischen Perspektive studierte, und erklärte ihr die neue Umstrukturierung für die Dissertation unter Verwendung von Mols Analytik. Als ich fertig war, hielt sie inne, neigte den Kopf und sagte zu mir: »Ist Ihnen klar, dass Sie damit Ihre eigene Darstellung tatsächlich dialogischer gemacht haben?« Einen Moment lang war ich fassungslos und dann erkannte ich, dass sie Recht hatte. Indem ich mein Verantwortungsgefühl für das Thema, für die Darstellung des Kampfes von Menschen, die ich bewunderte und die mir am Herzen lagen, ablegte und den Offenen Dialog aus unterschiedlichen Blickwinkeln schilderte, stellte ich das Dialogische und die dafür notwendige Polyphonie in meiner eigenen Darstellung tatsächlich in den Mittelpunkt. Und so fand ich mich plötzlich in der Situation wieder, lokale Konzepte zu verwenden, die aus der spezifischen Art der Zusammenarbeit entstanden, die sich aber radikal von meinen ersten Eindrücken und der Theoriebildung unterschieden, die ich zu Beginn vor Ort betrieben hatte.

80 *Frank Heuts/Annemarie Mol: What is a Good Tomato? A Case of Valuing in Practice.* In: *Valuation Studies* 1 (2013), S. 125–146.

In Anbetracht dieser Erfahrung möchte ich vorschlagen, die Zusammenarbeit an Konzepten im Feld als eine Frage von Nähe und Distanz zu betrachten: Es ist wichtig, die angemessene Positionalität entlang eines Spektrums von lokaler Involviertheit im Feld bis zur Kritik durch die Anthropolog*in als außenstehender Beobachter*in auszutarieren. Gemeinsame Zusammenarbeit an Konzepten führt dazu, dass ethisch-politische Verpflichtungen miteinander konfrontiert und neu bewertet werden müssen. Dies ist selbstredend keine völlig neue Erkenntnis, aber erfordert eine Neuverhandlung darüber, wie wir anthropologische Autorität verstehen. Deutlich wird die dringende Notwendigkeit, sich während und nach der Forschung Raum und Zeit für wiederholte Revisionen und Feedbackschleifen zu verschaffen. Die Neuverhandlung der anthropologischen Autorität könnte also vielleicht eher die Frage aufwerfen, wie wir lernen, eine praktisch handhabbare Distanz in Bezug zu lokal in Feldern verwendeten Konzepten herzustellen und wie insbesondere der Austausch mit Kolleg*innen organisiert werden kann, um dabei behilflich zu sein. Dies könnte viele Formen annehmen, von der systematischen Umsetzung solcher Bemühungen in ethnografische Ausbildungsprogramme bis hin zu gemeinsamen Arbeitseinsätzen, wie wir sie im Labor und hier in diesem Beitrag thematisieren.

Skalierung entlang des Feldes als Theoretisierungspraxis (A. Klein)

Ziel dieses Teiles ist es, anhand einer gerade begonnenen Feldforschung mit Modellierer*innen, die mit Computermodellen und Simulationen Mensch-Umwelt-Beziehungen untersuchen, zu überlegen, wie eine ko-laborative Skalierung ethnografischer Theoriebildung aussehen kann. Was kann es bedeuten, ethnografische Forschung entlang der Skalierungsversuche der Felder zu entwickeln? Im Unterschied zur Auseinandersetzung mit Reflexion ist Skalierung eine weniger etablierte Praxis der Theoretisierung in der Anthropologie.

Es geht in diesem Fall nicht einfach um ein Hoch- oder Herunterskalieren von Theorie oder ihre Verallgemeinerung in eine andere räumliche oder zeitliche Ebene. Im Folgenden geht es vor allem darum, Skalierung als Konzept im Feld zu verstehen, sie als Praxis zu verfolgen, um dann die Frage nach Skalierung entlang des Feldes differenzierter stellen zu können. Das ist in diesem Fall deswegen vielversprechend, weil dieses Konzept auch von meinen Forschungspartner*innen durchaus kontrovers diskutiert wurde, nämlich sowohl als Möglichkeit der Theoretisierung als auch als Hoch- und Herunterskalieren. Dabei stand die Frage im Raum, wie durch Skalierung die Aussagekraft und Reichweite der von ihnen entwickelten Modelle erhöht werden kann.

Für meine Promotion werde ich eine vergleichende Studie von drei Fällen durchführen, in denen interdisziplinäre Arbeitsgruppen mit verschiedenen Methoden der

Computersimulation und mathematischer Modellierung versuchen, unterschiedlicher Mensch-Umwelt-Beziehungen habhaft zu werden. Ich möchte untersuchen, wie in diesen verschiedenen Fällen Mensch-Umwelt-Beziehungen verstanden, konzeptualisiert und hergestellt werden. Es geht dabei nicht wie in den bisherigen Beispielen um eine abgeschlossene Promotionsforschung, sondern um eine erste Fallstudie. Damit geht es hier vor allem um einen Möglichkeitsraum, um erste Überlegungen und ganz praktisch um einen guten Ausgangspunkt für Ko-Laboration und Skalierung entlang des Feldes.

Die Arbeitsgruppe, die ich im Sommer 2019 begleitete, setzte sich intensiv mit bestimmten empirischen Fällen lokaler, sozial-ökologischer Systeme auseinander: Anhand von Fischereien fragte sie zum Beispiel nach der Interaktion von Fischer*innen und Händler*innen und wie sich dies auf den Fischbestand auswirkt. Entweder sie führten diese Fallstudien selbst durch, oder sie arbeiteten sehr eng mit empirisch arbeitenden Kolleg*innen zusammen. Sie konzeptualisierten dabei Mensch-Umwelt-Beziehungen als >komplexe adaptive Systeme<⁸¹ und entwickelten vor allem sogenannte agentenbasierte Modelle (ABM), um deren Dynamiken verstehen zu können. Vereinfacht gesagt besteht ein komplexes adaptives System aus einer größeren Anzahl von Komponenten, auch >Agenten< genannt, deren Interaktionen auf einer anderen zeitlichen oder räumlichen Ebene ein emergentes Phänomen hervorbringen, welches nicht vorhergesagt werden kann, auch wenn man die Interaktionen zwischen den Agenten und die Regeln, denen diese folgen, genau kennt.⁸² Dieses System ist nicht statisch, sondern passt sich an verändernde Umgebungsbedingungen an.

Modelle reproduzieren ein vereinfachtes Netz von Beziehungen und Charakteristika eines gegebenen Systems. Computermodelle simulieren die Entwicklung eines solchen Systems, zum Beispiel die Interaktionen zwischen den Agenten, über Zeit. Der*die Modellierer*in kann mit dieser Reproduktion experimentieren und so versuchen, das System besser zu verstehen. ABMs sind Modelle, in denen Agenten verschiedener Typen miteinander interagieren und dabei bestimmten lokalen Regeln folgen. Diese Interaktionen resultieren dann in einem emergenten Phänomen, auf welches die Agenten wiederum reagieren können. Vereinfacht gesagt geht es darum, Phänomene zu verstehen, die >mehr als die Summe ihrer Teile< sind. Als Tool sind ABMs besser als andere Modelliermethoden dazu geeignet, mit unterschiedlichen Skalen und Ebenen gleichzeitig umzugehen. Mit ihren sozial-ökologischen Fallstudien verband besagte Arbeitsgruppe immer die Auseinandersetzung mit tieferliegenden theoretischen Fragen: Wie sich soziales, menschliches Verhalten modellie-

81 Rika Preiser/Reinette Biggs/Alta de Vos/Carl Folke (2018): Social-ecological Systems as Complex Adaptive Systems: Organizing Principles for Advancing Research Methods and Approaches. In: *Ecology and Society* 23 (2018), Heft 4, Artikel 46.

82 Nino Boccarda: *Modeling Complex Systems*. New York 2010, S. 4.

ren lässt, ob eine Auseinandersetzung mit prozessphilosophischer Ontologie helfen kann, Systeme jenseits von interagierenden Entitäten zu verstehen oder wie Modelle als Tools der Theoriebildung in größeren, interdisziplinären Zusammenhängen funktionieren können, um »Middle Range Theories«⁸³ oder etwas, was die Arbeitsgruppe behelfsweise »kontextualisierte Generalisierungen« nannte, hervorzubringen zu können.

Die Modellierer*innen dieser Gruppe setzten sich also mit ähnlichen Fragen auseinander, wie wir dies in Diskussionen im Fach ebenfalls tun: Wie kann eigentlich spezifisches, fallgebundenes, empirisches Wissen so theoretisiert werden, dass es über den spezifischen Einzelfall hinausweist? Und wie kommen dabei verschiedene disziplinäre und nichtakademische Perspektiven zum Tragen?

Zunächst ein Beispiel: Eine Modellierer*in aus der Arbeitsgruppe entwickelt ein Modell lokaler Fischereiwirtschaft, welches nichtwissenschaftlichen Akteur*innen in der Entwicklungszusammenarbeit helfen soll, ein Komplexitäts- und Resilienzverständnis von Interventionen in der Fischerei zu entwickeln. Am Ende soll es möglich sein, mit diesem Modell zu »spielen«: Agenten können an- und ausgeschaltet werden, andere Eigenschaften erhalten, die zugrundeliegende Topographie kann geändert werden et cetera. Das Modell soll dabei eben nicht auf einen bestimmten Fall zugeschnitten, sondern flexibel einsetzbar sein, ohne zu generisch zu werden.⁸⁴ Alles in allem eine besondere Herausforderung. Die Modellierer*in tauscht sich während des gesamten Konstruktions- und Evaluierungsprozesses in fast wöchentlichen, mehrstündigen Treffen mit Expert*innen zu verschiedenen empirischen Fallstudien von lokalen Fischereien aus. Nach zwei Jahren Entwicklung ist sie jetzt dabei, das Modell zu evaluieren und einen Workshop mit Mitarbeiter*innen von Nichtregierungsorganisationen et cetera aus dem Bereich Entwicklungshilfe und Fischereimanagement vorzubereiten, die das Modell später nutzen sollen. In einem Interview betont sie die Notwendigkeit einer klaren Sprache – gerade in Bezug auf Skalierung:

»Ich habe die Definition ausgewählt, die für mich am intuitivsten war und versuche da konsistent zu sein. Eine Skala hat verschiedene Ebenen. Ich kann verschiedene Skalen haben, um Entfernung zu messen, das ist das eine, ich kann auch Zeit nehmen oder verschiedene Typen menschlicher Organisation. Das sind unterschiedliche Skalen. Und dann in jeder Skala habe ich verschiedene

83 Robert K. Merton: On Sociological Theories of the Middle Range. In: ders.: Social Theory and Social Structures. New York 1968, S. 39–73.

84 Dabei ist es an dieser Stelle wichtig, die Modelle, die sie entwickelt, als relativ kompliziert zu kontextualisieren. Natürlich sind Modelle immer Vereinfachungen, aber ihre Arbeit folgt gerade nicht dem Maßstab, dass das einfachste Modell das Beste wäre. Sie betont, dass sie versucht, einem Phänomen so treu wie möglich zu bleiben, auch wenn das die Konstruktion und Analyse eines Modells deutlich verkompliziert.

Ebenen, die miteinander vergleichbar sind. [...] Und für meine Arbeit ist es sehr wichtig, das zu unterscheiden, wie auch immer. [...]. Und es hilft mir, Menschen besser zuzuhören und zu fragen: >Was meinst du eigentlich?< Es gibt mir Möglichkeiten, mit Menschen zu reden.<⁸⁵

Begriffsklarheit ist für die ModelliererIn (nicht nur in diesem Beispiel) relevant, weil sie mit Menschen verschiedenster disziplinärer und nichtakademischer Hintergründe kommuniziert, um das Modell zu konstruieren. Klarheit ist aber auch darüber hinaus wichtig, um das analytische Potential agentenbasierter Modelle zu nutzen und zwischen Dynamiken zu differenzieren, die verschiedene Skalen oder verschiedene Ebenen betreffen, um so ein Phänomen besser verstehen zu können.

Außerdem erwähnt sie, dass man im Team über diese Begriffe diskutiert habe. Diese Diskussionen sind noch nicht abgeschlossen. Die interdisziplinäre Arbeitsgruppe steht immer wieder vor dem Problem, Begriffe klären zu müssen, die in den beteiligten Disziplinen unterschiedlich oder unscharf verwandt werden. Aus diesen Diskussionen geht dann entweder ein interner Wikieintrag hervor, der aktuellen und zukünftigen Teammitgliedern als Referenz dient, oder eine Veröffentlichung. Dieses Vorgehen war auch für Skalierung geplant, ist aber während meines Aufenthalts dort noch nicht umgesetzt worden.

Diese Diskussionen und Form der Konzeptarbeit dokumentierend zu begleiten, oder auch aktiv mitzudiskutieren, und so sowohl ethnografische Theoriebildung zu reflektieren als auch gemeinsam neue Ideen zu entwickeln, entspricht dem, was wir in diesem Beitrag bislang als verteilte epistemische Handlungsträgerschaft beschrieben haben. Dies ist ein erster ko-laborativer Ausgangspunkt für Skalierung entlang des Feldes.

Ein zweiter Ausgangspunkt ist Skalierung als Praxis. Wie werden die Fälle in das Modell hineinskaliert? Ich habe meine Interviewpartnerin auch deswegen so ausführlich zitiert, weil ich mich im Folgenden erst einmal ihrer Differenzierung von Skala in Skalenart und Skalenebene anschließen möchte. Damit geht es hier – im Fall des Fischereimodells – um eine Skala, die von sehr konkret bis sehr abstrakt reicht (Art) und verschiedene Skalenebenen, also Abstraktionsebenen, beinhaltet. Das Wissen der Expert*innen, mit denen sie zusammenarbeitet, ist dabei sehr konkret, nuanciert, komplex und ortsgebunden, während das Modell durch Synthese von mehreren Fällen und Literatur deutlich abstrakter wird.

Während meines Aufenthalts bei der Arbeitsgruppe trifft die ModelliererIn sich mehrmals für jeweils zwei bis drei Stunden mit einem Experten für Fischereimanagement und Meeresbiologie, um die ökologischen Dynamiken in dem Modell zu prüfen. Dabei kommen sie immer wieder auf eine bestimmte Funktion zurück.

85 Interview mit N. W. vom 9. 9. 2019.

Ausgehend von einem Aspekt, der für jenen aus seiner Feldforschungserfahrung mit Fischereien heraus keinen Sinn ergibt, stellen sie die grundsätzliche Bedeutung der Funktion, ihre Zusammensetzung, und ihr Zusammenspiel mit anderen Modellkomponenten infrage. Anhand dieser Diskussionen, die sich über mehrere Wochen ziehen, wird deutlich, wie viel kleinteilige Arbeit die Abstraktionsleistung des Modells erfordert. Es gibt keine eindeutigen Regeln, nach denen ein einzelner Bestandteil des Modells abgeleitet oder vereinfacht wird. Stattdessen ist es ein iteratives Hin und Her zwischen empirischem Fall und Modell, ein Aushandlungsprozess zwischen Modellbestandteilen, Modelliererin, Expert*innen, Modellergebnissen und Modellzweck. Die Abstraktionen müssen weniger für sich, als vielmehr zusammen funktionieren, sie bedingen sich gegenseitig und werden immer wieder von der einen oder anderen Seite aus in Frage gestellt. In diesem Fall ist Skalierung ein dichter Kommunikationsprozess. N. W. beschrieb mir, wie sie lernen musste, nicht einfach möglichst viele empirische Details in das Modell aufzunehmen, sondern den heuristischen Zweck des Modells nicht aus den Augen zu verlieren und auf bestimmten Vereinfachungen als Stärke dieser Methode zu beharren. Die verschiedenen Abstraktionsebenen mussten sich aufeinander einlassen.

Was bedeuten diese Beobachtungen nun für die Frage nach Skalierung entlang des Feldes in ko-laborativer Theoretisierung?

Skalierung und Theoretisierung sind zwei Dinge, die entlang von Abstraktion und Generalisierung schnell ineinander verschwimmen, wie das Beispiel zeigt. Zusätzlich ist es interessant zu wissen, dass die Arbeitsgruppe eine gemeinsame Diskussion der Art, wie sie um Skalierung geführt wird, auch um die Frage des Theoretisierens zu führen plante. Im Mittelpunkt stehen dabei »Middle Range Theory«⁸⁶ und »kontextuelle Generalisierung« (ein von der Gruppe geprägter Begriff, s. o.) mithilfe von agentenbasierter Modellierung. Dies soll keine zu kurz gegriffene Gleichsetzung von Skalierung und Theoretisierung oder Generalisierung sein. Aber zu Beginn habe ich bereits erwähnt, dass die Modellierer*innen und uns in diesem Beitrag eine ähnliche Frage treibt: Wie kann eigentlich spezifisches, fallgebundenes, empirisches Wissen so theoretisiert werden, dass es über den Fall hinausweist? Wir teilen dabei die menschliche Maßstabsebene als Ausgangspunkt und die Frage nach den von jener ausgehenden Theoretisierungsmöglichkeiten. Wir unterscheiden uns allerdings in Hinblick auf die Forschungsmethoden, mit denen wir dieser Frage nachgehen: Ethnografie auf der einen und Modellierung auf der anderen Seite. Das kann eine ideale Grundlage für einen zukünftigen, ko-laborativen Prozess zu Theoretisierung werden.

Gerade im Zusammenspiel werfen Theoretisierung und Skalierung interessante Fragen auf, sowohl für ethnografische Theoretisierung als auch für Modellierung, die es erlauben, die Frage nach Skalierung ethnografischer Theorie auszudifferenzieren:

86 Merton, wie Anm. 83.

1. Wie lassen sich Phänomene auf anderen Skalen und Ebenen in die ethnografische Darstellung oder das Modell eines Phänomens auf menschlicher Maßstabsebene integrieren?
2. Wie können Konzepte anderer Maßstabsebenen und Größenordnungen Konzepte und Theoretisierungen auf menschlicher Maßstabsebene provozieren?
3. Wie lässt sich aus einem oder mehreren Fällen fallübergreifend, und damit auf einer anderen Ebene, theoretisieren?
4. Wie kann Theoretisierung skalierbar werden und sowohl auf anderen Ebenen als auch seitwärts, in andere Fälle hinein, anschlussfähig werden?
5. Kann ein Phänomen direkt skaliert (auf eine andere Ebene gebracht) werden oder wird es dann ein anderes Phänomen aufgrund von Skaleneffekten?

Ich habe keine abschließenden Antworten auf diese Fragen, aber eine Auseinandersetzung mit Skalierungs- und Theoretisierungspraxen des Feldes hat mir geholfen, diese Fragen überhaupt so stellen zu können. Skalierung entlang des Feldes kann je nach Frage Verschiedenes bedeuten. Dabei können verschiedene Aspekte zum Tragen kommen, idealerweise im Zusammenspiel. Hier sind einige davon, die ich aus meinem Projekt und unseren Diskussionen im Labor heraus vorschlagen kann:

Ein naheliegender Weg, um sich Fragen von Skalierung zu nähern, ist es, (1) dem Feld ethnografisch soweit wie möglich in die Skalierungsebenen zu folgen und so zunächst die Phänomene und Diskussionen des Feldes verstehen zu lernen. Außerdem ist es (2) aus der Perspektive von Wissenschaftsforschung heraus fruchtbar, die Skalierungspraxen selbst als Forschungsobjekt zu verstehen und Phänomene und produziertes Wissen des Feldes als Effekte jener Praxen zu begreifen.⁸⁷ Schließlich ist es (3) möglich, nicht nur die Wissensproduktion des Feldes zu beobachten, sondern auch mit spezifischen anthropologischen Perspektiven auf das Phänomen des Feldes gleichsam in dieses zu intervenieren, indem diese Blickwinkel in Diskussionen eingebracht werden. Andersherum gilt es, sich dadurch wiederum provozieren zu lassen. Dies betrifft nicht nur die theoretischen Perspektiven des Feldes, sondern (4) auch die in den Feldern konstruierten Phänomene selbst, die sich auf Skalenebenen jenseits des menschlichen Maßstabs und damit der gewohnten Ebene anthropologischer Theoriebildung befinden, und letztere konfrontieren und provozieren können.⁸⁸ Natürlich ist dies kein >einsamer< Denkprozess des*der Ethnograf*in, sondern es bietet sich an, (5) explizit gemeinsam über das Verständnis und die Praxis von Skalierung

87 Josh Brahinsky: The Effects of Scale: How Western Agency-Anxieties Mold Affect Theory, and how Pentecostalism and Neuroscience Teach us to Think Differently. In: *Anthropological Theory* 18 (2018), S. 478–501.

88 Jörg Niewöhner/(Stefan Beck): Phänomenographie: Sinn-volle Ethnographie jenseits des menschlichen Maßstabs. In: Karl Braun/Claus-Marco Dieterich/Thomas Hengartner/Bernhard Tschofen (Hg.): *Kulturen der Sinne. Zugänge zur Sensualität der sozialen Welt*. Würzburg 2017, S. 78–95.

und Theoretisierung zu reflektieren und diese zusammen oder zumindest >neben-
einander< ko-laborativ weiterzuentwickeln. Ganz praktisch sind für all dies klare De-
finitionen hilfreich – für eine erfolgreiche Kommunikation, für Austausch und dann
wieder kritische Abgrenzung und gegebenenfalls ein Verwerfen dieser Definitionen,
um überhaupt die interessanten Fragen zu Skalierung stellen zu können, wie dieser
Beitrag hoffentlich gezeigt hat.

Eine wie oben beschriebene ähnliche Ausgangs- und Interessenlage kann helfen,
einen ko-laborativen Prozess anzustoßen, ist aber keine notwendige Bedingung da-
für. In der Tat teilen meine Forschungsteilnehmer*innen und ich vielleicht ähnliche
Interessen, aber die von uns genutzten Methoden (Ethnografie und Modellierung)
schaffen so unterschiedliche Welten und basieren auf unterschiedlichen Vereinfach-
ungen, dass es auch hier genügend Stoff für kritische Auseinandersetzungen gibt,
unabhängig davon, wie selbstkritisch wir mit den eigenen Herangehensweisen und
Annahmen umgehen.

Möglichkeiten und Herausforderungen langfristiger Ko-Laboration

Wir haben in diesem Artikel entlang von vier Forschungsprojekten aus dem Laboratory: Anthropology of Environment | Human Relations diskutiert, inwiefern ko-laborative Zusammenarbeit die Aufgabe der alleinigen Kontrolle des*der Anthropolog*in bei der >Datenauswertung< impliziert und dargestellt, welche Möglichkeiten, Herausforderungen und Gefahren sich daraus ergeben. Zentrales Charakteristikum des ko-laborativen Fügens von Theorie ist die Verortung der reflexiven Analyse in Feldforschungssituationen. Ergänzend zu kontemplativer Arbeit fernab des Feldforschungsgeschehens erscheint Reflexivität hier nicht ausschließlich als individuelle Leistung des*der Ethnograf*in am Schreibtisch, sondern als auf den Schultern von Forschungspartner*innen und Forscher*in verteilter Prozess. Mit impliziert sind dabei immer auch einfache Objekte und komplexe Infrastrukturen.

Eine solcherart verstandene anthropologische Theoriearbeit lebt davon, sich herausfordern zu lassen, falsch zu liegen, auf Widerstände zu stoßen, neu zu denken, wieder etwas anderes zu versuchen. Und sie muss mit der Spannung umgehen, dass Wissensbestände inkompatibel miteinander sind und sich nicht einfach addieren und hochskalieren lassen – trotz und entgegen ethisch-politischer Erwartungen von Feldern oder positivistischer Wissenschaftsverständnisse.⁸⁹ Agonismus stellt eine produktive Wahlverwandtschaft der Synthese dar. Ko-laborative Zusammenarbeit mit

89 Für die dominanten Ausrichtungen interdisziplinärer Forschungen zwischen Natur- und Sozialwissenschaften siehe etwa *Andrew Barry/Georgina Born* (Hg.): *Interdisciplinarity. Reconfigurations of the Social and Natural Sciences*. London/New York 2013.

Akteur*innen ermöglicht es, Kontingenzen im Feld zu verstehen, darzustellen und für die eigene Analyse produktiv zu machen. Sie erlaubt uns, Fragen zu stellen und spezifische analytische Ebenen auszudifferenzieren. Und sie bewirkt, theoretische Konzepte durch die Konfrontation mit anderen Denkstilen und praktischen Problematisierungen von Welt situiert zu schärfen und gleichzeitig in eben jene Denkstile und *worldings* zu intervenieren – indem »Widerstand [...] gegen allzu rasche Reduktionen von Alltagslogiken [provoziert wird, Anm. P. B.]. Kritische Arbeit erfolgt hier über Involviertheit und Anschlussfähigkeit«⁹⁰, nicht über Distanz und kritische Dekonstruktion.

Es ist gerade diese Involviertheit und Anschlussfähigkeit, die wir in unserer Arbeit und in diesem Beitrag diskutiert haben. Nähe und Distanz charakterisieren dabei unserem ko-laborativen Forschungsmodus nach nicht in erster Linie ein Kontinuum möglicher zwischenmenschlicher Beziehungen zwischen Forscher*in und Forschungspartner*innen, die im Hinblick auf unterschiedliche hierarchische Positionierungen, dialogische Repräsentationsformen oder ethisch-moralische Verpflichtungen dem Feld gegenüber gestaltet werden. Vielmehr ist Nähe/Distanz ein durch ko-laborative Forschung temporär und situativ unterschiedlich hervorgebrachtes Verhältnis zwischen den ontologischen Problematisierungspraktiken von Feld und Anthropologie. Methodisch geht es in diesem Sinne um die Frage des Aufspürens, Herstellens, Minimierens und Kuratierens dieser Differenzen in konkreten Formen der Zusammenarbeit.

Unsere Ausführungen zeigen aber auch, wie voraussetzungsreich ein ko-laborativer Forschungsmodus ist und welche Problematiken sich in langfristigen Zusammenarbeiten ergeben können. Ethnograf*innen müssen teilweise weitreichende Expertisen in und über Felder oder auch digitale Technologien entwickeln, um überhaupt die Chance zu haben, mit den Forschungspartner*innen gemeinsam diskutieren zu können. Ko-laborative Verfahren sind mit großem zeitlichem und organisatorischem Aufwand verbunden und erfordern immense langzeitige Beziehungsarbeit. Unterschiedliche Felder weisen sozusagen andersartige Affordanzen⁹¹ für ko-laboratives Arbeiten auf: Felder, die sich ohnehin zum Ziel setzen, sich konstant selbst zu dekonstruieren und positiv zu kritisieren, eignen sich vermutlich besser als andere für solche Formen der Zusammenarbeit, weil bereits Formate für gemeinsame Diskussion und Austausch existieren und somit auch ein offensichtliches Potenzial besteht, mit dem eigenen Forschungsinteresse auch Feldinteressen wecken zu können. Last but not least birgt gerade langfristig angelegte ko-laborative Forschung die

90 *Niewöhner*, wie Anm. 21, hier S. 213.

91 Zum Begriff der Affordanz aus kultur- und sozialanthropologischer Perspektive siehe *Tim Ingold*: Back to the future with the theory of affordances. In: HAU: Journal of Ethnographic Theory 8 (2018), S. 39–44.

Gefahr, dass sich ontologische Problematisierungen annähern sowie Konzepte oder ethisch-politische Zielstellungen des Feldes übernommen werden oder sich einfach durch langfristige soziale Verpflichtungen den Forschungspartner*innen gegenüber Routinen einschleichen und die notwendige Flexibilität ethnografischer Forschung verlorengibt (etwa, dass man darauf verzichtet, mit spezifischen Akteur*innen zu forschen, weil sie von den Ko-Laborationspartner*innen als irrelevant abgetan werden). Demgegenüber gilt es, besonders aufmerksam zu sein und strukturell vorzubeugen, indem man systematisch zwischen verschiedenen Modi der ethnografischen Theoriebildung oszilliert.

Feldforschung im Modus der Ko-Laboration ist also insbesondere in kurzen, normalerweise dreijährig geförderten Promotionsprojekten auch risikoreich. Weil die analytische Puzzlearbeit erschwert ist, weil das eigene Projekt immer wieder in fachfremden Kontexten gerechtfertigt werden muss, weil die eigene Feldforschung kaum als abgeschlossen betrachtet werden kann, weil sowohl Feld als auch man selbst kontinuierlich praktische Ansprüche für das Feld formuliert, weil Zeit für Fehler eigentlich nicht da ist. Wir begegnen den genannten Problematiken damit, dass wir Einzelprojekte im Zusammenhang des Labors immer auch projektübergreifend in einem geteilten akademischen Raum, aber innerdisziplinär diskutieren. Der Laborkontext bietet insofern eine infrastrukturelle Voraussetzung dafür, dass wir disziplinäre Diskussionen im Fokus unseres analytischen Interesses verfolgen und dem notwendigen Handlungsdruck der Felder, mit denen wir zusammenarbeiten, entkommen können. Gerade der projektübergreifende Charakter des Labors zwingt stärker als in individuellen Projektkontexten zu einer >Befremdung< vom Feld und bewirkt die Erweiterung der Aufmerksamkeit für Akteur*innen jenseits der eigenen Ko-Laborationspartner*innen.



Patrick Bieler
Humboldt-Universität zu Berlin
Institut für Europäische Ethnologie
Unter den Linden 6
10099 Berlin
patrick.bieler@hu-berlin.de

Lauren Cubellis, PhD
Washington University in St. Louis
Department of Anthropology
One Brookings Drive
63130 St. Louis, MO
cubellis@wustl.edu

Jonna Josties
Humboldt-Universität zu Berlin
Institut für Europäische Ethnologie
Unter den Linden 6
10099 Berlin
jonna.josties@hu-berlin.de

Anja Klein
Humboldt-Universität zu Berlin
Institut für Europäische Ethnologie
Unter den Linden 6
10099 Berlin
anja.klein@hu-berlin.de

Prof. Dr. Jörg Niewöhner
Humboldt-Universität zu Berlin
Institut für Europäische Ethnologie
Unter den Linden 6
10099 Berlin
joerg.niewoehner@hu-berlin.de

PD Dr. Christine Schmid
Technische Universität Berlin
FG Arbeitswissenschaft
Institut für Psychologie und Arbeitswissenschaft
Sekt. MAR 3-2
Marchstraße 23
10587 Berlin
christine.schmid@tu-berlin.de

GEERBTE WELTEN?! ZUR AUSEINANDERSETZUNG MIT KONSTRUKTIONEN VON EIGENEM UND FREMDEM IN SAMMLUNGS-, AUSSTELLUNGS- UND BERATUNGSPRAKTIKEN

Sabine Zinn-Thomas

Einführung

In diesem Panel geht es um unseren Umgang mit einer Vergangenheit, die sich in gesammelten materiellen und immateriellen Beständen manifestiert, und dem damit verbundenen Wissen. Diese >geerbten Welten< gehören zum Bestand von zwei Landesmuseen in Baden-Württemberg, das heißt der volkskundlichen Abteilung im *Badischen Landesmuseum Karlsruhe*, der Abteilung und dem Museum der Alltagskultur in Waldenbuch (*Landesmuseum Württemberg*) sowie der dort angebotenen *Landesstelle für Volkskunde* in Stuttgart.

Museen haben ebenso wie Universitäten und Archive den Auftrag, Wissen zu produzieren, zu akkumulieren, zu vermitteln, zu sammeln und zu bewahren. Sie alle unterliegen spezifischen Rahmenbedingungen und sind gesellschaftlichen Dynamiken – etwa den Trends zu Nachhaltigkeit und Digitalisierung – unterworfen. Perspektiven unterliegen mit der Zeit Veränderungen und mit dem damit einhergehenden veränderten Selbstverständnis wandeln sich unser Wissen von der Welt und der Umgang mit ihm. Von daher gehört es für uns zum Alltagsgeschäft und ist als Frage zentral: Wie gehen wir heute mit Wissensbeständen um, die sich zu einer anderen Zeit unter anderen Rahmenbedingungen konstituiert haben beziehungsweise Sammlungsbeständen, die unter anderen Rahmenbedingungen erworben wurden?

Unser Fokus liegt dabei auf Konstruktionen von Eigenem und Fremdem. Welche Vorstellungen und welches Verständnis von der Welt konstituierte das Handeln unserer Vorgänger*innen? Welches Selbstverständnis und welches Verantwortungsbewusstsein waren damals und sind heute handlungsleitend und modellieren unser Wissen, unser Verständnis und unsere Vorstellungen von der Welt? Anhand von Beispielen aus drei Gegenstandsbereichen gehen wir diesen Fragen nach: Brigitte Heck am Beispiel volkskundlicher Museumssammlungen des 19. Jahrhunderts; Markus Speidel anhand von Ausstellungskonzeptionen, die er als Quelle beziehungsweise als >eingefrorenen< Wissenskanon analysiert und Sabine Zinn-Thomas am Beispiel der Beratungs- und Gutachtungspraxis der *Landesstelle für Volkskunde* in Stuttgart in der Nachkriegszeit.



Prof. Dr. Sabine Zinn-Thomas
Landesstelle für Volkskunde
Postadresse: Altes Schloss
Schillerplatz 6
70173 Stuttgart

WIRKUNGSGESCHICHTE/N. NEUE PERSPEKTIVEN AUF DIE ENTSTEHUNG VOLKSKUNDLICHER SAMMLUNGEN

Brigitte Heck

Im Verlauf ihrer über 150-jährigen Geschichte haben sich kulturhistorische Museen im heutigen Verständnis als Speicher exzeptioneller Kulturgüter wie auch als Orte von Bildung und Event gesellschaftlich fest etabliert. Aus unserem Alltag sind sie nicht mehr wegzudenken und genießen eine hohe gesellschaftliche Akzeptanz und Glaubwürdigkeit.¹ Dazu trug wesentlich bei, dass sich ihre Funktion als Vermittler von herrschaftlicher Repräsentation zu solchen von Reflexion und Identifikation einer Bürgergesellschaft mit Vergangenheit und Gegenwart gewandelt hatte. Es ist essentiell und beeinflusst unsere Arbeit bis heute, wie sich die Bedeutsamkeit der Museen ausbildete und transformierte, unter welchen Bedingungen historische Volkskundesammlungen entstanden, das museale Feld bespielten und Wirkung entfalteten. Dies vollzog sich wesentlich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und damit aus globaler Perspektive betrachtet auf dem Höhepunkt der europäischen Kolonialherrschaft. Zeitgleich fand in den neu konstituierten deutschen Mittelstaaten als Teil ihrer Identitätskonstruktion die materielle Kultur ländlicher Bevölkerung Eingang in sich ausbildende Zentralsammlungen und damit eine Innenschau statt. Da die Gleichzeitigkeit beider Phänomene zu Verschränkungen führte, soll auf diesen Prozess nun ein etwas anderer Blick gerichtet und danach gefragt werden, ob etwa die Postkolonialismusdebatte der Sammlungsforschung neue Ansätze liefern kann, wie sie Helmut Groschwitz entwickelt hat.² Die Frage ist, wie der Kolonialismus in den Herkunftsgesellschaften hinsichtlich der Wahrnehmung, Erschließung und nachgeordneten Musealisierung der eigenen ruralen Kulturen begleitet wird.³ Es geht konkret um Macht- und Blickregime bei Wissensproduktion und »Traditionslenkung«⁴ sowie um frühe fachliche Formierungen und Routinen bei der »Produktion kultureller Bedeutsamkeit«.⁵ Dazu sollen exemplarisch die Feldforschungen und

-
- 1 Markus Walz (Hg.): *Handbuch Museum. Geschichte, Aufgaben, Perspektiven*. Stuttgart 2016.
 - 2 Helmut Groschwitz: *Postkoloniale Volkskunde. Eine Annäherung über das Museum*. In: Johanna Rolshoven/Ingo Schneider (Hg.): *Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft*. Berlin 2018, S. 263–277.
 - 3 Anna-Maria Brandstetter: *Dinge und Theorien in der Ethnologie: Zusammenhänge und Berührungspunkte*. In: Iris Edenheiser/Larissa Förster (Hg.): *Museumsethnologie. Eine Einführung. Theorien, Debatten, Praktiken*. Berlin 2019, S. 52–69.
 - 4 Ina Maria Greverus: *Auf der Suche nach Heimat*. München 1979, S. 168.
 - 5 Markus Tauschek: *Kulturerbe. Eine Einführung*. Berlin 2013, S. 94 f.

Akquisitionen einer historischen Volkskunde zwischen 1860 und 1900 im Großherzogtum Baden in den Blick genommen werden. Anhand von drei Beispielen geht es dabei um Zuschreibungs- und Überlieferungspraxen immateriellen und materiellen Kulturguts. Es ist dies die Erhebung regionaler Trachten in den Jahren 1861 bis 1869, deren folklorisierende Inszenierung während des Karlsruher Historischen Festzuges von 1881 und die Durchführung einer volkskundlichen Sammlung von 1890 bis 1899.

Der Handlungsraum

Das Großherzogtum Baden, im deutschen Südwesten an der Grenze zu Frankreich und der Schweiz gelegen, war zwischen 1803 und 1819 aus einer Vielzahl vorher souveräner geistlicher und weltlicher Herrschaften heraus neu konstituiert worden. Was nun als badisch tituliert wurde, musste politisch, rechtlich und in der Verwaltungspraxis neu geregelt werden. In gleichem Maße wurde der kulturelle und lebensweltliche Flickenteppich systematisch badisch eingefärbt. Die dafür notwendige Zentralisierung von Einrichtungen und Maßnahmen betrafen im 19. Jahrhundert auch den Bereich Kultur und seine sich neu ausbildenden Felder Denkmalpflege und Museumswesen. Museen fungierten als »Agenturen von Nationalität und Regionalität«.⁶ Dazu wurde »Heimat« als staatspolitische Kategorie gesetzt, sollte im »Badener« Gestalt annehmen und dem territorialen Raum eine ethnische Grundierung verleihen. Simone Egger liefert mit ihrem Konzept des »ethnokulturellen Dispositivs«⁷ ein überzeugendes Muster, das für diese Identitätskonstruktion des Badischen als Erklärungsansatz genutzt werden kann.

Es waren Künstler, Pfarrer und Lehrer, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als Multiplikatoren eines neu konstituierten Staates wesentlich zur territorialen Identitätsausbildung beitrugen, und in der Residenzstadt Karlsruhe tat sich dabei eine Trias von Malern ganz besonders hervor – Rudolf Gleichauf (1826–1896), Johann Baptist Tuttiné (1838–1889) und Georg Maria Eckert (1828–1901) – deren Wirken im Einzelnen nachfolgend dargestellt wird.

6 *Gottfried Fliedl*: Das Museum im 19. Jh. In: wie Anm. 1, S. 47–52, hier S. 50.

7 *Simone Egger*: »Volkskultur« in der spätmodernen Welt. »Das Bayerische« als ethnokulturelles Dispositiv. In: »Volkskultur« 2.0. Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 27 (2016), Heft 2, S. 119–147.

Tracht als Chiffre

Zunächst sollte der Findung und Formung des Badischen ein Vorhaben dienen, das man als frühes Feldforschungsprojekt bezeichnen könnte: die Erkundung und Beschreibung historischer Kleidungsformen als ›Badische Landestrachten‹ in den 1860er Jahren.⁸ 1861 wurde der Karlsruher Maler Rudolf Gleichauf damit beauftragt, die Vielfalt an Trachten im Großherzogtum bildlich zu dokumentieren. Von Beginn an war dabei nicht von Trachten in Baden die Rede, sondern von ›badischen Landes-Trachten‹. Der erhoffte Fund war damit als Be-Fund im Vorhinein staatlich inkorporiert. Gleichauf bereiste von 1861 bis 1869 das Großherzogtum zwischen der nordbadischen Grenze bei Wertheim und der südbadischen an Hochrhein und Bodensee. Er tat dies mit Zeichenblock und Notizbuch, denn er fertigte auch detaillierte Beschreibungen an. Allerdings beobachtete und dokumentierte der Maler nicht neutral das Bekleidungsverhalten der Menschen jener Gegenden, die er bereiste. Schaute sich also nicht an, wie sie gekleidet waren oder befragte sie gar dazu. Er suchte nach der Tracht als ländliche modische Kleidung des frühen 19. Jahrhunderts, also nach jener dekorativen Festtagskleidung als Teil ländlicher Popularkultur, auf die sich das Begriffsverständnis zunehmend verengt hatte und die er in Gefahr sah. So mündet Rudolf Gleichaufs Arbeit in die Narration einer vermeintlich geschlossenen bäuerlichen Kultur als bedrohter Lebensart. Dem impliziten Auftrag des Großherzogs nach Stiftung von Kontinuität, Stabilität und Identität arbeitete er im Bild der Tracht ein starkes Symbol zu. Gleichauf lieferte 39 Aquarelle aus 13 Belegorten, die er als signifikant für eine ganze Region ansah. So wurde die Tracht zur Chiffre eines »Konzepts Heimat«.⁹ Und damit legte er auch die ikonographische Grundlage für ein später so populäres Verständnis von ›Trachtenlandschaften‹. An Gleichaufs Werk fällt nicht nur das Fehlen der Industriezonen und urbanen Räume ins Gewicht. Seine Dokumentation weist auch eine signifikante Umdeutung auf, bei der sich die fatale Folge des politischen Auftrags auf die nachfolgende Erinnerungskultur zeigen sollte.

Der gelenkte Blick

Es geht dabei um die Grenzregion zu Frankreich zwischen Kehl und Straßburg und im Besonderen um das sogenannte Hanauer Land. Die historische Grafschaft Hanau-Lichtenberg hatte seit dem späten 15. Jahrhundert auf beiden Rheinseiten Gebiets-

8 Brigitte Heck (Bearb.): *Badische Landestrachten*. Dargestellt und beschrieben durch den Maler Rudolf Gleichauf in den Jahren 1861 bis 1869. Ubstadt-Weiher 2019.

9 Christine Burckhardt-Seebass: *Trachten als Embleme*. Materialien zum Umgang mit Zeichen. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 77 (1981), S. 209–226, hier S. 212.



Abb. 1: Junge Frau in der Tracht des Hanauer Landes. Aquarell, Rudolf Gleichauf, August 1861. Badisches Landesmuseum C 3252/32

besitz. Während dessen linksrheinischer seit 1680 unter französischer Souveränität stand, lag der rechtsrheinische seit 1803 auf dem Territorium des Großherzogtums Baden. Rudolf Gleichauf präsentierte 1861 eine junge Frau in der Kleidung der badischen Seite und beschrieb diese im Text ausführlich als »Hanauer Tracht«, nicht jedoch als jene des »Hanauer Landes«¹⁰. Damit ist Gleichaufs Darstellung raffiniert verunklarend, denn er territorialisiert und fokussiert auf den Status nach Gründung des Großherzogtums und vereinnahmt die Tracht damit als badisch. Nur indirekt legt sein Aquarell die elsässisch-badischen, also transnationalen Wurzeln der Kleidung offen, denn die junge Frau blickt von der badischen Seite über den Rhein ins Elsass – das Straßburger Münster ist im Bildhintergrund gut erkennbar.

Da Gleichaufs Beschreibung die historische Dimension der Trachtenentwicklung beidseits des Rheins unerwähnt lässt, ist es interessant festzustellen, dass auch andere Optionen bestanden. Denn der zeitgleich zu Rudolf Gleichauf arbeitende und in Baden-Baden lebende französische Schriftsteller und Zeichner Charles Lallemand (1826–1904) fand im Jahr 1864 eine andere Lösung. Gemeinsam mit dem Fotografen Ludovico Wolfgang Hart (1836–1919) stellte er die Tracht des Hanauer Landes im Unterschied zu Gleichauf in deren tatsächlichen Verbreitungsgebieten, im Elsass

¹⁰ Diese Zuschreibung gab Gleichauf tatsächlich seinem Aquarell als Titel bei, was in Diskrepanz zur textlichen Darstellung steht.

wie in Baden dar. Damit repräsentiert Lallemands/Harts Dokumentation den politischen Status Quo als Spaltung eines Kulturraums. Ihr Werk >Galerie universelle des Peuples< in das diese Tracht mit Belegen beidseits des Rheins Aufnahme fand, steht für einen die Zeit prägenden Universalismus. Während Rudolf Gleichaufs Betonung des Eigenen als Innensicht einem Blickregime gleicht und für eine Territorialisierung und Ethnisierung von Landeskultur steht, dominiert bei Charles Lallemand das Nebeneinander kultureller Phänomene in einer universalistischen Betrachtung, die sich in der Zeit wachsender Nationalismen historisch jedoch nicht durchzusetzen vermochte.

Der bereits erwähnte Universalismus, der dieses Konzept augenscheinlich prägte, war seit deren Aufkommen 1851 wesentlich durch die Weltausstellungen transportiert worden. Diese hatten sich nicht nur als industrielle Leistungsschauen etabliert, sie integrierten ab 1867 auch sogenannte >Völkerschauen< in ethnologischen und volkskundlichen Objekt- und Bildarrangements mit Trachten als »visual code«.¹¹ Dabei wurden Menschen unterschiedlicher Gesellschaften in ihren landes- und regionaltypischen Trachten nebeneinander zur Schau gestellt. Diese Präsentation verstärkte imaginierte kulturelle Unterschiede, indem sie die Präsentierten von der >eigenen< Gesellschaft abhob und somit zum Gegenbild stilisierte. Dadurch boten sie eine Bühne für die Konstruktion >eigener< Identität.¹² In dieser ästhetischen – die Beat Wyss als »ästhetische Kolonisierung«¹³ bezeichnet – und performativen Form flankierten Weltausstellungen den Kolonialismus auf zynische Weise und ohne dessen Ausbeutungsmechanismen zu thematisieren. Sie boten ab den 1850er Jahren reichlich Anlass zur Anlage von Mustersammlungen für Handwerk und Gewerbe sowie Einrichtungen zur staatlichen Gewerbeförderung. Daneben setzten die Weltausstellungen auch konkrete performative und szenografische Impulse für die urbane Festkultur und die musealen Felder des Sammelns und Ausstellens.¹⁴

11 *Martin Wörner*: Vergnügung und Belehrung. Volkskultur auf den Weltausstellungen 1851–1900. Münster 1999, S. 145 ff.

12 Auf der Pariser Weltausstellung von 1867 waren badische und elsässische Trachten aus- und vorgestellt worden. Davon berichtet der Journalist und Kunstkritiker *J. Laurent Lapp*: *Les Costumes alsaciens et badois*. In: *L'Exposition Universelle de 1867 Illustrée*, Bd. 2, Heft 36 vom 5. 9. 1867, Kap. 4, S. 87–91.

13 *Beat Wyss*: *Bilder von der Globalisierung. Die Weltausstellung von Paris 1889*. Berlin 2010, S. 138.

14 *Gudrun M. König*: *Der Schauwert der Dinge. Weltausstellung und Museum als Institutionen des Zeigens*. In: Roland Prügel (Hg.): *Geburt der Massenkultur*. Nürnberg 2014, S. 12–19.

Inszenierungspraxen – das Fremdgewordene in der eigenen Kultur

Das Schlagwort Performanz leitet über zu einem Rezeptionsphänomen, bei dem Gleichaufs Sample ›Badischer Landestrachten‹ erstmals Wirkung zeigte und in Szene gesetzt wurde: Dies geschah während des Historischen Festzugs, den 1881 die Residenzstadt Karlsruhe veranstaltet hatte.¹⁵ Historische Festzüge waren damals in allen europäischen Zentren in Mode und können in der Rückschau als Medien der Geschichts- und Identitätskonstruktion wie auch als »populäre Wissenschaftskulissen«¹⁶ betrachtet werden. Im Rahmen des Karlsruher Historischen Festzugs vom 22.9.1881 trat nun ein zweiter Maler in Erscheinung, Johann Baptist Tuttiné, der den meistbeachteten Teil, den ›Festzug der badischen Landesbevölkerung in Landestrachten‹ gestaltete und sich dabei der Vorlagen Rudolf Gleichaufs bediente. Diesen Zug im Zug konstituierten 800 Teilnehmende in Tracht, die aus ganz Baden angereist und in drei Abteilungen, genauer gesagt zu drei Hochzeitszügen gruppiert worden waren. Es ist nicht bekannt, welche Freiheiten diese bei der Auswahl ihrer Bekleidung hatten, zweifellos jedoch setzten sie ihre Tracht letztlich als Emblem in Szene. Ganz im Unterschied dazu waren vielen Besucher*innen am Straßenrand die historischen Trachten bereits fremd geworden. Aber eine solche Distanziertheit findet sich zu dieser Zeit auch in den touristisch früh erschlossenen Fremdenverkehrsregionen des Schwarzwalds, wo Trachten den Reisenden als Inbegriff fremder, pittoresker Kultur erschienen – den Fremdenverkehr bedienende Fremdheitsmotive. Was unterscheidet den Karlsruher Trachtenauftritt nun aber, polemisch gefragt, von den gleichzeitig aufgeführten Völkerschauen? Tatsächlich findet eine Gleichzeitigkeit des Ungleichen statt, denn statt der Schaustellung von Menschen aus ›fremden Kulturen‹, wie dies seit 1867 auf Weltausstellungen beliebt geworden war oder wie es die Völkerschauen Carl Hagenbecks seit 1874 und William Frederick Codys in ›Buffalo Bills Wild West Show‹ seit 1883 praktizierten, kam es hier zur Schaustellung von ›Fremdem‹ als Fremdgewordenem in der eigenen Kultur. Wie jedoch kamen die Beteiligten zur Geltung und welche politische Absicht verband sich mit dem Festzug von 1881? Er sollte einer breiten Öffentlichkeit nicht nur die wirtschaftliche Stärke des Großherzogtums und seiner Residenzstadt demonstrieren. Man präsentierte und vereinnahmte die Vielfalt an Trachten als kulturelle Ressource des Landes. Andererseits unterstreicht eine Vielzahl von Atelierfotos die souveräne Teilhabe der Trachtträger*innen an diesem historischen Ereignis als Teil eines aus heutiger Sicht gesellschaftlichen Aushandlungsprozesses. Denn im Zuge der unterschiedlichen Entwicklung der Lebensräume urbaner und ruraler Bevölkerung kam es zur (Selbst-)

15 Brigitte Heck: Festzug. Der Karlsruher Historische Festzug von 1881. Sigmaringen 1997.

16 Marcus S. Kleiner/Thomas Wilke (Hg.): Populäre Wissenschaftskulissen. Über Wissenschaftsformate in Populären Medienkulturen. Bielefeld 2018.



Abb. 2: Teilnehmende des Festzuges vom 22. 9. 1881.
Kolorierte Fotografie, Carl Ruf. Stadtarchiv Karlsruhe 8/PBS XI 761

Präsentation von Angehörigen ländlicher Regionen, die eine >Fremdheit< konstruierte, wo sie >Eigenes< postulierte.

In seiner Nachwirkung war der Festzug von 1881 zum Initial für einen gezielten Einsatz von Tracht in der Fremdenverkehrswerbung und für die Gründung von Trachtenvereinen geworden. Deren >pflegerisches< Wirken löste fortan ein Folklorisierungskontinuum aus, denn sie reproduzierten und fixierten, was Künstler zuvor kategorial determiniert und kanonisiert hatten.

Dieser Blick auf Konstruktion und (politische) Demonstration >badischer Landstrachten< macht deutlich, wie stark die visuelle und performative Kultur, ob als Aquarell und Fotografie oder als Trachtenzug, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einer Identitätsausbildung zuarbeitete und den Wandel einer >Trachtenbeschreibung< zur >Trachtenpflege< nicht nur dokumentierend begleitete, sondern diesen mit initiierte. Und es kommt noch ein weiterer Aspekt hinzu: Rudolf Gleichauf und Johann Baptist Tuttiné betrachteten die von ihnen dargestellten und durch sie inszenierten Trachten als mobile Denkmale, die es zu schützen galt. Beides, die schaugestellten Trachten, aber auch die Idee der Denkmalpflege, führten schließlich zur Anlage einer staatlichen Volkskundesammlung.

Staatliche Aneignungen und Setzung eines ›materiellen Kulturerbes‹

Maßgeblich dafür war die in Baden frühe Institutionalisierung der Landesdenkmalpflege,¹⁷ die sich nun auch um ›mobilia‹ und verschwindende (bäuerliche) Kulturgüter des ländlichen Raumes kümmern sollte. Nachdem man 1853 die Denkmalpflege als staatlichen Auftrag neu organisiert hatte, schlug man 1875 mit der Ernennung von Ernst Wagner zum Konservator der Kunstdenkmale und beweglichen Altertümer dann auch eine Brücke zum Museum. Denn Wagner wurde zugleich Direktor der großherzoglichen Altertümersammlung in Karlsruhe und für diese sollte die Gründung des Berliner Museums für Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes¹⁸ 1889 das Initial zur Einrichtung einer eigenen Volkskundesammlung bilden. Denn nur ein Jahr später bestellte Ernst Wagner Georg Maria Eckert, und damit wiederum einen Maler, zum Koordinator der ›Sammlung badischer Trachten und Hausgeräte‹. Für diese bereiste Eckert bis 1899 das Großherzogtum Baden auf der Suche nach Signifikanz und Repräsentanz.¹⁹ So, wie Rudolf Gleichauf mit seiner Darstellung ›Badischer Landestrachten‹ die Beschreibung territorialer und räumlich fixierter Kultur abliefern sollte, diente mit Georg Maria Eckert ein weiterer volkskundlicher Laie der Vereinnahmung von Kultur als Herrschaftsinstrument und avancierte zum Organisator einer zentralen Dokumentation materieller Landes-Kultur. Denn neben den Trachten, wie sie Gleichauf und Tuttiné im Blick gehabt hatten, sollten nun auch Hausrat, Geräte und Erzeugnisse des Hausgewerbes als Popular-Kulturgut zur »politischen Ressource«²⁰ werden: Sie sollten ›Heimat‹ als politische Kategorie in historischen Belegen musealisieren und sichern. Eckert ließ seine Reise in Amtsblättern ankündigen und trug etwa 1.100 Objekte zusammen, die er im Kunsthandel, im Kontakt zu anderen Sammlern, größtenteils aber vor Ort und unmittelbar von den Eigentümer-, Hersteller- oder Nutzer*innen bezog.

Bereits 1896 kam es zu einer ersten Ausstellung der bis dahin erworbenen Objekte im Gebäude der Vereinigten Sammlungen, ab 1912 wurde die ›Sammlung Eckert‹ dann im Kunstgewerbemuseum gezeigt, bis sie 1924 nach Einrichtung des Badischen Landesmuseums ins ehemalige Residenzschloss zur Aufführung gelangte.

17 *Winfried Speitelkamp*: Die Verwaltung der Geschichte: Denkmalpflege und Staat in Deutschland 1871–1933. Göttingen 1996.

18 *Erika Karasek/Elisabeth Tietmeyer* (Hg.): Das Museum Europäischer Kulturen: Entstehung – Realität – Zukunft. In: *Faszination Bild. Kultur-Kontakt Europa*. Berlin 1999, S. 13–26.

19 *Brigitte Heck*: ›Volkskunst‹ und ›Vaterländische Altertümer‹. Die Entstehung der volkskundlichen Abteilung des Badischen Landesmuseums Karlsruhe. In: *Beiträge zur Volkskunde in Baden-Württemberg* 5 (1993), S. 265–296.

20 *Tauschek*, wie Anm. 5, S. 23.



Abb. 3: Ausstellung der »Sammlung Eckert« 1912 im Karlsruher Kunstgewerbemuseum. Badisches Landesmuseum Karlsruhe, Fotoarchiv

Translokation von Erinnerung

Was Eckert nach Karlsruhe transportierte, waren oftmals abgelegte Dinge, die sich auf Speichern oder in Scheunen befunden hatten, manchmal aber auch Gegenstände, die er den Vorbesitzer*innen abrang. Er spielte gezielt die Autorität der hinter ihm stehenden Staatsgewalt aus. Zentralisierung war das Gebot der Stunde, und Denkmalpflege beweglicher Kulturgüter fand nicht als Sicherung vor Ort statt, sondern durch Verbringung in die musealen Lagerstätten der Residenzstadt. Mit diesen Kulturgütern wurden Schätze der Vergangenheit vereinnahmt, die den Orten und Regionen verloren gingen. Es kam also zunächst zu einer Translokation und Zentralisierung der Erinnerungskultur. Waren dies – um nun wieder auf die Fragestellungen der Postkolonialismus-Diskussion zurückzukehren – Zwangssituationen? Handelt es sich gar um kulturellen Raub?

Manche Sammler dieser Zeit verfuhrten so: plünderten Kirchen, raubten Flurdenkmale, belogen Besitzer um den tatsächlichen Wert der Dinge, die sie ihnen gegen geringes Entgelt abnahmen. In Eckerts Fall kann dies nicht bestätigt werden. Gewiss repräsentierte er staatliches Dominanzverhalten, bewegte sich jedoch im damals rechtlich gesetzten Rahmen und verhielt sich auch aus heutiger Sicht nicht übergriffig. Es kam nachgeordnet sogar zu einem gegenläufigen Effekt. Denn die Karlsruher Sammlungsgründung initiierte die Einrichtung solcher Sammlungen in vielerlei

Lokalmuseen und damit die Sicherung lokaler historischer Kulturgüter in situ durch eine zunehmend engagierte Bürgergesellschaft, die nachhaltig auch in ländlichen Räumen und Kleinstädten wirkte und nicht nur in den Ballungszentren.

Dekonstruiertes ›Erbe‹

Viele kulturelle Phänomene unserer Gegenwart gründen auf Zuschreibungen und Setzungen des 19. Jahrhunderts. So wirkt die Rezeption historischer (Be-)Kleidungsformen als »Denkstil«²¹ in unsere Gegenwart hinein, wenn Trachten als »postmodernes Heimatkostüm«²² über Oktoberfeste hinaus mit der Absicht der Identitätsbildung als positiv konnotierte regional-rurale Lebensart zitiert werden. Nicht nur in Baden fungierte Mitte des 19. Jahrhunderts die Tracht als *key visual* damaliger Kulturpolitik und bewirkte als Transmitter politischer Identitätskonstruktion die Ethnisierung und Territorialisierung von Heimat, die zur ›badischen Heimat‹ transformiert wurde. Die in Karlsruhe aufgebauten Zentralsammlungen dienten als Repräsentationskammern landesherrlicher Macht- und Kulturpolitik einem kulturellen Staatsbildungsprozess, und in gleicher Weise galt dies für städtische Sammlungen als Bedeutungsträger einer bürgerlichen Elite. Systemrelevant war dabei der Aspekt Besitz und Eigentum geworden, also die Frage, wer wessen Kulturgut wo, wozu und wie bewahrt oder dies unterlässt.

»Bedeutsamkeiten bilden sich in und aus der Zeit«²³ urteilt Gottfried Korff und so kommt einer Dekonstruktion von Bedeutsamkeitsaufladung gerade am Beispiel musealer Trachtensammlungen eine besondere Funktion zu. Provenienzforschung als Sammlungsforschung ist dabei nicht zuletzt von der Frage geleitet, » ... wie Museen zu einer bestimmten Zeit den Blick auf die Welt lenkten«²⁴.

Das Aufkommen volkskundlicher Sammlungen und Forschungen sowie deren Ausrichtung auf die bäuerlichen als autochthonen Lebenswelten wurde in Deutschland nicht nur durch den industriellen Fortschritt und die daraus resultierende divergierende Entwicklung urbaner und ruraler Lebenswelten ausgelöst. Es vollzog sich auch zeitgleich zur kolonialen Ausrichtung der Gesellschaft, was zum fast parallelen

21 Lioba Keller-Drescher: ›Tracht‹ als Denkstil. Zum Wissensmodus volkskundlicher Kleidungs-forschung. In: Gudrun M. König/Gabriele Mentges/Michael R. Müller (Hg.): Die Wissenschaften der Mode. Bielefeld 2015, S. 169–184.

22 Egger, wie Anm. 7, S. 123.

23 Gottfried Korff: Paradoxien der Überlieferung. In: Überlieferungskultur. Wie viel Vergangenheit braucht die Gegenwart, wie viel Gegenwart braucht die Zukunft? Karlsruhe 2010, S. 27–41, hier S. 32.

24 Thomas Thiemeyer: Geschichte im Museum. Theorie, Praxis, Berufsfelder. Tübingen 2018, S. 28.

Entstehen ethnologischer und volkskundlicher Sammlungen führt. Beide wurden oft von denselben Sammlerkreisen und Forschenden betrieben und gründeten in gleicher Weise auf dem Konzept einer ›Rettungsethnologie‹. Freilich hätten die politischen Kontexte und Durchführungspraxen unterschiedlicher nicht sein können. Ähnlichkeiten beim Aufbau völkerkundlicher wie volkskundlicher Sammlungen sind dabei weniger im Formalen als im Inhaltlich-Strukturellen zu finden, etwa in einer, beiden Fächern und Forschenden gemeinsamen, zeittypischen Faszination am ›Primitiven‹.

Gottfried Korff nennt die lange Zeit gängige Fokussierung volkskundlicher Sammlungen auf Volkskunst als vermeintlich autochthonem Primitivismus eine ›Konstruktion im Gegensinn‹,²⁵ die einen Antimodernismus als politische Haltung bediene. Dieser entfaltet tatsächlich dort eine fatale Wirkkraft, wo es zu plumper Appropriation kommt und aus scheinbar authentischen Bild- oder Textquellen herausgelesen wird, wie etwas in historischen Alltagspraxen gewesen sei, ohne dabei Prozesse der Zuschreibung und Veränderung zu reflektieren.

Die ›Dimensionen des Politischen‹²⁶ zu klären und sichtbar zu machen, ist evident bei der Dekonstruktion von Setzungen und der kritischen Betrachtung von kulturellem ›Erbe‹. Insbesondere dann, wenn in unserer Gegenwart konstruierte Heimatbilder und Setzungen von ›eigen‹ und ›fremd‹ Ausgrenzungspraxen dienen sollen. Hier bewegt sich Sammlungsforschung unstrittig mitten in der Postkolonialismusdebatte, wie sie gerade auch in den Museen als Lernorten einer diversen Gesellschaft ausgehandelt werden muss.



Brigitte Heck
Badisches Landesmuseum Karlsruhe
Schlossbezirk 10
76131 Karlsruhe
brigitte.heck@landesmuseum.de

25 *Gottfried Korff*: Volkskunst und Primitivismus. Bemerkungen zu einer kulturellen Wahrnehmungsform um 1900. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 97 (1994), S. 373–394, hier S. 388.

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

GEERBTE AUSSTELLUNGEN. ZUM UMGANG MIT KOLONIALEN DARSTELLUNGEN IN ALLTAGSKULTURELLEN MUSEEN

Markus Speidel

Ausgangspunkt – Fehlstellen aktueller Ausstellungspraxis

Im Jahr 1987 zeigt das Institut für Auslandsbeziehungen in Stuttgart die Ausstellung ›Exotische Welten. Europäische Phantasien‹. Hermann Pollig, der damalige Leiter des Ausstellungsbetriebs des Instituts, stellt in seinem einleitenden Aufsatz zum Katalog fest: »[Der Exotismus] perpetuiert und reproduziert weiterhin tief eingeprägte Stereotypen und Metaphern und festigt somit die Semantik von exotischen Scheinwelten, die derart unser Wahrnehmungsvermögen beeinflussen, daß wir die Fremde so sehen, wie wir sie sehen wollen.«¹ Im selben Katalog setzt sich Hermann Bausinger mit dem Thema ›Alltag und Exotik‹ auseinander und zielt in seinem Artikel darauf ab, wie einfach sich ›das Exotische‹ in unseren Alltag integriert.² Mit der Schaffung von alltagskulturellen Sammlungen in Museen, die eben die ganze Spannweite der Ausdrucksformen des Alltags umfassen, muss ›das Exotische‹ also auch in den Sammlungen vorhanden sein. Bilder von der Welt und davon, was in ihr als fremd wahrgenommen wird, finden ihren Niederschlag in Schulbüchern, Werbemitteln, Verpackungen oder Wohnaccessoires. Die Bilder, die in diesen Kontexten genutzt werden, prägen und prägen unser Wissen und unsere Vorstellungen davon. Im 19. und frühen 20. Jahrhundert sind sie in Lehrmitteln oder Sammelalben zu finden, um Kinder möglichst früh an das Verständnis von der Ordnung dieser Welt heranzuführen. Aber auch in sogenannten ›Kolonialwarenläden‹ wird mit ihnen auf Blechdosen und Emailschildern geworben. In den 1950er Jahren erfreuen sich Dekorationsmittel (z. B. Wandmasken) großer Beliebtheit, die ›das Fremde‹ in die Wohnung holen: schwarze Frauen oder chinesische Kulis sind Objekte des Fernwehs. Den Darstellungen ›des Fremden‹ ist gemein, dass sie stereotypisieren und auf Reize setzen, die allgemeinsprachlich als ›exotisch‹ verbalisiert werden. Sexuelle Freizügigkeit und Regellosigkeit sind nur zwei Stereotypen, die darunter subsumiert werden. Wurden über Jahrzehnte hinweg Objekte mit entsprechenden Darstellungen in Ausstellungen gezeigt, so entwickelte

1 Hermann Pollig: Exotische Welten – Europäische Phantasien. In: Institut für Auslandsbeziehungen/Württembergischer Kunstverein: Exotische Welten – Europäische Phantasien. Stuttgart 1987, S. 16–25, hier S. 16.

2 Hermann Bausinger: Alltag und Exotik. In: ebd., S. 114–120.

sich keinerlei Diskurs darüber, ob diese so gezeigt werden können. Ein zunehmendes Bewusstsein für Diskriminierungen innerhalb unserer Gesellschaft führt aber dazu, dass auch in den Museen mit alltagskulturellen Sammlungen viele Objekte neu betrachtet und eingeordnet werden müssen. Gerade in bestehenden Ausstellungen, die aktuelle Museumsmacher*innen von Ihren Vorgänger*innen >geerbt< haben.

Dieser Aufsatz behandelt den Umgang mit diskriminierenden Darstellungen von Menschen in Ausstellungen. Wie gehen Museen mit ihnen in Ausstellungen um? Wird durch das Ausstellen nicht einfach nur das Bild vom >Fremden< reproduziert? Wie müssen solche Objekte präsentiert und kontextualisiert werden? Kann mit veränderten Ausstellungsformen das bisher geltende Bildregime durchbrochen werden oder wird es nicht wieder nur manifestiert?

Als 1992 die Ausstellung >13 Dinge< im Museum der Alltagskultur eröffnet wurde, war eines dieser 13 Dinge die Banane. Im Begleitband wird auf die Symbolhaftigkeit des Objekts vor allem in der Zeit der deutsch-deutschen Vereinigung Anfang der 1990er Jahre verwiesen.³ Teilweise wird die Bedeutung dieses Stückes Obst auf die Verehrung der Banane in der Weimarer Republik zurückgeführt. Dabei verweisen die Autorinnen und Autoren auf den Einfluss in der Populärkultur. Der Schlager >Ausgerechnet Bananen< wird hierzu angeführt und auch Josephine Bakers >Bananentanz<. Ein Ausschnitt des Tanzes wurde in der Ausstellung gezeigt und der Filmausschnitt mit folgenden Worten kommentiert:

»Josephine Baker feierte 1926 mit ihrem Bananentanz in Berlin Triumph, die sich bis heute im kollektiven Gedächtnis gehalten haben. Mit ihrem Tanz in einer der damals beliebten >Revue Nègres< stilisierte sie den exotischen Charakter der Banane, in den rationalen Zwanziger Jahren von Medizinern und Ernährungswissenschaftlern als besonders kalorienreiche Nahrung propagiert wurde.«⁴

Zum einen lässt sich an dem Text bemängeln, dass der Filmausschnitt weder im Kontext von Rassismus noch von Sexismus analysiert wird. Generell wird der in dieser Zeit virulente Zusammenhang zwischen der Darstellung einer Banane und dem damit verbundenen Rassismus in keiner Weise reflektiert. Die Verbindung >schwarzer Mensch, Banane, Affe< war Anfang der 1990er Jahre durchaus gängig und die Banane ein zentrales Symbol rassistischer Äußerungen auf der Straße oder ganz zugespitzt in Fußballstadien.⁵ Dass aber Josephine Baker im Text der Banane erst den exotischen

3 *Württembergisches Landesmuseum*: 13 Dinge. Form, Funktion, Bedeutung. Stuttgart 1992.

4 *Gottfried Korff*: Banane. In: ebd., S. 153–166, hier S. 158.

5 *Andreas Bock*: > ... und dann seid Ihr stumm<. In: 11 Freunde, 23. 11. 2011. URL: <https://11freunde.de/artikel/und-dann-seid-ihr-stumm/577865> (Stand: 7. 1. 2021).

Charakter verleihen soll, reproduziert nicht nur dieses Bild, sondern verstärkt es. Der Text stellt die Beziehung her, dass ein schwarzer Mensch mit Exotik gleichzusetzen ist bzw., noch extremer, diese sogar herstellt.

In den Ausstellungen des Museums der Alltagskultur, die zum Teil vor rund 30 Jahren entstanden sind, aber auch noch vor kurzer Zeit entwickelt wurden, müssen wir feststellen, dass hier Rassismen, Diskriminierungen und Ausgrenzungen unhinterfragt präsentiert werden. Alle Beispiele stammen aus diesem Museum, es ist aber anzunehmen, dass viele ähnlich gelagerte Fälle in der ganzen Republik zu finden sind. Die meisten Beispiele in diesem Text stammen aus dem Teil der Ausstellung, der 1990 eröffnet wurde – also ein Zeitpunkt zu dem die breite öffentliche Auseinandersetzung um solche Darstellungsformen noch in weiter Ferne lagen. Eine entsprechende Sensibilisierung fehlt sogar noch heute.

Wie können wir aber mit solchen Relikten in Ausstellungen umgehen, die ein Wissen reproduzieren, das wir heute als rassistisch, sexistisch oder allgemein als diskriminierend kategorisieren? Wie gehen wir mit diesen >schwierigen< Objekten um, die in unseren Ausstellungen zu sehen sind?

Dazu gehört auch die Frage, wie wir diskriminierende Objekte aus der Sammlung zeigen, die noch in den Depots schlummern. Denn, wenn wir bestimmte Themen, Zeitabschnitte oder kulturelle Phänomene ausstellen wollen, werden wir um sie nicht herumkommen.

Besonders die viel beachtete Ausstellung >Rassismus. Die Erfindung der Menschenrassen<, die 2018/2019 im Deutschen Hygiene Museum gezeigt wurde, hatte die komplizierte Aufgabe, die Konstruktion Rassismus und dessen Erfindung nachvollziehbar zu machen. Dabei stand die Kuratorin, Susanne Wernsing, genau vor der Schwierigkeit, Rassismus zu erklären ohne rassistische Stereotype zu reproduzieren. So schreibt sie im Begleitband:

»Die kuratorische Herausforderung bestand darin, ein Phänomen auszustellen, das seine anhaltende und gewaltvolle Wirkmacht gerade durch das wiederholte Zeigen dieser Bilder und Instrumente entfaltet. Jede Ausstellung läuft damit Gefahr, Bildgewalt und Machthierarchien der Rassenideologie zu wiederholen und im Bildgedächtnis zu bestätigen.«⁶

Aber auch an anderen Stellen, wie beispielsweise bei dem Projekt >Anders. Anders? Ausgrenzung und Integration auf dem Land< der sieben Freilichtmuseen in Baden-

6 Susanne Wernsing: Ausstellen, was nicht gezeigt werden darf. In: dies./Christian Geulen/Klaus Vogel (Hg.): Rassismus. Die Erfindung von Menschenrassen. Göttingen 2018.

Württemberg, musste man sich offensiv mit dieser Problematik auseinandersetzen.⁷ Wie können Minderheiten oder Ausgegrenzte in einer Ausstellung repräsentiert werden, ohne ständig bestehende Bilder und Stereotype zu reproduzieren und ihre Würde auch im Ausstellungszusammenhang zu erhalten?

Es stellt sich also die zentrale Frage: wie können wir ausstellen, ohne auszustellen, also ohne Menschen zu objektivieren?

Zunächst müssen wir aber vielleicht auch einige Fragen an uns selbst stellen: Was fasziniert uns eigentlich selbst an diesen Darstellungen? Sind sie tatsächlich notwendig, um etwas zu erklären, verständlich zu machen? Oder erliegen wir selbst zu leicht dem Wunsch, etwas Besonderes/etwas Außergewöhnliches/etwas Exotisches zeigen zu wollen?

Wie können Strategien aussehen, um mit diesem >schwierigen< Erbe in der Ausstellung und in den Sammlungen umzugehen?

Ein kurzer Exkurs zu Menschen, die wir in den geerbten Ausstellungen repräsentiert sind: Bisher habe ich nur von Objekten und Darstellungen gesprochen, die sich bereits in der Ausstellung befinden und diskriminierend beziehungsweise rassistisch sind. Es gibt jedoch auch Gruppen, die in einer anderen Form diskriminiert werden. Sie sind gar nicht in der Ausstellung zu finden beziehungsweise werden nicht thematisiert. Menschen, die in der Gesellschaft marginalisiert werden, erleiden innerhalb der Museen meist dasselbe Schicksal. Sie werden ausgegrenzt, indem sich ihre Lebensentwürfe, kulturelle Äußerungen oder materielle Zeugnisse ihres Lebens nicht in den Sammlungen und Ausstellungen niederschlägt. Es gibt jedoch auch hier inzwischen Beispiele für Veränderungen. Das Volkskundemuseum in Wien hat mit seiner Überarbeitung der Dauerausstellung die vom Museum >Weltlosen< genannten in den Fokus gerückt und die Ausstellung um die gesellschaftlichen Gruppen ergänzt, die nach Ansicht der Museumsmacher*innen bisher dort gefehlt haben. Vor dem Hintergrund der Flüchtlingspolitik Österreichs während der Jahre 2015–2018 standen daher vor allem Geflüchtete im Mittelpunkt des Interesses. Im Begleitband schreibt das Kurator*innenteam, bestehend aus Geflüchteten, selbst:

»Ethnologie und Volkskunde haben als spezielle Spielart der Kulturwissenschaften ein breites Spektrum, wenn sie Bewohner*innen des Landes und ihre materielle Kultur erforschen und dokumentieren. Dabei definieren sie auch mit, wer dazu gehört und wer nicht: Wer nicht erforscht wird, kommt nicht vor. Wir sind bisher nicht vorgekommen und haben dies nun geändert. Wir sprechen Arabisch, Dari, Farsi, Pashtu, Englisch und manche von uns sogar

7 Landesstelle für Museumsbetreuung Baden-Württemberg, Arbeitsgemeinschaft der Regionalen Ländlichen Freilichtmuseen Baden-Württemberg (Hg.): *Anders. Anders? Ausgrenzung und Integration auf dem Land*. Ostfildern 2018.

Deutsch. Wir sind schwul, hetero und trans. Wir sind Architekt*innen, Journalist*innen, Künstler*innen und Kurator*innen. Wir kommen jetzt hier vor.<⁸

Da die Lücken in den Ausstellungen in den letzten Jahren aber häufig diskutiert wurden, verbunden mit der Frage, wie sie geschlossen werden können, konzentriere ich mich auf die Objekte und Darstellungen, die tatsächlich ihren Weg in die Ausstellung gefunden haben.

Objekte in den Kontext rücken

Oftmals werden >schwierige< Objekte in vermeintlich harmlosen Kontexten gezeigt. Etwa dann, wenn es um Wandschmuck, Körperpflege oder Werbung geht. Dann treten solche Gegenstände auf, um die vermeintliche Vielfalt der Bilder und Ansichten einer bestimmten Zeit zu einem ausgewählten Thema zu dokumentieren. Dabei spielt sicher der Umgang mit persönlichen Erinnerungen der Besucherinnen und Besucher, das Zeigen exotischer Varianten oder auch tatsächlich ein vermeintliches Darstellen von Diversität in der Geschichte eine Rolle. Liegt hier das Motiv zugrunde, aufzuzeigen, dass die Welt auch früher schon globalisiert war und sich das sogenannte >Fremde< bereits in unseren Haushalten befand? Wird dieser Sachverhalt thematisiert? Oder dienen die Objekte vielmehr nur dazu, Globalität zu beweisen oder zu betonen? Beispiele hierfür sind Warenverpackungen und ähnliches, die heute wie damals stumme Zeugnisse einer fernen Welt darstellen sollen. Es sind Kaffeedosen, die die Arbeit auf Plantagen zeigen, Reliefs von Frauenköpfen, die als Dekoration für Wohnzimmer dienen oder Seifenverpackungen, auf denen europäische und außereuropäische Menschen abgebildet sind, die einen im Anzug, die anderen im Lendenschurz.

Bei einer genaueren Betrachtung stellt man gerade hier fest, dass die Kontinuitäten in der Darstellung fortgeschrieben werden und das vorhandene, koloniale Bildregime erhalten bleibt. Die Bilder und Darstellungen stehen genau in demselben Kontext, für den sie in der Vergangenheit geschaffen wurden. Die erste Frage, die in der Auseinandersetzung mit bestehenden Ausstellungen gestellt werden muss, ist die Frage danach, welche Bedeutungsebenen transportiert werden, die jenseits des eigentlichen Ausstellungskontextes liegen. Welches Wissen beziehungsweise Verständnis und Ordnungssystem wird hier vermittelt, das wir heute hinterfragen? Ganz konkret also: Welche rassistischen, oder allgemeiner: diskriminierenden und ausgrenzenden Inhalte sind vorhanden und werden nicht kritisch reflektiert. Am Anfang steht meines Erachtens also die Frage nach der Lücke. Gefolgt von der Frage danach, wie dieser nicht

8 *Österreichisches Museum für Volkskunde Wien* (Hg.): *Die Küsten Österreichs: Die neue Schau-sammlung des Volkskundemuseum Wien*. Wien 2018, S. 6.

erzählte Kontext hergestellt werden kann. Lässt die Ausstellung es an dieser Stelle zu, etwas über Kolonialismus und dessen Menschenbild, das in scheinbarem Widerspruch zur Aufklärung steht, zu erzählen? Diese Erzählung sollte sich jedoch nicht auf eine Fußnote beschränken oder subkutan erzählt werden, sondern sollte eine wirkungsvolle Darstellung bekommen, die der Wirkmächtigkeit des bereits Sichtbaren entspricht und nicht in den Hintergrund tritt.

Für mich als Museumsmacher ist dabei auch die Frage danach interessant, warum Kontexte nicht erzählt wurden. Ist es so leicht, immer davon auszugehen, dass vor 20 bis 40 Jahren die entsprechenden wissenschaftlichen Fragestellungen nicht von Interesse waren? Konnten unsere Vorgängerinnen und Vorgänger keine Distanz zu den Darstellungen aufbauen? Oder wie sah die Auseinandersetzung damit aus? 1987 zeigt das Institut für Auslandsbeziehungen in Zusammenarbeit mit dem Württembergischen Kunstverein, wie bereits anfangs erwähnt, in Stuttgart die Ausstellung ›Exotische Welten. Europäische Phantasien‹ und publizierte dazu einen umfanglichen Begleitband, in dem die Annäherung an Objekte und Darstellungen ganz unterschiedlich ausfiel. Erstes Beispiel:

»Aus deren überkommener Masse mag – des Indianer-Motivs und einer ästhetischen Qualität halber – der aus der zweiten Glanzzeit der Pariser Gobelins und ihrer ›Neuen Indien-Folge‹ entstammende, 1742/44 gewirkte Behang ›La négresse porté‹ kurzer Betrachtung wert sein. Auf Francois Desportes' (1661–1743) Karton basierend. Wird im Wandteppich eine abgewandelte Bildkomposition aufgenommen; denn eigentliche Vorlage war Albert Eckhouts aufgrund seiner Brasilien- und Kongoaufenthalte 1637/44 entstandenes Indien-Serien-Stück ›Der getragene König‹. Desportes setzte anstelle des Kongo-Häuptlings in seinen (erstmalig 1692, erneut 1735 angefertigten) Karton als betonten Gegensatz zu ihren Trägern ein wirkungsvoll aufgeputztes, wohlbeschriftetes Weib.«⁹

Zweitens Beispiel:

»Der Neger – nach Palme und Raubtier das offensichtlich beliebteste exotische Versatzstück in der Werbung – kann unsere These von der Dominanz irrationaler, naturhafter Zeichendeutungen glänzend stützen. Denn wie anders ließe sich sonst die Methode erklären, nach der – seit Hunderten von Jahren unverändert – der schwarze Afrikaner als infantil, blöd, servil, schön oder einfach nur als schwarz dargestellt wird – Auffällig ist dabei vor allem die durch

9 Ekhart Berkenhagen: Exotisches in Mode, Interieur und angewandter Kunst. In: Institut für Auslandsbeziehungen/Württembergischer Kunstverein: wie Anm. 1, S. 180–191, hier S. 188 f.

religiösen Dünkel und Kolonialismus früh gefestigte Rolle als Diener, Lastenkuli und tumber Possenreisser. Schon in der Barockkrippe tritt er ja nicht nur als Balthasar – einer der Heiligen Drei Könige – sondern auch als kleiner Mohr auf, der die Kamele und Elefanten führt. In lebender Form als Sänfenträger oder Hausboy, in stilisierter Form als Terrinengriff oder Sockel für Blumenschalen, wird diese Rolle bei Hofe und in bürgerlicher Wohnumgebung später fortgeschrieben. Zu einer wahren Explosion des niedlichen, dienernenden, grimmasschneidenden Negertölpels kommt es dann, als sich das lithographierte Plakat und die industrielle Reklame gleichermaßen durchzusetzen beginnen (seit etwa 1880 also).

Ägypter und Türken, Inder und Chinesen dienten in der Frühzeit der Reklame – meist würdig in ihrem typischen Ambiente belassen – ausschließlich zur Kennzeichnung der Ware und ihrer Provenienz. Tabak und Kaffee, Gewürze und Tee erhielten so auch ein Stück äußere Identität und wurden zu Markenartikeln. Der Neger dagegen, der gleichermaßen für Kakao und Schokolade, Badeessenz und Backpulver, Zahnpasta und Geflügelfutter eintreten mußte, war immer auch das – wenigstens in Plakat und Anzeige – für jedermann verfügbare Faktotum. Folgerichtig hat so auch heute noch der Sarotti-Mohr – seit 1910 als Markenzeichen im Einsatz – in seiner puppenhaften Anmutung vorwiegend Schoßhundfunktion; und die braune Chiquita-Dame, so nackt wie vielversprechend, präsentiert zwar das Produkt à la Josephine Baker, veranschaulicht dabei aber weniger Frucht als Fleisch. Die hinreißende Grace Jones schließlich, für den Citroen CX mit Haut und Bürstenschnitt im Einsatz, hat mit dem Produkt nun aber rein gar nichts mehr zu schaffen; sie spielt nur sich selbst: den angsteinflößenden Männertraum.¹⁰

Diese Spannweite zeigt, in welchem Spektrum eine Betrachtung bereits Ende der 1980er möglich war. Von der scheinbar rein objektiven Bildbetrachtung bis hin zur politischen Kontextualisierung des Bildprogramms. Relikte beider Zugänge können wir in unseren heutigen Ausstellungen noch immer finden. Während die erste Variante mehr Arbeit zur Kontextualisierung verlangt, muss die zweite vielleicht nur aktualisiert und sprachlich sensibilisiert werden.

Bilder und deren Strategien ins Bewusstsein rücken

In Ausstellungen, die einer kritischen Auseinandersetzung mit >schwierigen< Objekten und Darstellungen gerecht werden sollen, ist es zwar eine notwendige Bedingung,

10 Peter von Kornatzki: Pack den Tiger aufs Plakat, In: ebd., S. 220–229, hier S. 226 f.

diese in einen entsprechenden Kontext zu rücken, der auf die Diskriminierung hinweist, aber noch lange keine hinreichende. Mit dem entsprechenden Kontext wird zwar ein neuer, relevanter Bedeutungszusammenhang erläutert und definiert, jedoch nicht die darunterliegenden Strategien offengelegt. Damit ist gemeint, dass dadurch noch nicht die Funktion und Wirkungsweise dieser Objekte und Darstellungen thematisiert werden. Sie bleiben Beispiele für eine Bilderwelt und stehen zwar nicht mehr in einem unkritischen Kontext, werden aber auch nicht dekonstruiert, sondern bleiben unhinterfragt.

Wahrscheinlich müssen Museen in diesem Falle eine neue Schule des Sehens entwickeln, um einen Weg aufzuzeigen, wie diese Objekte und Darstellungen anders gelesen werden können, um zu verdeutlichen, welche Weltvorstellungen, Werte und Ideale eingeschrieben sind. Dazu gehört es auch, Motive und Strategien offen zu legen, die hinter dieser Bildproduktion stecken – dass es eben nicht nur um >gute< Bilder ging, sondern diese auch einen Zweck und Nutzen hatten, wie etwa die Manifestation von Hierarchie, Weltordnung, Rassismus oder ganz allgemein Normen. Dabei spielt dann auch wieder der Nutzungszusammenhang eine entscheidende Rolle. Wann, wo und wie wurde das Objekt bzw. die Darstellung eingesetzt. Natalie Bayer und Mark Terkessidis formulieren dazu in der Publikation >Kuratieren als antirassistische Praxis< folgende Fragen:

»Wessen Geschichte wird hier erzählt? Wessen Perspektive privilegiert? Welche Bilder tauchen auf? Wer liest diese Bilder auf welche Weise? Wie sind die Exponate generiert worden? Wie entstehen die Texte? Sind die Narrative und die Bilder dazu angetan, Gruppen zu >empowern<, die bislang in den Darstellungen unterrepräsentiert bzw. gar objektiviert worden sind?«¹¹

und ergänzen:

»Im Grunde sind das dieselben Fragestellungen, die in den Diskussionen über >Geschichte von unten< oder auch feministische und postkoloniale Geschichtsschreibung längst geführt worden sind, aber offenbar ständig wieder aktiv vergessen werden.«¹²

Hierzu ein Beispiel aus dem Museum der Alltagskultur. In einem Raum, der sich mit dem Repertoire des Esslinger Schulbuchverlags >J. F. Schreiber< beschäftigte, zeigte

11 Natalie Bayer/Mark Terkessidis: Über das Reparieren hinaus. Eine antirassistische Praxeologie des Kuratierens. In: Natalie Bayer/Belinda Kazeem-Kaminski/Nora Sternfeld (Hg.): Kuratieren als antirassistische Praxis. Berlin 2017, S. 53–72, hier S. 56.

12 Ebd., S. 57.

das Museum verschiedene Bastelbögen, Papiermodelle, Schul- und Spielbücher sowie unter anderem auch eine aufgeschlagene Seite des Buches ›Lustiges Automaten-theater‹ in der englischen Version ›Comic Actors‹. Gezeigt wurde ein Gedicht mit Abbildung und dem Titel ›The black nurse‹. Der Text des Gedichtes lautete:

»Sit still, dear nurse, do not stir,
I want to make you white.
I'll wash the color from your face
My sponge will make it right.

As Elsie spoke, the nurse she laughed
And said ›It will be in vain
For I was born like this, you see,
And must like this remain.‹

And so indeed poor Elsie found
In spite of sponge and soap
The Nurse remains as black as coal
And Elsie gave up hope.«

Beschrieben wurde das Exponat mit folgendem Objekttext:

›Comic Actors‹
Englische Ausgabe von ›Lustiges Automaten-theater‹
Lothar Meggendorfer
Chromolithographie
1890

Mit Hilfe eines Ziehstreifens aus Pappe können die mit winzigen Metallnieten und Kupferdrahtspiralen verbundenen Bewegungsabläufe in Gang gesetzt werden.

Im deutschen Original trägt das Gedicht den Titel ›Mohrenwäsche‹, welches sich mit der Zeit zu einem rhetorischen Sprachbild entwickelt hatte. Die Literaturwissenschaftlerin Nana Badenbergh schreibt zu diesem Sprachbild 2004:

»Die Redewendung von der ›Mohrenwäsche‹ hingegen setzt auf die Einübung in gesellschaftliche Normen und plädiert für die Fügung in das Unabänderliche – sie negiert die Möglichkeit einer (implizit gleichwohl geforder-ten) kulturellen Assimilation. Der Versuch, einen Mohren weiß zu waschen, kündigt im übertragenen Sinne von einem völlig aussichtslosen, unmöglichen

Unterfangen, im politischen von dem (zum Scheitern verurteilten) Bemühen, einen offenkundig Schuldigen zu entlasten.«¹³

Dem Sprachbild ist inhärent, dass schwarz >negativ< und weiß >positiv< konnotiert sind. Kann dieser Kontext, diese Erklärung an dieser Stelle, in diesem räumlichen Zusammenhang aufbereitet werden und das Bild im Buch überlagert werden? Und vor allem auf eine Art und Weise, der uns nicht nur den Rassismus, der darin steckt, vor Augen führt, sondern auch die Assoziationen und Ordnungsvorstellungen offenlegt, die mit diesem Bildprogramm propagiert werden? Dabei darf zusätzlich nicht außer Acht gelassen werden, dass die ursprünglich räumliche Inszenierung die Vielfalt an Lehr- und Bildungsmaterialien für Kinder im 19. Jahrhundert darstellen möchte. Es ist eben nicht nur eine Karikatur, sondern ein pädagogisches Bild, das Kinder im Sinne einer essentialisierenden Weltvorstellung erziehen soll und ihnen das aktuelle Weltwissen vermittelt. In dem Artikel >Ausstellen, was nicht gezeigt werden darf< bietet Susanne Wernsing im Hinblick auf die Rassismus-Ausstellung folgenden Ausweg an:

»Explizit nimmt die Ausstellung daher die Produktion der Bilder und ihre Verbreitung in den Blick und konfrontiert sie mit Gegenbildern und Akten des Widerstands, die vielen weniger bekannt sind. Dieses Gegenwissen macht deutlich, wer ungefragt und täglich mit Rassismus konfrontiert ist, und wer wählen kann, Rassismus wahrzunehmen oder sich mit ihm auseinanderzusetzen.«¹⁴

Das Museum der Alltagskultur hat sich dieser Aufgabe nicht in dieser Form gestellt, sondern den Raum stattdessen geleert. Es war nicht die einzige Stelle, die mit viel Aufwand hätte umgestaltet werden müssen. Das Museum hat sich entschieden, hierfür in Workshops zu arbeiten.

Voyeurismus offenlegen

Jenseits der Entfernung von entkontextualisierten Objekten, besteht die Möglichkeit, die Sehgewohnheiten und bekannten Inszenierungsstrategien zu unterlaufen und da-

13 *Nina Badenberg*: Mohrenwäschen, Völkerschauen: Der Konsum des Schwarzen um 1900. In: Birgit Tautz (Hg.): *Colors 1800/1900/2000. Signs of Ethnic Difference*. Leiden 2004, S. 163–184, hier S. 164.

14 *Susanne Wernsing*: Ausstellen, was nicht gezeigt werden darf. In: Larissa Förster/Iris Edenheiser/Sarah Fründt/Heike Hartmann (Hg.): *Provenienzforschung zu ethnografischen Sammlungen der Kolonialzeit*. München 2017, S. 265–276, hier S. 266.

durch die Besucherinnen und Besucher gedanklich ins >Stolpern< zu bringen. Hierzu zunächst ein weiteres Beispiel aus der Rassismus-Ausstellung des Deutschen Hygiene Museums. Der Begleitband enthält eine rote Folie. Wernsing schreibt in ihrem Vorwort dazu:

»Ebenso wie die Ausstellung dokumentiert der Katalog die Ergebnisse dieses Prozesses in Form von Interventionen und verdeckt zudem die Bilder, die wir vor dem genannten Hintergrund nicht ungebrochen zeigen möchten. Die konzeptionelle Idee der Kataloggrafik entzieht die Bilder der schnellen Rezeption. Erst der Blick durch die beigelegte Folie lässt die Bilder in dem Ausmaß sichtbar werden, das nötig ist, um ihren Gehalt diskutieren zu können.«¹⁵

Dies kann ein Weg sein: – Der Zugang zu den Objekten und Darstellungen wird verstellt, in eine andere Perspektive überführt oder gar der Voyeurismus der Besucher*innen offengelegt. Im Stadtpalais Stuttgart wurde beispielsweise in einer Ausstellungseinheit, welche die Geschichte eines Zoologischen Gartens in der Stadt behandelt, auch auf die Völkerschauen hingewiesen, die dort stattfanden. Oberhalb des entsprechenden Textes befindet sich ein kleines Guckloch. Wer hindurch blickt, findet jedoch keine zeitgenössische, für eine Völkerschau typische Fotografie, wie sie in großer Auflage per Postkarten verbreitet wurden, sondern lediglich einen Satz, der darauf hinweist, dass diese aus Respekt vor den damals ausgestellten Menschen nicht nochmals ausgestellt und vorgeführt werden.

Es ist festzuhalten, dass die Kolonialgeschichte Deutschlands beziehungsweise Württembergs fest in die Sammlung des Museums der Alltagskultur eingeschrieben ist. Forschungen zur Kolonialgeschichte Württembergs existieren bisher aber nur in geringem Umfang. Derzeit arbeitet das Linden-Museum, also das ethnologische Museum in Stuttgart, an einer Aufarbeitung dieser Geschichte.

Zu den berühmtesten Vertretern kolonialer Darstellungen gehört die Missionspardose, die in der Umgangssprache >Nick-Neger< genannt wurde. Das Objekt ist recht einfach zu beschreiben: ein schwarzes Kind sitzt auf einem Felsen und hält einen offenen Hut bereit, in den Münzen geworfen werden können. Die Dose tauchte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf, und begeisterte von Anfang an aufgrund ihrer Mechanik. Sie war meist in der Nähe der Weihnachtskrippe zu finden. Warf man ein Geldstück in den Hutschlitz, fing die Figur an zu nicken, um sich für die Gabe zu bedanken. Eine Geste, die sich leicht interpretieren lässt: Dankbar sollte der Mensch in Afrika sein, für das, was der Mensch aus Europa ihm Gutes tat. Auf dem Exemplar des Museums der Alltagskultur steht die Inschrift >Gedenket der Heidenmission<, üblich waren aber auch >Willst Du den Heiden Hilfe schicken, so lass mich Ärmsten

15 Wernsing, wie Anm. 6, S. 10.

freundlich nicken<. Niemand würde heute mehr bestreiten, dass diese Darstellung rassistisch ist und zu Recht Anfang der 1960er Jahre aus den Kirchen verbannt wurde. Diese Spardose wird regelmäßig zum Bestandteil redaktioneller Beiträge von Zeitungen und dient gerne auch als Beispiel für das Überwinden rassistischer Vorurteile. Was dabei jedoch übersehen wird, ist, dass diese Vorstellung vom >unterentwickelten Afrika< weiterhin sehr in uns manifestiert ist und ein Objekt wie dieses eben nur Ausdruck eines solchen Denkens ist und mit der Entfernung der Missionsspardose aus den Kirchen diese Idee aber noch nicht verschwunden sind. Ebenso typisch ist seit der Aufklärung das Darstellen von Menschen aus Afrika als Kinder, die erst noch erzogen werden müssen.¹⁶ Aber die andauernde Thematisierung der Dose und ihrer Geschichte sowie das damit verbundene Zeigen des Objekts erhält permanent das Bildprogramm aufrecht. Aus diesem Grund zeigen wir die Dose, wenn wir sie zeigen, von hinten. Die Figur zeigt den Betrachtenden sozusagen die kalte Schulter; sie steht nicht mehr dafür bereit, ihre Überlegenheit zuzuerkennen, sondern sie wendet sich ab. Sie wird auch ausschließlich dann gezeigt, wenn wir über ein koloniales Bildprogramm, Vorstellungen von Hierarchie oder Rassismus sprechen, um sie entsprechend einordnen zu können.

Ausstellen, ohne auszustellen, funktioniert nicht

Doch können Museen tatsächlich über veränderte Sehgewohnheiten auch das Denken verändern beziehungsweise die Besucherinnen und Besucher zum Nachdenken anregen? Skepsis ist geboten. Bilder und Darstellungen werden in der Regel so wahrgenommen, wie sie erlernt wurden, das Zeigen im Rahmen einer Ausstellung legitimiert sie zusätzlich und macht sie zu einem festen Bestandteil unseres Wissens, das als >wahr< eingeordnet wird. Ständiges Wiederholen trägt eher zu einer Verfestigung denn zu einer Auflösung bei. Wer die (fehlende) Lesefreudigkeit in Museen kennt, ist sich bewusst darüber, dass erläuternde, intervenierende oder verstörende Texte alleine nicht weiterhelfen können, da diese häufig nicht wahrgenommen werden.

Andererseits stecken wir aber in dem Dilemma, dass wir die Objekte und Darstellungen benötigen, um Strategien aufzudecken beziehungsweise greifbar zu machen. Ich möchte daher am Ende zu einer anfangs formulierten Frage zurückkehren und dafür plädieren, dass sich die Institutionen selbst sowie ihre Strategien und Wissensbestände hinterfragen und versuchen herauszufinden, warum es diese Objekte und Darstellungen in die Ausstellungen geschafft haben. Dies muss ein explizites Thema werden, um unsere Museen zu dekolonialisieren.

¹⁶ Hierfür beispielhaft: *Friedrich Schiller*: Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? In: *Der Teutsche Merkur*. 4. Bd. (1789), S. 105–135, hier S. 115 f.



Dr. Markus Speidel
Landesmuseum Württemberg
Schillerplatz 6
70173 Stuttgart
markus.speidel@landesmuseum-stuttgart.de

ZWISCHEN ›MORALISCHER LAUTERKEIT‹ UND ›UNZEITGEMÄSSEN ABNEIGUNGEN‹: HERAUSFORDERUNGEN VOLKSKUNDLICHER BERATUNGSPRAXIS IN DER NACHKRIEGSZEIT

Sabine Zinn-Thomas

Als ›geerbte Welten‹, auf die sich dieses Panel bezieht, können die gesamten Bestände der *Landesstelle für Volkskunde* in Stuttgart bezeichnet werden. Sie reichen bis ins 19. Jahrhundert zurück und gelten als abgeschlossene Sammlungen wie die Sprach- und Konferenzaufsätze, Lieder, Flurnamen, Bilder sowie diverse Nachlässe. Dazu zählt aber auch jenes Schriftgut, welches die Geschäftsführung der Landesstelle fast vollständig seit ihrem Bestehen dokumentiert. Diese (abgelegten) Unterlagen umfassen alles, was über das eigene Verwaltungshandeln Auskunft gibt und von Anfragen und Korrespondenzen bis hin zu Rechnungen und Personalangelegenheiten reicht.

Dieses Material teilt sich in mehrere Registraturen auf. Bei der ›Alt-Registratur‹ im Archivbestand handelt es sich um Unterlagen, die circa 1978 aus der laufenden Registratur ausgeschieden, bearbeitet und über das Findbuch ›Nachlässe‹ (weil als Nachlass der Landesstelle verstanden) nutzbar gemacht wurde. Sie wird durch eine weitere ›Alt-Registratur‹, die das Schriftgut von circa 1945 bis in die 1970er Jahre umfasst, ergänzt. Außerdem existiert eine sogenannte ›Neue-Altregistratur‹, die nach einer neuen Dokumentationssystematik angelegt wurde und die Unterlagen der 1970er Jahre bis circa 2010 beinhaltet sowie die ›laufende Registratur‹, die bis zum Februar 2019 geführt wurde. Das gesamte Material befindet sich in Mappen, die in Hängeregistern aufbewahrt werden. Das Verwaltungs-Schriftgut der *Landesstelle für Volkskunde* ist somit der einzige Bestand, der bis heute kontinuierlich ›gesammelt‹ wurde und bis in die Gegenwart reicht.

Zu einer der Herausforderungen der Arbeit an der Landesstelle heute gehört es, diesen Bestand zu sichten und als eigene Sammlung zur Wissenschaftsgeschichte beziehungsweise zur Geschichte der Institution Landesstelle nutzbar zu machen. Das darin enthaltene Wissen gibt nicht nur Auskunft über die Arbeit vor Ort, also über die Erforschung, Sammlung, Aufbereitung und Vermittlung von Wissen sowie die damit verbundenen Beratungs- und Begutachtungstätigkeiten, sondern auch über das Selbstverständnis der dort beschäftigten Akteur*innen.

Daran wird sich aber auch zeigen lassen, wie der Umgang mit diesem (volkskundlich-anthropologisch-kulturwissenschaftlichen) Wissen eng mit gesellschaftlich-politischen Prozessen korrelierte beziehungsweise sich gegenseitig bedingte, das heißt kulturwissenschaftliches Wissen Gesellschaft und Kultur beeinflussen wie auch so-

ziale und kulturelle Kontexte stets auf dieses Wissen einwirken.¹ Daher wird bei der Aufarbeitung dieses Materials eine Analyse der sozialen Konstruktion, der Produktion und Zirkulation dieser Wissensbestände von Bedeutung sein.

An einem Beispiel aus der Begutachtungspraxis Ende der 1950er Jahre möchte ich dazu einen Einblick geben und den damals herrschenden gesellschaftlichen Dynamiken nachgehen. Mein Fokus liegt dabei auf den Konstruktionen von Eigenem und Fremdem. Anschließend geht es um eine Annäherung an das volkskundliche/kultur-anthropologische Selbstverständnis in Vergangenheit und Gegenwart und dabei auch um die Rolle des Experten im jeweiligen Kontext. Überlegungen zu den Bedingungen der Produktion, Reproduktion und Zirkulation von Wissen heute schließen sich dem an und eröffnen die Diskussion.

Ein Beispiel aus der Praxis: Selbsthilfe oder Selbstjustiz im Umgang mit ›Zigeunern‹

In einer der bereits erwähnten Mappen, die entsprechend der Systematik Unterlagen zu ›Sitte und Brauch‹ enthalten, findet sich beim Sichten und Erfassen ein Briefwechsel (3 Briefe) zwischen einem Pfarrer namens Lamparter aus dem Dorf Magolsheim im Kreis Münsingen auf der Schwäbischen Alb und der *Landesstelle für Volkskunde*, das heißt dem damaligen Leiter Helmut Dölker und seiner engsten Mitarbeiterin Irmgard Hampp.²

Der erste Brief stammt vom 12. August 1957. Darin wendet sich Lamparter an Dölker mit der Bitte um ein Gutachten (das mutmaßlich in einem Gerichtsverfahren Verwendung finden könnte), falls Dölker dies für »erfolgreich« halte.³ Diese Anfrage beantwortete Hampp zwei Tage später mit dem Hinweis, der Herr Professor sei im Urlaub und er würde nach seiner Rückkehr im September »den Gedanken, ein Gutachten einzureichen, erwägen und sich unter Umständen wieder an Sie wenden.«⁴ Am 4. Oktober 1957 antwortet Dölker dann persönlich und bittet um eine offizielle

1 Konrad Kuhn: ›Gegenwartsprobleme‹ und Politikberatung. Zur gesellschaftspolitischen Dimension der Volkskunde zwischen 1960 und 1980. In: Johanna Rolshoven/Ingo Schneider (Hg.): Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Berlin 2018, S. 213–226, hier S. 215.

2 Helmut Dölker (1904–1992), Leiter der *Landesstelle für Volkskunde* in Stuttgart von 1946–1969; Irmgard Hampp (1927–2011), Leiterin der *Landesstelle für Volkskunde* von 1969–1989.

3 E. Lamparter: Brief an Helmut Dölker vom 12. August 1957. Az XII/2a Altregistratur.

4 Irmgard Hampp: Brief an Pfarrer E. Lamparter vom 14. August 1957. Az XII/2a Altregistratur (617).

Aufforderung zu einer Äußerung, also von dem zuständigen Gericht beziehungsweise vom Richter. »Liefse sich so etwas vielleicht unter der Hand veranlassen?«⁵

Der Vorfall

Auf drei Seiten hatte Lamparter in dem oben genannten ersten Brief von einem Vorfall in Magolsheim, bei dem nachts ein Wohnhaus von Dorfbewohnern abgerissen wurde, berichtet. Seine Schilderung der Hintergründe offenbart die Brisanz des Ganzen und das damit verbundene überregionale Interesse an dem Fall. Auch die Bitte um ein Gutachten erschließt sich dadurch, denn es scheint sich hier um einen Fall von Selbstjustiz zu handeln. Das abgerissene Haus war einer >Zigeunerfamilie< aus dem Nachbarort zur Verfügung gestellt worden, die dort einziehen wollte, was durch den Abriss verhindert werden sollte. Bei der betroffenen Familie handelte es sich um neun Personen mit Namen Kreuz, die bis dahin in der Nachbargemeinde Herrlingen unter sehr schlechten Bedingungen lebten. Die Gemeinde Herrlingen beziehungsweise der Bürgermeister waren aufgrund der damaligen Rechtslage gezwungen, der Familie besseren Wohnraum zur Verfügung zu stellen. Der Bürgermeister hörte von einem zum Kauf angebotenen Haus in Magolsheim, das die Gemeinde schließlich in aller Stille kaufte, um es der Familie Kreuz zu überlassen. Damit verbunden war die Hoffnung, die Familie auf diese Art und Weise los zu werden.⁶ Als der Kauf in Magolsheim bekannt wurde, versuchte der dortige Bürgermeister, ihn rückgängig zu machen. Dies gelang ihm jedoch nicht. In der Nacht zum 4. Juni 1957, bevor die Familie Kreuz in das Haus einziehen sollte, taten sich dann mehrere Magolsheimer zusammen und rissen das Haus ab. Die Kriminalpolizei ermittelte, verhaftete 30 Beteiligte, die später wegen Landfriedensbruch verurteilt wurden.⁷

Die Schilderungen des Pfarrers in seinem Brief an Dölker wenden sich gleich zu Anfang gegen den Vorwurf, dass es sich dabei um einen Ausdruck von >Rassenhass< handeln könnte, auch wenn der zuständige Oberstaatsanwalt Krauß, so Lamparter, die Tat »mit den Synagogenverbrennungen im 3. Reich auf eine Linie gestellt« habe. Nach Lamparter handelte es sich vielmehr »um die nüchterne Erkenntnis, dass Menschen mit einer so anders gearteten Lebensweise, wie die Zigeuner sie nun haben,

5 Helmut Dölker: Brief an Pfarrer E. Lamparter vom 4. Oktober 1957. Az XII/2a Altregistratur (706).

6 Kriminalkommissariat Reutlingen: Protokoll der Zeugenvernehmung vom 05.06.1957. Az II/Kr/Ei/Str/2431/57. Landesarchiv Baden-Württemberg, Abt. Staatsarchiv Sigmaringen, S. 1–13, hier S. 10.

7 Kriminalkommissariat Reutlingen: Protokoll vom 05.06.1957. Az II/Kr/Ei/Str/2431/57. Landesarchiv Baden-Württemberg, Abt. Staatsarchiv Sigmaringen, S. 1–13.

diese sich nie in die Dorfgemeinschaft einordnen werden«. ⁸ Des Weiteren verweist er darauf, dass die Bürgerinnen und Bürger nicht nur ihr Recht wahrgenommen hätten, sondern auch ihre Pflicht gegenüber nachfolgenden Generationen. Denn es sei zu erwarten, dass »schon in der nächsten Generation eine ganze Zigeunersippe Heimatrecht in Magolsheim haben werde«, was eine erhebliche finanzielle Belastung für die Gemeinde bedeuten würde. ⁹ Abschließend rechtfertigt er sich: »So wenig ich als Pfarrer die Tat gut heißen kann, so muss ich doch sagen, dass ich die Invasion der Zigeuner auch ungern gesehen hätte, weil ich die Folgen fürchtete. Hier von versäumter Nächstenliebe zu reden halte ich für verfehlt.« Er mahnt an, dass von obrigkeitlicher Seite ein Weg zur Ansiedlung der Zigeuner gezeigt werden müsse, »etwa in einem Lager. Sie leben eben vom Bettel, und sie tun das unverfroren. Kann man einem kleinen Dorf eine solche Dauerbelastung zumuten? Ich glaube es nicht«. ¹⁰

Im Hinblick auf die gesellschaftliche Dynamik jener Zeit findet eine klare Abgrenzung gegenüber dem Verdacht des Rassismus und damit gegenüber der jüngsten Vergangenheit statt. Argumentiert wird mit scheinbaren Sachargumenten, das heißt der finanziellen Belastung einer Gemeinde, in der Zigeuner leben, mit Befürchtungen wie etwa des Nachzugs von weiteren »Zigeunern« und mit Feststellungen wie der einer »anders garteten Lebensweise« oder einer »mangelnden Anpassungsfähigkeit« an die bestehende Dorfgemeinschaft. Entsprechend kritisch berichteten die Medien, unter anderem die Wochenzeitung *Die Zeit*, der *Stern* und auch der *Spiegel*.

Medienrezeption: »Opfer einer Selbsthilfeaktion«

In der Darstellung der *Zeit* ist von einer »Kampfansage gegen die Zigeuner« die Rede, wobei die Dorfbewohner charakterisiert werden als Menschen, die sich »in einem rauen Klima und auf steinigen Äckern behaupten müssen« und denen die »Zigeunerromantik und das unstete Wesen dieses Volkes fremd« seien. Die Rede ist von einem »Volkszorn«, der losgebrochen sei, von Stimmungen und Abneigungen vor Ort sowie von Bildern, die den Eindruck vermitteln sollen, es handele sich um eine »abgekapselte(n), in überholten Rechtsauffassungen lebenden Dorfgemeinschaft gegen alles Fremde und Unbequeme«, einer »engen und stickigen Welt«, in

⁸ E. Lamparter, wie Anm. 3.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd.

die »ein Fenster geschlagen« worden sei, »durch das frische Luft ströme«. Das Haus wird zum »Opfer einer Selbsthilfeaktion« stilisiert.¹¹

Zudem habe das Gericht bei seiner Urteilsfindung keine Wahl gehabt, weswegen alle Angeklagten zwar zu Gefängnisstrafen verurteilt, diese jedoch zur Bewährung ausgesetzt wurden, denn »für die Menschlichkeit sei das Gericht nicht zuständig gewesen.«¹² Tragisch daran sei: Die schuldigen Magolsheimer, deren gesellschaftliche Stellung im Dorf unangetastet geblieben sei, hätten alles hinter sich, der Zigeuner Kreuz aber alles vor sich: »den Kampf mit dem Ahasver-Schicksal seines Volkes«.¹³

Auch der Bericht des *Spiegel* fokussiert auf die geltenden Moralvorstellungen vor Ort: Die Magolsheimer würden sich von dem Schuldspruch nicht getroffen fühlen, sondern als »Helden« gesehen, die schlimmes Unheil von ihrem Dorf abgewendet hätten. Das sei ihnen auch von der Rednertribüne des Stuttgarter Landtags bestätigt worden. Zitiert wird der CDU Abgeordnete Zundel, der gesagt habe, die Zigeuner seien gleichberechtigte Bürger unseres Staates, aber sie könnten sich nicht anpassen: und »dass diese Fremdstämmigen nach gar anderen Gesetzen als unsere eigenen Landsleute leben«.¹⁴

Mit dem Begriff des »Unzeitgemäßen« wird dieses Verhalten durch die Medien bewertet und kritisiert, das heißt der »unzeitgemäße Willen der Alb-Bauern« und die »unzeitgemäßen Abneigungen« des Bürgermeisters von Magolsheim. Dieses »Unzeitgemäße« äußere sich darin, dass »Fremdländer insbesondere Zigeuner nicht als gleichrangige Menschen« gelten würden. Der offensichtlichen Machtlosigkeit von Staat und Gericht wird die »moralische Lauterkeit« der Dorfgemeinschaft gegenübergestellt.¹⁵

Die Konstruktionen von Eigen und Fremd, die hier zum Ausdruck kommen, sind hinlänglich bekannt: Die Wahrnehmung einer Differenz, die zum Anlass genommen wird, von uns und den Anderen zu sprechen, der damit einhergehende Vorwurf einer mangelnden Anpassungsfähigkeit beziehungsweise einer Erwartungshaltung, die dies fordert. Vorstellungen von einer Invasion von Fremden (Zigeunern, Flüchtlingen), denen zufolge die Einheimischen zur Minderheit und an den Rand gedrängt

11 O. V.: Disteln im Auge des Dorfes. In: Die Zeit, Nr. 12, 20. 3. 1958. URL: http://www.zeit.de/1958/12/disteln-im-auge-des-dorfes?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F (Stand: 10. 9. 2018).

12 Ebd.

13 Ebd.

14 Der Spiegel titelte »Das Kreuz des Kreuz«. O. V.: Das Kreuz des Kreuz. In: Der Spiegel, Nr. 13, 26. 3. 1958, S. 27–29. URL: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-41761030.html> (Stand: 31. 1. 2021).

15 Ebd., S. 29.

werden könnten. Die Wirkmächtigkeit dieser Dichotomie von Eigen und Fremd, die sich auch im wissenschaftlichen Diskurs reproduziert, ist nach wie vor dominierend.¹⁶

Auf sie weist auch ein Beitrag aus der *Südwestpresse* hin, der im Jahr 2017 erschienen ist und an die Ereignisse von 1957 in Magolsheim erinnert. Mit der Überschrift: »Wir sind Zigeuner« zitiert er die letzte Nachfahrin der Familie Kreuz und deren Selbstverständnis. Sie starb 2017 in Magolsheim. Die Gemeinde Herrlingen hatte nach dem Prozess das Geld für den Kauf des Hauses zurückerhalten und für die Familie Kreuz ein Haus gebaut. 1958 ist diese dort eingezogen und hat darin 30 Jahre lang mietfrei gelebt. Im Garten des Hauses würde noch immer der alte Wohnwagen der Familie stehen.¹⁷ Die Erinnerung an die »Affäre Magolsheim« verweise auf die Gegenwart, so der Beitrag, »wo Flüchtlingsheime abgefackelt« und nach wie vor »Leute verfolgt werden, die anders aussehen, anders leben, anders sprechen«. Damals wie heute gäbe es kein »Unrechtsbewusstsein«.¹⁸

Zur Person und Reaktion von Helmut Dölker

Der Brief von Lamparter mit der Bitte um ein Gutachten präzisiert nicht, was oder wer begutachtet werden soll: Der Vorfall im Allgemeinen, die Denk- und Lebensweise der Menschen vor Ort, deren Eigenheiten und damit einhergehende »moralische Lauterkeit« oder die »Fremdartigkeit der >Zigeuner«? Galt es hier als Vertreter einer konservativ-affirmativen Wissenschaft fachlich zu begründen, was als Überlieferungs- und Erfahrungswissen, als >Sitte und Brauch« seit Generationen handlungsleitend ist? Aufgrund welcher wissenschaftlichen Expertise wäre er dazu in der Lage gewesen?

Dölker verweist in seinem Brief auf die Durchschlagskraft von volkskundlichen Gutachten etwa in Österreich, »wo man in der Beurteilung von Vergehen etwa des Diebstahls und so weiter sehr gerne ein Gutachten darüber einholt, ob diese etwa in bestimmten Bräuchen ihren Grund haben könnten« und scheint sich seiner Verantwortung bewusst gewesen zu sein. Sarkastisch wirkt jedoch sein Vermerk, dass es sich bei dem Abriss des Hauses in Magolsheim wohl nicht »um einen nachweisbaren Volksbrauch« handle.¹⁹ Sein kurzer Antwortbrief lässt keine Rückschlüsse darauf zu, was er über den Vorfall dachte.

16 Boris Nieswand/Heike Drotbohm (Hg.): Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung. Wiesbaden 2014.

17 Helga Mäckle: »Wir sind Zigeuner«. In: *Südwestpresse*, 18. 3. 2017. URL: http://www.swp.de/suedwesten/landkreise/alb-donau/_wir-sind-zigeuner_-23387717.html (Stand: 10. 9. 2018).

18 Ebd.

19 Helmut Dölker, wie Anm. 5.

Dölker, Jahrgang 1904, war in der Nachkriegszeit vielfältig engagiert und Inhaber zahlreicher Ämter.²⁰ Er wird zu den Erben von Karl Bohnenberger gezählt und als »Multirepräsentant« im *Verband der Vereine für Volkskunde* beschrieben.²¹

Als Nachfolger von August Lämmle leitete er von 1946 bis 1969 die *Landesstelle für Volkskunde* (vormals *Abteilung Volkstum* im Landesamt für Denkmalpflege), seit 1949 war er zudem Honorarprofessor an der Universität Tübingen, später kommissarischer Leiter des *Ludwig-Uhland-Instituts* und übernahm 1955 den Vorstand des *Staatlichen Amtes für Denkmalpflege* in Stuttgart. In Stuttgart, wie in ganz Baden-Württemberg, war er bestens vernetzt, in unterschiedlichen (nicht nur Wissens-)Milieus präsent und pflegte nützliche Verbindungen. Dölker war ein Wissenschaftsmanager, der es verstand, sich in Zeiten knapper Ressourcen pragmatisch Mittel und Einfluss zu verschaffen. Zu seinem Selbstverständnis zählte, so der langjährige Vorsitzende des Schwäbischen Heimatbundes Martin Blümcke in einer Würdigung Dölkers, Land und Leute aus der Geschichte heraus zu erklären und Verständnis für Eigenarten und landestypische Besonderheiten zu wecken.²² Dabei ging es ihm um eine ganzheitliche Schau: geologische Grundlagen, territoriale Zugehörigkeiten, mundartliche Ausformungen und so weiter. »Stets wurde an die Geschichte erinnert und auf dieser Basis argumentiert.«²³ Anfang der 1960er Jahre repräsentierte Dölker ein Fachverständnis, bei dem die Bewahrung von Traditionen, Bräuchen und Besitzverhältnissen sinnstiftend war und bei der die Laienforscher als Zuarbeiter eine wichtige Rolle spielten. Gesammelt wurde »volkskundliches Material [...], dessen Umfang und authentischer Wert von den Mitarbeitern im ganzen Land abhängig war; verwertet und ediert wurde (lange Zeit) eigentlich nichts.«²⁴ Aus seinem Selbstverständnis heraus konnte er den Paradigmenwechsel des Fachs hin zu einer kritischen Sozialwissenschaft und einer Öffnung für Gegenwartsprobleme nicht mittragen.²⁵ Dies hing auch mit einer veränderten Relevanz seines Gegenstands zusammen: »Fragen der Migration« wurden zum zentralen Gegenstandsbereich einer sich neu positionierenden Disziplin.²⁶

20 Sabine Besenfelder und Lioba Keller-Drescher haben sich in ihren Arbeiten ausführlich mit ihm und der Wissenschaftsgeschichte der Volkskunde in Württemberg auseinandergesetzt. Sabine Besenfelder: »Staatsnotwendige Wissenschaft«. Die Tübinger Volkskunde in den 1930er und 1940er Jahren. Tübingen 2001; Lioba Keller-Drescher: Vom Wissen zur Wissenschaft. Stuttgart 2017.

21 Karl Bohnenberger (1863–1951), Professor in Tübingen, Germanist und Dialektforscher. Keller-Drescher, wie Anm. 20, S. 291.

22 Martin Blümcke: In memoriam Prof. Dr. Helmut Dölker (1904 bis 1992). URL: <http://schwaebischer-heimatbund.de/presse/index.php?cid=352>(Stand: 13. 8. 2018).

23 Keller-Drescher, wie Anm. 20, S. 287.

24 Besenfelder, wie Anm. 20, S. 421.

25 Keller-Drescher, wie Anm. 20, S. 288.

26 Kuhn, wie Anm. 1, S. 224.

In den 1960er Jahren führte »der Politisierungsschub [...] zu neuen Perspektiven, höheren Studierendenzahlen und verstärkter staatlicher Forschungsförderung.«.²⁷ In einer Zeit wirtschaftlichen und demographischen Aufschwungs, so Konrad Kuhn, wurde der Wissenschaft neue und erweiterte Deutungs- und Steuerungskompetenzen zugesprochen und eröffnete dem Fach die Möglichkeit, zur Lösung sozio-kultureller Probleme beizutragen (Falkenstein-Formel), wie etwa der Arbeitsmigration oder dem Strukturwandel im ländlichen Raum.²⁸

Ende der 1960er Jahre zeigte sich aber auch eine Kontinuität bezüglich der staatspolitischen Funktionalisierung, neu war allerdings die Position des Fachs, wie Kuhn deutlich gemacht hat: »War die Volkskunde früher staatsaffirmativ und nützlich für patriotische Setzungen, stand das Fach nun bei der Bearbeitung von gesellschaftlichen Gegenwartsthemen in einer potentiell kritisch-analytischen Distanz zur staatlichen Macht.«²⁹

Dölker teilte 1970 Hermann Bausinger schriftlich mit, nicht mehr am Institut lehren zu wollen.³⁰ Er schien sich aus dem Institut gedrängt zu fühlen und war auch enttäuscht darüber, »dass die jüngere Generation unserer Studenten in Tübingen das Historische so gut wie ganz abgelehnt haben.«.³¹ Auch in einem weiteren Briefwechsel aus den 1980er Jahren zwischen Irmgard Hampp, Gottfried Korff und Utz Jeggle wird deutlich, dass es zu einem Bruch gekommen war. Dölker sollte zum 80. Geburtstag mit einem Sonderband des Tübinger Korrespondenzblattes geehrt werden. Hampp rät davon ab und schreibt:

»Man ließ uns nicht im Zweifel darüber, dass wir in den Augen der Jüngeren nur Feld-Wald-und Wiesen-Volkskundler und eigentlich rechte Deppen waren. [...] Ich denke nicht daran, Erinnerungen auszubreiten, damit die Vertreter der >zweiten Dimension< dann ihre Glossen dazu machen können.«³²

Damals erschien keine Festschrift und 1957/58 auch kein Gutachten. Meine Durchsicht der Gerichtsakten des Landgerichts Tübingen, die im Staatsarchiv Sigmaringen aufbewahrt werden, brachte keine Ergebnisse. Anscheinend wurde kein Gutachten seitens des Gerichts angefordert. Die Sache verläuft im Sande – der Briefwechsel wurde abgelegt unter >Sitte und Brauch<.

27 Ebd.

28 Ebd.

29 Ebd., S. 226.

30 *Helmut Dölker*: Brief an Hermann Bausinger vom 27. 4. 1970. (Mappe XXXVII, 6 Dölker).

31 Transkription eines Gesprächs von Günther Willmann mit Helmut Dölker am 1. 8. 1974 aus Anlass des 70. Geburtstages von Dölker am 5. 8. 1974. (Mappe XXXVII, 6 Dölker).

32 *Irmgard Hampp*: Brief an Gottfried Korff vom 8. 1. 1984. (Mappe XXXVII, 6 Dölker).

Heute – ein Plädoyer für Brückenbauen im Wertediskurs

Rein hypothetisch gefragt: Wie würden wir heute mit einem solchen Anliegen umgehen? Zunächst einmal käme niemand auf die Idee, die Landesstelle hier als Gutachterin ins Spiel zu bringen. Ein vergleichbarer Fall würde jedoch unser Forschungs- und Dokumentationsinteresse wecken: Sinti und Roma zählen erst seit 1995 zu den nationalen Minderheiten in Deutschland. Bis Ende der 1960er Jahre wurden sie von der Mehrheitsgesellschaft ausgeschlossen. In dieser Zeit galt das Interesse ihrer Fürsorge und sozialen Randalage, weswegen kommunalpolitische Initiativen versuchten – wie auch das Beispiel zeigt – ihre Wohn- und Lebensbedingungen im Sinne einer >Integration< zu verbessern. Die Wissenschaft trug bis ins 20. Jahrhundert hinein zur Konstruktion eines negativen Zigeunerbildes bei, das teilweise bis heute existiert. >Zigeuner< in der Vergangenheit waren Untersuchungsgegenstand von >Nicht-Zigeunern<, die überlieferten Zigeunerbilder immer nur Fremdbilder. Ina-Maria Greverus war zusammen mit Heinz Schilling in Frankfurt am Main Ende der siebziger Jahre eine der ersten, die sich im Rahmen eines Lehrforschungsprojekts mit dem Thema beschäftigte. Spätere Arbeiten unter anderem aus Freiburg von Max Matter oder Florian von Dobeneck fokussierten sich auf den Minderheitenstatus und plädierten trotz offensichtlicher Zugangsschwierigkeiten im Feld für eine verstärkte Beachtung in Lehre und Forschung unseres Faches.³³

Anders als Dölker und ausgehend von einem erweiterten Selbstverständnis von Kulturanthropolog*innen als Praktiker*innen einer kritischen Bildungs- und Kulturarbeit übernehmen wir heute an der *Landesstelle für Volkskunde* eine Doppelrolle: als Forscher*innen und Kulturarbeiter*innen, das heißt Arbeiten mit einer Verbindung von wissenschaftlich-forschender Tätigkeit und einem gesellschaftlich-eingreifenden Tätig-Sein. Die Herausforderungen, die damit einhergehen, hat Laila Huber in ihrem Beitrag im Sammelband zu den >Dimensionen des Politischen< 2018 ausführlich dargestellt. Sie handeln von den Möglichkeiten und Chancen partizipativer Forschung, von neuen Formen der Wissensproduktion mit dem Ziel, soziale Wirklichkeit nicht nur zu verstehen, sondern auch verändern zu können. Dazu ist es wichtig, sich im Vorfeld darüber zu vergewissern: Woher komme ich, mit welcher Perspektive betreibe ich Forschung, welches Wissen wird heute von wem und wie produziert und

33 Ina-Maria Greverus/Heinz Schilling (Hg.): Zigeuner und wir (= Kulturanthropologie Notizen, Bd. 9). Frankfurt am Main 1979; Max Matter: Roma – missachtete Minderheit Europas. Ein Plädoyer für eine verstärkte Beachtung in Lehre und Forschung in unserem Fach. In: Zeitschrift für Volkskunde 1 (2006), S. 17–42; Florian von Dobeneck: Sinti in Freiburg. Auseinandersetzung mit einer deutschen Minderheit. Zeitschrift für Volkskunde 102 (2006), Heft 1, S. 43–66.

vermittelt und wie können empirische Forschung, Analyse und Theorieproduktion mit konkretem Handeln verbunden werden?³⁴

Ein Ansatz ist, sich dabei auch als Brückenbauer*in zu verstehen, also verschiedene Positionen zu beleuchten und aus ihrem jeweiligen Kontext verstehen zu wollen, ohne von vornherein auszugrenzen. Inspiration können die Überlegungen von Francis Fukuyama sein, der danach fragt, warum der soziale Zusammenhalt in unseren Gesellschaften scheinbar abnimmt. Im Mittelpunkt seiner Erklärungsversuche steht der Begriff ›Identität‹ und damit verbunden die Würde des Einzelnen. Das innere Selbst beschreibt er als die Grundlage der menschlichen Würde, diese ist ihrem Wesen nach variabel und hat sich im Lauf der Zeit verändert, so Fukuyama. Letztendlich sei es das innere Gefühl, das nach Anerkennung dränge.³⁵ Fukuyama argumentiert, dass fehlende Anerkennung und Verletzung der Würde zu gesellschaftlicher Polarisierung führen. Oder anders gesagt: Menschen wollen Anerkennung, die sie oft in ihrer sozialen Gruppe bekommen, die ihnen Identität schafft. Wird diese gestört, zum Beispiel durch Zugewanderte/Fremde, entstehen Verlustängste und Opfernarrative. In diesem Kontext sind wir heute gefragt, haben Relevanz und können sinnstiftend wirken – als *Cultural Broker* und Brückenbauer*innen gesellschaftlich-eingreifend Tätig-Sein mit dem Wissen um die ›geerbten Welten‹ im Gepäck.



Prof. Dr. Sabine Zinn-Thomas
Landesstelle für Volkskunde
Postadresse: Altes Schloss
Schillerplatz 6
70173 Stuttgart

34 *Laila Huber*: Kritische Kulturarbeit und Kunstvermittlung als Praxisfeld einer eingreifenden Kulturanthropologie. In: Johanna Rolshoven/Ingo Schneider (Hg.): wie Anm. 1, S. 63–82, hier S. 66.

35 *Francis Fukuyama*: Identität. Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet. Hamburg 2019, S. 192–213.

EINFÜHRUNG: MATERIALISIERTE IMAGINATIONEN. ZUR VERKNÜPFUNG KULTURELLER WISSENS- BESTÄNDE IN TECHNOSOZIALEN LEBENSWELTEN

Ruth Eggel, Barbara Frischling, Marion Hamm, Victoria Huszka, Janine Schemmer

Die Transformationsprozesse, die mit Digitalisierung einhergehen, verlangen nach der Bestimmung von neuen Forschungsfeldern, beziehungsweise nach Ansätzen, die Aspekte der Digitalisierung in klassische Themen des Fachs integrieren.¹ Die erfreulich hohe Anzahl an Kongress-Beiträgen, die sich der Digitalität in unterschiedlichen Formen widmen, verweist auf eine steigende Aufmerksamkeit für diese Thematik im Fach.

Die US-amerikanische Anthropologin Gabriella Coleman forderte in einem kritischen Überblick zu *»Ethnographic Approaches to Digital Media«* eine differenzierte Untersuchung von *»digital media vernaculars«* und verweist damit auf situierte digitale Alltagspraktiken.² Schon 2000 empfahlen Daniel Miller und Don Slater in einer Studie zur Internetnutzung in Trinidad: *»If you want to get to the internet, don't start from there«*.³ Es ist bemerkenswert, dass gerade Miller, der sich zunächst im Bereich der materiellen Anthropologie und nicht als Medienforscher profiliert hatte, am University College London einen der ersten Studiengänge in Digital Anthropology initiierte und zusammen mit Heather Horst ein frühes Standardwerk zur digitalen Anthropologie herausgab.⁴

Entgegen einer noch lange verbreiteten Praxis, das Internet entweder als *»Neues Medium«* analog zu Printmedien oder Fernsehen oder gar als unabhängiges Paralleluniversum zu betrachten, zeichnete sich also schon früh ein Zugang ab, der digitale Praktiken als Teil von Alltagspraktiken konzipierte. Digitale Praktiken begreifen wir in den folgenden vier Beiträgen als selbstverständlichen Teil alltäglicher Lebenswelten. Mit der Formel *»Materialisierte Imaginationen«* verdeutlichen wir eine begriffliche und empirische Überwindung von Dichotomien wie materiell und digital oder *»echter«* Wirklichkeit versus *»abbildender«* medialer Repräsentation im Internet. Zugleich

-
- 1 *Hermann Bausinger*: *Volkskultur in der technischen Welt*. Frankfurt am Main/New York 1986 [1961].
 - 2 *Gabriella Coleman*: *Ethnographic Approaches to Digital Media*. In: *Annual Review of Anthropology* 39 (2010), S. 487–505, hier S. 492.
 - 3 *Daniel Miller/Don Slater*: *The Internet. An Ethnographic Approach*. London 2000, S. 5.
 - 4 *Heather A. Horst/Daniel Miller* (Hg.): *Digital Anthropology*. London 2012.

fragen wir nach der Differenzierung, Konstruktion und Aushandlung des Digitalen im Alltag in vier unterschiedlichen Forschungsfeldern.

Die Themen unserer vier Beiträge – Instagram-Communities im Ruhrgebiet, Imaginationen zur Partisanenfigur, Fitness-Tracking und Gaming-Events mögen disparat erscheinen. Doch jeder Beitrag untersucht die jeweilige Lebenswelt als eine technosoziale. Victoria Huszka widmet sich einem Kapitel der Regionalforschung und untersucht die Einbettung regionaler Vorstellungsbilder in die globalen Kontexte von Instagram. Der Beitrag von Janine Schemmer und Marion Hamm stellt Imaginationen der Partisanenfigur und deren unabdingbare Mediatisierungen in den Mittelpunkt. Barbara Frischling widmet sich dem Phänomen der digitalen Selbstvermessung und analysiert, wie mit Messgeräten (Körper-)Subjektivitäten produziert werden. Ruth Eggel folgt ambivalenten Ökonomien auf Gaming-Events, in denen sich digitale und lokal-situierte Praktiken verschränken und manifestieren. In allen Beiträgen geht es um das Ineinandergreifen von körperlich ko-präsent erfahrener und digitaler Praxis und die damit verbundenen Imaginationen.

Die Beiträge thematisieren zudem, an welchen Wissensbeständen sich Verknüpfungen von Technologie und neoliberalen Ideal zeigen: So wird das Ruhrgebiet im Kontext von Instagram und im globalen Wettbewerb als unterlegene Region >ge-wusst<, die Partisanenfigur als Teil kollektiven Gedächtnisses in translokalen medialen Umgebungen reproduziert, der Körper erst mit Zahlen der Selbstvermessung zum Teil des Selbst und Erfahrungen von Gemeinschaft auf Gaming-Events zur Schnittstelle von Konsum und Teilhabe.

Damit zeigen die Beiträge exemplarisch, wie klassische Forschungsfelder des Faches mit Digitalisierungsprozessen verwoben sind, wie es Christine Hine mit ihrer Formulierung – »embedded, embodied and everyday« verdeutlicht hat.⁵ Menschen handeln Bilder der Region über global vernetzte Plattformen wie Instagram aus, die in der Regionalforschung zum Ruhrgebiet berücksichtigt werden müssen. Der Umgang mit dissonanten Erinnerungsbeständen wird spätestens seit den in den 1980er Jahren einsetzenden Forschungen zum NS diskutiert. Digitale Selbstvermessungspraktiken bestimmen Aushandlungsprozesse von Körperbildern mit, sodass deren technosoziale Einbettung auch bei kulturwissenschaftlichen Untersuchungen zur Körperlichkeit mitgedacht werden muss. Digitales Spielen ist als Massenphänomen ein Feld populärer Kulturen, in dem die Verschränkung materieller und immaterieller Aspekte in Digitalisierungsprozessen besonders deutlich wird.

Somit verstehen wir dieses Panel als Aufforderung, die technosoziale Dimension in klassischen Feldern des Faches kritisch zu diskutieren und zu konzeptualisieren.

5 Christine Hine: *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*. London / New York 2015.



Ruth Dorothea Eggel
c/o Abteilung für Kulturanthropologie
Universität Bonn
Am Hofgarten 22
53113 Bonn
ruth.eggel@uni-bonn.de

Barbara Frischling
Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie
Karl-Franzens-Universität Graz
Attemsgasse 25/II
A – 8010 Graz
barbara.frischling@outlook.at

Victoria Huszka
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Institut für Archäologie und Kulturanthropologie
Abteilung für Kulturanthropologie/Volkskunde
Am Hofgarten 22
53113 Bonn
vhuszka@uni-bonn.de

Dr. Marion Hamm / Dr. Janine Schemmer
Institut für Kulturanalyse
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt
Universitätsstraße 65–67
A – 9020 Klagenfurt
marion.hamm@aau.at
janine.schemmer@aau.at

ZWISCHEN INNEN UND AUSSEN. DER REGIONENVERGLEICH ALS ALLTAGSWELTLICHE SKALIERUNGSPRAXIS

Victoria Huszka

Bilder als Materialisierungen lokaler Eigenheiten und Wahrnehmungen spielen eine elementare Rolle in der städtischen »Ökonomie der Symbole«.¹ Im Ruhrgebiet wird dies seit dem Strukturwandel besonders deutlich. Nach wie vor handelt es sich bei der Region um ein umstrittenes Feld verschiedener miteinander konkurrierender Vorstellungsbilder. Jens Wietschorke hat die damit einhergehenden unterschiedlichen Gewichtungen von regionaler Geschichtskultur und Imaginationen zur Implementierung kultureller Ökonomien bereits 2010 als »Bilderkampf«² bezeichnet. Wie regionale Vorstellungsbilder im Alltag über das Ruhrgebiet ausgehandelt werden, zeige ich in dem vorliegenden Beitrag am Beispiel einer relevanten Praxis der alltagsweltlichen Produktion von Region: am Regionenvergleich. Diese Praxis wird in dem Feld der Bildproduktion für Instagram als sprachlich-visuelle Handlung beobachtbar. Das veranschauliche ich an zwei Beispielen, um die folgenden Fragen zu beantworten: Wie wird über Regionenvergleiche kulturelle Bedeutung hergestellt? In welche Handlungskontexte sind Regionenvergleiche eingebettet? Was kann der Regionenvergleich als alltagsweltliche Praxis über die symbolisch-diskursive Produktion von Region aussagen?

Ich greife hierfür auf Daten aus meinem Dissertationsprojekt³ zurück, in dem ich eine Arena dieses sogenannten Bilderkampfes in den Blick nehme: Ich verstehe die Kommunikation über das Ruhrgebiet auf der globalen Plattform Instagram als einen Schauplatz der Aushandlung regionaler Vorstellungsbilder. Von der Popularität der regionalen Verortung alltäglicher Instagram-Kommunikation zeugen eine Vielzahl regional konnotierter Hashtags, wie beispielsweise #ruhrgebiet, #pottliebe oder #ruhrnyork.⁴ Sie dienen zudem der thematischen Verschlagwortung, über die die Bilder auf der Plattform aufgerufen und gefunden werden können. In diese diskursive

-
- 1 Sharon Zukin: Städte und die Ökonomie der Symbole. In: Volker Kirchberg/Albrecht Goschel (Hg.): Kultur in der Stadt. Stadtsoziologische Analysen zur Kultur. Opladen 1998, S. 27–40.
 - 2 Jens Wietschorke: Von der Industriekultur zur Kulturindustrie? Historische Identität und regionale Repräsentation im Ruhrgebiet. In: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 55 (2010), S. 23–46, hier S. 40.
 - 3 Arbeitstitel: #ruhrgebiet: Imaginierte Landschaften – visuelle Aushandlungspraktiken und Inszenierungen einer postindustriellen Region.
 - 4 Unter #ruhrgebiet finden sich auf Instagram gegenwärtig über 800.000 Bildbeiträge (Stand: 11. 3. 2020).

Formation sind ökonomische, administrative und zivilgesellschaftliche Akteur*innen involviert, wie zum Beispiel privatwirtschaftliche Unternehmen aus der Region, Portale des Tourismus- und Regionalmarketings oder Hobbyfotograf*innen. In meinem Projekt fokussiere ich das Handeln zivilgesellschaftlicher Akteur*innen. Das sind Einzelpersonen, die sich in ihrer Freizeit der regionalen Bildproduktion widmen: Obwohl sie keinerlei finanzielle Gegenleistungen für ihre Bemühungen erhalten, stecken sie viele Stunden täglich in die Produktion von Ruhrgebetsbildern, die sie auf ihren Instagram-Profilen unter regional konnotierten Namen wie *heimatpotential*⁵, *pottblicke* oder *revierliebe* präsentieren und die ich ethnographisch erfasse.⁶

Dimensionen des Vergleichs: sprachlich, sozial, kognitiv

Das erste Beispiel, ein Zusammenschritt aus Beobachtungsprotokollen zweier Instawalks im Ruhrgebiet, liefert einen Eindruck, wie das Fotografieren der Region für Instagram als gemeinschaftliche Handlung gestaltet wird. Instawalks sind von Institutionen oder einzelnen Instagramnutzer*innen angekündigte und geplante Treffen, die entweder ein spezielles Event, eine besondere Motivwelt oder einen exklusiven Zugang zu bestimmten Räumen in den Fokus stellen.

»An einem Freitagabend Anfang März stehe ich mit etwa 20 Personen im Westpark an einer Brücke mit Blick auf die Jahrhunderthalle in Bochum. Die Gruppe von Instagrammer*innen, die sich beim Organisator Daniel über eine Umfrage auf seinem Account am heutigen Instawalk angemeldet hat, hat sich zerstreut. Wir warten auf fotografierende Nachzügler, währenddessen unterhalte ich mich mit Thomas über sein Konzept für seinen neuen Account *pottlife*. Er berichtet von seinem Vorhaben, Fotos aus dem Ruhrgebiet zu sammeln, deswegen sei er heute hier: um regionale Fotomotive und andere Instagrammer kennenzulernen.

5 Die Namen der Instagramnutzer*innen sowie die Profilnamen sind für den Beitrag pseudonymisiert worden.

6 Neben der Medienanalyse von Bildern, Kommentaren und Instagram-Videos führe ich leitfadengestützte Interviews mit Instagramnutzer*innen mit Fotobefragungen zu ihrer Bildproduktion zum Ruhrgebiet. Ich gehe mit ihnen gemeinsam auf Fototour und nehme an Vernetzungstreffen der Instagram-Communities im Ruhrgebiet teil; ich begleite sie zu Instagram-Stammtischen und Treffen; ich beobachte darüber hinaus Situationen, in denen Instagramnutzer*innen mit administrativen und ökonomischen Akteur*innen interagieren. Zwischen 2018 und 2020 sind 13 Interviews sowie weitere informelle Gespräche und Beobachtungen durchgeführt worden.

Es entwickelt sich eine Diskussion zu beliebten Instagram-Orten. Daniel und Thomas sind sich darin einig, dass es ein paar Regionen gibt, die auf Instagram sehr aktiv sind, gerade in Süddeutschland. Auch Großstädte wie Berlin oder Hamburg seien gut vertreten, Frankfurt am Main wird auch genannt. Nur im Ruhrgebiet sei das noch nicht so stark ausgeprägt. Das möchten sie ändern, erzählen sie.

Thomas meint, dass, von außen betrachtet, kein positives Bild vom Ruhrgebiet existiere. Sie erzählen, dass sie mit ihrer Arbeit auch einen touristischen Zweck verfolgen, um das Ruhrgebiet besser darzustellen als es gegenwärtig der Fall sei. Sie unterhalten sich über Motive, die viel positive Resonanz produzieren. Daniel berichtet uns von seinen Erfahrungen beim Management seiner verschiedenen Accounts, die er mit anderen Instagramfotograf*innen aus ganz Deutschland gemeinsam betreut. Er kommt auf Fachwerkmotive zu sprechen, die immer viele Likes bringen. »Das Ruhrgebiet hat ja auch Fachwerk«, meint Thomas, »in Essen-Werden zum Beispiel, das ist richtig schön.« »Ja«, sagt Daniel, »nur bringt das nie so viele Likes wie die anderen Fachwerkbilder aus Deutschland«. Timo erzählt daraufhin, dass er aus Hattingen komme, da gebe es so viel Fachwerk, »da meint man, man sei im tiefsten Schwarzwald.«⁷

In diesem Ausschnitt wird der Vergleich in zwei Formen relevant: Zum einen vergleichen die Akteur*innen das Ruhrgebiet sprachlich mit anderen Städten und Regionen und zum anderen vergleichen sie ihr Handeln mit dem anderer Instagramfotograf*innen.

In der Erzählforschung wird der Vergleich als bedeutendes Muster alltagsweltlicher Kommunikation gesehen.⁸ Brigitte Bönisch-Brednich beschreibt »Vergleichen« als Gesprächstechnik, mit deren Hilfe Menschen die Welt erklären.⁹ Es ist also eine »sprachliche« Strategie der Alltagskommunikation, die intersubjektiv Bedeutung schafft und verschiedene Funktionen wie Veranschaulichung, Bewertung und Überredung erfüllen kann.¹⁰ An der Diskussion zum Fachwerk als erfolgreichem Motiv wird deutlich, dass diese Bedeutung strittig ist: In punkto Fachwerk ist das Ruhrgebiet zwar in der Gruppe der Sprechenden in dieser Situation vergleichbar

7 Beobachtungsprotokolle vom 8. 3. 2019 und 14. 9. 2019 (Material liegt bei der Autorin).

8 *Albrecht Lehmann*: Der Schicksalsvergleich. Eine Gattung des Erzählens und eine Methode des Erinnerns. In: Brigitte Bönisch-Brednich/Rolf Wilhelm Brednich/Helge Gerndt (Hg): *Erinnern und Vergessen: Vorträge des 27. Deutschen Volkskundekongresses Göttingen 1989*. Göttingen 1991, S. 197–207, hier S. 198.

9 *Brigitte Bönisch-Brednich*: *Auswandern. Destination Neuseeland. Eine ethnographische Migrationsstudie*. Berlin 2002, S. 272.

10 *Lehmann*, wie Anm. 8, hier S. 199.

mit anderen Regionen und wird als genauso schön wie das Fachwerk im Schwarzwald erachtet. Doch das Publikum auf Instagram teilt diese Ansicht nicht: Da werden Fachwerkmotive nicht mit Likes honoriert, beobachten die Teilnehmer*innen des Instawalks.

Auf diese Weise wird der Vergleich nicht nur als Sprachtechnik, sondern auch >sozial< bedeutsam: Die Akteur*innen verstehen die Bildproduktion über das Ruhrgebiet auf Instagram als Handlungsfeld, das im Vergleich mit anderen, ebenso Handelnden, relevant wird. Sie sehen ihr individuelles und kollektives Handeln als repräsentative Leistung der Region, die bewertet wird. In den Vergleichen der Akteur*innen ist das Ruhrgebiet nicht besonders erfolgreich. Der Vergleich ermöglicht somit eine Hierarchisierung zweier Vergleichsobjekte oder -subjekte gemäß ausgehandelter Bewertungskriterien. Wie Stefan Groth formuliert, dienen alltagspraktische Vergleiche dazu, Phänomene zueinander in Beziehung zu setzen.¹¹ Hierbei wird entweder ihre Gleichheit, also ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kategorie, oder ihre Unterschiedlichkeit, die anhand einer dritten Größe gemessen wird, beobachtet.¹² Groth beschreibt, dass für eine kulturwissenschaftliche Betrachtung des Vergleichs von Bedeutung ist, durch welche Bezugnahmen auf welche Größen, Ordnungen und Vorstellungen diese Bewertungskriterien im Alltag entstehen.¹³ So sind Imaginationen von Regionen und ihre Repräsentation in Form von veröffentlichten Bildern auf Instagram eine Kategorie, die die Teilnehmer*innen des Instawalks >kognitiv< herstellen und kollektiv teilen. Sie dient ihnen als gemeinsame Bezugnahme, unter der sie ihre Bildproduktion, ihre Erzählungen und ihr Verständnis der Software subsumieren und die Handlungen vergleichbar machen. Die als Herzchen in der Bedienoberfläche der Software materialisierte Referenz legt fest, was als erfolgreiches Handeln in diesen Vergleichen gewertet wird und was nicht. Sie werden als gültige Norm zur Bewertung von Bildern herangezogen und symbolisieren eine positive Resonanz auf die Region.

Ebenen der Vergleichbarkeit

Die Teilnehmer*innen des Instawalks thematisieren die Zahl von Likes als kollektive Bezugnahme, die auf unterschiedlichen Maßstabsebenen verschieden genormt ist. Davon zeugt die Aussage über Fachwerkmotive aus Deutschland, die viele Likes

11 *Stefan Groth*: Vergleiche als antizipierende und relationierende Praxis. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 115 (2019), Heft 2, S. 238–259, hier S. 240. *Bettina Heintz*: >Wir leben im Zeitalter der Vergleichung.< Perspektiven einer Soziologie des Vergleichs. In: *Zeitschrift für Soziologie* 45 (2016), Heft 5, S. 305–323.

12 Ebd., hier S. 240.

13 Ebd.

produzieren, jedoch nur, wenn sie nicht als Ruhrgebietsmotive veröffentlicht werden. Es gibt demnach ein regionales ›Innen‹, wo eine gemeinsame Ansicht über die Schönheit der Region geteilt wird. Demgegenüber steht ein regionales ›Außen‹, dessen Vorstellungen vom Ruhrgebiet noch immer von industriellen Landschaftsbildern und ›Dreck‹ geprägt sind. Das findet sich als wiederkehrendes Narrativ in allen Interviews und informellen Gesprächen und taucht auch in den Überlegungen Rolf Lindners zu einer für das Ruhrgebiet spezifischen Dialektik zwischen Innen und Außen wieder auf.¹⁴ Er beschreibt die »Grundhaltung tiefster Beschämung« als die charakteristische Haltung des Ruhrgebiets in seinem Kampf um Anerkennung Dritter.¹⁵ In diesem Kampf, so Lindner, ist ›Dreck‹ als semantische Verdichtung für die Assoziationskette von Arbeit, Schmutz und Laster mit dem Blick auf das Proletariat vorherrschend für die Bilder, die der Vorstellung über das Ruhrgebiet anhaften.¹⁶ Anhand dieser Bilder einer vermeintlich homogenen Soziallandschaft formulierte Lindner schon vor über zwanzig Jahren eine negative Wahrnehmung des Ruhrgebietes.¹⁷ Wie die Beispiele zeigen, ist das ein im Außen noch immer existierendes Bild der Region, das als grundsätzliche Verschiedenheit zu anderen Orten formuliert wird. Die zugrunde gelegte Differenz, die in diesen alltagsweltlichen Vergleichen konstatiert wird, ist also eine, die auf ein historisches Narrativ von Scham aufgrund eines proletarischen Lebensstils und dominanter Produktionsbedingungen zurückzuführen ist. Doch dass die Heranziehung dieser Erzählung einer auf Scham basierenden Hierarchisierung zwischen Innen und Außen nicht unumstritten ist, zeigt das zweite Beispiel.

Der sprachliche und visualisierte Vergleich mit anderen Regionen dient hier als Ausgangspunkt einer regionalen Meme-Kampagne unter dem Hashtag #läuftimruhrgebiet. Memes sind Bilder, die Assoziationen mit bestimmten Situationen oder Klischees hervorrufen und mit wechselnden, kurzen Textfolgen kombiniert werden. Das Format ist darauf angewiesen, an populäre Wissensbestände anzuknüpfen, die weit hin verstanden werden. So werden auch auf den Memes der erwähnten Kampagne Fragen prominent platziert, die auf eine Vorstellung des Ruhrgebietes als unattraktive Region rekurren, die dann mit gegensätzlichen Bildern und deren sprachlicher Auflösung konterkariert werden: »Fachwerk im Schwarzwald?« lautet beispielsweise die einleitende Frage eines Memes, die als Überschrift die Abbildung eines Fachwerkhauses zielt. Die Antwort folgt unter dem Bild: »Ne, Altstadt Hattingen.« Der *Junge Initiativkreis Ruhr*, der Nachwuchsverein des Zusammenschlusses führender

14 Rolf Lindner: Das Ethos der Region. In: ders.: Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität. Frankfurt am Main 1994, S. 201–231, hier S. 216.

15 Ebd., hier S. 208.

16 Ebd., hier S. 209.

17 Ebd., hier S. 216.

Wirtschaftsunternehmen im Ruhrgebiet, ist der Urheber dieser Aktion, die dazu aufrief, dieses und weitere Memes dieser Art zu verbreiten. Das hat mein Interviewpartner Stefan (40) auch getan. Er arbeitet als Intensivpfleger, betreibt als Hobby einen Account auf Instagram mit 2000 Followern und gibt dort Freizeittipps für das Ruhrgebiet. Unter einem solchen Meme-Post erhielt er einen Kommentar von einem weiteren Interviewpartner Andreas (>pottstyle<), einem Fotografen aus Essen, der sich in seinem Instagram-Auftritt der >Sexyness< der Region widmet, um zu zeigen, dass es das nicht nur in Berlin gibt, wie er beschreibt. In den Kommentaren teilt Andreas seine Ansichten zur Kampagne:

»pottstyle: Das funktioniert auf so vielen Ebenen nicht. [...] Ich fand die Kampagne von Anfang an furchtbar. Für Memes ist der Text zu lang – funktioniert also nicht. Aber der Inhalt ist das Kernproblem, wenngleich solche Kampagnen ggf. die eigentliche Problematik des Ruhrgebietes auf den Punkt bringen, unfreiwillig. Ein Ort mit (touristischer) Identität muss nicht ständig um plakative Vergleiche und Rechtfertigung der eigenen Qualitäten bemüht sein. Wenn wir als Region das eines Tages begreifen, können wir – vielleicht! – Mit viel Arbeit wirklich einen spannenden Ort schaffen.«¹⁸

An diesem Kommentar wird deutlich, dass Andreas den Vergleich mit anderen weit- hin bekannten und als schön geltenden Orten kritisiert: Es werde eine Differenz aufgebaut, die das Ruhrgebiet immer als den Schwächeren im Vergleich bestätige. Problematisiert wird also die Praxis des Vergleichens aus einer Perspektive der Scham, die schon Lindner beschrieben hatte.¹⁹ Die kognitive Dimension der Vergleichspraxis ist von vornherein auf eine Differenzbeobachtung²⁰ und damit auf eine Hierarchisierung ausgelegt.

Der Regionenvergleich als alltagsweltliche Skalierungspraxis in der symbolisch-diskursiven Produktion von Region

Regionenvergleiche sind nicht nur Praktiken lokalen Alltagshandelns, sondern auch vor dem Hintergrund des globalen und internationalen Städtewettbewerbs zu verste-

18 Kommentare unter Stefans Instagram-Post vom 19. 8. 2019 (Material liegt bei der Autorin).

19 Lindner, wie Anm. 14, hier S. 225.

20 Groth, wie Anm. 11, hier S. 240.

hen.²¹ So hat Daniel Habit beschrieben, wie solche Wettbewerbe als Regierungsinstrumente auf verschiedenen Maßstabsebenen (international, national, regional und lokal) ausgetragen werden.²² Habit formuliert, dass beispielsweise über Kulturhauptstadtprojekte auch das lokale Verständnis symbolischer Ökonomisierungsstrategien aufgezeigt werde.²³ Doch wie lassen sich solche Verschränkungen zwischen lokalem Alltagshandeln und globalen ökonomischen Konkurrenzen für die Analyse greifbar machen? Im Gegensatz zu Kulturhauptstadtprojekten ist im Feld der regionalen Repräsentation über Instagram kein eindeutiger Wettbewerbsinitiator auszumachen: Während die Konkurrenzen um den Titel der Kulturhauptstadt formalisiert sind, ist es die regionale Bildproduktion für Instagram nicht. Medientheoretiker Felix Stalder beschreibt die kollektive Kulturproduktion und Kommunikation der Gegenwart mithilfe von digitalen Technologien als gesellschaftliche Formationen, die in ihrer informellen Organisation auf Freiwilligkeit basieren.²⁴ Diese Formationen sind durch ihre offene Bedeutungsrahmung im Hinblick auf gemeinschaftliche Werte und Ziele stärker darauf angewiesen, dass Akteur*innen diese selbst gestalten.²⁵ Akteur*innen im Feld der regionalen Instagramfotografie im Ruhrgebiet organisieren sich daher nicht zufällig mit der Idee der regionalen Repräsentation: Sie verstehen diese als kollektives Ziel und nutzen Instagram dieser informellen Rahmung entsprechend als Kommunikationsmedium nach außen. Sie konstituieren einen gemeinschaftlichen Ausgangspunkt und damit eine geteilte Perspektive auf die Welt, in der das Ruhrgebiet als Region mit Potential gedeutet wird. Wie die Beispiele zeigen, wird das Vergleichen der Region vor einer impliziten Öffentlichkeit – einem >Außen< gegenüber – bedeutsam, die in den beschriebenen Bildproduktionen und Aussagen problematisiert wird. In den Beobachtungsprotokollen wurde deutlich, dass die Instagramnutzer*innen das Ruhrgebiet als Region imaginieren, die eine Bildwelt jenseits des >Drecks< vorweisen kann. Ina Dietzsch hat in ihren Überlegungen zur Konzeptualisierung von medialen Öffentlichkeiten ebenfalls deren situative Rahmung durch die Akteur*innen betont.²⁶ Geografischer Raum, kollektive Bezüge und individuelle Positionierungen gehen, so Dietzsch, enge Verflechtungen ein, die sich in ganz kon-

21 Siehe zum Vergleich in Städtekonkurrenzen *Anna Eckert/Brigitta Schmidt-Lauber/Georg Wolfmayr: Aushandlungen städtischer Größe. Mittelstadt leben, erzählen, vermarkten.* Wien 2020 (= Ethnographie des Alltags, Bd. 6), S. 54.

22 *Daniel Habit: Regieren durch Wettbewerb. Zur Logik urbaner Wettbewerbsformationen.* In: Markus Tauschek (Hg.): *Kulturen des Wettbewerbs. Zur lebensweltlichen Relevanz kompetitiver Logiken.* Münster 2013, S. 196–216, hier S. 206.

23 Ebd., hier S. 208.

24 *Felix Stalder: Kultur der Digitalität.* Berlin 2019, S. 138.

25 Ebd., S. 151.

26 *Ina Dietzsch: Öffentlichkeit unter den Bedingungen urbaner Superdiversität. Überlegungen zum Umgang mit einer Kategorie in den Kulturwissenschaften.* In: Caroline Schmitt/Asta

kreten lokalen Situationen manifestieren.²⁷ So untersucht sie Medien als Instrumente der Skalierung, die »Öffentlichkeiten in ihrem Verhältnis zueinander, zu territorialen und sozialen Räumen sowie deren Grenzen«²⁸ organisieren. Die Kommunikation über das Ruhrgebiet wird von den Instagramnutzer*innen als ein solches Instrument der Skalierung nutzbar gemacht. Über Vergleiche nehmen die Akteur*innen Bezug auf ein historisch etabliertes Narrativ der Innen-Außen-Dialektik und reproduzieren dieses, wie die Meme-Kampagne exemplarisch verdeutlicht. Oder aber, wie die Kommentare von Andreas veranschaulichen, sie distanzieren sich von diesem, indem sie die Vergleichbarkeit der Region mit anderen Orten fordern. Damit sind die beobachteten Regionenvergleiche durch ihre öffentliche Dimensionierung als Praktiken alltagsweltlichen Skalierens zu verstehen: des Herstellens von Relationen zwischen Innen und Außen, zwischen lokalen, regionalen und überregionalen Ebenen. Solche Fragen nach der Aushandlung von Maßstabebenen und der Bedeutung lokalen Alltagshandelns wurden bereits in den *scale*-Debatten der Geographie diskutiert.²⁹ Diese gehen von der Annahme aus, dass sich ökonomische Handlungs- und Bezugsrahmen durch die Krise des Fordismus von der nationalen stärker auf städtische und regionale Ebenen verlagert haben.³⁰ Auch die Ansätze der Kulturellen Politischen Ökonomie denken individuelle Alltagserfahrungen und Formen kollektiver Sinnstiftung als kulturelle Praktiken der Skalierung. Hierbei wird die intersubjektive Aushandlung von Vorstellungsbildern der Region als zentral für ökonomische Governance und Regulationsprozesse verstanden. Vorstellungen der ökonomischen Identität der Region konkurrieren mit anderen und werden diskursiv ausgehandelt. Auf diese Weise wird Region als Handlungsebene konstituiert. In dieser Perspektive ist Region daher ein Konstrukt, das über symbolisch-diskursive Praktiken, wie beispielsweise Regionenvergleiche, hervorgebracht und erst so zum Gegenstand ökonomischen Handelns, wie beispielsweise in Städtekonkurrenzen, gemacht wird.³¹

Vonderau (Hg.): Transnationalität und Öffentlichkeit. Interdisziplinäre Perspektiven. Bielefeld 2014, S. 27–53, hier S. 34.

27 Ebd.

28 Ebd, hier S. 35.

29 Erik Swyngedouw: Neither global nor local: >Glocalization< and the Politics of Scale. In: Kevin Cox (Hg.): Spaces of Globalization. London 1997, S. 137–166 und Neil Brenner: Urban Governance and the Production of New State Spaces in Western Europe, 1960–2000. In: Review of International Political Economy 11 (2004), Heft 3, S. 447–488.

30 Bob Jessop/Ngai-Ling Sum: Beyond the Regulation Approach: Putting Capitalist Economies in Their Place. Cheltenham 2006.

31 Bob Jessop: Social imaginaries, structuration, learning, and >collibration<: Their Role and Limitations in governing Complexity. In: Public Governance/Zarządzanie Publiczne 19 (2013), Heft 1, S. 71–84.

Wie die angeführten Beispiele des Regionenvergleichs veranschaulichen, gilt insbesondere für das Ruhrgebiet, dass Vorstellungen und Bilder der Region in Relation zu den ehemals dominanten Produktionsverhältnissen gedeutet und ausgehandelt werden: Die Akteur*innen verstehen ihre Handlungen auf lokaler Ebene als Möglichkeit, ein Vorstellungsbild des Ruhrgebietes als vom Bergbau geprägte Region symbolisch umzuformen. Über sprachliche und visualisierte Vergleiche im Kontext ihrer Instagram-Kommunikation stellen sie eine Relation des Ruhrgebietes zu anderen Orten her. Sie thematisieren deren Gleichheit oder kritisieren Differenzen, die in der ehemaligen ökonomischen Identität als Bergbauregion und damit einhergehender sozialer Strukturierung begründet werden, indem sie neue Bilder produzieren und die Region neu imaginieren. Die dargestellten Regionenvergleiche sind durch ihre öffentliche Dimensionierung als alltagsweltliche Skalierungspraktiken und damit als beobachtbare Momente einer Verlagerung ökonomischer Wettbewerbsformationen auf die Ebene lokalen Alltagshandelns zu verstehen.



Victoria Huszka
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Institut für Archäologie und Kulturanthropologie
Abteilung für Kulturanthropologie/Volkskunde
Am Hofgarten 22
53113 Bonn
vhuszka@uni-bonn.de

PARTISANENKÄMPFE IN NORDITALIEN ALS UMSTRITTENES KULTURERBE: DISSONANZEN BEIM ÖFFENTLICHEN ERINNERN IN TECHNOSOZIALEN LEBENSWELTEN

Marion Hamm, Janine Schemmer

Das zielgerichtete Management kollektiver Gedächtnisse als Kulturerbe hat sich seit den 1980er Jahren zu einem wesentlichen Feld der Imaginationsproduktion entwickelt. Ausgewählte Elemente lokaler und regionaler Kultur werden in Wert gesetzt, etwa zur Entwicklung des Tourismus in abgelegenen Regionen wie den Gebirgslandschaften im Friaul.¹ Im Verlauf der damit einhergehenden Heritagisierung werden hegemoniale Diskurse über Zugehörigkeiten und Ausschlüsse verhandelt, mit alltäglichen Lebenswelten verknüpft oder von diesen durchquert.² Obwohl Kulturerbe sich oft als Affirmation des Status Quo gestaltet, kann es ihn auch herausfordern. Das Machtverhältnis zwischen »autorisiertem Heritage Diskurs«³ und Erinnerungsbeständen, die in diesem nicht enthalten sind, wird im Feld der Critical Heritage Studies aktuell als »heritage dissonance« konzipiert.⁴ Besonders deutlich wird diese Dissonanz, wenn die Gestaltung von »difficult heritage«⁵ kontrovers diskutiert wird. Doch »umkämpfte Erinnerungen«⁶ bestehen auch unterhalb des Radars öffentlicher Auseinandersetzung, etwa wenn formalisierte Kulturerbe-Produktion lokalen Ge-

-
- 1 *Dorothee Hemme/Markus Tauschek/Regina Bendix* (Hg.): Prädikat Heritage. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen. Berlin 2007.
 - 2 *Marion Hamm/Janine Schemmer*: Silenced Memories and Practices of Un-Silencing: Mobilities in a Dynamic Alpine Border-Landscape. In: *Cultural Analysis* 19.1 (2021), Ethnographies of Silence, S. 18–42.
 - 3 *Laurajane Smith*: Uses of Heritage. London/New York 2006; *Nicolas Adell/Regina F. Bendix/Chiara Bortolotto/Markus Tauschek* (Hg.): Between Imagined Communities and Communities of Practice: Participation, Territory and the Making of Heritage. Göttingen 2015, S. 7–21.
 - 4 *Višnja Kisić*: Governing Heritage Dissonance: Promises and Realities of Selected Cultural Policies. Amsterdam 2013; *Tuuli Lähdesmäki/Luisa Passerini/Sigrid Kaasik-Krogerus/Iris van Huis* (Hg.): Dissonant Heritages and Memories in Contemporary Europe. New York 2019.
 - 5 *Sharon Macdonald*: Difficult Heritage. Negotiating the Nazi Past in Nuremberg and Beyond. London/New York 2009.
 - 6 *Tanja Von Fransecky/Andrea Rudorff/Allegra Schneider/Stephan Stracke* (Hg.): Kärnten – Slowenien – Triest: Umkämpfte Erinnerungen. Berlin/Hamburg 2010.

gebenheiten nicht gerecht wird. Wie latente Konflikte um »contentious heritage«⁷ als Dissonanzen zum Ausdruck kommen, untersuchen wir anhand der Produktion von Erinnerungswissen um die Partisanenkämpfe während des Zweiten Weltkriegs in der norditalienischen Region Friuli Venezia Giulia. Neben räumlich-materiellen Arrangements gilt unsere Aufmerksamkeit digitalen Formen von Erinnerungswissen. Denn mit der Einbettung digitaler Kommunikation in alltägliche Abläufe entstehen neue Formen der Erinnerungs- und damit der Imaginationsproduktion. Aufgrund der Vielfalt der zur Verfügung stehenden medialen Kommunikationskanäle können Aussagen immer wieder neu formuliert und auf andere Öffentlichkeiten ausgerichtet werden. Diese Transmedialität⁸ begünstigt multiperspektivische Anordnungen von Erinnerungswissen.⁹

Wir vergleichen im Folgenden ein universitäres Projekt zur Regionalentwicklung, eine langjährige Bürgerinitiative und eine interaktive Kampagne – drei Initiativen, die für unterschiedliche Zugänge zu den Widersprüchen zwischen offizieller Heritage-Produktion und alltäglichen Praktiken des Erinnerns und Vergessens stehen. Die Männer und Frauen der Partisanenbewegung waren nicht nur in der heroischen Figur des Freiheitskämpfers in lokale Kollektivgedächtnisse eingegangen, sondern auch als *brigante*, *ladrone* oder *bribante* (Schurken, Räuber und Schuffe). Obgleich ein tragendes Element italienischen Nationalbewusstseins, dominierte das *Resistenza*-Narrativ nicht durchgehend die populäre Imagination einer Bevölkerung, die von politischen Gegensätzen geprägt blieb.¹⁰ Das macht die öffentliche Erinnerung an den Partisanenkampf auf der lokalen Ebene heikler als auf der nationalen Ebene.¹¹ Weitere Dissonanzen sind auf das Bröckeln des antifaschistischen Grundkonsens in Italien zurückzuführen, das in den 1980er Jahren einsetzte.¹² Mit der Abkehr von der *Resistenza* wurde eine Umdeutung des politisch-hegemonialen Narrativs voran-

7 Marion Hamm: Making Heritage Contentious. On the Productivity of Conflicts and Dissonances. In: dies./Klaus Schönberger (Hg.): Contentious Heritages and Arts: A Critical Companion. Klagenfurt/Celovec 2021 (im Erscheinen), S. 107–137.

8 Knut Hickethier: Mediatisierung und Medialisierung der Kultur. In: Marion Hartmann/Andreas Hepp (Hg.): Die Mediatisierung der Alltagswelt. Wiesbaden 2010, S. 85–96, hier S. 93.

9 Vivien Sommer: Erinnern im Internet. Der Online-Diskurs um John Demjanjuk. Wiesbaden 2018.

10 Filippo Focardi: La guerra della Memoria. La resistenza nel dibattito politico italiano dal 1945 a oggi. Bari 2005.

11 Zu biographisch bedingten Widersprüchlichkeiten in der Partisanenerinnerung siehe Matthias Röhrs: I Tedeschi. Das Bild der Deutschen in italienischen Kriegserinnerungen. Tübingen 2009; Klaus Schönberger: Of Hushing up and Remembering. Partisans in Kärnten/Koroška. In: Marion Hamm/ders. (Hg.): wie Anm. 7, S. 185–191.

12 Aram Mattioli: Viva Mussolini. Die Aufwertung des Faschismus im Italien Berlusconi. Paderborn 2010, S. 30 f.

getrieben, wie auch der Umgang mit populären Erinnerungsbeständen zeigt.¹³ Die Zunahme revisionistischer und rechtsgerichteter Stimmen im politischen Diskurs signalisiert eine schrittweise Aufkündigung des antifaschistischen Nachkriegskonsens, der die Kontinuität faschistischer Loyalitäten in einer gespaltenen Gesellschaft überdeckt, aber nicht aufgehoben hatte.¹⁴ Die Betrachtung der Partisanenkämpfe als umstrittenes Kulturerbe zeigt, dass die nationale Imagination ambivalent blieb.

Filmische Zeitreise nach Carnia: Grenzgänge zwischen Imagination und Realität

Der Film ›Carnia 1944 un' estate di libertà‹ (Carnia 1944 Ein Sommer der Freiheit)¹⁵ erzählt die Geschichte der Repubblica libera della Carnia (Freie Republik Carnia), einer der Partisanenrepubliken, die 1944 für wenige Monate in den Gebirgsregionen Norditaliens bestanden.¹⁶ Die Republik erstreckte sich über mehrere Ortschaften in der Region Carnia, Regierungssitz war der Ort Ampezzo. Im Film kommen Zeitzeugen und ehemalige Partisanen zu Wort, die ihre Erfahrungen mit und Motivationen für den Widerstand schildern, zudem lokale Autoritäten wie Bürgermeister und Uni-Dozenten, die historische Fakten darlegen. Eine besondere Rolle bei der Vergewärtigung der Ereignisse kommt einer Gruppe von Jugendlichen zu:

Ein gelber Schulbus windet sich schmale Bergstraßen hinauf. Darin sitzen Schüler*innen, auf einer Reise in die Vergangenheit. Hinter den Fenstern sind ihre Gesichter zu erkennen, dann schwenkt die Kamera zurück auf die Landschaft. Wir haben gesehen, wie die Jugendlichen im Unterricht am Tag zuvor den Erzählungen eines weißhaarigen Mannes über die Kämpfe der Resistenza in Carnia lauschten. Nun machen sie sich unter der Anleitung ihres Lehrers auf den Weg zu den Schauplätzen Nazi-Faschistischen Terrors und dem organisierten Widerstand dagegen. Während Kamera und Zuschauer*innen die Jugendlichen bei ihrer Erkundung begleiten, wer-

13 Marion Hamm/Janine Schemmer: *Bella Ciao – Partisanen – Resistenza: Eine Erkundung zum Einsatz widerständiger Erinnerungsbestände in drei Clips*. In: Marion Hamm u. a. (Hg.): *Widerständigkeits des Alltags. Beiträge zu einer empirischen Kulturanalyse*. Klagenfurt/Celovec 2019, S. 81–92.

14 So wurden die faschistischen Verbrechen jahrzehntelang nicht öffentlich debattiert, siehe Arnd Bauerkämper: *Das umstrittene Gedächtnis: Die Erinnerung an Nationalsozialismus, Faschismus und Krieg in Europa seit 1945*. Paderborn 2012, S. 223 f.

15 Marco Rossitti: ›Carnia 1944 un' estate di libertà‹. Regie: Marco Rossitti, Länge: 48 Min. Italien 2012. URL: <http://republicadellacarnia1944.uniud.it/liniziativa/film-documentario.html> (Stand: 8. 1. 2021).

16 Michael Koschat: *Die italienischen ›Partisanenrepubliken‹ im Sommer und Herbst 1944: Improvisation oder historisches Modell? Die ›Repubblica Partigiana della Carnia e del Friuli‹*. Wien 2003.

den Dokumentarclips in schwarz-weiß und nachgestellte Szenen aus der Zeit der Partisan*innenkämpfe eingespielt. Diese Sequenzen suggerieren das Abgleiten der Schüler*innen in Tagträume, während sie sich durch die Landschaft bewegen.

Im Begleittext zum Film wird die Wirkung der Mischung aus fiktiver Klassenreise, Dokumentarclips und nachgestellten historischen Szenen erklärt: »Die Schüler identifizieren sich so sehr mit den erzählten Fakten, dass sie sich an der Grenze zwischen Realität und Imagination befinden und in diese eintauchen.«¹⁷ Dieser Zwischenraum, der Imagination und soziale Wirklichkeit verbindet, hat sich mit der Herstellung einer zunehmend globalen Ordnung und den damit einhergehenden Digitalisierungsprozessen ausgeweitet. Imagination, so Arjun Appadurai, ist für alle Formen von *agency* von zentraler Bedeutung. Als produktiver Prozess ist sie eine soziale Tatsache und ein wesentlicher Bestandteil der neuen globalen Ordnung.¹⁸ Diese Überlegungen markieren eine Hinwendung zu performativen Ansätzen in Kultur- und Medienwissenschaften, in denen mediale Repräsentationen, Produktionen und Praktiken nicht nur als Welt-abbildend, sondern vor allem als Welt-schaffend und damit performativ betrachtet werden.¹⁹ Imagination entsteht in der Ausführung von Praktiken, die zunehmend in technosozialen Lebenswelten vollzogen werden und schafft damit situierte Realitäten.

Der Film entstand im Rahmen eines Universitätsprojekts, in dem sich Akteur*innen aus unterschiedlichen Institutionen für die Etablierung der regionalen Partisanenkämpfe als öffentlich anerkanntes Kulturerbe einsetzen. Er verweist mehrfach auf die erwähnten Konflikte um die Partisanenerinnerung in der Region, etwa auf Auseinandersetzungen zwischen kommunistisch-sozialistischen und bürgerlich-katholischen Partisanen, oder auf kontroverse Einschätzungen der gewalttätigen Aktionen einiger Einheiten zu Kriegsende. Diese Ambivalenz der italienischen Erinnerungspolitik nahmen wir beim Besuch einer Ausstellung wahr, die aus der gleichen Initiative hervorging wie der beschriebene Film.

Universitätsprojekt Repubblica della Carnia 1944: Entschärfung der Ambivalenz

An einem Samstag im März 2018, am Tag vor den italienischen Parlamentswahlen, machen wir uns auf den Weg nach Ampezzo. Unser Ziel ist die vom erwähnten Uni-

17 Marco Rossitti, wie Anm. 15.

18 Arjun Appadurai: *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis 1996, S. 31.

19 Marion Hamm: *On Performativity*. In: dies./Klaus Schönberger (Hg.): wie Anm. 7, S. 381–388.

versitätsprojekt erarbeitete Ausstellung über die Geschichte der Partisanenrepublik. Ein Gefühl der Beklemmung beschleicht uns bereits bei der Anfahrt durch die Bergdörfer. Wegen des Wahlkampfs sind viele Wände mit Plakaten der neofaschistischen Bewegung *Casa Pound* beklebt. Unter dem Ortsschild verweist ein zweites Schild im Braun der Hinweistafeln für touristische Sehenswürdigkeiten auf die antifaschistische Geschichte Ampezzos. Wir lesen: *Repubblica Libera Della Carnia. Ampezzo Capitale. Settembre 1944–1994.*

Die Ausstellung ist im Palazzo Unfer untergebracht, einem repräsentativen historischen Gebäude. Heute beherbergt es ein mit finanzieller Unterstützung der EU eingerichtetes geologisches Museum, damals war es das Rathaus der Partisanenrepublik. Obwohl wir unseren Besuch angemeldet haben, stehen wir vor verschlossenen Türen. Nach kurzer Wartezeit werden wir eingelassen. Zwischen zwei Säulen im Foyer ist eine zu imposanten Maßen vergrößerte schwarz-weiß Photographie gespannt. Sie zeigt eine Gruppe junger Leute in Winterkleidung, die in verschneiter Gebirgslandschaft posieren: Partisan*innen. Die Ausstellung selbst ist nicht leicht zu lokalisieren. Sie beginnt unvermittelt mit einer Tafel an der Eingangstür, einzelne Elemente sind über den Eingangsbereich verstreut. Erst auf Nachfrage finden wir den Hauptteil entlang der Wände des danebenliegenden Konferenzsaals. Um an die sorgfältig recherchierten Texttafeln heranzukommen, müssen wir einige Stühle verschieben. Die Ausstellung wirkt in die Räumlichkeiten hineingezwängt und deplatziert, wie ein wenig beachtetes Anhängsel des aufwändig gestalteten Museums. Nein, so wird uns beschieden, eine Begleitbroschüre gebe es nicht, die sei vergriffen. Die Museumsmitarbeiterin kann uns keine weiteren Auskünfte geben, sie kommt nicht aus Ampezzo. Umstrittenes Kulturerbe wird uns als touristischer Hinweis auf dem Ortsschild und in Gestalt eines authentischen Gebäudes präsentiert. Beim anschließenden Spaziergang durch die Ortschaft finden wir keine weiteren Hinweise auf die Partisanenrepublik.

Auf der Suche nach der vergriffenen Broschüre gehen wir online. Nach einigem Googeln und Browsen auf Facebook finden wir die Ausstellung auf der Homepage des Projekts *>Repubblica della Carnia 1944. Le radici della libertà e della democrazia<* (Republik Carnia 1944. An den Wurzeln der Freiheit und der Demokratie), organisiert und gefördert von der Universität Udine und der Region Friuli Venezia Giulia.²⁰ Laut Startseite geht das Projekt auf eine Initiative des Unternehmers und Partisanen Giovanni Spangaro zurück, der sich 2009 anlässlich des 150-jährigen Jubiläums der Gründung der Republik Italien mit der Bitte um Schirmherrschaft an den damaligen Staatspräsidenten gewandt hatte. 2011 führten Region und Universität eine internationale Konferenz über die Partisanenrepublik durch. Es wurden Veranstaltungen or-

20 Universität Udine, 2011, wiss. Leitung: Andrea Zannini, Dipartimento di Scienze Storiche e Documentarie. URL: <http://repubblicadellacarnia1944.uniud.it/index.html> (Stand: 8. 1. 2021).

ganisiert, thematische Routen für einen historischen Tourismus geplant, didaktisches Material für Schulen erstellt, und als pädagogische Maßnahme der erwähnte Dokumentarfilm gedreht. Die Ausstellung in Ampezzo wird als vom *Museo Carnico delle Arti Popolari* und dem *Istituto Friulano per la Storia del Movimento di Liberazione* durchgeführtes Nebenprojekt erwähnt, aber nicht dokumentiert. Prominent platzierte Logos und Grußworte vermitteln den Eindruck eines mit regionalen Institutionen aus Tourismus, Wirtschaft und Politik vernetzten Projekts, das das Repertoire der Heritage Produktion zu bespielen weiß und Wert auf Repräsentativität und Regionalentwicklung legt. Die Partisanenrepublik scheint als Kulturerbe akzeptiert zu sein. Doch die Aufstellung der Webseite verweist auf Ambivalenzen. Obgleich mit einer Subdomain der Universität Udine angemeldet, ist sie visuell nicht in deren Corporate Identity integriert. Technisch läuft sie auf einem einfachen Content Management System, ohne dynamische Elemente wie etwa Twitter- oder RSS Feeds. Die Links zu den Einzelprojekten funktionieren nur teilweise. Dies signalisiert eine gewisse Randständigkeit des Erinnerungsprojekts innerhalb der Universität. In Bezug auf die Ausstellung verstärkt sich der Eindruck eines Missverhältnisses zwischen sorgfältiger Gestaltung und eingeschränkter Sichtbarkeit, der sich bereits in der räumlichen Anordnung im Museum angedeutet hatte. Obwohl Interesse an der Partisanenrepublik als demokratisches Lehrstück besteht und Formen der Heritagisierung mobilisiert werden, endet detailliertes Wissen wie zufällig in räumlich und diskursiv marginalisierter Position. Unsere Suche nach der Ausstellungsbroschüre führte zu einer weiteren Initiative, die anders als die eben beschriebene auf langjährigem ehrenamtlichen Engagement gründete.

Carnia Libera 1944: Antifaschistische Erinnerungspolitik als Bürgerprojekt

Die Webseite >Carnia Libera 1944<²¹ wurde 2004 zum 60. Jubiläum der Partisanenrepublik registriert. Wie damals noch recht üblich, handelt es sich um eine statische, manuell programmierte html-Seite, die trotz einer gewissen Antiquiertheit gefällig und übersichtlich wirkt. Sie präsentiert sich als ein Nachschlagewerk von unten, Mimikry professioneller Heritage-Praktiken des Katalogisierens, Erschließens und Archivierens nach selbst entworfenen Systematiken. Neben Ausführungen zur Initiative und deren Aktivitäten enthält sie auf Vollständigkeit ausgerichtete Aufstellungen von Bildern, Liedern, Akteur*innen und Dokumenten zum antifaschistischen Widerstand und dem Kampf der Partisanenrepublik.

>Carnia Libera 1944<, insbesondere Brunello Alfarè, Lehrer aus der Region, hatte sich bereits in den 1980er Jahren um die Erinnerung und Erforschung der Partisanen-

21 Alberto Burgos/Betreiber der Seite, 2004. URL: <https://www.carnialibera1944.it> (Stand: 8. 1. 2021).

republik bemüht. Wie das Universitätsprojekt bedient sich die Initiative des *Reperitoires* zur Produktion von legitimiertem Erinnerungswissen. Seit 30 Jahren markiert sie jeden runden Jahrestag der Befreiung vom Nazi-Faschismus mit einer *heritage performance*.²² 1985 wurde die Fotoausstellung ›Immagini della Resistenza in Friaul‹ (Bilder des Widerstands im Friaul) umgesetzt. 1994 wurde der oben erwähnte Zusatz am Ortsschild angebracht. Zum 50. Jahrestag wurde eine Gedenkmünze entworfen. 2005 wurde die Ausstellung ›Carnia Libera 1944‹ im Palazzo Unfer gezeigt und ein Begleitbuch veröffentlicht.²³ Der Webseite entnehmen wir, dass diese erste Ausstellung nur teilweise realisiert werden konnte. Zur Einrichtung einer geplanten Multimedia-Station kam es nicht. 2013 wurde das gesamte Material aus den Räumlichkeiten des Palazzo entfernt. Kritische Fragen der Initiator*innen an Bürgermeister und Vertreter*innen des Partisanenverbandes A. N. P. I blieben unbeantwortet. Verbindungen zur inzwischen etablierten universitären Initiative werden nicht erwähnt. Dissonanz äußert sich hier in einer gewissen Bitterkeit über den Mangel an institutioneller Anerkennung für Erinnerungspolitik von unten.

Eine andere Strategie im Umgang mit umstrittenem Kulturerbe, und vielleicht auch anders gelagerte Ziele verfolgt die dritte Initiative. Statt Ambivalenzen zu entschärfen, oder antifaschistische Gedenktraditionen fortzusetzen, suchen sie die Konfrontation mit einer Strategie der performativen Provokation.

Ronchi Dei Partigiani: Konfrontation durch performative Provokation

Im Juli 2013 erstellt eine Gruppe von Bürger*innen in der friulanischen Kleinstadt Ronchi die Facebook-Seite ›Ronchi dei Partigiani‹²⁴ Mit dieser wohlüberlegten Provokation bezieht sie sich auf ein umstrittenes Kulturerbe ihrer Stadt: Von Ronchi startete 1919 unter der Leitung des präfaschistischen Dichters Gabriele D'Annunzio eine absurd-nationalistische Expedition, die zur militärischen Besetzung von Fiume, dem heutigen Rijeka, führte. Damit sollte erzwungen werden, dass die Stadt bei der territorialen Neuordnung nach dem ersten Weltkrieg Italien zugesprochen würde. 1924, als im Zuge der Romanisierung Italiens durch das faschistische Regime zahlreiche Orte im ganzen Land umbenannt wurden, erhielt Ronchi im Gedenken an den Feldzug den Zusatz ›dei Legionari‹ (der Legionäre). Benito Mussolini, auf dessen Initiative die

22 *Ina Brandt*: Memoria, Politica, Polemica. Der 25. April in der italienischen Erinnerungskultur. In: Petra Terhoeven (Hg.): Italien, Blicke. Neue Perspektiven der italienischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Göttingen 2010, S. 235–256.

23 *Brunello Alfarè*: Carnia Libera 1944. Guida Al Museo. Udine 2004. URL: <https://www.carnia.libera1944.it/alfare/copertinalibro.htm> (Stand: 8. 1. 2021).

24 *Luca Meneghesso* (Hg.): Ronchi dei Partigiani. Toponomastica, odonomastica e onomastica a Ronchi e nella ›Venezia Giulia‹. Udine 2019.

Umbenennung zurückging, wurde zum Ehrenbürger ernannt. Während letzterem die Auszeichnung 2013 entzogen wurde, existiert die Ergänzung im Namen bis heute.²⁵

Doch, wie die erwähnte Facebook-Seite ausführt, der faschistisch konnotierte Namenszusatz der Kleinstadt ist irreführend. Denn die Bürger Ronchis wurden nach dem Zweiten Weltkrieg für ihren Widerstand gegen das faschistische Regime im Partisanenkampf mit der Silbermedaille der militärischen Tapferkeit ausgezeichnet.²⁶ Auf dieses scheinbar vergessene oder aktiv verdrängte Kulturerbe der Stadt bezieht sich die Initiative mit der Einführung eines Namens, der Bezug nimmt auf deren politische Widerständigkeit: »Ronchi dei Partigiani«. Mit der Forderung nach der von Anfang an performativ vorweggenommenen Umbenennung wurde eine Diskussion initiiert, die über Ronchi hinaus zirkulierte. User*innen aus anderen Städten posteten Straßenschilder ihrer eigenen »Via Ronchi« auf der Facebook-Seite, wiesen darauf hin, dass der Zusatz nicht überall gebräuchlich sei und affirmierten so die Forderung nach Umbenennung. Unter dem Hashtag #guerrigliaodonomatica (#guerillastraßennamen) sammelten sich Hinweise auf das faschistische Erbe in alltäglichen Stadträumen und Straßen. Mit dieser »kulturellen Provokation«²⁷ schuf die Initiative eine offene Plattform. Hier vernetzen sich vielfältige Aktionen und Aktivitäten vor Ort und anderswo. Die Plattform ist Ausdruck offener Protest- und Organisationsformen, die mit der Verfügbarkeit und Veralltäglichung sozialer Netzwerkmedien in den Vordergrund getreten sind. Das gezielte Aussprechen des tabuisierten Konflikts um die Einordnung der Partisanenkämpfe konfrontierte die Stadt sowohl mit ihrem widerständigen als auch mit ihrem faschistischen Erbe. Das diskursive Kräfteverhältnis kam in Bewegung. Die Initiative mischt sich regelmäßig aus antifaschistischer Position in die Politik der rechtspopulistischen Regionalregierung ein. Verstärkt durch die selbstgeschaffene digitale und städtische Plattform fordert sie hegemoniale Narrative heraus und überschreibt sie mit neuen Imaginationen.

Ausblick: Erinnerungspolitik in technosozialen Lebenswelten

Über Jahrzehnte waren die Partisanenkämpfe des Zweiten Weltkriegs als Teil der *Resistenza* fest in das nationale Narrativ des italienischen Staats eingeschrieben.²⁸ Auch heute werden sie bei verschiedenen Gelegenheiten angerufen. Die beschriebenen

25 Marco Barone: Da Ronchi »dei Legionari« a Ronchi dei Partigiani. Di cos'è il nome un nome? (14. 1. 2014). URL: <https://www.wumingfoundation.com/giap/2014/01/lantifascismo-che-resiste-il-caso-ronchi-dei-partigiani/> (Stand: 8. 1. 2021).

26 Ebd.

27 Meneghesso, wie Anm. 24, Klappentext.

28 Hamm/Schemmer, wie Anm. 13.

Dissonanzen verdeutlichen jedoch die Gebrochenheit der Erzählung vom antifaschistischen Kampf um ›die Freiheit‹. Alle vorgestellten Initiativen stellten sich gegen die Erosion des *Resistenza*-Konsens. Ihre Zugänge unterscheiden sich entsprechend ihrer politischen Haltungen, institutionellen Ressourcen und aufgrund lokaler Konstellationen. Zur Realisierung einer Dauerausstellung über die Partisanenrepublik Carnia am historischen Ort des Geschehens brauchte es mehrere Anläufe, von der widerständigen Imagination der ehrenamtlichen Gruppe bis zur versuchten Entschärfung der Ambivalenz mittels einer in Regionalentwicklungsprozesse eingebetteten demokratischen Erzählung. Selbst als sich mit der Universität Udine eine gewichtige Institution einschaltete, blieb ihre Sichtbarkeit eingeschränkt. Die Gruppe in Ronchi hingegen setzte mit ihrer provokativen Umbenennung der Stadt bewusst eine öffentliche Diskussion in Gang. Mit dieser offenen Konfrontation konnte sie die Ambivalenz in ihrem Sinne produktiv wenden. Unsere Ausführungen zeigen, dass derlei Auseinandersetzungen weder unabhängig von digitalen Kommunikationsflüssen noch auf diese beschränkt oder von ihnen bedingt sind, sondern sich in technosozialen Lebenswelten vollziehen, in denen Imaginationen digital, räumlich und face-to-face artikuliert werden. Dissonanzen bei der Überführung lokaler Erinnerungsbestände in etabliertes Kulturerbe zeigen, dass sich das nationale Narrativ nicht bruchlos auf die alltagsnähere lokale Ebene übertragen lässt. Traumatische historische Erfahrungen hinterlassen Ambivalenzen, die auf der Ebene subjektiver Erinnerung nicht auflösbar sind, sondern als offene oder latente Konflikte spürbar bleiben. Die Konflikthaftigkeit dieser Prozesse liegt nicht nur in konkurrierenden Interpretationen von und Erfahrungen mit dem historischen Geschehen selbst, sondern auch in aktuellen Machtstrukturen, die in Begriff und Praxis von Kulturerbe eingeschrieben sind. Die Zugänge zeigen beispielhaft, wie umstrittenes Kulturerbe als Dissonanz zum Ausdruck kommt, in Auseinandersetzungen transformiert wird und als diskursives Element zu deren Formierung beiträgt. In diesem Sinne geben wir dem ehemaligen Partisanen Giovanni Spangaro recht, wenn er von der Reaktion zweier Mitstreiter*innen auf den eingangs dargestellten Film berichtet. »Dann war das ganze also nicht umsonst«, hätten sie kommentiert.



Dr. Marion Hamm / Dr. Janine Schemmer
Institut für Kulturanalyse
Alpen-Adria-Universität Klagenfurt
Universitätsstraße 65–67
A – 9020 Klagenfurt
marion.hamm@aau.at
janine.schemmer@aau.at

»WHO WILL YOU BE?«

KÖRPER, IMAGINATIONEN UND WISSEN IM FELD DIGITALER SELBSTVERMESSUNG

Barbara Frischling

Dieser Beitrag stellt Zusammenhänge von Körper, Wissen und Imaginationen im Feld digitaler Selbstvermessung dar. Im Zuge meines Dissertationsprojekts beschäftige ich mich mit Menschen, die ihren Alltag digital selbst vermessen. Digitale Selbstvermessung meint die Nutzung digitaler Instrumente zur Erhebung von Daten zur individuellen Performance in unterschiedlichen Bereichen des Alltags. Mit Smartwatches, Fitness-Armbändern und Apps dokumentieren Menschen ihre Aktivitäten (wie Schrittzahl oder Workouts), aber auch die Dauer ihres Schlafs oder die Anzahl der zu sich genommenen und verbrauchten Kalorien. Konkret werden dabei mit Hilfe von Software auf Fitness-Armband, Smartphone oder Computer zum Beispiel Schritte oder Kilometer gezählt sowie Zeit vermessen. Die erbrachten Leistungen werden als bunte Visualisierungen am Display des digitalen Geräts an die Nutzer*innen zurückgespielt.

Die Forschung zielt auf die Wechselseitigkeit von Alltag und Selbstvermessungspraktiken ab und fokussiert zudem auf die damit verbundenen Ziele und Imaginationen. Mein methodischer Ansatz umfasst das Führen von Interviews mit Nutzer*innen, einen Selbstversuch mit einem Fitnessarmband sowie Beobachtungen bei Lauftreffs und Selbstoptimierungsgruppen. Darüber hinaus habe ich die Vermarktung von Fitness-Apps online beobachtet, indem ich unter anderem die Aktivitäten von einschlägigen Unternehmen auf Facebook verfolge und für mein Forschungsfeld relevante Seiten auf Facebook mit >Gefällt mir< markiert habe. Dies erlaubt einen ersten Blick auf (die der Vermarktung inhärenten) Imaginationen, hier verstanden als »die mental und durch Medien [...] materialisierte Visualisierung von etwas hier und jetzt (noch) nicht Präsentem oder von etwas, das sich möglicherweise niemals realisieren wird.«¹

1 Ute Wardenga/Maren Möhring/Gabriele Pizarz-Ramirez: Imaginationen. Berlin/Boston 2019, o. S.

»Who will you be?« Selbstoptimierung als gouvernementale Verantwortung

»Who will you be?« lautet der letzte Satz eines Werbevideos einer Ernährungs-App, das mir im Zuge meiner Forschung im Facebook-Newsfeed begegnet ist und einige Gedanken, vor allem zu den mit digitaler Selbstvermessung verbundenen Imaginationen, bei mir ausgelöst hat.² »Who will you be?« Rezipient*innen des Videos werden gefragt, wer sie sein werden, nicht »How will you live«, wie sie vorhaben zu leben. Die angesprochenen Rezipient*innen bestimmen vermeintlich gänzlich selbst wie sie gegenwärtig leben und damit, so suggeriert es das Video und sein Subtext, ob sie in Zukunft erfolgreich, gesund oder schön sein werden. Unter dem Diktat der Machbarkeit werden strukturelle Ungleichheiten, unvorhergesehene Krankheitsfälle, besondere Situationen wie die sogenannte Corona-Krise im Jahr 2020 oder unerwartete Lebensveränderungen wie das Enden von sozialen Beziehungen ausgeklammert.

Die Frage »Who will you be« – appelliert, eingeordnet als gouvernementales Moment, direkt an die Eigenverantwortung der Individuen sich selbst und ihre Körper zu optimieren.³ Sie wirkt als Aufforderung zu beachten, dass selbst kleinste alltägliche Lebensstilentscheidungen mitbestimmen, wer man sein wird. Die gouvernemental zugewiesene Verantwortung hat die Anmutung von Wahlfreiheit und Einfluss. Jede »Mikroentscheidung«⁴ trägt potenzielle Auswirkungen in sich. In den Worten von Ulrich Bröckling klingt das überspitzt so:

»Die souveräne Entscheidung über Leben und Tod spaltet sich auf in eine Vielzahl von Mikroentscheidungen, mit denen der Einzelne sein Leben verkürzt oder verlängert. Jede Zigarette: ein kleines Todesurteil; jede Joggingrunde: ein kleiner Aufschub seiner Vollstreckung.«⁵

Auch während meiner Forschung standen die »richtigen« Lebensstilentscheidungen oft im Vordergrund. So sprach ein 32-jähriger Interviewpartner davon, wie wichtig es sei, Mineralwasser mit unbedenklichem PH-Wert zu trinken: Er sah es als Verantwortung der Menschen, sich darüber zu informieren, und betonte seine Ausführung mit

2 Angesprochen ist das »I am What I Eat«-Video zur Freeletics Nutrition-App, das am 30. 5. 2016 von Freeletics auf Facebook gepostet wurde und mittlerweile nicht mehr online verfügbar ist. Das Video und ein Screenshot des Facebook-Posts liegen der Autorin vor.

3 Ulrich Bröckling/Susanne Krasmann/Thomas Lemke: Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen. Frankfurt am Main 2000.

4 Ulrich Bröckling: Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste. Berlin 2017, S. 329.

5 Ebd.

den Worten: »What you don't know is going to HURT you.«⁶ Hier wird einerseits die Bedeutung von eigenverantwortlicher Wissensaneignung über Körper deutlich, andererseits, wie kleinste Teilbereiche des Alltags – hier die Entscheidung beim Mineralwasserkauf – optimiert werden.

Seit Ulrich Bröcklings ›unternehmerischem Selbst‹ ist die Frage nach der Selbstoptimierung als Handlungsanweisung an Individuen vielfach diskutiert worden.⁷ Beim dgV-Kongress ›Wirtschaften‹ 2017 wurde im Panel ›Die Ökonomisierung des Selbst‹ betont, dass Bröcklings Zugang die Handlungsmacht der Individuen vernachlässigen würde.⁸ Eberhard Wolff und Markus Tauschek forderten, »den kulturellen und sozialen Rahmen« in den Blick zu nehmen, in dem »sich Menschen tatsächlich als ein unternehmerisches Selbst konzipieren oder nach den Grundsätzen dieser Figur agieren [...]«.⁹ Aus dieser Forderung ergibt sich die Konsequenz, diese Frage auch an das Feld digitaler Selbstvermessung zu stellen. Effizienz und Optimierung sind jedoch – so viel sei vorweggenommen – nicht aus den Selbstvermessungspraktiken wegzudenken. Optimierung ist ein immanenter Bestandteil von Marketingdiskursen und Interfaces und auch in den Interviews mit Akteur*innen präsent: Werbesujets führen im direkten Vergleich vor Augen, wie viele Kalorien, Fett, Zucker, Proteine ein Frühstückscroissant verglichen mit einer Breakfast-Bowl hat. Die von den Apps vorgeschlagenen Ziele regen dazu an, besser und schneller zu sein als beim letzten Training und verleihen den Aktivitäten messbaren Wert, indem sie diese durch Zahlen »in sportliche Leistung transformieren« und sie damit vergleichbar machen.¹⁰ Auch in den Interviews war das Streben nach Effizienz (so wenige Übungen wie möglich oder kostengünstige Trainingsoptionen) und Funktionalität (mehrere Standard-Menüs pro Woche, lediglich die Portionen ändern sich) dauerhaft präsent. Die mit digitaler Selbstvermessung verbundenen Imaginationen sind untrennbar mit Selbstoptimierung und der Vorstellung verbunden, dass es so etwas wie ein ›richtiges‹ Leben gäbe.

6 Interview mit Tom vom 18. 4. 2017 (Alle verwendeten Materialien liegen bei der Autorin).

7 Bröckling, wie Anm. 4.

8 Markus Tauschek/Eberhard Wolff: Die Ökonomisierung des Selbst – einleitende Bemerkungen. In: Karl Braun/Claus-Marco Dieterich/Johannes Moser/Christian Schönholz (Hg.): *Wirtschaften. Kulturwissenschaftliche Perspektiven*. Marburg 2019, S. 448–449, hier S. 448.

9 Ebd.

10 Stefanie Duttweiler: Körperbilder und Zahlenkörper. Zur Verschränkung von Medien- und Selbsttechnologien in Fitness-Apps. In: dies./Robert Gugutzer/Jan-Hendrik Passoth/Jörg Strübing (Hg.): *Leben nach Zahlen. Self-Tracking als Optimierungsprojekt?* Bielefeld 2016, S. 221–251, hier S. 222.

Imaginationen vom ›richtigen‹ Leben

Die Auseinandersetzung mit körperbezogenem Wissen, mit Ernährung und Lebensstil ist zentral für die Praktiken digitaler Selbstvermessung. Angesichts der vielen verschiedenen ›Wahrheiten‹ über den ›richtigen‹ Lebensstil wird es nötig, sich im Zuge der Selbstoptimierung Wissen anzueignen und Position zu beziehen. Hier verbinden sich Erfahrungswissen und das kontinuierliche Zweifeln im Sinne einer »Verwissenschaftlichung des Alltags« sowie die Entscheidungsfindung basierend auf »widerstreitenden Quellen«. ¹¹ Mittels Wissensaustausch mit anderen Menschen oder über Online-Recherchen (Blogs, Youtube-Videos) positionieren sich Menschen als verantwortungsbewusste Subjekte, die den von Bröckling angesprochenen Forderungen nachkommen. Interviewsituationen, in denen es zum Austausch zwischen Interviewerin und Interviewten über Erfahrungen mit Apps und Selbstvermessungsinstrumenten kam, zeugen vom Wissensaustausch, der charakteristisch für das Feld ist.

Imaginationen, als »die mental und durch Medien wie z. B. Bilder, Karten und Texte materialisierte Visualisierung von etwas hier und jetzt (noch) nicht Präsentem oder von etwas, das sich möglicherweise niemals realisieren wird«, ¹² weisen unmittelbar in die vorgestellte Zukunft des eigenen Lebens, das es dementsprechend zu verbessern gilt. Denn während die Imaginationen auf der Marketing-Ebene glänzend und schillernd sind, kommen in den geführten Interviews auch negative Vorstellungen über mögliche zukünftige Zustände zum Ausdruck, die durch Selbstvermessung und -optimierung präventiv verhindert werden sollen. Lisa Wiedemann bezeichnet Prävention in ihrer 2019 erschienen Studie über digitale Selbstvermessung und Diabetes als eine von »vier Leitlinien gegenwärtiger Gouvernementalität«. ¹³ Ulrich Bröckling wiederum verweist auf die Zeitlichkeit von Prävention, da hier »Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft« verknüpft werden. ¹⁴ Diese Verknüpfung von Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit verbindet Imaginationen, Prävention, digitale Selbstvermessung und auch Körper. Wiedemann berichtet zum Beispiel von einem Interviewpartner, der »die Daten für noch unbestimmte bisher nicht eingetretene Probleme« sammle. ¹⁵

11 *Stefan Beck*: Verwissenschaftlichung des Alltags? Volkskundliche Perspektiven am Beispiel der Ernährungskultur. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 97 (2001), Heft 2, S. 213–229, hier S. 214. URL: <http://doi.org/10.5169/seals-118095> (Stand: 18. 4. 2020).

12 *Wardenga/Möhring/Pisarz-Ramirez*, wie Anm. 1.

13 Neben Ökonomisierung, Normalisierung und Biomedikalisierung. *Lisa Wiedemann*: Self-Tracking. Vermessungspraktiken im Kontext von Quantified Self und Diabetes. Wiesbaden 2019, S. 41.

14 *Bröckling*, wie Anm. 4, S. 75.

15 *Wiedemann*, wie Anm. 13, S. 213.

Das grüne Armband

Im April 2017 traf ich die zu diesem Zeitpunkt 37-jährige Anna zum Interview, nachdem wir auf einer Party ein erstes Gespräch über ihren Schrittzähler geführt hatten. Sie nannte unter anderem den Gesundheitszustand ihres Vaters, der mit 47 seinen ersten Herzinfarkt hatte, als einen der Hauptgründe für sie, auf Bewegung und eine bewusste Ernährungsweise zu achten: »Ich bin jetzt 37 (...) und ich merke auf ganz vielen Ebenen, wie ich meinem Vater sehr ähnlich bin. Und ich mag nicht AUCH wie ER mit 47 meinen ersten Herzinfarkt haben.«¹⁶ Mit einem befreundeten Fitness-Trainer hat Anna darüber gesprochen, dass sie sich mehr bewegen möchte:

»Dann sind wir in dem Gespräch halt draufgekommen, dass Gehen für mich schlau ist. [...] ich weiß gar nicht wie dann der Schritt war, dass ich dann den Schrittzähler auch wollte, aber er hat halt gemeint, er kann mir einen Schrittzähler auch borgen. (...) Und, ja, den hab ich jetzt seit zwei Monaten. [...] Weil ich halt relativ pleite bin und mir sowas nicht selber leisten könnte.«

In einem Alltagsgespräch über den Wunsch nach mehr Bewegung entsteht eine Situation, in der ein nicht mehr genutztes Gerät von einer Person zur nächsten weitergegeben wird. Hier wird die Verwobenheit von digitalen Praktiken und sozialen Beziehungen deutlich. Personen mit Expert*innenstatus wie der Freund mit Trainerausbildung werden in den Interviews immer wieder erwähnt. Praktiken der Empfehlung oder des Tauschs sind ebenso häufig wie Geschichten vom verlorenen oder vergessenen Fitness-Armband. Weil sie es nicht selbst gekauft hat, konnte Anna nicht über Aussehen und Material des Fitness-Armbands entscheiden. Das führt dazu, dass sie es zwar schätzt, dass sie durch das Armband mehr Bewegung in ihren Alltag integriert, indem sie zum Beispiel den 6,5 km langen Heimweg vom Ausbildungsort zu Fuß zurücklegt, das Selbstvermessungsgerät gleichzeitig aber auch »super-hässlich« findet:

»Ich hätte mir diese Farbe nicht ausgesucht (grün). [...] (Lachen) Das ist halt ur-abgeranzt. Und das ist grauslig! Ich hätte gern, [...] nächsten Monat, wenn ich ein bisschen Geld hab, mag ich mir ein schwarzes Armband kaufen. Dann sieht man den Dreck nicht so und dann ist es nicht mehr so schlimm.«

Die Interviewpartnerin lebt von Mindestsicherung, einer Sozialleistung, die ihre Wohnungsmiete und die nötigsten Ausgaben finanzieren soll, während sie eine Weiterbildung absolviert, die ihr nach Studienabbruch und einer Ausbildung, die zu

¹⁶ Interview mit Anna vom 28.4.2017.

wenig Jobaussichten bietet, den Berufseinstieg erleichtern soll. Im Gegensatz zu anderen Interviewpartner*innen, die das Gerät positiv schildern, findet Anna zwar die Funktion des Armbands gut, aber sein Aussehen nicht ansprechend. Neben der Abneigung gegen die Farbe und die Abnutzungserscheinungen, die es aufweist, findet sie das Material Plastik unsympathisch. Da Anna versucht nachhaltig zu leben – sie strickt sich zum Beispiel ihre Socken selbst und ist an Tier- und Umweltschutz interessiert – stellt das Material für sie einen Negativaspekt dar. Ethische Entscheidungen, wie der Anspruch auf Plastik zu verzichten, werden hier untergeordnet, um die Funktionen des Selbstoptimierungs-Tools nutzen zu können.

Generell schildert Anna ihre Konsumgewohnheiten als überlegt, und trotz beschränkter Mittel steht für sie beim Kauf von Lebensmitteln nicht nur deren günstiger Preis im Vordergrund. Anna ernährt sich auf Empfehlung eines Arztes aus ihrem Bekanntenkreis nach »Primal« – einer Variante der Paleo-Ernährung, die vor allem auf Proteinen basiert und daher nicht gerade preisgünstig ist. Sie esse, so sagt sie, hauptsächlich Fleisch, Gemüse, Obst, Milchprodukte, Nüsse und Samen.

»Wie gesagt ich hab halt nicht so viel Kohle. Das heißt, sich speziell ernähren, ist halt schwierig. Gerade wenn die BILLIGEN Sachen wegfallen. Weil Getreide ist billig. Und Gemüse und Fleisch halt nicht. Vor allem, wenn man dann halt noch den Anspruch hat, dass das Fleisch halt irgendwie nicht quer durch Europa gekarrt sein soll. Und dass es für die Viecher, ich meine umgebracht werden sie wegen mir, aber sie sollen halt bis dahin nicht komplett scheiße behandelt werden. [...] Das kostet dann halt. [...] Ähm, [...] das heißt, ich geh meistens vor Ladenschluss in den Supermarkt, schau halt was Halbpriest ist und das gibt es dann halt.«

Anna hatte schon vor längerer Zeit begonnen, sich mit Ernährung zu befassen und sich ein Gespür dafür angeeignet, welches Essen ihr gut tut. Mit besonderem Fokus auf ihre Ernährung habe sie nun die seit ihrem 15. Lebensjahr regelmäßig wiederkehrenden Knieschmerzen besser im Griff. Neben der antrainierten Fähigkeit darauf zu achten, was ihr gut tut (so würde Anna zum Beispiel merken, dass sie bei psychischen Tiefs negativ auf den Verzehr von Nudeln reagiere) bezieht Anna ihr Wissen über Ernährung und Bewegung sowohl offline aus Unterhaltungen als auch online aus diversen Blogs.

Dem grünen Armband kommt in Annas Leben jedoch eine mehrfache Bedeutung zu. Aufgrund ihrer Begeisterung für Zahlen, Ordnungen und Muster verbindet sie das Fitnessarmband mit dem Spaß an den Zahlen.

»Also so irgendwie echt wie ein kleines Kind springe ich da darauf an, das ist irgendwie so ... [...] Ich nenne das manchmal meine eigene Gehirnwä-

sche. [...] So probier ich das halt irgendwie für mich zu nutzen. Und jetzt merke ich, dass mein Hirn sich freut über ZAHLEN wie ein KLEINES KIND (Lachen); also sammle ich jetzt Zahlen. (Lachen).«

Dieser spielerische Zugang wird jedoch von Annas anderen Zielen und Ansprüchen begleitet. Neben der Prävention von zukünftigen Krankheiten sei es für sie sehr wichtig, ihren Alltag gut zu strukturieren, da sie seit einigen Jahren unter Depressionen leide. Anna erzählt, dass sie zum Zeitpunkt des Interviews seit zwei Monaten Antidepressiva nimmt und daher die Regelmäßigkeit ihres Alltags bewusst gestalten muss: »Da HELFEN mir die Zahlen halt auch SEHR. Weil das ist halt etwas Rationales, [...] Zu einer Zahl kommt die Depression nicht hin. Das ist einfach etwas, was fest steht.«

Annas Perspektive verdeutlicht, wie digitalen Selbstvermessungsinstrumenten und Optimierungsbestrebungen zwar eine Orientierung an Funktionalität und Messbarkeit nicht abgesprochen werden kann, diese sich aber im Alltags-Kontext als weit aus facettenreicher zeigen.

Am hier vorgestellten Beispiel werden unterschiedliche Praktiken und Strategien sichtbar: Sie reichen vom Unterhaltungswert, der Freude am »Zahlen machen«, über die Motivation zur gesundheitsorientierten Lebensstiländerung vor dem Hintergrund der elterlichen Gesundheitsbiographie bis hin zur Aneignung von Wissen über die eigenen Ernährungsbedürfnisse (die aufgrund der ökonomischen Situation nicht leicht zu realisieren sind, aber laut der Interviewpartnerin zu einer Reduktion von chronischen Schmerzen führten). Besonders am Thema Ernährung wird deutlich, dass Optimierung durch Bezugnahme auf unterschiedliche Wissensformen (Ernährungsempfehlungen, eigene Körpererfahrungen) auch mit Selbstbestimmung verbunden werden kann. Darüber hinaus wird sichtbar, wie die Zahlen mit ihrer Objektivität von der Interviewpartnerin durchweg sehr positiv gelesen werden und für den Umgang mit ihrer Depression genutzt werden. Über das am Handgelenk getragene Armband materialisieren sich Annas Strategien und Imaginationen: »Dadurch, dass ich es halt am Handgelenk TRAGE und es dadurch spüre, erinnert es mich halt an meinen Vorsatz »Ich mag mich bewegen.«

Das Beispiel zeigt, dass es nicht ausreicht, auf digitale Selbstvermessungspraktiken allein zu fokussieren, wenn man diese Praxis der Selbstoptimierung aus der Perspektive der Akteur*innen verstehen möchte. Vielmehr braucht es einen ethnographischen Zugang, der die Lebensumstände, das soziale Umfeld, die zeitliche Strukturierung des Alltags und die Ernährungsgewohnheiten ebenso mitdenkt. Um Selbstoptimierung und die Nutzung digitaler Selbstvermessungsinstrumente zu verstehen, ist es schließlich nötig, auch andere Praktiken, die außerhalb der App-Nutzung stattfinden, mit zu betrachten. Für diesen Zugang ist eine Perspektive nötig, die den gesamten technosozialen Alltag mit einbezieht.



Barbara Frischling
Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie
Karl-Franzens-Universität Graz
Attemsgasse 25/II
A – 8010 Graz
barbara.frischling@outlook.at

BRANDING GAMERS' BODIES. AMBIVALENTE ÖKONOMIEN AUF GAMING EVENTS

Ruth Dorothea Eggel

»Ich folge den Schildern im Foyer und nehme die Rolltreppe hinauf zu den Messehallen. Über mir hängt ein riesiges Werbebanner mit der Aufschrift: >Welcome Home Gamers<.«¹

Willkommen Zuhause. Willkommen bei einem Gaming Event. Diese Begrüßung ist der erste Eindruck meiner ethnografischen Forschung,² die sich Messen und Conventions für >Gaming<, also Computer- und Videospiele, widmet. Die rasch wachsenden Ausmaße der Veranstaltungen, hunderttausende Besucher*innen vor Ort und Millionen Follower online, macht diese Massenevents zu einem spannenden Feld in der Erforschung populärer Kulturen. Die Beschäftigung mit Computerspielkultur ist gerade in Deutschland, trotz zunehmender Beliebtheit, noch immer lückenhaft³ und die kultur- und sozialwissenschaftliche Aufmerksamkeit für Gaming Events ist gering. Es handelt sich um kommerzielle Veranstaltungen, gemeinsame Treffen >in real life<, meist in Großstädten, die digitale Spielkultur als lokal-situiertes >Erlebnis< manifestieren. Im Mittelpunkt steht das Spielen von Computerspielen sowie weitere Informationen und Angebote rund um Gaming. Es sind hybride Events, mit einer Mischung aus Industrieevent und Unterhaltungsveranstaltung mit Festival-Charakter, die auf zeitspezifische Verschränkungen von Individuen, Unterhaltung und Konsum verweisen.

Das eingangs beschriebene Werbebanner steht paradigmatisch für die ambivalenten ökonomischen Prozesse auf Gaming Events, denen sich dieser Beitrag anhand eines exemplarischen Forschungsausschnittes widmet. Vor dem Hintergrund technosozialer Verflechtungen von digitalen Praktiken und lokal situierten Verkörperungen, wird das ethnografische Beispiel in drei thematische Abschnitte unterteilt. Beginnend mit der Koproduktion von Vergnügungserlebnissen wird gefragt, wie Spielerfahrungen im Rahmen einer >Experience Economy< vermarktet werden. Der zweite Teil zeigt, wie >aktive< Partizipation zu einer zentralen >Währung< auf Ga-

1 Feldforschungstagebuch vom 24. 1. 2018 (Material liegt bei der Autorin).

2 Meine Forschung umfasst eine multi-sited und multi-methods Ethnografie, darunter unter anderem 60 Tage/850 Stunden teilnehmende Beobachtung (in verschiedenen Rollen) auf 16 Gaming Events in Europa, kontinuierliche Online-Beobachtung über zwei Jahre, 20 leitfadengestützte Interviews und 70 ausführliche Forschungsgespräche auf den Events.

3 Jeffrey Wimmer: Massenphänomen Computerspiele. Soziale, kulturelle und wirtschaftliche Aspekte. Konstanz 2013, S. 156.

ming Events wird und wie sich rund um gesammelte Gegenstände und (Werbe-)Geschenke diverse ökonomische Praktiken entwickeln. Der letzte Ausschnitt widmet sich Dynamiken der Prosumption und zeigt, wie – über die Verschmelzung von Produktion und Konsumption hinaus – im Feld der Computerspiele eine große soziale und ökonomische Community aller Beteiligten imaginiert wird.

Hintergrund aller Prozesse bei Computerspielveranstaltungen ist die intensive Verschränkung von digitalen Praktiken (z. B. digitales Spielen, Chatten und online Handeln) und lokal-situierten offline Praktiken (z. B. gemeinsames Feiern, persönliche Treffen, physische Wettbewerbe und analoges Spielen). Die Erforschung solcher »digital vernaculars«⁴ erfordert laut der Anthropologin und (digitalen) Ethnologin Gabrielle Coleman eine zusammenführende Betrachtung von Online- und Offline-Praktiken, weil digitale Praktiken untrennbar mit anderen Erfahrungen verbunden sind. Die Soziologin T. L. Taylor zeigte bereits für LAN-Events, dass diese Aktivitäten nicht binär verstanden werden können.⁵ Gaming Events bieten einen Rahmen, in dem nach Christoph Bareither das »inkorporierte Medienwissen«⁶ zur intensiven Verwendung digitaler Medien einlädt. Dazu zählt etwa das Spielen digitaler Spiele, Interaktionen über Event-Apps, Live-Streaming und private Discord-Server⁷, über die sich Besucher*innen vor, während und nach den Events vernetzen. Computerspiel-Conventions sind ein exemplarisches Feld technosozialer Lebenswelten, in denen Sozialitäten durch technologische Systeme produziert werden.⁸ Auch die Ökonomien im Feld sind von den parallelen Interaktionsebenen von online und offline Praktiken geprägt.

Gekaufte Erfahrungen

»Die Messehallen sind dunkel, rote Teppichläufer am Boden markieren die Wege. Die Stände der Aussteller sind bunt beleuchtet. Lichter in allen Regen-

-
- 4 Gabriella Coleman: Ethnographic Approaches to Digital Media. In: Annual Review of Anthropology 39 (2010), S. 487–505, hier S. 492.
 - 5 T. L. Taylor: A Play between Worlds. Exploring Online Game Culture. Cambridge 2009, S. 153.
 - 6 Christoph Bareither: Medien der Alltäglichkeit. Der Beitrag der Europäischen Ethnologie zum Feld der Medien- und Digitalanthropologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 115 (2019), Heft 1, S. 3–26, hier S. 7.
 - 7 Discord ist ein Programm für Text-, Sprach- und Videochat für Gamer*innen. Nutzer*innen können eigene Kommunikationsräume (Server) einrichten.
 - 8 Celina Raffl/Wolfgang Hofkirchner/Christian Fuchs/Matthias Schafranek: The Web as Techno-Social System. The Emergence of Web 3.0. In: Robert Trapp (Hg.): Cybernetics and Systems. Wien 2008, S. 604–609.

bogenfarben leuchten mit Laserstrahlern um die Wette. Dazwischen funkeln die bunten LEDs der Hardware, von Computern, Tastaturen und Grafikkarten. Manche Stände haben eigene Bühnen, auf denen Wettbewerbe ausgetragen werden. Musik, Soundtracks von Computerspielen und Stimmen vermischen sich zu einer dröhnenden Geräuschkulisse.«

In der räumlichen Gestaltung der Events werden Stilelemente aus Computerspielen aufgegriffen. Artefakte, die Objekte und Charaktere aus Computerspielen darstellen, sind in dunklen Hallen mit bunter Beleuchtung ausgestellt. Es gibt kleine und große Bühnen mit Lichtshows und Feuerwerken, um die Veranstaltung als »Cathedrals of Consumption«⁹ besonders »epic«¹⁰ zu gestalten. Dabei findet die sinnlich-körperliche Erfahrungsdimension in der Planung und Vermarktung der Events starke Beachtung. Die Besucher*innen beschreiben die Erfahrung als überwältigend, die überladene Atmosphäre ist so »mitreißend«, dass es schwierig ist, sich ihrem Bann zu entziehen. Computerspiele setzen starke auditive und visuelle Stimuli ein, um den Spieler*innen ein intensives Erlebnis und größtmögliche »Immersion« zu bieten, wobei die Umgebung und Körperlichkeit der Spieler*innen in den Hintergrund gerückt wird. Die ausdrucksstarke audiovisuelle Ästhetik der Spiele wird auf den Veranstaltungen fortgeführt, während zusätzlich die leibliche-körperliche Kopräsenz der Menschen, sowie physische Materialitäten in den Vordergrund gerückt werden. Zum einen werden Settings, Gegenständen und Figuren von Computerspielen großzügig nachgebaut, um digitale Spielewelten dreidimensional zu erleben. Nur durch Praktiken digitalen Spielens können diese Elemente gelesen und gedeutet werden. Zum anderen wird die körperliche Präsenz von vielen Menschen in einem Feld, in dem es eigentlich um digitale Erfahrungen geht, häufig als Beweis für die »Echtheit« und Relevanz von Gaming verstanden. Durch physische Wettbewerbe werden Besucher*innen überdies körperlich intensiv eingebunden. Drittens wird gleichzeitig zu vielfältigen digitalen Praktiken eingeladen und soziale Interaktionen entstehen mit und durch digitale Technologien. Ein Gaming Event zu besuchen bedeutet nicht nur die Anwesenheit vor Ort, sondern auch die parallele Nutzung diverser digitaler Räume, Spiele und Plattformen. Es zeigt sich ein technosoziales Feld, in dem soziale Interaktionen mit digitalen Praktiken verwoben sind. Gleichzeitig rücken diese Veranstaltungen für digitale Spiele Materialität und Körperlichkeit in den Vordergrund. Physische und digitale Praktiken werden von den Ausstellern und den interviewten Besucher*innen gezielt kombiniert um eine herausragende, »epische« Erfahrung zu machen.

9 George Ritzer: *Enchanting a Disenchanted World: Revolutionizing the Means of Consumption*. London 1999.

10 Epic/Episch steht in digitalen Spielen auch für exklusiv, monumental oder heroisch.

Eine »tolle Erfahrung« zu machen, wird nicht nur von den Besucher*innen angestrebt, sondern auch in der Vermarktung der Veranstaltungen als Angebot dezidiert artikuliert. Die Marketingberater Joseph Pine und James Gilmore machten den Begriff der »Experience Economy«¹¹ populär. Die Idee ist, dass nicht materielle Güter oder Dienstleistungen im Mittelpunkt der Vermarktung stehen, sondern Erfahrungen, die damit gemacht werden. Der Sozialwissenschaftler Gerhard Schulze spricht in diesem Zusammenhang von einer Entwicklung zur »Erlebnisgesellschaft«¹², in der Erlebniswerte wichtiger werden als Gebrauchswerte. Digitale Spiele bewerben ein Erlebnis, eine Spiel-Erfahrung, die man damit machen kann. Computerspiele gelten damit als paradigmatisches Produkt einer Experience Economy,¹³ wie es für fordistische Produktionsprozesse etwa das Auto war. Ähnlich wie Spiele entwickeln auch Events ihre Anziehungskraft laut dem Soziologen Ronald Hitzler »aus dem »Versprechen« eines hohen, teilnehmerspezifisch vor-angelegten, typischerweise verschiedene Kulturformen übergreifenden, Spaß-Erlebens.«¹⁴ Gaming Events verwirklichen damit in doppelter Hinsicht die Ideale einer »Experience Economy«, sowohl in der inhaltlichen Ausrichtung auf Spiel-Erfahrungen, als auch in der äußeren Form als Unterhaltungsveranstaltung. Nachdem die Erlebnisse auch den Vorstellungen der Konsument*innen entsprechen müssen, werden diese immer aktiver in Wertschöpfungsprozesse eingebunden.¹⁵ Der Konsum eines Erlebnisses entsteht dabei immer in Koproduktion durch die Besucher*innen. Sowohl im Spiel als auch auf den Events werden Angebote gemacht, die häufig zu spielerisch-explorativen Interaktionen einladen sollen, um Spaß zu bereiten. Erst die Menschen schaffen durch ihre Praktiken jene Vergnügungserfahrungen, für die sie gekommen sind. Für viele Gesprächspartner*innen bietet das Angebot der Veranstaltung weniger einen Grund, als einen Anlass und eine Bühne, für eine gemeinschaftlich produzierte Spaß-Erfahrung.

Kollaborative Partizipation

»Gleich beim Eingang animiert ein junger Mann auf der kleinen Bühne eines Hardware-Herstellers einige Dutzend Menschen, die vor der Bühne stehen,

11 *Joseph II Pine/James Gilmore: The Experience Economy. Work is Theatre and every Business is a Stage.* Boston 1999.

12 *Gerhard Schulze: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart.* Frankfurt am Main 2005, S. 41.

13 *Nora Stampfl: Die verspielte Gesellschaft. Gamification oder Leben im Zeitalter des Computerspiels.* Hannover 2012, S. 60.

14 *Ronald Hitzler: Eventisierung. Drei Fallstudien zum marketingstrategischen Massenspaß.* Wiesbaden 2011, S. 13.

15 *Stampfl*, wie Anm. 13.

zu springen, zu tanzen und auf sein Zeichen hin laut zu jubeln. Die ca. 50 Personen vor der Bühne machen fast ausnahmslos mit. Wenn die Menge laut genug ist, schleudert der Moderator kleine Geschenke von der Bühne. Während ich die Szene fotografiere, trifft mich ein T-Shirt mit dem Logo eines Computerspiels am Kopf, das zusammen mit anderem Loot¹⁶ in die Menge geworfen wird. Ein junger Mann vor mir hat seine überdimensionierte Tasche mit der Aufschrift ›Einfach mal [das Gaming Event] plündern‹ schon beinahe bis zum Rand mit T-Shirts gefüllt.«

Das Angebot von Gaming Events umfasst in erster Linie Aktivitäten (z. B. Spiele testen, partizipative Wettbewerbe, E-Sports-Turniere etc.) und nur ausgewählte Bereiche sind dem Verkauf von Produkten gewidmet. Ein wichtiger Aspekt der unzähligen Wettbewerbe und Unterhaltungsangebote auf den Veranstaltungen, sind ›Geschenke‹, ›Goodies‹ oder der ›Loot‹, den man als Besucher*in erhalten kann. Es ist eine materialisierte Adaption des Sammelns von Ausrüstung und Loot in digitalen Spielen, das die Nutzer*innen hier unter physischem Einsatz erwerben. Rund um diesen Loot entwickeln sich multiple ökonomische Praktiken.

Die Vergabe von Loot an Besucher*innen wird zumeist als Geschenk verstanden. Meine ethnografische Forschung zeigt, dass Loot allerdings eher gegen die Partizipation der Besucher*innen getauscht wird. Wenn wild genug getanzt und gejubelt wird, wie im Beispiel oben, ein Spiel gemeistert oder digitale Interaktionen und ›Likes‹ geteilt werden, gibt es als Belohnung Loot für die Teilnehmer*innen. Für viele der Besucher*innen ist das ein Schlaraffenland. Sie dürfen spielen und Spaß haben und bekommen dafür eine Belohnung. Die eigene Partizipation wird gewünscht und gefordert, weil sie eine Teilhabe und Involvierung verspricht und ermöglicht.¹⁷ Die große Bedeutung von Partizipation in Fankulturen wurde von Henry Jenkins u. a. unter dem Titel »participatory culture«¹⁸ gefasst und seither insbesondere für digitale Medienpraktiken erforscht. Barney u. a. sprechen von einer zeitgenössischen »participatory condition«¹⁹, in der Partizipation in der Postmoderne »both environmental (a state of affairs) and normative (a binding principle of right action)«²⁰ verstanden wird. Sowohl in digitalen Spielen als auch bei Gaming Events wird die »aktive Partizipation« der Besucher*innen sowohl angerufen als auch herausgefordert. Das »Recht auf Partizipation« und die Mitbestimmungsmöglichkeiten wird von

16 Loot bezeichnet ›Beute‹, auch Belohnungen oder Goodies.

17 *Darin Barney* u. a.: *The Participatory Condition*. In: dies. (Hg.): *The Participatory Condition in the Digital Age*. Minneapolis 2016, S. VII–XXXIX, hier S. VIII.

18 *Henry Jenkins*: *Convergence Culture. Where Old and New Media Collide*. New York/London 2006, S. 7.

19 *Darin Barney* u. a., wie Anm. 17, hier S. VII.

20 Ebd.

meinen Gesprächspartner*innen als positives Merkmal einer >Gaming Community< beschrieben, das außerhalb der Events vor allem digitale Teilnahme umfasst. Dass eigene Meinungsäußerungen und Partizipation geschätzt werden, verleiht ihnen ein Gefühl von Wirkmächtigkeit. Zugleich wird Partizipation zu einer unentgeltlich erbrachten Leistung der Konsument*innen in einer ökonomischen Wertschöpfungskette. >Aktivität< wird im Feld von einer >passiven< Teilnahme, zumeist ist damit die bloße Anwesenheit gemeint, unterschieden. Die Aufforderung und der >Imperativ< zur Partizipation werden auch in sprachlichen Äußerungen explizit: Auf den Veranstaltungen werden Personen die erschöpft oder teilnahmslos an den Rändern der Hallen sitzen von den Besucher*innen als >Zombies< bezeichnet. In digitalen Gaming Communities werden Menschen, die nicht >aktiv< genug partizipieren, die >nur< beobachtend anwesend sind, >Ghosts< genannt. Ein Mangel an Partizipation führt so in unterschiedlichen Kontexten zu einer sprachlichen Entmenschlichung. Hier zeigt sich der normative Aspekt von Partizipation, als Grundsatz eines richtigen Handelns: Besucher*innen müssen sich aktiv engagieren und (pro-)aktiv einbringen, um als wertvolles Mitglied einer >Gaming Community< erachtet zu werden. Die Kontrolle und soziale Sanktionierung von abweichendem Verhalten wird ebenfalls durch die Gemeinschaft der Partizipierenden erfüllt. Darin wird deutlich, wie Andrew Barry beschreibt, dass Partizipationstechniken einem neoliberalen Ideal entsprechen, indem Subjekte nicht nur teilhaben, sondern sich nun durch Partizipation auch selbst regieren sollen.²¹

Ein ethnografischer Blick auf Loot macht aber auch sichtbar, dass sich daraus zahlreiche weitere ökonomische Praktiken entwickeln, die vor Ort und in digitalen Räumen ihren Lauf nehmen. Bereits kurz nach Eröffnung eines Events werden online Tipps geteilt, welcher Loot bei welchen Ständen ergattert werden kann und es entstehen die ersten digitalen Gruppen und Server, um den Austausch von Loot zu koordinieren. Wissen über die Lootvergabe und Tricks, um an besondere Stücke zu kommen, werden großzügig in Chats geteilt. Neben materiellen Geschenken handelt es sich bei Loot um digitale Objekte oder Codes, die online gegen Gegenstände, Spielzeit oder andere >in-game< Goodies getauscht werden können. Häufig ist dieser Loot exklusiv und funktioniert – sowohl in Spielen als auch außerhalb – als Erkennungsmerkmal für Eventbesucher*innen, die sich davon besondere Anerkennung von anderen Gamer*innen versprechen. Loot wird sowohl in Form eines T-Shirts, als auch zum Beispiel in Form einer besonderen digitalen Waffe, zu symbolischem Kapital, um die eigene Person – oder dessen digitales Avatar – als besonders hingebungsvolle*n Spieler*in auszuzeichnen. Dabei ist die Zuneigung zu einer bestimmten Marke oder einem Spiel häufig nebensächlich, vielmehr geht es um das allgemeine Interesse für Spiele. Die zufällige Verteilung führt zu einer Menge ungenutztem oder

21 Andrew Barry: *Political Machines. Governing a Technological Society*. London 2001. S. 129.

doppeltem Loot. Was auf den Veranstaltungen durch zurückgelassene Gegenstände und riesige Müllberge sichtbar wird, zeigt sich digital in der großen Zahl an Tauschbörsen, Tauschtreffen und Angeboten, die sich gezielt den (oft für eine Veranstaltung limitierten) Gegenständen eines bestimmten Events widmen. Dennoch stehen Ausmaß und ›Nutzlosigkeit‹ der verteilten Goodies häufig in der Kritik durch die Spieler*innen. Es solle schließlich nicht um den Konsum gehen, sondern um die tolle Erfahrung. Daher wird das Verschenken gelooteter Gegenstände als Mitbringsel für Freunde und Familie zumeist an den Austausch von Geschichten, Erlebnissen und Erinnerungen geknüpft. Loot wird so zu einem ambivalenten ökonomischen Gegenstand, der verschiedene Bedeutungen innehält. Er ist abwechselnd ein Werbegeschenk, eine Belohnung für Partizipation, ein Andenken, ein Beweis für den Eventbesuch, ein Tauschobjekt, ein Abzeichen als Gamer*in, ein Hinweis auf die Kommerzialisierung von Veranstaltungen, ein Mitbringsel von einem Ausflug oder eine neue digitale Spielerfahrung.

Ökonomische Community

»Der Moderator sucht nach Freiwilligen, die sich von dem Tätowierer auf der Bühne ein temporary Tattoo des Markenlogos auf das Gesicht verpassen lassen, um am Ende des Events bei einem Gewinnspiel mitzumachen. Es melden sich etwa ein Dutzend Personen, die auf die Bühne gebeten werden. Neben mir stehen zwei Teenager, beide tragen bereits ein Tattoo im Gesicht. Einer auf der Stirn, einer auf der Wange. Sie sprechen euphorisch davon, wie cool es sei, hier mitzumachen, dass sie ihren Freunden in der anderen Halle davon erzählen müssten, dass der Mitarbeiter des Unternehmens so cool und nett war, und überhaupt sei [das Gaming Event] einfach die tollste Erfahrung ever.«

Die beschriebene Situation verdeutlicht eine weitere Dimension, in der Elemente digitaler Spielkultur verkörpert werden. Um an der Verlosung von besonders wertvollem Loot teilzunehmen, soll für die Dauer des Events ein Tattoo im Gesicht getragen werden. Markenlogos oder Motive digitaler Spiele sind auch auf der Kleidung vieler Besucher*innen sichtbar.²² Es werden T-Shirts mit Gaming-Motiven getragen oder solche, die man auf vergangenen Events erbeutet hat. Gamer*innen verstehen dieses ›Branding‹ dabei als Ausdruck der eigenen Vorlieben und Persönlichkeit. Ähnlich wie die ›Erfahrung‹ auf Gaming Events vermarktet, aber erst in Koproduktion hergestellt wird, werden auch Marken zunehmend in der Beziehung zwischen

22 In dieser Situation handelt es sich um abwaschbare Tattoos. Im Laufe meiner Feldforschung wurden auf Gaming Events auch permanente Tätowierungen gestochen.

Konsument*innen und Unternehmen, in sogenannten »brand-communities«²³ koproduziert. Darin zeigen sich Subjektivierungsprozesse, auf die der Wirtschafts- und Konsumsoziologe George Ritzer verweist: »Most generally, consumers are producing their selves in part out of what they consume and how they consume it.«²⁴ Das Tattoo steht für die beiden Teenager jedoch nicht nur für eine beliebte Marke, sondern stellvertretend für ein »Gamer-Sein«. Wichtig ist für die Beiden, dass sie persönlichen Kontakt mit einem Mitarbeiter hatten. Das Kennenlernen einer Person, die ein sonst abstraktes Unternehmen verkörpern, die sinnlich-körperliche Interaktion mit einem konkreten Menschen, gibt der Marke ein Gesicht und es werden soziale Beziehungen aufgebaut. Häufig werden diese Bekanntschaften bei späteren Events weitergeführt und vertieft. Das Tattoo funktioniert auf den Veranstaltungen und durch die Verbreitung von Bildern und Videos in digitalen Räumen als unentgeltliche Werbung für ein Unternehmen. Zugleich wird es von den Besucher*innen, im Sinne einer »active audience«²⁵ wie John Fiske sie beschreibt, umgedeutet. Es verweist für sie auf eine tolle soziale Begegnung und dient als ermächtigender Beweis für die eigene Teilhabe, der es erlaubt – mitunter stigmatisiertes – Interesse für digitale Spiele sichtbar zu machen.

Der (partizipative) Austausch zwischen Produzent*innen und Konsument*innen wird häufig unter dem Begriff des »Prosumers« beschrieben. Konsument*innen werden gleichzeitig zu Produzent*innen von Waren oder Dienstleistungen.²⁶ Bei Gaming Events kann zwar das Eintrittsticket käuflich erworben werden, die versprochene Erfahrung kann aber nur in Koproduktion auf den Veranstaltungen produziert werden. Der Soziologe und Kulturökonom Gerhard Panzer verweist darauf, dass für Kulturkonsum immer eine Prosumption erforderlich sei, deren wesentliches Merkmal eine dialogische Struktur zwischen Konsument*innen und Produzent*innen ist.²⁷ Im Feld wird von den verschiedenen Akteur*innen jedoch gemeinsam ein anderes Narrativ vertreten. Meine Gesprächspartner*innen sprechen davon, dass es auf Gaming Events keine »brand-communities«, Konsumenten, Produzenten oder Prosumenten gibt. Es sei eine gemeinsame große Gaming Community, in der auf dem Event alle

23 Albert M. Muniz/Thomas C. O'Guinn: Brand Community. In: Journal of Consumer Research 27 (2001), Heft 4, S. 412–432.

24 George Ritzer: Focusing on the Prosumer. On Correcting an Error in the History of Social Theory. In: Birgit Blättel-Mink/Kai-Uwe Hellmann (Hg.): Prosumer Revisited. Zur Aktualität einer Debatte. Wiesbaden 2010, S. 61–80, hier S. 75.

25 John Fiske: Television Culture. Popular Pleasures and Politics. London/New York 1987, S. 62–83.

26 Philip Kotler: The Prosumer Movement. A new Challenge for Marketers. In: Birgit Blättel-Mink/Kai-Uwe Hellmann (Hg.): wie Anm. 24, S. 51–60.

27 Gerhard Panzer: Die Funktion inszenierter Prosumption für Qualität und Wert kultureller Güter. In: ebd., S. 131–146, hier S. 133.

gleichwertige Mitglieder seien. Denn nur gemeinschaftlich, als Community, könne das produziert werden, wegen dem alle hier sind: die außergewöhnliche Erfahrung. Dieses Verständnis der Eventteilnehmer*innen als Community halte ich für paradigmatisch für das Feld und zeitgenössische Konsumpraktiken. Es wird eine soziale und ökonomische Gemeinschaft imaginiert und von gemeinsamen beziehungsweise geteilten Interessen und Zielen aller Beteiligten ausgegangen. Zugleich sind es >posttraditionelle< und >flüchtige< Gemeinschaften mit wenig Verpflichtungen und großem Potential zur Selbstverwirklichung.²⁸ Wer konkret Mitglied dieser vagen Community ist, bleibt sowohl in den digitalen Interaktionen als auch auf den Veranstaltungen unklar. Individuelle Bekanntschaften mit Einzelnen, werden zu Stellvertretern für eine große wohlwollende Gemeinschaft. Der Austausch, die Kontaktaufnahme und die Freundschaften mit ausgewählten Einzelpersonen, machen Gaming Events für meine Gesprächspartner*innen zu einem Wohlfühlort für >die Community<. Ökonomische und soziale Ungleichheitsverhältnisse werden durch den Community-Begriff verschleiert. Dass die Vorstellung einer großen Gaming-Community und eines >Wohlfühlortes< ebenfalls vermarktet wird, zeigte das Eingangszitat: >Welcome Home Gamers.<

Resümee

Diese ethnografischen Einblicke unterstreichen die scheinbaren Widersprüche von ökonomischen Prozessen in einem Feld technosozialer Verschränkungen, in dem Computerspielkultur in manifestierten Settings zelebriert wird. Dabei wurde deutlich, wie physische Materialität als besonderes Merkmal – in Differenzierung zu digitalen Spielen – betont und genutzt wird. In der Gestaltung der Veranstaltungen werden als räumliche Kulisse digitale Elemente sinnlich-körperlich >erfahrbar< gemacht, um ein >episches Erlebnis< zu gestalten. Der Konsum eines Erlebnisses ist dabei immer nur in Koproduktion durch die erfahrenden Akteur*innen möglich. Diese Koproduktion vollzieht sich in Partizipationsprozessen, die häufig auffordernden Charakter haben. Akteur*innen erfahren es als Ermächtigung, für die – oft als >unproduktiv< stigmatisierte – Tätigkeit des Spielens mit Loot belohnt zu werden. Dabei wird Partizipation zum >Imperativ<, wenn die alleinige Anwesenheit nicht genügt, sondern implizit und explizit zu einer (körperlich) >aktiven< Teilnahme aufgefordert wird. Die partizipativen Praktiken werden im Feld nicht als Ausdruck eines Verschwimmens von Konsument*innen und Produzent*innen zu Prosument*innen verstanden, sondern die Besucher*innen verstehen sich als in einer wohlwollenden Gemeinschaft befindlich:

28 Gregor Betz/Ronald Hitzler/Michaela Pfadenhauer: Eventisierung des Urbanen. In: dies. (Hg.): Urbane Events. Wiesbaden 2011, S. 9–26, hier S. 10.

eine Gaming Community, in der Produzent*innen und Konsument*innen scheinbar >eins< werden. Die Anrufung einer partizipierenden Community, die auch in anderen gesellschaftlichen Bereichen zu beobachten ist, zeigt sich in diesem Feld in verdichteter Form. Soziale Aspekte sind für viele Besucher*innen dabei wichtiger als alles andere, da die positive Erfahrung im sozialen Kontakt mit anderen Besucher*innen entsteht. Die Messe selbst ist für viele Gamer*innen daher zwar Anlass, aber nicht Zweck des Besuchs. Daraus ergibt sich die Frage, wie man mit solchen ambivalenten Konstellationen umgeht. Die optimistische Einschätzung der Akteur*innen als große glückliche Community verschleiern die Machtbeziehungen zwischen ihnen. Die pessimistische Deutung, dass jede individuelle Praktik und Erfahrung einem neoliberalen Ideal dient, ist ebenfalls zu kurz gegriffen. Denn Gaming Events machen auch sichtbar, dass der Blick auf einen einzelnen (kapitalistischen) ökonomischen Prozess nicht ausreicht. Parallel zum offiziellen >Business< auf den Events entspinnen sich diverse private Tausch- und Geschenkökonomien – hier gezeigt anhand des gesammelten Loots – innerhalb derer die Objekte in neue Bedeutungszusammenhänge einbettet werden. Auch die ökonomischen Praktiken rund um Teilhabe oder Konsum verlaufen nicht gegeneinander, sondern sind auf ambivalente Weise verschlungen. In all diesen sozialen Aushandlungen zeigt sich, wie Akteur*innen und Praktiken im Feld sich nicht in Widerspruch, sondern in Beziehung zu ökonomischen Aspekten setzen, und wie daraus ambivalente ökonomische Prozesse entstehen.



Ruth Dorothea Eggel
Abteilung für Kulturanthropologie
Universität Bonn
Am Hofgarten 22
53113 Bonn
ruth.eggel@uni-bonn.de

EINFÜHRUNG: TRANSLOKALE ZIRKULATIONEN. EINLEITENDE ÜBERLEGUNGEN ZUR MOBILISIERUNG UND FORMATIERUNG VON POLITIKEN

Beate Binder, Friederike Faust

Politiken sind mobil. Sie zirkulieren nicht nur zwischen geografischen Regionen und politischen Feldern, sondern werden auch aktiv und strategisch von Akteur*innen über unterschiedliche Grenzen bewegt. Wir knüpfen mit dieser Beobachtung an aktuelle Debatten in der Europäischen Ethnologie um Formationen des Politischen¹, Rechtsmobilisierung² und *global assemblages*³ an. Die Beiträge dieses Panels widmen sich unterschiedlichen Feldern politischer Mobilisierung und zivilgesellschaftlichen politischen Handelns, wie Protesten, sozialen Bewegungen und formalisierten Formen der Interessenvertretung. Sie beziehen sich damit auf einen Politikbegriff, der alle Praktiken, Methoden und Verfahren umfasst, mit denen soziales Miteinander verhandelt wird, seien sie >von oben<, etwa von Regierungen, induziert oder >von unten<, zum Beispiel durch aktivistische oder zivilgesellschaftliche Kräfte angestoßen. Diese Perspektive bricht mit der Vorstellung, dass die Umsetzung politischer Programme oder Forderungen geradlinig verläuft, und interessiert sich vielmehr für unerwartete sowie widersprüchliche Effekte von einmal in Gang gesetzten politischen Prozessen. Das Panel fokussiert in diesem Rahmen Übersetzungsmomente, indem es nach den Voraussetzungen und Bedingungen fragt, damit Politiken in andere Kontexte wandern oder zwischen lokalen Räumen zirkulieren (können). Welches Wissen nutzen Akteur*innen, wenn sie Politiken auf spezifische Weise formatieren in ihrem Versuch, auf Welt einzuwirken und gesellschaftliches Zusammenleben >besser< zu gestalten? Besonders angeregt hat uns das Konzept der >translocal assemblage< des Geografen Colin McFarlane⁴, das einen analytischen Zugang zu den translokalen Dimensionen

-
- 1 Jens Adam/Asta Vonderau (Hg.): Formationen des Politischen. Anthropologie politischer Felder. Bielefeld 2014; Johanna Rolshoven/Ingo Schneider (Hg.): Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Berlin 2018.
 - 2 Beate Binder: Rechtsmobilisierung. Zur Produktivität der Rechtsanthropologie für eine Kulturanthropologie des Politischen. In: Johanna Rolshoven/Ingo Schneider (Hg.): wie Anm. 1, S. 51–62.
 - 3 Steven Collier/Aihwa Ong (Hg.): Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems. Malden, MA 2005.
 - 4 Collin McFarlane: Translocal Assemblages. Space, Power and Social Movements. In: Geoforum 40 (2009), S. 561–567.

lokal situierter Strategien, Forderungen und *policies* ermöglicht – sei es ihr Zirkulieren zwischen verschiedenen geografischen Räumen oder zwischen unterschiedlichen politisch-administrativen Einheiten. Im Sinne von ›Welt. Wissen. Gestalten‹ untersuchen die Beiträge zum einen Verflechtungen zwischen verschiedenen lokalen wie auch zwischen lokalen, nationalen und globalen Politiken; zum anderen interessiert das Wissen, das angerufen wird, um Politiken zu mobilisieren und passend zu formatieren.

Um Übersetzungs- und Transferleistungen sowie Verbindungen in den Blick zu nehmen, die der Mobilisierung politischer Interventionsformen zu Grunde liegen, bietet McFarlanes Konzept der translokalen Assemblage wichtige Ansatzpunkte: Politische Interventionen sind stetig im Werden begriffen und im Zuge des Zirkulierens muss ein spezifisches Wissen erlernt und zum Einsatz gebracht werden.⁵ Dieses Wissen umfasst auch ein Gespür für funktionierende Formate. Die Begriffe ›Format‹ und ›Formatieren‹ verweisen auf die ästhetischen, materiellen, inhaltlichen und affektiven Formen, mit denen Politiken Gestalt annehmen und sich den Bedingungen, Routinen und Handlungszwängen unterschiedlicher Kontexte fügen. Die Kulturanthropologin und Rechtswissenschaftlerin Annelies Riles hat am Beispiel von NGO-Dokumenten gezeigt, dass sich politische Positionen in bestimmten Formaten materialisieren müssen, diese Repräsentationspraktiken damit auch dem weiteren Verlauf Form und Struktur geben.⁶ Politiken erhalten (mehr) Gewicht, indem sie sich den jeweils gültigen Formatierungsregeln anpassen. So kann beispielsweise eine politische Forderung kurz und knapp, aber eindringlich als handgeschriebener Plakatslogan erscheinen und andernorts die Form einer mit Fakten unterlegten, auf Hochglanzpapier gedruckten Bedarfsanalyse annehmen. Auch Sabine Höhn fordert daher, das Eigenleben dieser Materialisierungen im Sinne von Aktanten zu untersuchen.⁷

Das Erzeugen funktionierender Anschlüsse mittels passender Formatierungen setzt Wissen darüber voraus, wie regierende Institutionen ›denken‹ bzw. wie spezifische Öffentlichkeiten funktionieren. James Scotts politikwissenschaftliche Analyse moderner Regierungsinstrumente aufgreifend zeigt die Medizinanthropologin Alice Street, wie sich unterschiedliche Akteur*innen Instrumenten wie zum Beispiel Transparenz bedienen. Sie nutzen diese geschickt, um mit dem Staat in Beziehung treten zu können.⁸ Die Sozialwissenschaftlerin Janet Newman theoretisiert in ihrer Forschung mit frauenbewegten Staatsangestellten die erforderliche Übersetzungsleistung zwi-

5 Ebd., hier S. 563.

6 Annelies Riles: *The Network Inside Out*. Ann Arbor 2010.

7 Sabine Höhn: *The Object of Activism: Documents and Daily Life in Namibian NGOs*. In: *POLAR: Political and Legal Anthropology Review* 36 (2013), Heft 1, S. 99–117.

8 Alice Street: *Seen by the state. Bureaucracy, visibility and governmentality in a Papua New Guinean Hospital*. In: *The Australian Journal of Anthropology* 23 (2012), Heft 1, S. 1–21.

schen aktivistischen und staatlichen Rationalitäten als *boundary work*.⁹ Vor diesem Hintergrund diskutieren die Beiträge dieses Panels, welches Wissen in die Formatierung politischen Handelns einfließt.

Doch Zirkulieren meint nicht ein funktionierendes, gradliniges Weitergeben politischer Handlungsweisen. Im Gegenteil können politische Forderungen und der translokale Einsatz spezifischer Formate auch >scheitern<. Zugleich können situative >Misserfolge< – ungehörte Proteste oder eingestellte Modellprojekte – an anderen Orten wieder auftauchen oder zu einem späteren Zeitpunkt re-cycelt werden. Bisweilen sind unterschiedliche Akteur*innen an der Formatierung von Politiken beteiligt, und nicht selten entfalten Formate eine Eigendynamik, so dass sie die Erfordernisse lokaler Kontexte verfehlen oder nicht intendierte Effekte zeitigen. In ihrem abschließenden Kommentar auf dem Kongress griff Marion Hamm die unterschiedlichen Dimensionen der Transferprozesse auf und verwies auf deren Relationalität. Am Beispiel der Mobilisierung rechtlicher Formate diskutierte sie den ambivalenten Charakter von Recht – beziehungsweise jeglicher Formatierungen – als zugleich ermöglichenden und begrenzenden Modus der Bearbeitung politischer Konflikte. Die folgenden verschriftlichten Beiträge greifen ihren Impuls auf, indem sie politische Formate nicht nur auf ihre Wirksamkeit, sondern auch auf ihre Grenzen und beschränkenden Machteffekte hin befragen.

Martina Klausner diskutiert die Mobilisierung von Recht durch Interessenvertretungen von Menschen mit Behinderung in administrativ-politischen Beteiligungsverfahren als behindertenpolitische Praxis. Sie schlägt vor, die rechtliche Formatierung von Politiken nicht ausschließlich als Entpolitisierung zu verstehen, sondern als Ausdruck einer >reflexiven Juridifizierung< anzuerkennen, da Akteur*innen rechtliche Formate durchaus selbst- beziehungsweise rechtskritisch und bewusst taktisch einsetzen.

Alik Mazukatow greift das Format der Konstellation auf, wie es im Zuge der Evaluation des Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetzes zum Einsatz kommt. Er zeigt, wie durch eine spezifische Relationierung von Wissen Kritik am Gesetz hörbar gemacht werden kann, und schlägt vor, konstellatives Denken als grundlegenden Modus der Gesetzesbewertung zu verstehen.

Ulrike Klöppel und Eugen Januschke zeigen anhand des US-amerikanischen und deutschen Protests gegen die Kirche, wie die HIV/Aids-Aktivist*innen von ACT UP das Format der >direct action< translokal mobilisierten. Die Einpassungen in lokale Kontexte entfalten dabei nicht intendierte Wirkungen, auch in der Rezeption des Protests.

9 Janet Newman: Governing the Present. Activism, Neoliberalism, and the Problem of Power and Consent. In: Critical Policy Studies 8 (2014), Heft 2, S. 133–147.

Friederike Faust zeichnet anhand des gefängnisbezogenen HIV/Aids-Aktivismus nach, wie konkrete Forderungen (häufig vergeblich) als >best practice< formatiert und zugleich mit Emotionsarbeit flankiert werden. Staat wird dabei sowohl als rational entscheidende Einheit als auch als Geflecht aus persönlichen Beziehungen gewusst und angerufen.



Prof. Dr. Beate Binder / Dr. Friederike Faust
Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität zu Berlin
Mohrenstr. 40/41
10117 Berlin
beate.binder@hu-berlin.de
f.faust@hu-berlin.de

DAS FORMAT DER ›BETEILIGUNG‹ ALS ARBEIT AM VERHÄLTNIS VON RECHT UND POLITIK

Martina Klausner

›Nichts über uns, ohne uns!‹ lautet die prägnante politische Formel der Interessenvertretungen von Menschen mit Behinderung weltweit. Damit fordern sie, dass Entscheidungen, die das Leben von Menschen mit Behinderung betreffen, nicht mehr ohne deren aktive Partizipation und Berücksichtigung ihrer Expertise getroffen werden. Mittlerweile ist diese politische Formel juristisch verankert, nicht nur auf internationaler, insbesondere UN-Ebene, sondern auch in der entsprechenden deutschen Gesetzgebung. Die politische Forderung behinderungspolitischer Aktivist*innen nach Beteiligung lässt sich als Teil einer ›translocal assemblage‹ bezeichnen, wie der britische Humangeograph Colin McFarlane das Zirkulieren von Forderungen und Formaten in globalen politischen Zusammenhängen und lokalen Praktiken beschreibt.¹ Die weltweit verlaubliche Forderung nach Beteiligung von Menschen mit Behinderung verweist eindrücklich auf die hochgradige Mobilität und Vernetzung behinderungspolitischer Forderungen und Akteur*innen. Gleichzeitig müssen diese ›global prototypes‹² immer auch in lokale Kontexte übersetzt werden. Von diesem Prozess, in dem die Forderung nach Beteiligung lokal von verschiedenen Akteur*innen umgesetzt wird, handelt mein Beitrag. Mich interessiert, welche unterschiedlichen Vorstellungen von ›Beteiligen‹ und ›Beteiligt-Werden‹ in der Praxis zum Einsatz kommen, wie hier spezifische Wissensformen aufgerufen werden beziehungsweise wie Wissen durch Beteiligungsverfahren formatiert wird.

Beteiligungsverfahren sind dabei über die Behindertenbewegung hinaus ein weit verbreitetes Format politischer Praxis. Ethnologisch interessant sind Beteiligungsverfahren, weil sie ermöglichen, sowohl die Artikulation von Anliegen ›von unten‹ in den Blick zu nehmen, als auch die Übersetzung dieser Anliegen in politische Prozesse oder Verwaltungsstrukturen analysierbar zu machen.³ Zugleich steht bei Beteili-

-
- 1 *Collin McFarlane*: Translocal Assemblages. Space, Power and Social Movements. In: *Geoforum* 40 (2009), S. 561–567.
 - 2 *Sally Engle Merry*: Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle. In: *American Anthropologist* 108 (2006), Heft 1, S. 38–51.
 - 3 Und auch vielfach untersucht: siehe beispielsweise *Marion Näser-Lather/Barbara Frischling*: Editorial: (H)aktivismus und Partizipation? Zur politischen Dimension des Digitalen. In: *kommunikation @ gesellschaft* 19 (2018), S. 1–10; *Christopher Kelty*: Too Much Democracy in All the Wrong Places. Toward a Grammar of Participation. In: *Current Anthropology* 58 (2017), Heft 15, S. S77–S90.

gungsverfahren die Frage im Raum, ob hier politische Anliegen durch das Beteiligt-Werden machtvoll eingepasst und damit kommensurabel gemacht werden.

Spezifisch am Beispiel meiner Forschung ist das in den Beteiligungsverfahren zum Tragen kommende Verhältnis von Recht und Politik. Im Zentrum meiner Forschung stand die Mobilisierung von Antidiskriminierungs- und Teilhaberecht und die Frage, wie durch die Anrufung und Nutzung von Recht Kollektivierungsprozesse in Gang gesetzt werden.⁴ Um dieser Fragestellung im Bereich behinderungspolitischer Rechtsmobilisierung nachzugehen, arbeitete ich zum einen mit Selbstvertretungen von Menschen mit Behinderung, die Recht explizit auch als politisches Instrument verstehen. Viele dieser Akteur*innen waren insbesondere in Beteiligungsverfahren rund um das Bundesteilhabegesetz (BTHG) involviert. Zum anderen arbeitete ich mit einer Verwaltungseinheit in der Berliner Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales zusammen, die damit beauftragt war, eben jenes BTHG auf Berliner Landesebene umzusetzen.⁵ Das BTHG wurde 2017 von der Bundesregierung verabschiedet und stellt eine umfangreiche Reform der Eingliederungshilfe für Menschen mit Behinderung dar, die stufenweise bis zum 1. Januar 2023 in allen Bundesländern und Kommunen umgesetzt wird. Beteiligung ist im BTHG-Implementierungsprozess sowohl Gegenstand der rechtlichen Regulierung als auch Format für die Umsetzung dieser Regulierung. Mich interessierte in meiner Forschung, wie in diesem spezifischen lokalen Gefüge aus Verwaltung, Politik und Aktivismus Beteiligungsverfahren eingesetzt und genutzt werden und wie dabei das Politische und das Rechtliche miteinander verwoben und/oder voneinander getrennt werden.

Das Zusammenspiel von Recht und Politik ist ein viel diskutiertes und in den Sozial- und Kulturwissenschaften vor allem kritisierendes Verhältnis.⁶ Mit dem Begriff der >Juridifizierung< wird, grob zusammengefasst, eine Ausweitung des Rechts in immer weitere Lebensbereiche konstatiert, eine zunehmende rechtliche Kodifizierung von sozialen Beziehungen und Konflikten beobachtet und damit einhergehend von einer Art Internalisierung juristischer Logiken ausgegangen. Wie die Rechtsanthropologin

4 Meine Forschung war Teil des Forschungsprojektes >Mobilisierung von Recht durch/als Kollektivierung? Antidiskriminierungs- und Gleichstellungsrecht als institutionelle und politische Praxis< innerhalb der DFG-Forschungsgruppe >Recht – Geschlecht – Kollektivität. Prozesse der Normierung, Kategorisierung und Solidarisierung<. URL: <https://www.recht-geschlecht-kollektivitaet.de/> (Stand: 7.5.2021). Siehe hierzu auch den Beitrag von Alik Matzukatow in diesem Band.

5 Im Rahmen meiner Forschungskoooperation mit der Verwaltung konnte ich meine Analysen mit den Mitarbeitenden und Verantwortlichen diskutieren und diese stufenweise freigeben lassen.

6 Für einen umfassenden Überblick siehe: *Lars Chr. Blichner/Anders Molander: Mapping Juridification*. In: *European Law Journal* 14 (2008), Heft 1, S. 36–54; *Julia Eckert u. a.: Law's Travels and Transformations*. In: dies. (Hg.): *Law against the State. Ethnographic Forays into Law's Transformations*. Cambridge 2012, S. 1–22, hier S. 4 ff.

Julia Eckert und Kolleg*innen in einem Resümee dieser Debatten aufzeigen, wird mit dem Konzept der Juridifizierung vor allem eine Entpolitisierung gesellschaftlicher Anliegen als unerwünschter Effekt beschrieben, da diese gewissermaßen der politischen Sphäre entzogen werden. Dadurch, so die prominente Kritik beispielsweise von den Anthropolog*innen Jean und John Comaroff,⁷ werden in der Regel bestehende Ordnungen reproduziert und gerade nicht in Frage gestellt. Eine ähnliche Problematisierung einer entpolitisierenden Wirkung betrifft auch das Format der Beteiligungsverfahren, die ebenfalls als potentielle Form der Kooptierung von politischen Anliegen in bestehende Ordnungen kritisiert werden.⁸

Wie der Anthropologe Olaf Zenker aufzeigt, basieren diese kritischen Analysen von Juridifizierungseffekten auf verschiedenen Erwartungen an Recht und Politik, unter anderem »that the law thereby often reproduces the overarching *status quo*, while politics more obviously has the potential to profoundly change the order itself«⁹. Wie Zenker und auch andere anmerken, werden dabei Recht und Politik oftmals als getrennte Sphären (voraus-)gesetzt, mit der Erwartung, dass Recht politische Anliegen formatiert, dominiert und letztendlich entpolitisiert.

Wenngleich mich in meiner Forschung gerade solche Formatierungsprozesse interessieren, waren das spezifische Verhältnis von Recht und Politik und die entsprechenden Effekte, die in der Praxis der Beteiligung und der Rechtsmobilisierung entstehen, zuallererst empirische Fragen. Wie werden verschiedene Akteur*innen, Institutionen, Verfahren durch Beteiligungsformate in ein (neues) Verhältnis zueinander gesetzt? Wie und in welcher Form geschieht möglicherweise eine Kommensurabilisierung von Anliegen? Aber auch: Welche ermächtigenden oder entmächtigenden Effekte werden der Mobilisierung von Recht zugeschrieben? Um diesen Fragen nachzugehen, skizziere ich in meinem Beitrag zwei Formen des Verhältnisses von Recht und Politik, die sich durch die Analyse von Prozessen des Beteiligens und Beteiligt-Werdens herausarbeiten lassen. Erstens zeige ich, dass die Trennung von Recht und Politik in der Verwaltungspraxis in erster Linie als Ergebnis hartnäckiger »Reinigungsarbeit« zu verstehen ist. Auf Seiten der Selbstvertreter*innen, und das wäre die zweite Form, wurde hingegen ebenso hart daran gearbeitet, Recht und Politik in ein für sie hilfreiches Mischverhältnis zu setzen. Für diese zweite Form schlage ich – in Anlehnung an den Begriff der »reflexiven Medikalisierung«¹⁰ – den Begriff der »re-

7 Jean Comaroff/John Comaroff: *Law and Disorder in the Postcolony. An Introduction*. In: dies. (Hg.): *Law and Disorder in the Postcolony*. Chicago 2006, S. 1–56.

8 Für eine differenzierte Diskussion siehe die Referenzen in Anm. 3.

9 Olaf Zenker: *The Juridification of Political Protest and the Politicisation of Legalism in South African Land Restitution*. In: Julia Eckert u. a. (Hg.): wie Anm. 6, S. 118–146.

10 Michi Knecht/Sabine Hess: *Reflexive Medikalisierung im Feld moderner Reproduktionstechnologien. Zum aktiven Einsatz von Wissensressourcen in gendertheoretischer Perspektive*. In: Nikola Langreiter u. a. (Hg.): *Wissen und Geschlecht*. Wien 2008, S. 169–194.

flexiven Juridifizierung< vor, um die spezifische Weise zu diskutieren, wie die Selbstvertreter*innen mit Recht Politik machen.

Die Trennung von Recht und Politik als Reinigungsarbeit

In der Arbeit der Verwaltungseinheit, die den Umsetzungsprozess des BTHG im Land Berlin organisiert, wird Recht sowohl als neutraler Gegenstand als auch an sich wert-neutrales Regelwerk für das Umsetzungsverfahren verstanden. Das BTHG als Bundesgesetz gibt den Rahmen vor und regelt diverse bundesweite Themen; zugleich werden zahlreiche Regelungsbereiche zur Konkretisierung auf die Landesebene verwiesen. In diesem Umsetzungsprozess versteht sich die Landesverwaltung vor allem als Vertreterin der Fachlichkeit, die einen Konsensprozess zwischen den beteiligten Akteur*innen koordiniert und für den politischen Entscheidungsprozess vorbereitet. Politik ist in diesem Verständnis der Bereich, der dann über die fachlichen Lösungsvorschläge interessengeleitet entscheidet. Diese ideale Trennung zwischen Fachlichkeit und Politik, einhergehend mit der Vorstellung eines neutralen Gegenstandes ›Recht‹, entspricht konventionellen politik- und verwaltungswissenschaftlichen Beschreibungen des *policy-circles*. Aus Perspektive der Anthropologien, die politische Prozesse als kontingent verstehen, ist die Frage, wie Recht verstanden und praktiziert wird, jedoch empirisch offen und erst einmal erklärungs-würdig.¹¹ In meinen Beobachtungen und Analysen wurde deutlich, dass in den verschiedenen (und sehr zahlreichen) Arbeitsgruppen und Gremien, beim Erstellen und Zirkulieren von Konzeptpapieren und Ausführungsvorschriften, beim Auswerten von Gutachten und Fachgesprächen, Fachlichkeit als a-politisch immer wieder hergestellt und gerechtfertigt werden muss und Teil eines umkämpften, maßgeblich von konfligierenden Interessen geleiteten Prozesses ist.

Diese ›Reinigungsarbeit‹ ist auch für die Beteiligungsverfahren maßgeblich, vor allem weil sie hier auf eine andere Praxis des Politischen trifft: die der behinderungspolitischen Selbstvertreter*innen und teilweise langjährigen Aktivist*innen in diesem Bereich. Die Zusammenarbeit der Senatsverwaltung mit Selbstvertreter*innen ist – neben einem wachsenden gegenseitigen Verständnis – von Konflikten über das Wie der Beteiligung geprägt. Die Verwaltungsseite wünscht sich von den Selbstvertreter*innen vor allem eine ›sachliche‹ Erfahrungsexpertise: sachlich bedeutet hier eine aufgrund der eigenen Behinderungserfahrung vorliegende Fachlichkeit, die man in den BTHG-Umsetzungsprozess als Information einspeisen und somit die

11 Johanna Rolshoven/Ingo Scheider (Hg.): Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Berlin 2018; Jens Adam/Asta Vonderau (Hg.): Formationen des Politischen. Anthropologie politischer Felder. Bielefeld 2014.

Verwaltung in Erfüllung ihrer Aufgaben unterstützen könnte. Problematisiert wird von Verwaltungsseite, dass die Vertreter*innen aber vor allem verbandspolitisch und interessensgeleitet agieren und sich dazu insbesondere rechtlicher Expertise und Argumentationslogiken bedienen. Die Verwaltungsmitarbeiter*innen übertragen damit das ihnen eigene spezifische Wissensverständnis auf die Arbeit der Selbstvertreter*innen: Sachliches Wissen als Form von Expertise wird hier in erster Linie als Information verstanden, die losgelöst von dem*der Experten*innen in unterschiedliche Kontexte zirkuliert werden kann. In der Behindertenbewegung hingegen wurde und wird die eigene Expertise gerade aus der Gebundenheit an den*die individuell Wissende*n und die subjektiven, auch emotionalen Erfahrungen gekoppelt, aus der sich das Wissen speist. Aus dieser Perspektive sind Expertise und Beteiligung immer grundlegend politisch. Seitens der Selbstvertreter*innen wird rechtliche Expertise (sowohl selbstangeeignete als auch von juristischen Expert*innen erbrachte) als Mittel zum politischen Zweck herangezogen. Und genau diese Nutzung von Recht als politischem Instrument erscheint aus der Perspektive der Verwaltung problematisch, da dies einer formal >neutralen< Normsetzung und -umsetzung (für die ja die Verwaltung zuständig ist) zuwiderläuft.

Diese unterschiedlichen Verständnisse von Expertise und Beteiligung und das entsprechende Verhältnis von Recht und Politik zeigten sich beispielsweise in den Berliner Haushaltsverhandlungen im Herbst 2019, in denen über die zukünftigen Ressourcen entschieden werden sollte, die für die Beteiligung der ehrenamtlich tätigen Verbandsvertreter*innen zur Verfügung gestellt werden, die in verschiedenen Gremien mit der Verwaltung zusammenarbeiten. Die Verbände hatten in einer gemeinsamen Resolution einen eigenen Haushaltstitel zur Bereitstellung von Personal-, Sach- und Honorarmittel für die entsprechenden Gremien in Höhe von 100.000 € gefordert. Damit wollten sie unter anderem die im Einzelfall erforderliche juristische Unterstützung für ihre Arbeit abdecken, wie beispielsweise die Beauftragung juristischer Gutachten. Der Gegenvorschlag der Verwaltung stimmte der grundsätzlichen finanziellen Unterstützungswürdigkeit zu, allerdings mit einer »angepassten Aufgabenbeschreibung«¹², die vor allem Öffentlichkeitsarbeit, Organisationsentwicklung und Qualifizierungsmaßnahmen für die Verbände vorsah (und keine Rechtsbeihilfe).

In diesem kurzen Beispiel deutet sich an, dass die Trennung von Recht – Politik – Fachlichkeit in die verschiedenen Verwaltungsverfahren selbst eingeschrieben ist – das gilt gerade auch für die Beteiligungsverfahren, ihre Zuständigkeitsbereiche, Verfahrensweisen, Ressourcen und Reichweiten. Die Verbände und Selbstvertretungen werden in der Regel für einen klar gesteckten zeitlichen wie inhaltlichen Rahmen zur Beteiligung eingeladen: meist nachdem die rechtliche Auslegung und die fachlichen

12 Gesprächsnotiz vom 17.4.2019.

Inhalte größtenteils bereits festgelegt waren, und zwar vor und im Grunde genommen außerhalb des politischen Entscheidungsfindungsprozesses.

Zweierlei Effekte sind hier zu beobachten: Erstens reproduziert und rechtfertigt sich Verwaltung durch diese hartnäckige Trennung von Recht – Fachlichkeit – Politik selbst als in erster Linie fachliche und a-politische Akteurin im Umsetzungsprozess. Und zweitens wird mit dieser Reinigungsarbeit den Verbänden als Erfahrungsexpert*innen (und eben nicht politischen oder rechtlichen Expert*innen) gewissermaßen die legitime Nutzung von Recht als politischem Instrument abgesprochen. Damit vollzieht sich die Kommensurabilisierung, im Sinne einer Einhegung politischer Anliegen gerade nicht über die oben skizzierte Juridifizierung, wie sie beispielsweise von Comaroff und Comaroff herausgearbeitet wird, sondern über die konsequente Trennung von Recht und Politik.

Reflexive Juridifizierung: Mit Recht Politik machen

In der Arbeit der Selbstvertretungen hingegen sind Recht und Politik gerade keine trennbaren Bereiche, vielmehr wird Recht als Politik mit anderen Mitteln verstanden, beispielsweise indem Anwält*innen hinzugezogen und rechtliche Formulierungen eingebracht oder infrage gestellt werden; aber auch, indem an der infrastrukturellen Umsetzung juristischer Normen mitgearbeitet wird, wie beispielsweise an einem neuen Bedarfsermittlungsinstrument oder an den Vertragsverhandlungen mit den Leistungserbringern. Eine meiner Gesprächspartnerinnen, die seit über 25 Jahren in der Behindertenselbsthilfe aktiv ist, hebt die besondere Rolle von Recht in ihrer politischen Arbeit hervor. Ich hatte sie explizit danach gefragt, wie sie zur Kritik der Juridifizierung stehe. Gerade weil die Geschichte der Menschen mit Behinderung in Deutschland »eine Geschichte von Mildtätigkeit und Fürsorge und Dankbarkeit« gewesen sei, sei hier die Bezugnahme auf Recht für die politische Arbeit so wichtig. Menschen mit Behinderung wurden und werden bestimmte Rechte verweigert, deshalb seien diese Rechte und auch das Bewusstsein dafür etwas sehr Grundlegendes. Sie beschreibt Recht »als das einzige Mittel«, das sie haben, auch wenn es manchmal schwer sei dieses Mittel einzusetzen. »Ich bin dankbar für jedes gute Gesetz. Das BTHG ist sicher kein gutes Gesetz, aber ich denke, es ist super wichtig, dass unsere Rechte wirklich normiert sind, dass man sich darauf berufen kann.«¹³

Recht war in diesem Verständnis und in der Praxis des Beteiligten (und der entsprechenden Konflikte) Teil von Gegen-Politik und Protest. Mit dem Verweis auf

13 Alle Interviewtranskripte wurden den Interviewpartner*innen vorgelegt und – gegebenenfalls nach aufgenommenen Änderungen – freigegeben. Das Forschungsmaterial ist Teil der Forschungsgruppe »Recht – Geschlecht – Kollektivität«, siehe Anm. 4.

Recht wurde explizit die dominierende Ordnung der Verwaltung offengelegt, grundlegend in Frage gestellt und Dissens aufgerufen. Beispielsweise wurde bei einer Verbändeanhörung von den Selbstvertreter*innen mit Verweis auf das Antidiskriminierungsrecht gegen die fehlende Assistenz durch Gebärdendolmetscher protestiert, und es wurden eine erneute Anhörung und entsprechende zeitliche Fristen erkämpft. Vor allem aber wurde Recht im BTHG-Umsetzungsprozess von den Selbstvertretungsverbänden genutzt, um in die Entwicklung der administrativen Verfahren, die Leistungssysteme und -vereinbarungen und die vielen großen und kleinen Regulierungen, die das BTHG mit sich bringt, zu intervenieren und zugleich zu kooperieren. Auf diese Weise können politische Anliegen zumindest potentiell in die Infrastrukturen der Eingliederungshilfe selbst eingearbeitet werden.

Auch wenn ich die Effekte dieser Kooperation als eine Form der Kooptierung der Selbstvertretungen nicht ausschließen kann und dies auch von ihnen selbst mitunter kritisch angemerkt wird, so ist dieses reflektierte, situative Intervenieren zuallererst ein wichtiges Moment ihrer juristisch-politischen Praxis. Ich schlage deshalb vor, diese Art des Politik-Machens-mit-Recht als >reflexive Juridifizierung< zu verstehen. Mit diesem Begriff greife ich auf eine Diskussion von Sabine Hess und Michi Knecht zurück, die diese mit dem Konzept der Medikalisierung geführt haben.¹⁴ Der Prozess der Medikalisierung ist auffallend ähnlich konzipiert und wurde ähnlich kritisiert, wie ich es oben für den Prozess der Juridifizierung beschrieben habe. Knecht und Hess greifen vor allem die feministische Kritik an den entmächtigenden Effekten einer zunehmenden Medikalisierung in der Reproduktionsmedizin kritisch auf und setzen ihr mit dem Begriff der >reflexiven Medikalisierung< eine differenzierte Analyse der komplexen und vor allem ambivalenten Wissenspraktiken der Akteurinnen in ihrem Feld entgegen. Analog dazu konzeptualisiere ich die juristisch-politischen Praktiken im Rahmen der Beteiligungsverfahren ebenfalls als reflexive Juridifizierung. Dies ermöglicht die vielfältigen Paradoxien, die mit der Nutzung von Recht aufgeworfen werden, aufzugreifen, die Kommensurabilisierung, die durch solche Verfahren ausgeübt wird, zu problematisieren, aber vor allem die Akteur*innen als reflektiert und findig im Umgang mit Recht ernst zu nehmen.

14 Knecht/Hess, wie Anm. 10.



Prof. Dr. Martina Klausner
Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie
Johann Wolfgang Goethe-Universität
Norbert-Wollheim-Platz 1
60323 Frankfurt am Main
klausner@em.uni-frankfurt.de

RECHT EVALUIEREN: ›KONSTELLATIONEN‹ ALS WISSENSOBJEKTE DES RECHTS

Alik Mazukatow

Mit der Verabschiedung des Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetzes (AGG) im Jahr 2006 wurde Neuland betreten: Die Bundesrepublik bekam ihre erste eigene Rechtsnorm, die ausschließlich der Antidiskriminierung dient. Zehn Jahre nach Inkrafttreten hat die Antidiskriminierungsstelle des Bundes entschieden, dass das AGG evaluiert werden soll. Die entsprechende Ausschreibung gewann das *Büro Recht und Wissenschaft*. Es führte in der Folge Fokusgruppengespräche mit Rechtsberater*innen, Anwält*innen und Richter*innen. Die ausgewerteten Ergebnisse finden sich in einem Bericht zusammengefasst.¹ Doch wie kann ein Gesetz evaluiert werden? Wie müssen Einschätzungen argumentiert werden, damit sie eine verlässliche Grundlage für weitere Bearbeitungen liefern? Immer wieder benennen die befragten Expert*innen in den Interviews so genannte ›Konstellationen‹ und mobilisieren dabei häufig sehr allgemeine Wissensbestände. Mein Beitrag will dies genauer analysieren und stellt die These auf, dass hinter Konstellationen ein spezifisches Format steht, Gesetzesänderungen zu begründen. Ich werde ausführen, wie mit konstellativem Argumentieren Rechtsobjekte geschaffen werden, deren Wissensformatierungen sich als entscheidend dafür erweisen, ob ein Vorschlag zur Gesetzesanpassung gehört wird oder nicht.

In der spezifischen Relationierung von Recht und Diskriminierung mittels des Formats Konstellation liegt eine Möglichkeit, Änderungsbedarf am AGG plausibel darzulegen. Es lohnt nach meinem Dafürhalten, sich den Beurteilungen der Expert*innen im Evaluationsbericht aus rechtsanthropologischer Perspektive zu nähern. Ihre Einschätzungen über gesellschaftliche Mechanismen des Ausschlusses sozialer Gruppen und der Wirksamkeit geeigneter Gegenmaßnahmen sind die Grundlage für weitere politische Arbeit. Ganz gleich ob diese allgemeinen Einschätzungen im politischen Diskurs geteilt werden oder nicht, der Evaluationsbericht ist eine Setzung, an der in den sich anschließenden politischen Argumentationen kaum ein Weg vorbeiführt. Er bestimmt maßgeblich, welche Forderungen an die Novellierung des AGG weiterhin zirkulieren und welche nicht. Was die involvierten Expert*innen selbst als ›Konstellation‹ bezeichnen, basiert auf der Formatierung von Wissen und einer Bewertungsfolie, die weithin auch außerhalb von Expert*innenkreisen genutzt wird. Wie ich zeigen werde, ist dieses konstellative Denken auch in Internet-Diskussionen ein Modus der Bewertung rechtlicher Regelungen und des gesellschaftlichen Miteinanders.

¹ Sabine Berghahn/Alexander Tischbirek/Micha Klapp u. a.: Evaluation des Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetzes. Erstellt im Auftrag der Antidiskriminierungsstelle des Bundes. 2016.

Bevor ich ein Beispiel vorstelle, werde ich darlegen, wie Konstellationen als Objekte des Rechts als analytisches Konzept verstanden werden können. Die anthropologische Wissensproduktion hat bisher, so Annelise Riles, den Fokus ihres Erkenntnisinteresses auf das expressive Genre des Rechts, also die Bedeutungsproduktionen gelegt. Recht wurde als referentielles Symbolsystem und damit als Korpus zusammenhängender Signifikationen gefasst.² Dagegen fordert Riles, Recht als ethnographischen Forschungsgegenstand zu rezentrieren:

»The expressive genre backgrounded the constraints of form that make possible its own objectifications, the instrumental genre foregrounded the particular devices, practices, or orientations that constitute an act as law – what lawyers term legal formalities – at every turn.«³

Recht zu rezentrieren heißt für Riles, das instrumentelle Genre des Rechts oder auch die Formalitäten oder *technicalities* des Rechts⁴ als distinkten Bereich sozialer Praxis ernst zu nehmen. Mit dem Fokus auf die Formate der Rechtspraxis rücken die Objekte des Rechts in die Mitte des Erkenntnisinteresses der Kulturanthropologie. Kurzum, die Rechtspraxis schaffe Objekte, die es ethnographisch zu untersuchen gilt. Es scheint mir, als benutzten die für die Evaluation Interviewten die Konstellation als Format, um die schwierige Aufgabe zu lösen, ein Gesetz zu evaluieren. Damit haben sie aus der Rechtspraxis heraus ein Objekt geschaffen, dessen Formatierungen ich nun genauer in den Blick nehmen werde.

Das Format ›Konstellation‹ und seine Eigenschaften

In den Fokusgruppengesprächen gehen die Interviewer*innen die für sie wichtigen Gesetzespassagen durch und erfragen die Erfahrungen der Anwesenden dazu. Eine Antidiskriminierungsberaterin denkt daraufhin darüber nach, wie das Belästigungsverbot des Antidiskriminierungsgesetzes geändert werden müsste:

»Hab ich tatsächlich auf der Fahrt hierher überlegt, [...] also es geht nicht um sexuelle Belästigung, sondern um Belästigung. Und ich bin dann so in die Richtung gegangen, ok, das wären ja viele Fälle, in denen es zum Beispiel

2 Annelise Riles: Law as Object. In: Sally Engle Merry/Donald Lawrence Brenneis (Hg.): Law & Empire in the Pacific. Fiji and Hawai'i. Santa Fe 2004, S. 187–212.

3 Ebd., S. 201 f.

4 Annelise Riles: A New Agenda for the Cultural Study of Law: Taking on the Technicalities. In: Buffalo Law Review 53 (2005), Heft 3, S. 973–1033.

Racial Profiling in Supermärkten [...] gibt. Also wo man sagen kann, das ist 'ne Demütigung. Es nehmen in der Regel auch Leute wahr. Jetzt konkret: Ich hatte vor kurzem oder gerade einen aktuellen Fall, da hat 'ne Zugbegleiterin so durch'n Waggon gebrüllt zu 'nem jungen Schwarzen, also der wollte aussteigen: >Moment, Sie warten jetzt, Sie will ich noch kontrollieren.< Und das Abteil klatscht und sagt so: >Ja, genau< und >Machen Sie den mal noch<, wo ja tatsächlich dieser Aspekt von Umfeld tatsächlich noch gegeben ist. Die sind situativ, also das ist quasi kein stabiles Umfeld. [...] Wir hatten arbeitsrechtliche Fälle, da hat das Gericht, das waren drei Fälle, unterschiedliche Richter, die haben das jeweils komplett rausgeschmissen. [...] Großer Arbeitgeber, Verdacht, dass gestohlen wird, also dass Sachen mitgenommen werden. Und ins Visier sind sozusagen die migrantisch markierten Mitarbeiter geraten. Die wurden dann alle sozusagen in der Mensaszene wirksam vor aller Augen ganz spezifisch kontrolliert, ohne dass es einen konkreten Verdacht gegeben hat. Und einige, die das in Frage gestellt haben, sind dann am selben Tag noch entlassen worden. [...] Also durchs Spalier wurden sie quasi von den Securities abgeführt. Und das Gericht hat das nicht als Belästigung wahrgenommen, hat das nicht als Belästigung akzeptiert mit dem Aspekt, dass das halt kein stabiles Umfeld ist.<<⁵

Die Antidiskriminierungsberaterin nutzt hier die Konstellation, um das Gesetz zu bewerten, indem sie drei Dinge tut:

1. Die Wissensobjekte Diskriminierung und Recht werden verknüpft

In der Konstellation werden die Objekte >Recht< (entweder als Rechtstext oder -praxis gedacht) und >Diskriminierung< in Beziehung zueinander gesetzt. In diesem Beispiel wird das Objekt Diskriminierung in Form von Demütigung im Zuge von Überwachung nicht-weißer Personen in Supermärkten und öffentlichen Verkehrsmitteln thematisiert. Dies wird zum Rechtstext des AGG, der ein Verbot von Belästigung aufgrund der ethnischen Zugehörigkeit vorsieht, in Bezug gesetzt.⁶ Allerdings gibt erst die richterliche Auslegung Hinweise auf die Anforderungen an das Umfeld, die erfüllt sein müssen, damit eine Belästigung strafrelevant wird. Es müsse stabil sein, die Belästigung wird nämlich erst strafbar, wenn wiederholt und aktiv ein Forum geschaffen wird, demnach die Demütigung bewusst vor anderen inszeniert wird. Zufäl-

5 Die unveröffentlichten Interviewtranskripte hat mir das Ministerium des Innern für meine Forschung überlassen. In Übereinkunft mit dem Ministerium werde ich keine Personennamen oder Daten der Interviews nennen.

6 AGG § 3 (3).

lige, situative Zeug*innenschaft einer einmaligen Bloßstellung zählen hier nicht, die Grenze zur Strafbarkeit wird in diesem Fall nicht überschritten. Die Beraterin leitet folglich das Objekt Recht sowohl aus dem Gesetzestext als auch aus der richterlichen Rechtsprechung her. In der richterlichen Auslegung habe sich der Paragraph mit dem feindlichen Umfeld als wirksamer Schutz vor öffentlicher Demütigung bewährt, nicht allerdings als Schutz vor spontanen Belästigungen, wie dem Racial Profiling im Supermarkt, so der Tenor des Zitates.

2. Interventionen werden durch aggregiertes Wissen legitimiert

Die Supermarktsituation für nichtweiße Personen scheint derart geläufig, dass die Beraterin eine ganze Kategorie von Fällen aufmacht. Die Bezeichnung als Racial Profiling rückt die Erzählung zudem in die Nähe staatlicher Sicherheitspraxen, da üblicherweise staatliche Überwachungsstellen wie die Bundespolizei mit dem Vorwurf des Racial Profilings konfrontiert werden. Besonders deutlich wird hier, dass der Fall ein weiteres Format der rechtlichen Antidiskriminierungsarbeit darstellt. Beratungsfälle oder auch Fälle vor Gericht sind die Form, in der Erfahrungswissen über Diskriminierungs- und Rechtsordnungen geteilt werden. Indem Wissen darüber, wie und wo Betroffene Diskriminierung erfahren, zusammengetragen wird, kann die Beraterin glaubhaft die Relevanz und Dringlichkeit ihres Fallbeispiels argumentieren. Einzelfälle genügen dafür allerdings nicht. Nur eine Aggregation (der Einzelfall spricht für die Kategorie der Racial-Profilings-Fälle) bietet die Legitimation, um die Anpassung des Gesetzestextes auf Grundlage der Erfahrung Betroffener fordern zu können. Die Gesetzesänderung soll dann klären, ob diskriminierende Belästigungen überhaupt ein stabiles Umfeld benötigen, um als strafbar zu gelten.

3. Multiple Wissensbestände werden zusammengefügt

Mariana Valverde hat die multiplen und vor allem hybriden Wissensbestände des Rechts in den Blick genommen.

»Lacking a definite content, these creative, dynamic, hybrid, open-ended knowledges that move so powerfully through legal and political arenas are held together, I have concluded, through a certain common logic: the easy juxtaposition of commonsense, job-based knowledge, and (very occasional) borrowed bits of science. Creative hybridity is the name of the knowledge game.«⁷

7 Mariana Valverde: *Law's Dream of a Common Knowledge*. Princeton 2003, S. 22.

Aus dieser Perspektive fällt die nahezu gleiche Gewichtung der drei Beispiele Laden, Zug und Mensaszene in der geschilderten Konstellation auf. Erstens wird Erfahrungswissen aus der Rechtsberatung angeführt: Viele nichtweiße Personen werden im Supermarkt diskriminiert. Die Beraterin bringt einen Falltypus in Anschlag. Zweitens, die Szene mit der Zugbegleiterin: Die Beraterin erzählt von einem konkreten Fall, der allerdings scheinbar nicht vor Gericht verhandelt wurde. Drittens, die arbeitsrechtlichen Fälle der >migrantisch markierten Mitarbeiter<: Sie zogen drei Urteile nach sich, können also schon fast als Experiment für die Ausweitung der juristischen Auslegung einer Belästigung, die einmalige Situationen nunmehr einschließen soll, betrachtet werden. Alle drei Szenerien stehen argumentativ nebeneinander und erscheinen gleichwertig. Aufgrund der unterschiedlichen Vagheiten beziehungsweise Konkretheiten und der unterschiedlichen Relevanzen der Fälle schlussfolgere ich, dass in der Konstellation höchst heterogene Wissensbestände, auch in Hinblick auf Ursprung und Qualität, zu hybriden Wissensbeständen zusammengefügt werden. Die Beraterin verknüpft dabei rechtsdogmatisches Wissen, Wissen aus Rechtsprechung und Erfahrungswissen der von Diskriminierung Betroffenen.

Konstellatives Denken zur Bewertung von Recht

Die drei Merkmale der Konstellation habe ich an einem Beispiel aus der Gesetzesevaluation des AGGs herausgearbeitet. Doch die Konstellation ist ein allgemeiner Modus des Bewertens. Ich möchte hier anhand zweier weiterer Beispiele aus meiner Forschung zeigen, dass konstellatives Denken die Bewertung von Recht auch in anderen sozialen Situationen – jenseits staatlich angeordneter und professionell durchgeführter Evaluation – kennzeichnet.

So unterstützte beispielsweise eine NGO eine erfolgreiche Musterklage im Rahmen einer strategischen Prozessführung. Konkret ging es im juristischen Sachverhalt darum, ob chronisch Kranke den gleichen Diskriminierungsschutz des AGG wie Menschen mit Behinderung genießen. Eine Aktivistin erzählt mir: »Im Antidiskriminierungsgesetz steht >Behinderung<. Und was dann an Gruppen darunterfällt, das war eben nicht klar.«⁸ Konstellatives Denken scheint mir Grundlage der Entscheidung, ob ein Fall als strategisch gewertet werden kann. Denn hier wird das Objekt >Diskriminierung<, repräsentiert durch Zehntausende chronisch Kranker, die stigmatisiert werden, mit dem Objekt >Recht< und der Frage verknüpft, was unter das gesetzlich ausgewiesene Merkmal Behinderung fällt. Die Aggregation des Wissens ergibt sich aus der Annahme, ein Fall stehe für alle ähnlich gelagerten Sachverhal-

⁸ Interview mit Birgit, einer Aktivistin vom Büro für rechtliche Gleichbehandlung (Namen geändert), von November 2015 (Material liegt beim Autor).

te, übrigens eine grundsätzliche Annahme von strategischer Prozessführung: Der am Einzelfall orientierte Prozess schafft Rechtsklarheit für alle vergleichbaren Fälle. Im vorgestellten Beispiel soll die Schutzdimension Behinderung so ausgeweitet werden, dass Menschen mit chronischen Krankheiten ebenfalls gesetzlich geschützt sind. Auch hier werden multiple Wissensbestände aufgerufen: Neben dem rechtlichen Wissen um das Bundesgesetz kommt das menschenrechtliche Verständnis der UN-Behindertenrechtskonvention zum Tragen sowie Wissen um Diskriminierungslagen. Um die Multiplizität der Wissensbestände zu verdeutlichen, sei die polemische Frage erlaubt, was wohl Mediziner*innen von der Gleichsetzung von chronischer Krankheit und Behinderung halten würden? In der juristisch orientierten aktivistischen Arbeit scheint diese Gleichsetzung jedenfalls völlig plausibel und wünschenswert zu sein.

Ich möchte ein letztes Beispiel anführen, um konstellatives Denken in den Praxen der Rechtsbewertung zu veranschaulichen. Es stammt aus einer Online-Forendiskussion einer großen Zeitung, die über den damals gerade veröffentlichten Evaluationsbericht des AGG berichtet hatte. Für Forist*innen Grund genug, seitenweise Diskussionen über Für und Wider rechtlicher Antidiskriminierung allgemein, über das Gesetz im Speziellen und auch über die Änderungsvorschläge des Berichts zu entfalten. Ein Anstoß, das AGG gewissermaßen einer erneuten Evaluation zu unterziehen. Trotz des mitunter rauen und gelegentlich gar abstoßenden Tones solcher Unterhaltungen scheinen sie mir wichtig, da hier populäre Gegennarrative zur Antidiskriminierungsarbeit mit Recht entworfen, ausprobiert und weiterentwickelt werden. Im Folgenden diskutiert >IZI< die Forderung nach einer Quote⁹:

»Zumal diese Quoten wiederum zur Diskriminierung anderer führen, nehmen wir an Firma X hat einen Posten X zu vergeben, laut Quote muss dieser Posten mit einer Frau oder einem Immigranten besetzt werden, beide Bevölkerungsgruppen erfüllen das Anforderungsprofil nur zum Teil, das heißt Firma X wird dazu gezwungen weniger leistungsfähige Mitarbeiter einzustellen, ein anderer Bewerber, der wiederum alle Vorgaben erfüllt, wird abgewiesen weil er kein Immigrant/Frau ist, also für mich ist das Diskriminierung. Unter Strich sind diese Quoten Quatsch!«¹⁰

9 Der Bericht fordert keine Quote für Frauen oder Migrant*innen. Der Artikel, auf den IZI sich bezieht, suggeriert dies allerdings.

10 Dorothea Siems: Experten fordern Führungsquote auch für Migranten (8. 8. 2016). URL: <http://www.welt.de/wirtschaft/article157542378/Experten-fordern-Fuehrungsquote-auch-fuer-Migranten.html> (Stand 19. 8. 2016). Ich verzichte auf die Korrektur oder Markierung der Rechtschreibfehler.

Am interessantesten erscheint mir hier die Umkehrung der relationalen Wirkweise des Objektes Diskriminierung und des Objektes Recht: Das rechtliche Instrument Quote bekämpft nicht, sondern verursacht Diskriminierung. Das soll die Ablehnung von Quoten legitimieren. Die Aggregation von Wissen liegt in dem mathematischen Gestus der Anführung von Variablen. Die Lesenden werden somit angeregt, ein beliebiges Beispiel ihrer Wahl einzusetzen und sich die daraus resultierenden Konsequenzen auszurechnen. Die multiplen Wissensbestände dieser Konstellation setzen einerseits auf Verallgemeinerbarkeit, sind gleichzeitig aber zutiefst vergeschlechtlicht. Gruppenzugehörigkeiten werden mit entsprechenden Rechten verknüpft, Mehrfachzugehörigkeiten sind in diesem schematischen Raster allerdings nicht mitgedacht. Bemerkenswert ist auch, dass IZIs Bewertung nicht allein auf Recht zielt. Rechtliche Denkbilder und Versatzstücke werden Teil der Evaluation des sozialen Miteinanders und dienen dazu, normative Vorstellungen über die Gesellschaft, beispielsweise über die Gewichtung von Leistung und Anerkennung im Arbeitsleben, zu formulieren.

Politische Wirkungen konstellativen Denkens

In den drei Beispielen konnte ich darstellen, wie konstellatives Denken sowohl aus Sicht des Aktivismus und der Rechtsberatung als auch in internetöffentlichen Diskussionen eine Rolle spielt. Die drei Beispiele sollten verdeutlichen, wie über unterschiedliche Praxisfelder hinweg mit mehr oder weniger juristischer Expertise ähnliche Mechanismen der Evaluation greifen. Im Folgenden lasse ich die Empirie hinter mir und schildere die Relevanz der Formatierung von Wissen mithilfe konstellativen Denkens für politische Prozesse. Ich habe argumentiert, dass in Formatierungen als »Konstellation« eine spezifische Spielart der Relationalität zum Ausdruck kommt. Marilyn Strathern zeigt, wie Relationalität zum Werkzeug gemacht wird, um Welt zu wissen.¹¹ Im Rechtsobjekt ist demnach eine Art, die Welt zu wissen, eingelassen. Die beiden Objekte Recht und Diskriminierung, die mit der Konstellation hergestellt werden, werden zueinander in Beziehung gesetzt: Recht und seine Instrumentarien werden im Zuge der Evaluation, wie die ersten beiden Beispiele zeigen, als Werkzeug gegen Diskriminierung dargestellt. Durch die Brille der feministischen Kritik an Recht gelesen ist diese Setzung zumindest fragwürdig. Recht ist nicht immer die Antwort auf das Problem Diskriminierung; es kann ebenso gut als diskriminierendes Herrschaftsinstrument verstanden werden.¹²

11 *Marilyn Strathern*: Kinship, Law and the Unexpected. Relatives are always a Surprise. Cambridge 2005.

12 *Wendy Brown*: Die Paradoxien der Rechte ertragen. In: Christoph Menke (Hg.): Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen. Berlin 2011, S. 454–473. Instrukтив zu diesem Aspekt auch *Sabine Hark*: Ohne Geländer handeln.

Zum Abschluss des Beitrages möchte ich danach fragen, welche politischen Effekte sich daraus ergeben, Antidiskriminierungsrecht als wirksames Mittel gegen Diskriminierung zu begreifen. Zum einen können die Beteiligten ihre Wissensdefizite ausgleichen. In einem hochgradig spezialisierten Feld zwischen Diskriminierungsstrukturen, Betroffenen und Rechtsordnungen ist es selbst für Expert*innen kaum möglich, sich umfassendes Wissen anzueignen. Durch Rückgriff auf die eigene Spezialisierung kann das jeweils unbekannte Objekt lesbar gemacht werden. Zweitens kann durch Relationieren die Anschlussfähigkeit zu bestehenden Diskursen gesichert werden: Je weiter die Objekte, die rechtliche Antidiskriminierungsarbeit konstituieren, voneinander entfernt liegen, desto diverser sind die Diskurse, an die angeknüpft werden kann. Drittens werden vielgestaltige Legitimationen für politische Agenden generiert. Durch die Kombination multipler Wissensbestände in der rechtlichen Antidiskriminierungsarbeit lassen sich auch politische Argumente aus den angesprochenen Diskursen generieren. Politisches Argumentieren kann dann situativ flexibel aus der Breite aller Diskurse auswählen. Zu guter Letzt sichert die Formatierung von Recht als Mittel gegen Diskriminierung politische Allianzen und bestärkt die Relevanz des eigenen Handelns. Hinter den diversen politischen Diskursen und multiplen Wissensbeständen stehen jeweils Akteur*innen. Komplexe Akteur*innennetzwerke mit großen Kombinationsmöglichkeiten können als Beleg für die Wichtigkeit und Relevanz der rechtlichen Antidiskriminierungsarbeit gesehen werden. Die Konstellation birgt das Potential Wissenslücken zu schließen, Anschlussfähigkeiten herzustellen, Argumentationsvielfalt zu sichern und Möglichkeiten zur Allianzbildung zu generieren. Das spezifische Format dieses rechtlichen Wissensobjektes kann insofern als Voraussetzung für weitere Zirkulationen, beispielsweise im Rahmen (rechts-)politischer Mobilisierungen, verstanden werden.



Alik Mazukatow
Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität Berlin
Mohrenstraße 40/41
10117 Berlin
mazukaal@hu-berlin.de

Paradoxien einer Politik der Rechte. In: STREIT. Zeitschrift für feministische Rechtskritik 17 (1999), Heft 2, S. 59–68.

ACT UP-KIRCHENPROTEST IN DEUTSCHLAND ALS TRANSLOKALE AIDS-AKTIVISTISCHE PRAXIS

Eugen Januschke, Ulrike Klöppel

»Am Sonntag, dem 10. Dezember 1989, versammelten sich etwa 4.500 Demonstrant_innen vor der St.-Patrick's-Kathedrale [in New York, Anm. E. J./U. K.]. Einige ACT-UP-Aktivist:innen konnten in die Kathedrale gelangen und störten die [...] Messe. Sie riefen Slogans unter dem Ober-Motto »The seven deadly sins of [...] church politicians« [...]. Einige legten sich wie bei einem Die-in auf den Kirchenboden, andere warfen mit Kondomen, rund um die Kathedrale veranstalteten Demonstrant_innen ein großes Massen-Die-in.«¹

»26. September 1991. In Fulda findet der Schlussgottesdienst der Herbsttagung der Deutschen Bischöfe statt [...]. Doch während des Gottesdienstes erklingen plötzlich statt süßer Orgelklänge schrille Trillerpfeifen. Transparente mit dem Slogan »Stoppt die Kirche!« sind mitten im Kirchenraum zu sehen. Vor dem Altar liegen Aidsaktivisten auf dem Boden – ein »Die-in«. Weitere Aktivist:innen demonstrieren mit noch größeren Transparenten auf dem Platz vor dem Dom. Sie protestieren lautstark und unübersehbar gegen die Haltung der katholischen Kirche zu HIV und Aids [...].«²

Mit diesen Worten beschreibt Ulrich Würdemann, ein ehemaliges Mitglied von ACT UP Köln, in seinem Buch »Schweigen = Tod, Aktion = Leben: ACT UP in Deutschland 1989 bis 1993« Proteste gegen die Positionen der katholischen Kirche zu Aids, Homosexualität und Abtreibungen. Die Aktionen »Stop the Church« in New York resp. »Stoppt die Kirche« in Fulda gehörten, was das Medienecho anbetraf, zu den spektakulärsten Aktivitäten von ACT UP, der *AIDS Coalition to Unleash Power*.³ Die auf *direct action*⁴ spezialisierte Organisation kämpft für die Verbesserung der Situa-

1 Ulrich Würdemann: *Schweigen = Tod, Aktion = Leben: ACT UP in Deutschland 1989 bis 1993*. Berlin 2017, S. 103.

2 Ebd., S. 100.

3 *Rüdiger Anhalt*: *Wer ist die Geißel Gottes?* In: DAH-aktuell 5 (1991), S. 51; *Sean Strub*: *Body Counts: A memoir of Politics, Sex, AIDS, and Survival*. New York 2014, S. 230 f.

4 ACT UP New York definiert *direct action* auf ihrer Homepage folgendermaßen: »Actions are public protests or demonstrations organized by a working group within ACT UP. Actions specifically target a person or organization who is not responding effectively, or morally, to the AIDS crisis. Actions try to accomplish three goals: make specific demands for change from the

tion von Menschen mit HIV und Aids. 1987 in den USA gegründet, fand sie bald Nachahmung in anderen Ländern.

Den Transfer nach Deutschland leistete zunächst insbesondere Andreas Salmen, ein schwulenpolitisch engagierter und mit dem Thema Aids schon früh befasster Journalist, der in den USA an ACT UP-Versammlungen und -Aktionen teilgenommen hatte.⁵ Ausgehend von Berlin bildeten sich ab 1989 in verschiedenen deutschen Städten ACT UP-Gruppen. Wichtig für den Transfer von Politikformaten, so auch des Kirchenprotests, nach Deutschland waren Dokumentarfilme,⁶ aber auch persönliche Kontakte in die USA, wie uns Petra Knust, Nicole Schmidt und Klaus Knust von ACT UP Hamburg sowie Ulrich Würdemann in Interviews für das Projekt *>Keine Rechenschaft für Leidenschaft!< Aids-Krise und politische Mobilisierung in den 1980er und frühen 1990er Jahren in Deutschland* schilderten.⁷ Die Politiken der deutschen Gruppen waren, wie Würdemann in seinem Buch schreibt, stark durch die »Übernahme« von »Organisation, Prinzipien und Arbeitsweise[n]«, »Themen«, »Aktionsformen«, »Signets und Motive[n]« der US-amerikanischen Organisationen geprägt.⁸ Beispielsweise unterstützten die deutschen ACT UP-Gruppen den »Marlboro-Boycott« der amerikanischen Gruppen.⁹ Dahingegen hatte das Die-in in einer Lufthansa-Niederlassung in Berlin, mit dem ACT UP-Mitglieder 1989 gegen den Zwang zum HIV-Test als Voraussetzung einer Einstellung bei der Fluggesellschaft protestierten, keinen direkten Bezug zu einer US-amerikanischen Aktion.¹⁰ Laut Würdemann agierten die deutschen ACT UP-Gruppen in einem »Spannungsverhältnis zwischen den Polen »US-Import« und »Eigengewächs«.¹¹

Hier haken wir ein und fragen, welche Dynamisierungen aktivistischer Praktiken der Transfer politischer Ideen und praktischen Wissens nach Deutschland mit sich brachte. Wir untersuchen diesen Transfer mit Colin McFarlanes Konzept der »Trans-

target; increase public awareness, concern, and knowledge of AIDS issues; expose, through media coverage, the inaction or improper actions of the target.« (*ACT UP New York: Actions & Zaps*. URL: <https://actupny.org/documents/newmem2.html>, Stand: 12. 11. 2020).

5 Würdemann, wie Anm. 1, S. 47–48.

6 Robert Hilferty: *Stop the Church*. Regie: Robert Hilferty. USA 1991; allgemein über ACT UP: *Rosa von Praunheim: Positiv – Die Antwort schwuler Männer in New York auf AIDS*. Regie: Rosa von Praunheim. Deutschland 1990.

7 Interviews vom 5. 7. 2017 und 16. 5. 2019 (das Material liegt bei den Autor*innen; keine Pseudonymisierung auf Wunsch der Interviewten). Das Projekt wird von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert (Projektnummer: 328698589; Leitung Prof. Dr. Beate Binder).

8 Würdemann, wie Anm. 1, S. 71 ff. und 150 ff.

9 Ebd., S. 93–100. Philip Morris unterstützte den Wahlkampf des US-Senators Jesse Helms, der für eine besonders restriktive Aids-Politik stand.

10 Hans-H. Kotte: Aids-Aktionsgruppe. In: taz Berlin lokal, 2. 12. 1989, S. 33.

11 Würdemann, wie Anm. 1, S. 150.

local Assemblage«, worunter der Autor »composites of place-based social movements which exchange ideas, knowledge, practices, materials and resources across sites« versteht.¹² Unser Erkenntnisinteresse gilt dabei der Frage, wie sich eine transregional und -national vernetzte Zusammenarbeit auf lokale Bewegungen und deren Aktionen auswirkt. Dies analysieren wir anhand der ACT UP-Aktion »Stoppt die Kirche«. Dafür rekonstruieren wir zunächst die translokale Übernahme der Aktionsidee und der dazugehörigen Praktiken, Materialien und Diskurse und stellen lokale Unterschiede dar. Daran anschließend untersuchen wir die Anpassung des importierten Know-hows an die örtlichen Gegebenheiten und lokales praktisches Wissen. Abschließend arbeiten wir heraus, welche Dynamisierung sich aus dieser translokalen Assemblage für die aktivistischen Praktiken der deutschen ACT UP-Gruppen ergab.¹³

Translokale Elemente

Die beiden Kirchenprotestaktionen vom 10. Dezember 1989 und 26. September 1991 sind in einer Reihe mit anderen Kirchenprotesten von ACT UP in New York und Deutschland zu sehen.¹⁴ Sie richteten sich gegen die homophoben und Menschen mit HIV und Aids diskriminierenden Äußerungen sowie die Abtreibungsgegnerschaft hochrangiger Kirchenvertreter, speziell des Erzbischofs von New York, John Joseph O’Connor, und des Militär- und Erzbischofs von Fulda, Johannes Dyba.¹⁵ Kritik an den Positionen katholischer Kirchenvertreter zu Aids gab es – in den USA ebenso wie in Deutschland – von vielen Seiten.¹⁶ Doch die Idee einer Störung der Messe war eine Form direkter politischer Aktion, die die deutschen ACT UP-Gruppen importiert hatten. Für die Protestaktion in Fulda wurden zum Teil die gleichen Slogans und Symbole wie in New York verwendet: Neben »Stoppt die Kirche!« der ACT UP-Slogan »Schweigen = Tod« sowie das ACT UP-Symbol, ein pinkes, auf der

12 *Colin McFarlane*: Translocal Assemblages: Space, Power and Social Movements. In: *Geoforum* 40 (2009), S. 561–567, hier S. 562.

13 Wir danken Beate Binder, Friederike Faust und Marion Hamm für ihre hilfreichen Kommentare zu den ersten Versionen unseres Beitrags.

14 *Tamar W. Carroll*: »The majority of people dying of AIDS were people of color«: AIDS Activism & Rising Inequality. In: *The Gotham Center for New York City History* (16. 2. 2016). URL: <https://www.gothamcenter.org/blog/the-majority-of-people-dying-of-aids-were-people-of-color-aids-activism-amp-rising-inequality> (Stand: 30.03.20); *Würdemann*, wie Anm. 1, S. 106.

15 *Würdemann*, wie Anm. 1, S. 101 ff. Zu den Positionen der katholischen und evangelischen Kirchen in Deutschland zu Aids allgemein siehe *Henning Tümmers*: *AIDS: Autopsie einer Bedrohung im geteilten Deutschland*. Göttingen 2017, S. 189 ff.

16 Beispielsweise *Rita Süßmuth*: *AIDS. Wege aus der Angst*. Hamburg 1987, S. 96 ff.

Basis stehendes Dreieck. Auch die Protesthandlungen selbst waren ähnlich: Sowohl vor als auch in den Kirchen fanden miteinander koordinierte Proteste statt – draußen in Form einer angemeldeten Kundgebung, drinnen als provokante Störung der Messe unter anderem mit einem Die-in, Trillerpfeifeneinsatz und Skandieren von Protestsprüchen.¹⁷

Die Protestaktion im Innenraum des Doms zeugt davon, dass die deutschen ACT UP-Gruppen ähnliche politische Taktiken wie die New Yorker Gruppen verfolgten: Die Protestierenden besetzten den sakralen Raum physisch und symbolisch mit ihren Aids-politischen, kirchenkritischen Botschaften. Sie wiesen der Kirche symbolisch die Rolle einer Mörderin zu und inszenierten sich selbst mittels Die-in und Protestsprüchen (»Stop killing us«, »die Kirche bringt uns den Tod«) als die (potenziellen) Opfer. An anderer Stelle der Inszenierung schlüpfen sie in die Rolle derjenigen, die sich schützend vor die Opfer der Kirchenpolitik stellten, was in Slogans wie »I support a woman's right to choose!« und »Stoppt die Einmischung der Kirche in unser Leben« zum Ausdruck kam.¹⁸ Der Protest im Dom zu Fulda zielte, so beschrieben es unsere Interviewpartner*innen von ACT UP Hamburg, darauf, der »Enttäuschung« über die politische Haltung der Kirche zu Aids und Homosexualität einen empörten politischen Ausdruck zu verleihen und nach dem New Yorker Vorbild kollektive politische Emotionen zu formieren.¹⁹ Aktivist*innen filmten beide Aktionen, um diese Empörung auch öffentlichkeitswirksam zu transportieren.²⁰

Wie das New Yorker Vorbild war auch die Kirchenaktion der deutschen ACT UP-Gruppen von Seiten der Protestierenden gewaltlos. So ließen sie sich von den Ordnungskräften liegend aus der Kirche tragen, leisteten also nur passiv Widerstand. Im stark konservativ geprägten Fulda kam es dennoch zu physisch gewalttätigen Übergriffen durch Ordnungskräfte und auch Kirchenbesucher*innen, während in der St. Patrick's Kathedrale die Polizei den Protest offenbar vergleichsweise gewaltlos beendete.²¹ Die Provokation im Fuldaer Dom resümierte Petra Knust im Interview mit einem Augenzwinkern: »[W]ir stören [...] eine Glaubensausübung, so frevelhaft.«²² Vergleichbares hatte auch seinerzeit Michael Petrelis von ACT UP New York in einer die Aktion vorbereitenden Diskussion geäußert: »I am gonna advocate getting into that church to offend parishioners, to offend the church [...].«²³ Dies sind Hinweise

17 *Hilferty*, wie Anm. 6; *Jochen Hick*: Willkommen im Dom. Regie: Jochen Hick. Deutschland 1992.

18 *Strub*, wie Anm. 3, S. 1–3; *Hick*, wie Anm. 17.

19 Wie Anm. 7.

20 Aus dem Material entstandene Dokumentarfilme: *DIVA-TV*: Like a Prayer. Regie: DIVA-TV. New York 1990; *Hilferty*, wie Anm. 6; *Hick*, wie Anm. 17.

21 *DIVA-TV*, wie Anm. 20; *Hick*, wie Anm. 17.

22 Wie Anm. 7.

23 *United in Anger*: A History of ACT UP. Regie: *Jim Hubbard*. USA 2012.

dafür, dass in beiden Fällen die Protestierenden die Verletzung sozialer, insbesondere religiöser Normen und Gefühle in Kauf nahmen. Dieser Logik zufolge offenbarten die massiven Gegenreaktionen die inhärenten Zwänge der katholischen Sexualmoral und Aids-Politik. In der Konsequenz lief der konkrete Hergang der Kirchenproteste auf das von den Aktivist*innen mehr oder minder reflektierte Ziel hinaus, strukturelle Gewalt als manifeste Gewalt sichtbar zu machen und den sakralen als politischen Raum zu entlarven.

Neben Ähnlichkeiten springen jedoch auch viele Unterschiede der Kirchenproteste in New York und Fulda ins Auge. Diese hängen mit den Differenzen des Verlaufs der Epidemie und des gesellschaftspolitischen Kontexts zusammen. Die Aids-Krise in Deutschland verlief im Vergleich zu der in den USA deutlich milder, was zunächst einmal durch den späteren Beginn der Epidemie in der BRD und damit die insgesamt kürzere Zeitspanne bis zur Einführung der Kombinationstherapie 1996 zu erklären ist. In den USA trug dagegen die weitgehende Privatisierung von Gesundheitsrisiken zu einem dramatischeren Verlauf bei. Ein weiterer Unterschied war, dass in der BRD eine staatliche Förderung der Aufklärung der Allgemeinbevölkerung und der zielgruppenspezifischen Präventionsarbeit von Community-Projekten frühzeitig einsetzte.²⁴ Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass das Mobilisierungspotential für ACT UP-Protestaktionen in Deutschland relativ gesehen kleiner war als in den USA. Während sich in New York 4500 Personen am Kirchenprotest beteiligten, waren es in Fulda circa 80 Protestierende. Dafür hatten sich ACT UP-Gruppen aus dem gesamten Bundesgebiet zusammengetan.²⁵

Ein weiterer Unterschied ist, dass die Proteste in New York vor und in der Kathedrale vielfältiger waren: So gab es neben wütender Kritik an Kardinal O'Connor auch Spaßguerilla-Aktionen (z. B. die Clownsgruppe *Operation Ridiculous*) und Präventionsbotschaften.²⁶ Trotz satirischer Elemente auch in Fulda war die dortige Aktion weniger facettenreich. Zur Vielfalt des New Yorker Protests trug bei, dass dieser von *Women's Health Action and Mobilization (WHAM!)* mitorganisiert wurde. Dass es in Deutschland keine Koalition mit feministischen und lesbischen Bewegungen gab, obwohl Bischof Dyba ein bekannter Abtreibungs- und Frauenrechtsgegner war, lag aus Sicht unserer Interviewpartnerinnen von ACT UP Hamburg nicht zuletzt daran, dass als Konsequenz des feministischen Separatismus Lesben und Schwule seinerzeit ohnehin »nicht so gut« politisch zusammenarbeiteten.²⁷

24 Rolf Rosenbrock/Doris Schäffer: Die Normalisierung von Aids. Politik – Prävention – Krankenversorgung. Ergebnisse sozialwissenschaftlicher Aids-Forschung. Berlin 2002.

25 Würdemann, wie Anm. 1, S. 105.

26 DIVA-TV, wie Anm. 20.

27 Wie Anm. 7.

Auch waren die Protestformen im Innenraum der Kirchen unterschiedlich: Das Die-in fand in der St. Patrick's Kathedrale im zentralen Gang zwischen den Bankreihen, im Fuldaer Dom hingegen direkt vor dem Altarraum statt. Insgesamt gingen die Proteste in der New Yorker Kathedrale im Bereich des Mittelschiffs vonstatten, während sie sich im Dom zu Fulda außer vor dem Altarraum auch noch auf der Kanzel abspielten, wo jeweils Transparente entrollt wurden.²⁸ In der St. Patrick's Kathedrale kamen – soweit ersichtlich – keine größeren Transparente zum Einsatz; allerdings ketteten sich dort Aktivist*innen an Kirchenbänke an.²⁹ In Fulda wirkte der Protest insgesamt konfrontativer als das New Yorker Vorbild, von einer spontanen ›Hostientweihung‹ durch eine einzelne Person in der St. Patrick's Kathedrale abgesehen: Geplanter Weise nutzte eine kleinere Aktionsgruppe von ACT UP New York, die sich *Speaking in Tongues* nannte, den Empfang der Kommunion dazu, kritische Botschaften laut kundzutun.³⁰ Bei dieser Aktion warf eine Person spontan die Hostie auf den Boden.³¹ Diese Handlung wurde in der medialen Berichterstattung zum Skandal hochstilisiert. Dennoch: Mit Abstand betrachtet, eskalierte der Fuldaer im Vergleich zum New Yorker Kirchenprotest in der Gesamtschau stärker, zumindest in Bezug auf die Aktionen im Innenraum der Kirche. Wie lassen sich die unterschiedlichen Dynamiken verstehen? Um diese Frage zu beantworten, stellen wir im Folgenden dar, wie die deutschen ACT UP-Gruppen die Protestaktion an den lokalen Kontext anpassten.

Rekontextualisierung

Die Aktivist*innen von ACT UP in Deutschland mussten in ihrer Vorbereitung davon ausgehen, dass sie deutlich weniger Protestierende für eine Kirchenaktion würden mobilisieren können als ACT UP New York. Um dennoch ihr Ziel, die Kirche zu provozieren und mediale Aufmerksamkeit zu erregen, zu erreichen, nahmen sie einige Anpassungen vor. Teils vollzogen sich diese in Verknüpfung mit lokal eingespielten Praktiken quasi beiläufig, teils beruhten sie auf expliziter Planung. Eine der Anpassungen bestand darin, dass der Protest im Dom zu Fulda als ›laute Störung‹ angelegt war.³² Das Vorbild in der St. Patrick's Kathedrale war hingegen von führenden Stimmen bei ACT UP New York als *silent action* konzipiert worden; die Aktion verwandel-

28 Axel Schock: ›Randalierende Aids-Positive‹. In: magazin.hiv (29. 9. 2016). URL: <https://magazin.hiv/2016/09/29/randalierende-aids-positive/> (Stand: 30. 3. 2020).

29 Strub, wie Anm. 3, S. 2.

30 Ebd., S. 2 f.

31 ACT UP Oral History Project: Interview Tom Keane, Nr. 176 (24. 2. 2015). URL: <http://www.actuporalhistory.org/interviews/images/keane.pdf> (Stand: 30. 3. 2020), S. 20–21.

32 Hick, wie Anm. 17.

te sich erst während der Durchführung in einen lautstarken Protest.³³ Hinzu kam die Entscheidung, die Schlussandacht der alljährlichen deutschen Bischofskonferenz zu stören – ein deutlich bedeutsameres kirchliches Ereignis als der Adventsgottesdienst in der St. Patrick's Kathedrale. Diese Wahl kann als Versuch gewertet werden, mit relativ wenigen Menschen maximal zu provozieren und dem Protest eine Bedeutung für die gesamte Bundesrepublik zu geben.

Auch die Abwandlung, die Protestaktion direkt vor dem Altarraum stattfinden zu lassen und dabei große Transparente zu entrollen, kann als Maßnahme gesehen werden, mit wenigen Demonstrant*innen eine eindrucksvolle Wirkung zu erzeugen. Außerhalb des Doms wurde die fehlende Masse kompensiert, indem ein mehrere Meter langes Transparent mit dem Spruch ›Stoppt die Kirche‹ hochgehalten wurde. Da es für ein eindrucksvolles Die-in mehr Teilnehmer*innen gebraucht hätte, breiteten die Demonstrant*innen stattdessen eine Stoffbahn, auf der die Umrisse von Leichen gemalt waren, auf den Stufen zum Domplatz aus.³⁴ Bischof Dyba schritt »selbstgefällig« über das »Leichentuch« hinweg, wie Rüdiger Anhalt von ACT UP Frankfurt kurz nach der Protestaktion in einem Interview für das Politikfernsehmagazin *Monitor* skandalisierte.³⁵ Trotz der im Vergleich zu einem Die-in abstrakteren Darstellung von Toten konnte auf diese Weise die Aids-politische Haltung des Bischofs als Zynismus angeprangert werden.

Eine weitere Anpassung an den lokalen Kontext war die deutlichere Einbettung des Fuldaer Protests in eine generelle Kirchenkritik. Zwar warb Maxine Wolfe in einem Treffen von ACT UP New York für die dortige Kirchenaktion anhand von historischen Beispielen von Protesten gegen die Diskriminierung von Schwarzen und Frauen durch die katholische Kirche.³⁶ Jedoch stand die akute Aids-Krise stark im Vordergrund der Protestaktion in der St. Patrick's Kathedrale. In Deutschland blieb dagegen die Empörung über die Aids-Toten – in Übereinstimmung mit dem milderen Verlauf der Aids-Krise – abstrakter. Bestimmend für die Protestaktion war vielmehr die bereits vor der Aids-Krise unter Schwulen vorhandene Enttäuschung über die Kirche und deren moralische Verurteilungen. Eindrücklich stehen dafür die Plakate, mit denen zum Protest aufgerufen wurde.³⁷ Die auf den ersten Blick recht ähnlichen

33 *David France: How to Survive a Plague: The Inside Story of How Citizens and Science Tamed AIDS.* New York 2016, S. 392 f; *Hilferty*, wie Anm. 6; *ACT UP Oral History Project*, wie Anm. 29, S. 23 f.

34 *Hick*, wie Anm. 17.

35 *ARD: Monitor.* 1991 (das Datum der Ausstrahlung ist uns aus dem Mitschnitt nicht ermittelbar). Siehe auch *Hick*, wie Anm. 17.

36 *Hilferty*, wie Anm. 6.

37 *O. V.: Why We fight: Body Counts, Surviving the Plague, and the Angels in America* (29. 1. 2014). In: *House of SpeakEasy*. URL: <https://www.houseofspeakeasy.org/nypl-why-we-fight-aids-in-new-york/> (Stand 30. 3. 2020); Flugblatt zur Aktion ›Stoppt die Kirche‹ mit

Plakate weichen doch in entscheidenden Elementen voneinander ab: Das Plakat von ACT UP New York zeigt Kardinal O'Connor, während auf dem deutschen Pendant der Papst zu sehen ist sowie das zentrale christliche Symbol, das Kreuzifix. Offensichtlich ging es den deutschen ACT UP-Gruppen weniger um einzelne Kirchenpersonen als vielmehr um die katholische Kirche im Ganzen.

So ist zu verstehen, dass sich auch die emotionale Tönung der Protestaktion änderte: Der Kirchenprotest in New York wie auch generell die Aktionen US-amerikanischer ACT UP-Gruppen waren primär von Wut geprägt.³⁸ Neben Enttäuschung war Wut auch in Deutschland ein wichtiges Motiv zur Beteiligung an dem Kirchenprotest.³⁹ Gleichwohl wurde in der Öffentlichkeit eher eine Form trotziger Selbstbehauptung prominent zum Ausdruck gebracht. Deutlich wird dies an einer Performance, die mit einer Handvoll Demonstrant*innen auf dem Domplatz als Nebenaktion stattfand: Ein Vorsänger intonierte, »Bischof Dyba sagt ›Aids-Kranke haben keine Zukunft mehr!‹«, worauf ein Chor antwortete, »Hurra, wir leben noch!«⁴⁰ Diese Liedzeile wurde auch während des Protests in der Kirche laut gesungen.⁴¹ »Hurra, wir leben noch« ist ein Lied von Milva aus dem Jahr 1983, das in der Schwulenszene seinerzeit sehr populär war und durch den Film »Ein Virus kennt keine Moral«⁴² in einen zynischen Zusammenhang mit Aids gebracht worden war. Die Verwendung des Refrains für die Performance inszenierte eine Art trotziger Selbstbehauptung als emotionale Antwort auf die Enttäuschung über die Diskriminierung durch die katholische Kirche. Die Performance verknüpfte auf diese Weise den Kirchenprotest zum Thema Aids mit den emotionalen Praktiken einer in schwulen Zusammenhängen in Deutschland verbreiteten Kirchenkritik. Vor dem Fuldaer Dom manifestierte sich diese generelle Kirchenkritik auf einem Plakat, mit dem ein Demonstrant verkündete, dass er 1963 aus der Kirche ausgetreten sei, weil sie ihn mit seinen »Problemen immer im Stich gelassen« habe.⁴³

Spendenaufwurf für Prozesskosten, Archiv des Schwulen Museums, Bestand: ACT UP (o. Signatur).

38 *Deborah Gould: Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight against AIDS.* Chicago/London 2009, S. 9.

39 *Anhalt*, wie Anm. 3.

40 *Hick*, wie Anm. 17. Im Film wird das Zitat von Dyba eingeblendet, auf das sich der Vorsänger bezieht: »[F]ür die von Aids Infizierten spielen das Leben und die Zukunft gar keine Rolle mehr. Sie müssen nicht nur selbst sterben, sie können auch für die Zukunft der Menschheit nichts mehr einbringen. Sie werden praktisch ausgelöscht.«

41 *Hick*, wie Anm. 17.

42 *Rosa von Praunheim: Ein Virus kennt keine Moral.* Regie: Rosa von Praunheim. Deutschland 1986.

43 *Hick*, wie Anm. 17.

Radikalisierende Wirkung der translokalen Assemblage

Auf Basis dieser Rekontextualisierung lassen sich die unterschiedlichen Dynamiken in Fulda und New York besser verstehen: Einige Aspekte der Rekontextualisierung der Aktion ›Stoppt die Kirche‹ an den deutschen Kontext glichen das geringere Mobilisierungspotential aus, andere ergaben sich aus der Einbettung der Fuldaer Protestaktion in eine in deutschen Schwulenzusammenhängen geläufige diskursive und emotionale Praxis allgemeiner Kirchenkritik. Insbesondere letzteres leitete sich offenbar wie selbstverständlich aus der den lokalen Akteur*innen gewohnten politischen Praxis ab. Die Kompensation der fehlenden Masse erforderte hingegen explizite Reflexion und Planung. So ›probten‹ ACT UP-Aktivist*innen bei einer Aktion am 1. September 1991 am Frankfurter Dom, wie ein Kirchenprotest mit wenigen Personen effektiv umgesetzt werden könnte; insgesamt gab es eine ausgedehnte Vorbereitungsphase für den Fuldaer Protest.⁴⁴

Vom Vorbild New York begeistert und empowert, machten sich die Akteur*innen der deutschen ACT UP-Gruppen an die praktische Planung, ohne sich miteinander tiefgehend über das konfrontative Ausmaß der Protestaktion und deren mögliche Effekte, wie gewalttätige Gegenreaktionen, verständigt zu haben. Im Interview sagte uns Ulrich Würdemann, dass die Aktivist*innen »da an 'ner Grenze waren bei der Frage, wie gewalttätig ist das, [...] wenn wir die Messe stören, ist das eine Form von Gewalt, ist das ziviler Ungehorsam oder ist das mehr?«⁴⁵ Und Petra Knust und Nicole Schmidt erzählten uns, sie hätten mit dem Gewaltausbruch im Dom nicht »gerechnet«. Vielleicht hätten andere Mitglieder es »für ganz selbstverständlich gehalten, dass das passieren wird«. Es habe jedoch an einer gemeinsamen Absprache über »das Risiko« gefehlt.⁴⁶ Dies sind Hinweise dafür, dass sich die einzelnen Akteur*innen in eine bestimmte Handlungslogik hineingezogen fühlten. In ihrer lokalen Einbindung entfalteten auf diese Weise die translokal gekoppelten Komplexe von (Wissens-)Praktiken und Materialien, welche die Aktion ›Stoppt die Kirche‹ auszeichneten, eine radikalisierende Wirkung, die die Intentionen der einzelnen Beteiligten überstieg.

Mit unserer Fallanalyse lässt sich konkret nachvollziehen, wie sich aktivistische Praktiken durch den Transfer politischer Ideen und praktischen Wissens dynamisieren. Sie verdeutlicht die Bedeutung einer Untersuchung translokaler Assemblagen für die anthropologische Bewegungsforschung: Der Ansatz eröffnet ein Verständnis dafür, wie sich Bewegungsakteur*innen in eine Handlungslogik verstricken, die sich

44 Würdemann, wie Anm. 1, S. 104.

45 Wie Anm. 7.

46 Nachgespräch zum Interview vom 21. 11. 2019 (das Material liegt bei den Autor*innen).

aus der De- und Rekontextualisierung translokaler Elemente ergibt, und ermöglicht damit tiefere Einsichten in das Funktionieren lokaler Bewegungen.



Dr. Eugen Januschke / Dr. Ulrike Klöppel
Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität zu Berlin
Möhrenstraße 40/41
10117 Berlin
eugen.januschke@hu-berlin.de
ulrike.kloeppeel@hu-berlin.de

DER STAAT, DER NICHT HÖREN WILL. HIV/AIDS-PRÄVENTION IN HAFTANSTALTEN UND DIE FORMATIERUNG AKTIVISTISCHER POLITIKEN

Friederike Faust

>Pumpen in den Knast!< – mit diesem Slogan forderten HIV/Aids-Aktivist*innen zu Beginn der 90er Jahre die Vergabe steriler Einwegspritzen in Justizvollzugsanstalten (JVA).¹ 30 Jahre später wurde die gesundheits- und drogenpolitische Forderung nach schadensminimierenden Maßnahmen für drogenkonsumierende Inhaftierte, wie Spritzenvergabe und Substitutionsbehandlung, noch immer nicht erfüllt. Bei ihrer Arbeit sehen sich die Aktivist*innen einer fragmentierten Politiklandschaft gegenüber: Die Gefängnisgesundheitspolitik variiert von Bundesland zu Bundesland; zudem sind die Entscheidungsbefugnisse der einzelnen JVAs bei der Umsetzung von Verwaltungsvorschriften recht hoch. Die Aktivist*innen können dabei immer mal wieder lokale und teils zeitlich begrenzte Teilerfolge verzeichnen, etwa wenn ausgewählte JVAs Spritzentauschprojekte als Modellversuche einführen oder ein Bundesland die Substitutionsbehandlung ausbaut. Doch stehen sie fortwährend vor der Herausforderung, diese im lokalen Kontext entwickelten und verankerten Maßnahmen auf andere Haftanstalten und -formen und andere Bundesländer zu übertragen und so deutschlandweit zu etablieren. Mich interessiert im Folgenden, wie die aktivistische Forderung nach schadensminimierenden Maßnahmen formatiert wird, um diese in andere strafvollzugliche und justizpolitische Kontexte bewegen zu können und langfristig flächendeckend zu verankern. Im Mittelpunkt steht die Frage, wie Staat gewusst und durch aktivistische Praktiken (mit-)konstituiert wird. Mein empirisches Material weist auf eine Doppelstrategie der Aktivist*innen hin: Zum einen rufen sie mithilfe des Formats der >best practice< den Staat als bürokratische, rationale Entität an, zum anderen adressieren sie ihn mit empathischer Emotionsarbeit als ein sensibles Gefüge aus Individuen, die über persönliche Beziehungen, Gefühle und moralische Wertvorstellungen verfügen.

1 Die diesem Text zugrundeliegende Forschung fand statt im Rahmen des Forschungsprojekts >Disentangling European HIV/AIDS Policies: Activism, Citizenship and Health< und wurde von HERA finanziert (Laufzeit 2016–2019; www.europach.eu). Ich danke den Herausgeber*innen dieses Bandes, Beate Binder, Marion Hamm und Todd Sekuler für hilfreiche Kommentare.

Meine Überlegungen greifen die Impulse der Anthropologie des Politischen² auf. Ich untersuche das politische Feld der Gefängnisgesundheits im Kontext von HIV/Aids als komplexes und konflikthafte Gefüge, in dem unerfüllte Forderungen über Jahrzehnte hinweg zirkulieren und immer wieder in den politischen Prozess eingespeist werden. Verschiedene Akteur*innen und *policies* (Politiken) konkurrieren dabei miteinander um Plausibilität und Legitimität. Ich frage ausgehend von empirisch beobachtbaren Praktiken und Objekten danach, wie aktivistische *policies* Beziehungen zwischen Staat und Zivilgesellschaft herstellen oder neu justieren. Dies knüpft an die Perspektivierung der Anthropologie des Staates an,³ die Staat und Zivilgesellschaft nicht als stabile und klar getrennte Einheiten untersucht, sondern als situativ und in Relation zueinander hervorgebrachte Gefüge. Zu fragen gilt demnach, wie diese mal als gegensätzlich, mal als komplementär, vor allem aber getrennt voneinander imaginiert werden.⁴

Die folgenden Überlegungen stützt sich auf Interviews mit langjährigen HIV/Aids- und Drogen-Aktivist*innen⁵ und auf die Analyse politischer Dokumente, wie Protokolle von Parlamentsdebatten, ministerielle Briefwechsel sowie Leitlinien und Empfehlungen internationaler Organisationen, die zwischen 1983 und 2018 erschienen sind. Diese werden ergänzt durch teilnehmende Beobachtungen auf Konferenzen und Seminaren zur Gesundheitsförderung in Haft.⁶

2 Jens Adam/Asta Vonderau (Hg.): *Formationen des Politischen. Anthropologie politischer Felder*. Bielefeld 2014; Cris Shore/Susan Wright (Hg.): *Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power*. London/New York 1997.

3 Aradhana Sharma/Akhil Gupta (Hg.): *The Anthropology of the State: A Reader*. Malden, MA/Oxford 2006.

4 Erica Bornstein/Aradhana Sharma: *The Righteous and the Rightful: The Technomoral Politics of NGOs, Social Movements, and the State in India*. In: *American Ethnologist* 43 (2016), Heft 1, S. 76–90, hier S. 77.

5 Im Folgenden verwende ich für alle dritten Personen Pseudonyme. Die Aktivist*innen, soweit nicht anders gewünscht, erscheinen mit Klarnamen. Dabei summiere ich unter Aktivist*innen ehrenamtlich in der Aids- und Drogen-(Selbst-)Hilfe Tätige, in entsprechenden Organisationen angestellte Sozialarbeiter*innen und Referent*innen, politisch aktive (ehemalige) Inhaftierte und Drogenkonsument*innen, aber auch über ihre eigentliche Tätigkeit hinaus engagierte Ärzt*innen, Krankenpfleger*innen und Wissenschaftler*innen. Ich halte diesen Begriff hier bewusst unscharf, denn so kann auf Selbstbezeichnungen im Feld reagiert und zugleich untersucht werden, wie er im Feld selbst – vor allem in Relation zu >Professionellen< oder >dem Staat< – umkämpft ist.

6 Die meisten Interviews sind im *European HIV/AIDS Archive* (<https://rs.cms.hu-berlin.de/ehaa/pages/home.php>) frei zugänglich.

HIV/Aids, Aktivismus und der Strafvollzug

Seit Beginn der Aids-Epidemie in den frühen 1980er Jahren in Deutschland zählen Inhaftierte zu den sogenannten Risikogruppen. Die medizinische, soziale, psychologische und rechtliche Situation von HIV-positiven und besonders gefährdeten Inhaftierten rückte daher bald auf die Agenda der westdeutschen Aids-Bewegung.⁷ Im Gegensatz zu den gesamtgesellschaftlichen Veränderungen, die die Aids-Bewegung erringen konnte, lässt sich der gefängnisbezogene Aktivismus nicht so leicht als Erfolgsgeschichte erzählen.⁸ Ein liberaler Kurswechsel im Umgang mit Infektionsbehandlung und -prävention vor allem bei Drogenkonsument*innen blieb im Strafvollzug weitestgehend aus.

Zwar wurden manche Forderung aufgrund medizinischer und epidemiologischer Erkenntnisse sowie gesundheitspolitischer Entscheidungen obsolet; einige Forderungen wurden auch von der Justizpolitik erhört. So wurden beispielsweise verpflichtende Antikörpertests in Haftanstalten im Zuge einer gesamtgesellschaftlichen gesundheitspolitischen Abkehr von Zwangsmaßnahmen verworfen; mit der Einführung der hochaktiven antiretroviralen Therapie 1996 trat das Vollbild Aids immer seltener auf und die Forderung nach Haftaussetzung in einem fortgeschrittenen Krankheitsstadium verschwand von der Agenda; und die Forderung nach Bereitstellung von Kondomen wurde von den meisten Haftanstalten inzwischen erhört. Die zentrale Forderung nach Substitutionstherapie und Spritzenvergabe wird bis heute von den zuständigen staatlichen Stellen – Justizministerien der Länder sowie den einzelnen JVA – jedoch nicht erfüllt, obwohl intravenöser Drogenkonsum der Hauptübertragungsweg des HI-Virus im Gefängnis ist. Während die Ausgabe steriler Spritzen das Teilen infektiöser Bestecke verhindert, mindert die Behandlung mit Opioid-Substituten den Suchtdruck und beugt dem Drogenkonsum vor. Seit der Reformierung des deutschen Betäubungsmittelgesetzes 1992 wurden beide Maßnahmen sukzessive entkriminalisiert und zählen heute außerhalb der Gefängnisse zur gängigen Praxis der Drogenhilfe. Hinter Gittern sieht die Situation jedoch anders aus: Deutschlandweit gibt nur eine einzige JVA, nämlich die Frauenhaftanstalt in Berlin Lichtenberg, sterile Spritzen aus, und die Substitutionsbehandlung wird in vielen Bundesländern nur eingeschränkt angeboten.⁹ Über die Gründe kann hier nur gemutmaßt werden:

7 Zur westdeutschen AIDS-Bewegung siehe Januschke/Klöppel in diesem Band.

8 Zum Erfolgsnarrativ der (west)deutschen AIDS-Bewegung siehe *Peter-Paul Bänziger/Zülfükar Çetin*: Die Normalisierung eines Ausnahmestands? Geschichten der Aids- und der Drogenthematik in der Bundesrepublik Deutschland seit den 1980er Jahren. In: Hannah Ahlheim (Hg.): *Gewalt, Zurichtung, Befreiung? Körperliche >Ausnahmestände< 1880–2000*. Göttingen 2017, S. 117–140.

9 *Deutsche AIDS-Hilfe*: Substitution in Haft. Berlin 2015; *Heino Stöver/Bärbel Knorr* (Hg.): *HIV und Hepatitis-Prävention in Haft – keine Angst vor Spritzen*. Oldenburg 2014.

Erstens zeigt sich die Institution Gefängnis häufig renitent gegenüber Reformen¹⁰; zweitens erschwert ein gesamtpolitischer kontrollkultureller Trend hin zu Sicherheit und Bestrafung auf Kosten wohlfahrtstaatlicher, sozialintegrativer und humanitärer Ansätze¹¹ die politische Mobilisierung von Gesundheitsbelangen inhaftierter Menschen; und drittens lässt sich aufgrund der öffentlichen Stigmatisierung von Inhaftierten und Drogenkonsument*innen kaum für eine Liberalisierung im Strafvollzug werben und politischer Druck erzeugen. Obwohl die Aktivist*innen wissen, dass das notwendige Momentum fehlt, verfolgen sie ihre Anliegen hartnäckig und ausdauernd weiter.

Best practice: der rationale Staat

2004 riefen Aids- und Drogenaktivist*innen die *Europäische Konferenz zur Gesundheitsförderung in Haft* ins Leben, um fortan alle zwei Jahre im Strafvollzug tätige Personen aus dem deutschsprachigen Raum zusammenzubringen. Es nehmen vor allem jene Sozialarbeiter*innen, Pfleger*innen und Ärzt*innen der JVs, Justizpolitiker*innen sowie externe Drogen- und Aids-Berater*innen teil, die an liberalen Reformen interessiert sind. Auf den Konferenzen stellen Expert*innen der Gefängnisgesundheits in Plenumsvorträgen internationale Leitlinien und neueste Studienergebnisse vor und Praktiker*innen berichten in Workshops von erfolgreichen Modellprojekten. Der Austausch zwischen den Teilnehmenden wird durch interaktive Methoden, zahlreiche Pausen und zusätzliche Programmpunkte gefördert.

Die Initiator*innen hatten die Konferenz angestoßen, da sie unter anderem die fragmentierte gefängnisgesundheitspolitische Landschaft dafür verantwortlich machen, dass drogenpolitisch liberale Infektionsschutzmaßnahmen nur zögerlich im Vollzug zur Anwendung kommen. Durch den ständigen Austausch über erfolgreiche Modellprojekte und die Bereitstellung von rechtlicher, epidemiologischer und politischer Expertise sollen die Teilnehmenden ermutigt werden, lokal entwickelte Infektionsschutzmaßnahmen in andere Kontexte zu transferieren. Sei es, dass sie als Angehörige des Justizvollzugs diese selbst umsetzen oder als Externe die entsprechenden Stellen zur Implementierung bewegen. Ich verstehe die Konferenzen daher

10 Wolfgang Lesting/Johannes Feest: Renitente Strafvollzugsbehörden. Eine rechtsstaatsächliche Untersuchung in rechtspolitischer Absicht. In: Zeitschrift für Rechtspolitik 20 (1987), Heft 11, S. 390–393.

11 David Garland: Kultur der Kontrolle. Verbrechensbekämpfung und soziale Ordnung in der Gegenwart. Frankfurt am Main 2001; Henner Hess/Lars Ostermeier/Bettina Paul (Hg.): Kontrollkulturen: Texte zur Kriminalpolitik im Anschluss an David Garland. 9. Beiheft zur Zeitschrift >Kriminologisches Journal<. Weinheim 2007.

als Triebwerke, mit denen konkrete, der aktivistischen Politik entsprechende Maßnahmen translokal mobil gemacht werden sollen.

Was aber braucht es, um situierte gesundheitspolitische Maßnahmen, verstanden als Materialisierung der liberalen aktivistischen Politiken, mobil und transferierbar zu machen? Die Kulturanthropologin Stacy Leigh Pigg untersucht die Implementierung von westlichen HIV/Aids-Kampagnen in Nepal und fragt: »What links the production of facts on one side to the acceptance of them in another?« Sie beobachtet, wie nepalesische Gesundheits- und Sozialarbeiter*innen international etabliertes epidemiologisches Wissen und gesundheitspolitische Strategien entsprechend des lokalen Wissens und in der Hoffnung modellieren, dass es von der lokalen Bevölkerung verstanden und angenommen wird. Diese sprachliche Übersetzungsarbeit schafft Wege und Verbindungspunkte, entlang derer sich Fakten bewegen.¹² Um ihre Politiken zu bewegen und auf staatliche Autoritäten einzuwirken, übersetzen auch die Aktivist*innen in Deutschland ihre Forderungen: Zwar müssen sie dafür nicht zwischen verschiedenen Sprachen manövrieren, wohl aber in einen sprachlichen Modus wechseln, von dem sie glauben, er würde vom Staat verstanden beziehungsweise selbst gesprochen.

Bei der Abschlussdiskussion der 10. Europäischen Konferenz 2019 herrschte zunächst Einigkeit unter den Aktivist*innen darüber, dass die Wirksamkeit einzelner Maßnahmen mit mehr »Evidenz« ausgestattet werden müsse.¹³ Staatliche Stellen hatten immer wieder quantitativ belegte Fakten gefordert, ein rationales Idiom schien den Staat zu überzeugen.

Die Übersetzung aktivistischer Politiken in eine rationale Sprache, so zeigt das Vorgehen der Aktivist*innen, erfordert nicht nur die – partielle – Abkehr von einem aktivistischen, häufig moralischen Modus des Sprechens. Sie beinhaltet auch die Wahl eines bestimmten Formats, beispielsweise bestimmter Textgenres, Argumentationsweisen und -strukturen sowie Ästhetiken, und damit verbundene Wissenspraktiken. Als ersten Schritt der Übersetzung in eine evidenz-basierte, autoritative Sprache formatierten die Aktivist*innen ihre drogen- und präventionspolitischen Forderungen als Modellprojekte, wie beispielsweise zeitlich begrenzte Spritzenaustauschprojekte in einzelnen JVA's. Willigten die entsprechenden Stellen in die Implementierung ein, folgten die wissenschaftliche Begleitung und Evaluation der Modellprojekte, die Veröffentlichung von Zwischen- und Endberichten und die öffentliche Präsentation von Zahlen, die den medizinisch-präventiven und psychosozialen Nutzen und das geringe Sicherheitsrisiko belegen. Die produzierten und präsentierten Fakten formatieren die aktivistische Politik als sogenannte »best practice«, indem sie die Wirksamkeit

12 Stacy Leigh Pigg: Languages of Sex and AIDS in Nepal: Notes on the Social Production of Commensurability. In: Cultural Anthropology 16 (2001), Heft 4, S. 481–541.

13 Feldnotiz vom 22. 3. 2019 (die verwendeten Materialien liegen bei der Autorin).

der Projekte veranschaulichen und die Politik nicht nur als moralisch besser – im Einklang mit internationalen Gefangenenrechten – ausweisen, sondern auch aufgrund ihrer epidemiologischen Effektivität legitimieren. So sollen sie entsprechende Autoritäten zur Fortführung und Ausweitung der Projekte motivieren.

Dieses Vorgehen basiert auf einem spezifischen Wissen darüber, wie moderne bürokratische Staaten funktionieren. Von Quantifizierungen wird eine besondere Wirksamkeit erwartet, denn Zahlen wird die Fähigkeit zugesprochen, sich unverändert von einem Ort an einen anderen transferieren und dort mit anderen Zahlen kombinieren zu lassen.¹⁴ >best practice<, also Modellprojekte, deren Wirkung mittels wissenschaftlicher Evaluationen in Zahlen und Statistiken übersetzt wurde, sollen diese Funktion erfüllen. Sie kommunizieren, dass die Politik messbar und die unterschiedlichen Kontexte ihrer Anwendung ähnlich sind. Aktivistische Politik wird, wie es auch die Kulturanthropologin Adriana Petryna beschreibt, als *moral science* im Sinne Ian Hacking formatiert¹⁵: Zwar wird nicht Leiden selbst, wohl aber die Vorbeugung und Erlösung von Leid mit Zahlen und Statistiken legitimiert. Staat wird dabei als bürokratische Einheit imaginiert, die durch Evidenz zu überzeugen ist und auf dieser Basis biopolitische Entscheidungen trifft.

Emotionsarbeit: Staat als interpersonelles Gefüge mit Gefühl

Die Aktivist*innen erfahren jedoch immer wieder, dass die produzierten und präsentierten Fakten bei den entsprechenden staatlichen Stellen wenig bewirken. So hält Bärbel Knorr, Referentin für Strafvollzug bei der Deutschen AIDS-Hilfe, dem oben zitierten Ruf nach Evidenz unmittelbar entgegen: »Aber du hast so viele quantitative Studien gemacht – was hat 's gebracht? Die haben nie davon Kenntnis genommen. Ihr habt alle Spritzenprogramme evaluiert in Niedersachsen, doch die haben es euch trotzdem dicht gemacht.«¹⁶ Sie spielt hier auf die 1990er Jahre an, als einige Justizminister*innen in ausgewählten JVA Spritzentauschprogramme erprobten, diese aber trotz positiver Abschlussberichte schließlich wieder eingestellt wurden.

In Interviews berichteten Aktivist*innen, dass bereits die Einführung der Spritzenprogramme nicht als rationale Entscheidung des Staates erlebt wurde, sondern als »mutige Entscheidung« von zwei Justizsenatorinnen, die ihre persönliche Überzeugung und moralische Haltung gegen den eigenen Ministerialstab durchsetzen

14 *Andrea Balletero*: What is in a Percentage? Calculation as the Poetic Translation of Human Rights. In: *Indiana Journal of Global Legal Studies* 21 (2014), Heft 1, S. 27–53.

15 *Adriana Petryna*: *Life Exposed: Biological Citizens after Chernobyl*. Princeton 2013.

16 Feldnotiz vom 22. 3. 2019.

konnten.¹⁷ Die Justizpolitik scheint sich weniger durch die Faktenlage zu verändern, als vielmehr durch den Einsatz von Einzelpersonen innerhalb eines interpersonellen Gefüges mit Meinungs- und Entscheidungsspielräumen. Auch die Einstellung der Projekte wird von den Aktivist*innen als moralische, emotionale oder ideologisch-populistische Entscheidung von Einzelpersonen oder Parteien gedeutet, die die angeforderte und gelieferte Evidenz einfach ignorierten.¹⁸ Der Staat wird hier nicht als verlässliche und kohärente, auf Basis von Evidenz handelnde Einheit erfahren, sondern als ein Konglomerat aus einzelnen Personen und persönlichen Beziehungen, das vorrangig auf der Basis von Moral, emotionalen Haltungen und ideologisch-politischen Einschätzungen entscheidet.

Als Reaktion auf diese Erfahrung mit dem Staat haben die Aktivist*innen das Streben nach Evidenz um »Emotionsarbeit« ergänzt: Sie denken die Gefühle der staatlichen Repräsentant*innen und Bediensteten mit. Auch hierfür bietet die Konferenz den geeigneten Rahmen, wie folgender Moment während eines Plenumsvortrags 2017 deutlich macht.

Im dritten Eröffnungsvortrag weist Heino Stöver mit Statistiken auf das eklatant unterschiedliche Angebot an Substitutionsplätzen in den einzelnen Bundesländern hin. In Bayern befänden sich nur 46 Konsument*innen in Behandlung, in NRW seien es 1600. Er präsentiert diese Zahlen auf einer Powerpoint-Folie als Ranking und nennt NRW den »Winner«, Bayern hingegen sei der »Loser«. Neben mir im Publikum sitzt ein Mitarbeiter einer lokalen AIDS-Hilfe. Er flüstert mir ins Ohr: »Das war ein Sternchen für Frau Dr. Kuffstein, die die Substitutionsbehandlung in Haft in NRW mit ermöglicht hat. Die ist ja auch hier. Man muss die ja auch bei Stange halten.«¹⁹

Hier ist es nicht nur die Formatierung als »best« und »worst practice«, die die Substitutionsbehandlung von NRW nach Bayern mobil machen soll, sondern auch das indirekte Lob einer Entscheidungsträgerin. Auffällig ist, wie Kritik mit Kooperation ausbalanciert wird. So achten die Konferenzorganisator*innen darauf, dass Repräsentant*innen der Justizministerien und des Strafvollzugs nicht zu konfrontativ angegangen werden, sie dosieren Systemkritik behutsam, fangen negative Emotionen ein, rufen immer wieder zum Dialog auf und bemühen sich um eine optimistische und wertschätzende Stimmung. In Interviews betonen Aktivist*innen, wie kontraproduktiv ein rein antagonistisches, misstrauendes Vorgehen ist. Durch ein kurzes Schwätzchen, höfliches Grüßen und Erkundigungen nach dem Wohlbefinden hingegen ließe

17 Interview mit Heino Stöver am 6. 12. 2017.

18 Stöver/Knorr wie Anm. 9, S. 98.

19 Feldnotiz vom 21. 10. 2017.

sich Vertrauen bei den Bediensteten des Strafvollzugs aufbauen und auf diesem Wege auch wohlndosierte Kritik anbringen, auch wenn sich diese nicht immer gegen Ängste, Vorurteile oder Bauchgefühle durchsetzen könnten. Auf diese Weise wird die Beziehung zwischen Staat und Zivilgesellschaft weniger als Antagonismus und mehr als eine zwar agonistische, doch vor allem kooperative Beziehung gestaltet.²⁰

Diskussion

Ich habe hier nachgezeichnet, wie HIV/Aids-Aktivist*innen versuchen, den Staat zu einem liberalen Umgang mit Drogenkonsum in Haft zum Zwecke des Infektionsschutzes zu bewegen. Ihre auf Menschenwürde, Aufklärung und Lebensstilakzeptanz basierende Politik manifestiert sich in der konkreten Forderung nach den schadensminimierenden Maßnahmen der Spritzenvergabe und Substitutionsbehandlung. Sie übersetzen diese Forderung mittels des Formats der >best practice< in eine rationale Sprache und flankieren diese zugleich mit intensiver Emotionsarbeit. Das dabei zum Einsatz gebrachte Wissen fasst Staat zugleich als Einheit aus bürokratischen Regularien, Strukturen und Prozessen und als schwer zu durchdringendes, sensibles Gefüge aus Einzelpersonen und Beziehungen mit recht großem Entscheidungsspielraum. Die politischen Interaktionen zwischen Staat und Zivilgesellschaft vollziehen sich also nicht allein mittels eines rationalen, bürokratischen Formats, sondern erfordern die emotionale, politisch-ideologische und moralische Aushandlung konkreter sozialer Konstellationen.

Die jahrzehntelangen aktivistischen Bemühungen tragen jedoch kaum Früchte. Trotz der geleisteten Übersetzungsarbeit reagiert der Staat aus den oben genannten Gründen häufig nicht in der erhofften Weise. Es zeigt sich einmal mehr, dass politische Felder, wie die Gefängnisgesundheit, von fortwährenden Aushandlungen und Spannungen durchzogen sind, sich assemblageartig über einen langen Zeitraum und an verschiedenen Orten entfalten und ganz unterschiedliche Praktiken, Formate und Akteurskonstellationen hervorbringen. Die Aktivist*innen manövrieren durch diese Gemengelage aus Gesundheits-, Justizvollzugs- und Drogenpolitik, Liberalisierung und zunehmenden Kontrollbestrebungen samt multipler, teils widersprüchlicher Rationalitäten mit einem vielfältigen politischen Repertoire. Die Fokussierung unerfüllter, doch nicht aufgegebenen Forderungen ermöglicht so nachzuverfolgen, wie aktivistische *policies* über die Zeit hinweg in politischen Feldern zirkulieren ohne gänzlich zu verschwinden, dabei neues Wissen aufnehmen und sich entsprechend

20 Das kooperative Vorgehen ist auch Ausdruck der Partnerschaft zwischen Zivilgesellschaft und Gesundheitspolitik im Zuge der Aids-Krise sowie der im Sinne der öffentlichen Reformverwaltung aktivierten Zivilgesellschaft.

anpassen. Die Wahl des rationalen Formats der >best practice< und die Flankierung mit Emotionsarbeit sind dabei zentrale Instrumente, die Aktivist*innen hoffen lassen, dass ihre Forderungen doch irgendwann vom Staat gehört werden.



Dr. Friederike Faust
Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität zu Berlin
Mohrenstr. 40/41
10117 Berlin
f.faust@hu-berlin.de

RASSISTISCHES WISSEN UND WISSEN ÜBER RASSISMUS – EINE EINFÜHRUNG

Isabel Dean, Khorshid Khodabakhshreshad, Ana M. Troncoso Salazar

Rassismus als ein die Gesellschaft strukturierendes Ordnungs- und Wissenssystem ist normalisiert und alltäglich und bestimmt damit maßgeblich, wie Welt gewusst wird. Als dezentrale Herrschaftsform wirkt Rassismus auf allen gesellschaftlichen Ebenen und legitimiert rassistische Differenzierungen, die den Zugang zu gesellschaftlichen Ressourcen und Teilhabe, Möglichkeiten der (Selbst-)Repräsentation sowie Zugehörigkeiten organisiert. Aufgrund der Normalität – oder auch Banalität – von Rassismus¹ werden rassistische Verhältnisse jedoch oftmals nicht als solche verhandelt. Der Begriff ›Alltagsrassismus‹ betont in diesem Zusammenhang, dass sich rassistisches Wissen auch »subtil, unauffällig, verdeckt und latent«² äußern kann. Rassistische Konfigurationen stellen ein globales Phänomen dar, das sich je nach (lokal-historischem) Kontext und den jeweiligen Machtverhältnissen auf verschiedenen Ebenen unterscheidet. Diesen Komplexitäten aktueller Rassismen widmen sich die hier versammelten Beiträge. Sie beleuchten exemplarisch die Bandbreiten aktueller rassistischer Konfigurationen und des damit verbundenen rassistischen Wissens. Daneben fragen sie nach dem Wissen über Rassismus im Sinne eines Wissens um Widerstände und Handlungsstrategien gegen Rassismus. Im Fokus der Beiträge stehen Formationen des Rassismus auf alltäglicher ebenso wie auf institutioneller Ebene, auf denen sich jeweils auf unterschiedliche und spezifische Weise die Frage stellt, welches kognitive, affektive und habituelle Wissen über die Welt sich manifestiert. Die drei Autor*innen befassen sich dabei auch damit, wie sie in ihrer Position als Wissenschaftler*innen of Color im Hinblick auf rassistisches Wissen und ihr Wissen über Rassismus die ›Welt gestalten‹.

Khorshid Khodabakhshreshad zeichnet vor dem Hintergrund ihres ethnografischen Dissertationsprojekts zu rassistischem Wissen in der Geflüchteten-Unterstützungsarbeit nach, welche Affekte und Emotionen ihre eigene Anwesenheit als Forscherin of Color in diesen Unterstützer*innenkreisen auslöste. Sie reflektiert kritisch ihre eigene Involviertheit in die Forschung hinsichtlich der Verschränkung von Rassismus und Klassismus. Ebenfalls durch intersektional verwobene Machtverhältnisse geprägt ist der Bildungsbereich. Aufbauend auf ihrer Dissertation fragt Isabel

-
- 1 *Mark Terkessidis*: Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld 2004.
 - 2 *Rudolf Leiprecht*: Alltagsrassismus. Eine Untersuchung bei Jugendlichen in Deutschland und den Niederlanden. Münster 2001.

Dean, wie bei in die Forschung involvierten Müttern in Berliner Innenstadtbezirken der angstbesetzte Übergang von der Kita ihres Kindes – als einem vermeintlichen Schonraum – zur Grundschule verläuft. Der Diskurs um sogenannte Brennpunktschulen und um die Kategorie ›nichtdeutsche Herkunftssprache‹ leitet dabei sowohl das Handeln dieser Mütter als auch das der Institution Schule an und kulminiert in separierenden und diskriminierenden Praktiken. Wie hier (kulturanthropologisches) Einfühlen in subjektive Handlungs- und Sinnzusammenhänge und (rassismuskritische) Analysen dieser Praktiken Hand in Hand gehen können, steht im Mittelpunkt des Beitrags. Ana M. Troncoso Salazar stellt den Adaptionsprozess ihres Dissertationsprojekts zu einem kulturwissenschaftlichen Film zur Diskussion und fragt, wie sich rassifizierte Bürgerwerdungsprozesse von deutschen Jüd*innen in Chile audiovisuell darstellen lassen. Die Thematisierung von ethischen Fragen in Bezug auf Repräsentation und den Wissensproduktionsprozess sowie die Stellung der eigenen Erzählperspektive sind dabei zentral.

Resümierend lässt sich festhalten, dass die ersten beiden Beiträge von Khorshid Khodabakhshreshad und Isabel Dean untersuchen, welche affektiven Intensitäten Rassismus bei Menschen auslösen kann – sowohl bei denen, die rassistisches Wissen produzieren (bspw. diffuse Ängste) als auch bei den von diesen Zuschreibungen Betroffenen (bspw. Wut, Frustration oder Scham). Der Beitrag von Ana M. Troncoso Salazar geht der Frage nach, wie sich rassistisches Wissen und Wissen über Rassismus zueinander verhalten. Die drei exemplarischen Forschungen stellen die Basis dar, um Wissenskonfigurationen von Rassismus, Alltagsbewältigung und -gestaltung unter rassistischen Bedingungen auf verschiedenen Ebenen zu betrachten.

Neben den unterschiedlichen thematischen Foki der Arbeiten lassen sich zugleich auch Gemeinsamkeiten festhalten: So eint die Beiträge insbesondere, dass sie sich auf unterschiedliche Weise mit der Frage befassen, wie Rassismusverhältnisse mit Blick auf diejenigen, die in rassistischer Weise handeln oder argumentieren, kulturanthropologisch beschrieben und analysiert werden können. Die hier vorgestellten Ansätze verstehen sich insofern als einen ersten Schritt in Richtung einer rassismuskritisch-ethnografischen Kulturanalyse.



Isabel Dean
Universität Siegen
Adolf-Reichwein-Str. 2a
57068 Siegen
isabel.dean@uni-siegen.de

Khorshid Khodabakhshreshad
Georg-August-Universität Göttingen
Heinrich-Düker-Weg 14
37073 Göttingen
khorshid.khodabakhshreshad@uni-goettingen.de

Ana María Troncoso Salazar
Thüringer Weg 9, Zimmer 309
09126 Chemnitz
ana.troncoso@phil.tu-chemnitz.de

RASSISMUSVERHÄLTNISSE UND DIE SUCHE NACH EINER ›GUTEN‹ GRUNDSCHULE

Isabel Dean

Ein Jahr vor der Einschulung ihres Sohnes mietete die in Berlin-Kreuzberg lebende Familie Michels¹ eine kleine Zweitwohnung in Berlin-Schöneberg an. Die finanzielle Mehrbelastung durch eine zusätzliche Wohnung konnten sie und ihr Mann, ein in einer Privatpraxis gutverdienender Arzt, sich problemlos leisten. Mit der Verlagerung des Erstwohnsitzes nach Schöneberg wurden ihre Kinder einem neuen Einzugsgebiet zugeordnet. Schließlich existiert in Berlin genau wie in den meisten anderen Bundesländern die sogenannte Sprengelregelung, die auf eine bestimmte Grundschule im Einzugsgebiet verpflichtet.² Damit soll allen Kindern eine vergleichbare Schul- und Bildungsumgebung garantiert und Chancengleichheit gewährleistet werden. Der Zugang zu öffentlichen Grundschulen erfolgt in der BRD also formalgesetzlich unabhängig von den jeweiligen Bildungsvoraussetzungen; erst mit Beginn der Sekundarstufe wird in unterschiedliche Bildungsgänge differenziert.

Claudia Michels, deren Kinder eine im näheren Wohnumfeld der Familie gelegene Kita besuchten, berichtete über das Einzugsgebiet ihrer Wunschschule in Berlin-Schöneberg:

»Schöneberg finde ich irgendwie sicher, das ist ein akademisches Einzugsgebiet, das eine gute Durchmischung hat, von allem, ja? Und das haben die auch. Das sind Unterschiede, das ist so ähnlich wie bei ›uns‹ [der Kindertagesstätte ihrer Kinder, Anmerkung I. D.], weißt du? Unterschiedliche Nationalitäten. Und da ziehen ja auch viele Türken aus Kreuzberg hin, wenn die Kinder eine Schule brauchen. Das ist irgendwie, hat eine ganz gute Mischung. Da lege ich Wert drauf.«³

Claudia Michels war in Bezug auf die Schule ihrer beiden Kinder wichtig, dass die Schule hinsichtlich Schicht- und Klassenverhältnissen tendenziell homogen (>aka-

-
- 1 Zum Schutz der Identität habe ich allen Interviewten sowie den beforschten Einrichtungen Pseudonyme gegeben.
 - 2 Georg Breidenstein/Jens Oliver Krüger/Anna Roch: ›Aber Elite würde ich's vielleicht nicht nennen.« Zur Thematisierung von sozialer Segregation im elterlichen Diskurs zur Grundschulwahl. In: Heinz-Hermann Krüger/Werner Helsper (Hg.): Elite und Exzellenz im Bildungssystem. Nationale und Internationale Perspektiven. 19. Sonderheft der Zeitschrift für Erziehungswissenschaft. Wiesbaden 2014, S. 165–180, hier S. 166.
 - 3 Claudia Michels (unveröffentlichtes Interview, 24. 6. 2011), Materialien liegen bei der Autorin.

demisch<), hinsichtlich natio-ethno-kulturell codierter Herkünfte dagegen durchaus heterogen war (>unterschiedliche Nationalitäten<, >Türken aus Kreuzberg<).

Im vorliegenden Beitrag frage ich nach den Motiven vieler der Eltern, mit denen ich im Rahmen meiner Forschung für meine interdisziplinär in Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie und Erziehungswissenschaft angesiedelten Dissertation⁴ sprach, eine Schule außerhalb des vorgesehenen Einzugsgebiets zu wählen. Ich befasse mich damit, welche Befürchtungen diese Eltern umtreiben und wie (oder inwiefern) sich diese Ängste kulturanthropologisch verstehen und zugleich rassismuskritisch analysieren lassen. Ich habe dabei untersucht, wie an neuralgischen Punkten des Übergangs von der Kita zur Grundschule in Berliner Innenstadtbezirken Differenz hergestellt wird und sich darauf aufbauend insbesondere rassistische und klassistische Praktiken, Routinen und Diskurse ereignen (können). Um diese Dynamiken zu erfassen, habe ich unterschiedliche Perspektiven und Kontexte einbezogen und verschiedene qualitative Methoden miteinander kombiniert. Die teilnehmende Beobachtung fand im Zeitraum von Anfang 2011 bis Anfang 2015 unter anderem in einer Kita, bei >Tagen der offenen Tür< an Grundschulen, auf Spielplätzen, in einem Elterncafé und bei öffentlichen Veranstaltungen statt. Insgesamt führte ich 36 qualitative, halbstrukturierte Interviews mit – vor allem hinsichtlich Rassismus und Klassismus – unterschiedlich positionierten Eltern sowie mit Erzieher*innen, Schulleiter*innen, Lokalpolitiker*innen, Jurist*innen und einer politischen Referentin im Feld der Antidiskriminierungsarbeit.

Das Idealbild einer Schule, in der Kinder ungeachtet ihrer natio-ethno-kulturell codierten Herkunft gemeinsam unterrichtet werden und in deren Lokalraum unterschiedliche Familien aufeinandertreffen, spielte eine zentrale Rolle für die Mehrzahl der Eltern. Letztere verstanden sich überwiegend als links oder linksliberal, waren häufig *weiß*⁵ positioniert und zumeist bewusst nach Berlin-Kreuzberg oder Nordneukölln gezogen, weil sie die migrationsbedingte Diversität in ihrem Wohnumfeld schätzten und sich durch diese insbesondere hinsichtlich ihres Lebensstils und ihrer Konsumkultur bereichert fühlten. Häufig wünschten sie sich für das eigene Kind eine nahegelegene, fußläufig erreichbare Grundschule, die von allen Kindern im Kiez besucht wird.

4 Isabel Dean: Bildung – Heterogenität – Sprache. Rassistische Differenz- und Diskriminierungsverhältnisse in Kita und Grundschule. Wiesbaden 2020.

5 Den Begriff *weiß* verstehe ich als kritische Analysekategorie und setze ihn kursiv, um seinen gesellschaftlichen und diskursiven Konstruktionscharakter hervorzuheben. Zugleich ist *weiß* als gesellschaftliche Positionierung mit soziostruktureller normativer Dominanz in einer hierarchisch rassialisierten Gesellschaftsordnung verknüpft. Maureen Maisha Eggers u. a.: Konzeptionelle Überlegungen. In: dies. (Hg.): Mythen, Masken und Subjekte: kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster 2005, S. 11–13, hier S. 13.

Nichtsdestotrotz erachteten viele der Eltern die ihrem Kind zugeordnete Grundschule als problematisch und machten sich auf die Suche nach Alternativen. In diesem Zusammenhang lässt sich ein zunehmendes elterliches Schulwahlverhalten feststellen, durch das Einzugsgebiete in Frage gestellt werden: Eltern unterlaufen auf der Suche nach einer »guten Grundschule« die Einzugsgebietsregelung, unter anderem indem sie vor der Einschulung ihres Kindes umziehen, Meldeadressen im bevorzugten Einzugsgebiet fingieren, Anträge beim Schulamt auf Umschulung stellen oder ihr Kind auf einer frei wählbaren Privatschule anmelden.⁶

Auch wenn nicht allen, zumeist soziostrukturell privilegierten, Familien in meiner Forschung – so wie der eingangs erwähnten Familie Michels – die finanziellen Möglichkeiten für eine Zweitwohnung zur Verfügung standen, so besaßen sie doch zumeist für andere Maßnahmen die notwendigen Mittel und das Wissen zur Erreichung ihres Zieles; sie verfügten also über die »zeitlichen, kulturellen und materiellen Ressourcen für den Zugang zur Wunschschule«.⁷ Fast alle Eltern, mit denen ich sprach, zeigten ein ausgeprägtes Interesse an der Frage, auf welche zukünftige Schule ihr Kind gehen würde und wie sie Zugang zu ihrer Wunschschule finden könnten. Sie teilten ein umfangreiches Wissen darüber, wie sie sich in diesem »quasi-market«⁸ zu bewegen hatten. In Anlehnung an die Befunde des Erziehungswissenschaftlers Geoffrey Walford zu Schulwahl in Großbritannien, lässt sich daher feststellen, dass – auch in Berlin, wo eigentlich feste Schulsprengel existieren – im Prozess der Schulwahl »local knowledge, interest in education, and degree of motivation of parents and children«⁹ zu entscheidenden Faktoren für den erfolgreichen Zugang zur Wunschschule werden.

Insofern der Schuleintritt des Kindes bei vielen der soziostrukturell privilegierten Familien als ein angstbesetztes Thema zutage trat, bei dem sich im Sprechen darüber vielfach Rassismus- und Klassismusverhältnisse zeigten, stellte sich in meiner Forschung die Frage, wie ich mich als rassismuskritisch verstehende Forscherin zu diesen Aussagen verhalten sollte. Vor diesem Hintergrund frage ich zunächst danach, inwiefern der methodische Ansatz der »Paraethnographie«, wie er von den Kulturan-

6 *Christine Baur*: Schule, Stadtteil, Bildungschancen: Wie ethnische und soziale Segregation Schüler/-innen mit Migrationshintergrund benachteiligt. Bielefeld 2013, S. 51; *Breidenstein/Krüger/Roch*, wie Anm. 2, S. 166.

7 *Baur*, wie Anm. 6, S. 52.

8 *Geoffrey Walford*: School Choice and the Quasi-market. In: ders. (Hg.): School Choice and the Quasi-market. Wallingford 1996 (= Oxford Studies in Comparative Education, Bd. 6, Nr. 1), S. 7–15, hier S. 8.

9 *Geoffrey Walford*: School Choice in England: Globalisation, Policy Borrowing or Policy Corruption? In: Martin Forsey/Scott Davies/ders. (Hg.): The Globalisation of School Choice? Didcot 2008 (= Oxford Studies in Comparative Education, Bd. 19, Nr. 2), S. 95–109, hier S. 104.

thropologen George Marcus und Douglas R. Holmes verstanden wird, einen möglichen Ansatzpunkt für meine Forschung darstellen könnte und welche Grenzen dieser Ansatz aus meiner Perspektive diesbezüglich besitzt.¹⁰ Dann zeichne ich am Beispiel einer weiteren Mutter, Michaela Beer, nach, wie die von ihr im Sprechen über die zukünftige Schule ihrer Kinder verhandelten Rassismus- und Klassismusverhältnisse kulturanthropologisch gefasst werden könnten. Zuletzt gehe ich auf die Rolle von Kritik in meiner Forschung ein.

Sich in der Textualisierung als ›neutral‹ generieren als Mehrwert?

Insbesondere, wenn sich die Eltern, mit denen ich sprach, die zukünftigen Mitschüler*innen ihres Kindes und im weiteren Sinne auch deren Familien plastisch vorzustellen versuchten, wurde deutlich, wie verschiedene Lebenskonzepte und -entwürfe aufeinanderprallten. In diesem Zusammenhang zogen die Eltern Begründungen heran, die sich mit jeweils unterschiedlichen Machtverhältnissen auseinandersetzen: unter anderem mit Klassenverhältnissen, Rassismus, Heteronormativität oder auch Sexismus. Zumeist ging es den Eltern dabei um schlechte Einflüsse, um negative Erfahrungen und um ein von Gewalt geprägtes Klassenklima. All diese Begründungen legitimieren letztlich eine, je individuell zu erbringende, Entscheidung für eine bestimmte Schule oder auch Schulform.

Für die Mehrzahl der Schulwahl praktizierenden Eltern schien es völlig klar zu sein, dass es ›Problemschulen‹ oder ›Brennpunktschulen‹ mit einer ›ungünstigen‹ Schüler*innenkomposition unbedingt zu vermeiden gelte. Dabei begründeten die Eltern in der Regel nicht offen, warum sie manche Schulen als ›gut‹, andere als ›schlecht‹ wahrnahmen. Lediglich einige wenige Eltern sprachen dagegen in direkter Weise bspw. von einem »hohen Migrationsanteil« im Zusammenhang mit mangelnden Deutschkenntnissen der Mitschüler*innen oder von einem Anteil von »85 Prozent Nicht-Deutschsprachige[n]«, durch den die Mischung nicht »ausbalanciert«¹¹ sei.

Dass die Eltern vielfach nicht offen ihre Wertung der Schulen begründeten, lässt sich möglicherweise damit erklären, dass sie mit mir wie auch mit anderen Eltern, die sich selbst vor ähnliche Entscheidungen gestellt sahen, gemeinsam geteilte Wissensbestände voraussetzten und daher davon ausgingen, dass sie lediglich in Andeutungen sprechen mussten, um von allen Beteiligten – mich eingeschlossen – ›verstanden‹ zu werden. Immer wieder war ich mir unsicher, wie das gerade Gehörte (vielleicht) ge-

10 Douglas R. Holmes/George Marcus: Collaboration Today and the Re-Imagination of the Classic Scene of Fieldwork Encounter. In: Collaborative Anthropologies 1 (2008), S. 81–101.

11 Michaela Beer (unveröffentlichtes Interview, 15. 6. 2011).

meint war. Vorsichtige Nachfragen meinerseits brachten mich allerdings kaum weiter. Die meisten Eltern präzisierten sich nicht, sondern waren darauf bedacht, sich selbst als weltoffen, liberal und reflektiert zu präsentieren. In den Empfindungen der Schulwahl praktizierenden Mütter – Ängste, Befürchtungen und Abwehr – spiegelte sich ihr Wunsch, sich aus Sorge um das Wohl des eigenen Kindes »nach unten« abzugrenzen,¹² in gewisser Weise können ihre Praktiken als Ausdruck eines »responsible parenting«¹³ gelesen werden. Im jeweiligen Moment der Forschung und auch darüber hinaus konnte ich das nachempfinden: Die Argumentationen erschienen mir einleuchtend und plausibel als notwendiger Schutz des Kindes vor einem schlechten Schulklima und/oder direktem Mobbing. Die Ängste dieser Mütter sprachen also etwas in mir an, oder vielmehr: Ich ließ mich von ihren Ängsten affizieren. Denn hätte ich selbst Kinder, wie hätte ich an ihrer Stelle gehandelt? Möglicherweise gar nicht so viel anders. Hier entstand eine Form der »Komplizenschaft«, wie sie George Marcus beschreibt, eine Komplizenschaft, die sich auf das gemeinsame Dritte der Suche nach einer Schule für das eigene Kind bezog, die dieses ohne Angst und mit Freude besuchen würde.¹⁴

Nichtsdestotrotz stand ich zugleich vielen der elterlichen Emotionen und Affekten aus einer diskriminierungskritischen Perspektive heraus kritisch und ablehnend gegenüber. Zumeist wurde mir dies aber nicht in der Interviewsituation selbst bewusst, da ich in der Regel mit den elterlichen Argumentationen vollständig mitging. Erst später, in der Analyse und Reflexion der Interviews, ermöglichte das interpretative Vorgehen der Interviewanalyse eine Distanzierung.¹⁵

Überlegungen, wie ich diese Aussagen daher (kulturanthropologisch) deuten könnte, wurden nicht zuletzt inspiriert durch intensiv geführte Methodendebatten in Arbeits- beziehungsweise Promotionszusammenhängen. Hier wurde unter anderem mein Interesse an paraethnografischen Ansätzen im Sinne Douglas R. Holmes' und George Marcus' geweckt. Im Zusammenhang mit den Argumentationen der Erforschten fordern sie, die Forschenden sollten deren situierte Diskurse und

12 *Agnès van Zanten*: Middle-class Parents and Social Mix in French Urban Schools: Reproduction and Transformation of Class Relations in Education. In: *International Studies in Sociology of Education* 13 (2003), Heft 2, S. 107–123, hier S. 109.

13 *Scott Davies/Janice D. Aurini*: School Choice as Concerted Cultivation: The Case of Canada. In: *Martin Forsey/Scott Davies/Geoffrey Walford* (Hg.): wie Anm. 9, S. 55–71, hier S. 66.

14 *George Marcus*: The Uses of Complicity in the Changing Mise-en-Scène of Anthropological Fieldwork. In: *Representations* 59 (1997), S. 85–108, hier S. 100.

15 *Ramona Schneider/Alexander Stärck/Isabel Dean*: Differenzen im Feld – Das Reifizierungs-dilemma in drei empirischen Forschungsprojekten zur Herstellung von Differenz und/oder Diskriminierung. In: *Sabine Gabriel u. a.* (Hrsg.): *Soziale Differenz und Reifizierung. Theoretische Zugänge und forschungspraktische Bearbeitung*. Wiesbaden 2021, S. 275–301, hier S. 284.

Redewendungen anerkennen, und folglich die Äußerungen der Beforschten weder kritisieren noch moralisch verurteilen oder ihnen eine tieferliegende Bedeutung zusprechen, die über das hinausgeht, was sie selbst formulieren.¹⁶ Diesem Vorgehen entsprechend verfolgt der Kulturanthropologe Benjamin R. Teitelbaum in seiner Studie zur Rolle von Musik für die subkulturelle Neonaziszene Skandinaviens das Ziel, seine Protagonist*innen für sich sprechen zu lassen. So stellt er sein zum Teil freundschaftliches Verhältnis und seine Zuneigung zu einigen der Akteur*innen dar und weist es in diesem Zusammenhang von sich, ihre Aussagen kritisieren oder >dämonisieren< zu wollen.¹⁷ In der Konsequenz analysiert er zum Teil rassistische und neonazistische Narrative nicht, sondern lässt sie unkommentiert stehen.¹⁸

Gesagtes für sich stehen lassen, auch wenn es den eigenen Überzeugungen und Positionen – vielleicht sogar diametral – entgegensteht? Ein solches Vorgehen erzeugt in mir Unbehagen. Welchen Mehrwert könnte es haben, sich als Forschungsperson in der Textualisierung als >neutral< zu generieren beziehungsweise keine Kritik zu üben?¹⁹ Mein eigenes Vorgehen unterschied sich dementsprechend von dem hier dargestellten. Dies möchte ich an einem weiteren Beispiel, einem Interview mit der Mutter Michaela Beer, verdeutlichen.

Wertedebatten: Klassenverhältnisse und Sexismus

Michaela Beer, deren Tochter eine Berlin-Kreuzberger Kita besuchte, hatte verschiedene Schulen, darunter auch die zunächst zugeordnete Einzugsgebietsschule in Neukölln, angesehen und nach Gefühl entschieden: »Ich habe mir bloß so die >Kinder< angeschaut und wenn dann schon irgendwie alles schmutzig und aggressiv war, dann hast du keine Lust, dein Kind da hin zu geben!«²⁰

Während ich ihre Aussage im Interview selbst nachvollziehen konnte, fühlte ich mich in der späteren Analyse ihrer Aussage plötzlich irritiert: Hatte sich Michaela

16 Douglas R. Holmes/George Marcus: Collaboration Today and the Re-Imagination of the Classic Scene of Fieldwork Encounter. In: Collaborative Anthropologies 1 (2008), S. 81–101, hier S. 84.

17 Benjamin R. Teitelbaum: Lions of the North. Sounds of the New Nordic Radical Nationalism. New York 2017, S. 14.

18 Ebd., S. 32 f., S. 129 f.

19 Auch wenn ich der Forschungshaltung der Paraethnografie nicht zur Gänze gefolgt bin, so ist es doch aus meiner Sicht bedeutsam anzuerkennen, wie tief alle Akteur*innen in ihrer je spezifischen Art des Denkens und Argumentierens verwurzelt sind. Jochen Bonz: Subjektivität als intersubjektives Datum im ethnografischen Feldforschungsprozess. In: Zeitschrift für Volkskunde 112 (2016), Heft 1, S. 19–37, hier S. 23.

20 Michaela Beer, wie Anm. 11.

Beers Wahrnehmung, in manchen Schulen sei »irgendwie alles schmutzig und aggressiv«, auf das räumliche Umfeld der Schule gerichtet – Gebäude, sanitäre Einrichtungen oder die Außenanlage –, oder auf die dortigen Kinder, auf die sie ja besonders geachtet hatte? Die Zuschreibung von Schmutz, Verwahrlosung und aggressivem Verhalten steht dabei – unabhängig davon, ob Michaela Beer nun die Kinder und/oder die schulischen Räumlichkeiten gemeint hatte –, gleichsam für die »Unterschicht«; sie weist eine lange Tradition auf und reicht bis in die Zeit der Arbeiter*innenbewegung seit dem ausgehenden 18. und 19. Jahrhundert zurück.²¹ Schmutz als Ausdruck von Verunreinigung ist so ein Sinnbild für das soziale »Unten«, das Michaela Beer als gesellschaftlich randständig wahrnahm und das sie für ihre Kinder ablehnte.²²

Im weiteren Verlauf des Interviews bezog Michaela Beer ihre Argumentation jedenfalls auf die Kinder und deren Verhalten. Sie berichtete über Erfahrungen anderer Eltern an der ihnen zugewiesenen Einzugsgebietsschule in Neukölln: »Der Junge wurde da in der Ersten Klasse als »Opfer« beschimpft und das Mädchen dann in der Dritten als »Schlampe«, wenn sie ein' Rock anhatte.« Ein anderes Mädchen hätte die Schule gewechselt, da sie als »»deutsches Mädchen« gemobbt« worden sei. Dies führte Michaela Beer auf »türkische Jungen« zurück, von denen allerdings »nur ein »ganz« kleiner Teil [...] da mit solchen Klischeevor- ... oder mit solchen Feindbildvorstellungen ankommen. Aber das reicht dann, dass die Kinder Angst vor der Schule haben und dass sie irgendwo Angst haben, vermöbelt zu werden.«²³

Michaela Beer verhandelte hier Klassenverhältnisse mit: Sie befürchtete, die Aggressivität und die Pöbeleien der Kinder aus den soziostrukturell benachteiligten (und zugleich als »türkisch« gelabelten) Familien würden sich gerade bei ihren Kindern oder den Kindern befreundeter, mittelschichtorientierter Familien ein Ventil suchen. Die Erfahrungsberichte, die Michaela Beer vom Hörensagen durch Erzählungen anderer Eltern zugetragen worden waren, unterstrichen dabei für sie den »schlechten Ruf« der Schule.²⁴ Der Michaela Beer durch andere Eltern zugetragene Erfahrungsbericht könnte sich an einer (Berliner) Grundschule zugetragen haben; er lag als Bedrohungsszenario im Bereich des Sehr-wohl-Möglichen. Glaubwürdig oder vielmehr sogar realistisch erschien er vor dem Hintergrund der in den Jahren zuvor intensiv geführten Debatten und der Vielzahl an Medienberichten um ausufernde Gewalt auf Berliner Schulhöfen. Zentrales Moment dieser Debatten war das Bild

21 *Andreas Kemper/Heike Weinbach*: Klassismus. Eine Einführung. Münster 2009, S. 66 ff.

22 *Mary Douglas*: Reinheit und Gefährdung: eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu. Berlin 1985.

23 Michaela Beer, wie Anm. 11.

24 *Jens Oliver Krüger*: Vom Hörensagen: Die Bedeutung von Gerüchten im elterlichen Diskurs zur Grundschulwahl. In: Zeitschrift für Pädagogik 60 (2014), Heft 3, S. 390–408, hier S. 400 ff.

überforderter und resignierter Lehrkräfte, denen gewalttätige und aggressive ›türkische‹ und ›arabische‹ Jugendliche gegenüberstehen.²⁵

Ihre Vorläufer hatten diese Debatten in einem ›Ghetto-Diskurs‹, der bis in die 1990er Jahre insbesondere auf Kreuzberg als einem durch große Armut und hohe Jugendkriminalität geprägten Teilbezirk gerichtet war.²⁶ Dieser verlagerte sich Ende der 1990er Jahre von Kreuzberg auf Neukölln. Die »imaginäre Geographie []«²⁷ Kreuzbergs transformierte sich in der Folge: Zunehmend galt der Teilbezirk als lebendiger, pulsierender, von Migrant*innen geprägter Stadtteil, dessen große Heterogenität der Ausgangspunkt für Kreativität und urbanes Lebensgefühl darstellt.²⁸

Dagegen wurde der nördliche Teil Neuköllns in der öffentlichen Wahrnehmung zum ›Problembezirk‹ *par excellence*. Der Neuköllner Bezirksbürgermeister von 2001 bis 2015, Heinz Buschkowsky (SPD), trug dabei maßgeblich zur Konstruktion des ›Problembezirks‹ Neukölln bei. Von Beginn seiner Amtszeit an kritisierte er öffentlich soziale Schief lagen und brachte diese mit dem hohen Ausländerprozentatz von Neukölln in Zusammenhang.²⁹ Dabei hatte bereits sein Vorgänger, Bodo Manegold (CDU), davon gesprochen, sein Bezirk sei »umgekippt«³⁰. Doch erst nach der Ermordung des niederländischen Regisseurs Theo Van Gogh im Jahr 2004 entflammte in den deutschen Medien und der Politik eine Debatte um Ghettos und sogenannte ›Parallelgesellschaften‹, durch die auch Heinz Buschkowsky besondere Aufmerksamkeit erhielt.³¹ Als besonders bedrohlich zeichnete er dabei »einerseits islamistische Organisationen und andererseits ›Jugendliche nichtdeutscher Herkunftssprache‹ mit unzureichender Schulbildung«³², die entweder von Transferleistungen lebten oder kriminell seien. Im Jahr 2012 veröffentlichte Heinz Buschkowsky schließlich das Buch ›Neukölln ist überall‹, in dem er Neukölln als ›Problembezirk‹ charakterisierte, geprägt durch Gewalt auf den Straßen, Arbeitslosigkeit und eine unumkehrbare Segregation türkisch- und arabischstämmiger Einwohner*innen von der Mehrheitsgesellschaft.

25 Sebastian Friedrich: Geballtes Neukölln. Die mediale Konstruktion eines ›Problembezirks‹. In: Thomas Geisen/Christine Riegel/Erol Yıldız (Hg.): Migration, Stadt und Urbanität. Perspektiven auf die Heterogenität migrantischer Lebenswelten. Wiesbaden 2017, S. 113–134, hier S. 122.

26 Stephan Lanz: Berlin aufgemischt: abendländisch, multikulturell, kosmopolitisch? Die politische Konstruktion einer Einwanderungsgesellschaft. Bielefeld 2007, S. 225.

27 Ebd., S. 245.

28 Ebd., S. 245–251.

29 Sulamith Hamra: Projekt ›Integration‹. Berliner Stadtteilmütterprojekte als Aushandlungsraum städtischer Integrationspolitik. Göttingen 2018, S. 93.

30 Lanz, wie Anm. 26, S. 154.

31 Ebd., S. 223–225, S. 257–259.

32 Ebd., S. 258.

Der hier dargestellte Krisendiskurs dominierte über einen langen Zeitraum die öffentliche Wahrnehmung Berlins beziehungsweise einzelner Berliner (Teil-)Bezirke wie Neukölln. Auch die Eltern, die ich interviewt habe, bewegen sich unweigerlich im Kontext dieses Diskurses, der durch gesellschaftlich tief verankerte antimuslimische Bilderwelten noch verstärkt wurde.³³

Michaela Beers Zuschreibung speziell an die >türkischen< Schüler stand daher möglicherweise im Zusammenhang mit antimuslimischen Ressentiments. Denn im deutschsprachigen Kontext »ließ sich in den letzten Jahren eine Islamisierung der Debatten um Migration und Integration beobachten«³⁴, resultierend aus der Formierung eines muslimischen Subjekts aus den Bevölkerungsgruppen, die zuvor als >Ausländer< bezeichnet worden waren.³⁵ In Bezug auf Michaela Beer ließe sich dann feststellen, dass »sich eine Ethnisierung von Sexismus an[deutet], die die sexistischen Effekte des gesamtgesellschaftlichen Geschlechterverhältnisses als Phänomen von (muslimischen) Migranten fokussiert«³⁶. Häufig ist dies verbunden mit der Zuschreibung einer rückständigen >Kultur<, die »auf >die Türken< und – mit deutlichem Abstand dahinter – auf >die Araber< aus unteren sozialen Schichten«³⁷ projiziert wird. Als eine neue Gruppe von »anti-citizens«, die eine Bedrohung für die Vorstellung von *citizenship* insgesamt darstellen,³⁸ werden diese »als integrationsunfähig definiert und ihnen damit das Vermögen abgesprochen, sich bürgerschaftliche Rechte verdienen zu können«³⁹.

33 *Iman Attia*: Zum Begriff des antimuslimischen Rassismus. In: Zülfukar Çetin/Savaş Taş (Hg.): Gespräche über Rassismus. Perspektiven und Widerstände. Berlin 2015.

34 *Yasemin Shooman*: Angst vor dem Islam oder Rassismus gegen Muslime? Zur Einordnung antimuslimischer Diskurse aus rassismustheoretischer Perspektive. In: Reinhold Bernhardt/Ernst Füllinger (Hg.): Öffentliches Ärgernis? Moscheebaukonflikte in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Zürich 2015, S. 141–159, hier S. 149.

35 *Riem Spielhaus*: Religion und Identität. Vom deutschen Versuch, >Ausländer< zu >Muslimen< zu machen. In: Internationale Politik (2006), Heft 3, S. 28–37; *Levent Tezcan*: Das muslimische Subjekt: verfangen im Dialog der Deutschen Islam Konferenz. Konstanz 2012.

36 *Friedrich*, wie Anm. 25, hier S. 123.

37 *Lanz*, wie Anm. 26, S. 326.

38 *Nikolas Rose*: Governing Cities, Governing Citizens. In: Engin F. Isin (Hg.): Democracy, Citizenship and the Global City. London/New York 2000, S. 96–109, hier S. 103.

39 *Sabine Hess/Henrik Lebuhn*: Politiken der Bürgerschaft: Zur Forschungsdebatte um Migration, Stadt und citizenship. In: sub\urban – Zeitschrift für kritische Stadtforschung 2 (2014), Heft 3, S. 11–34, hier S. 24.

Zugleich kann so implizit die »überlegene Freiheit und Emanzipation«⁴⁰ der eigenen »Wertegemeinschaft«⁴¹ als liberal und aufgeklärt mit verhandelt werden. Damit verbundene »rassistische Konstruktionen [sind] auch für Angehörige einer [...] Bildungselite der Mehrheitsgesellschaft akzeptabel und vertretbar«⁴²; sie können häufig problemlos geäußert werden. Im Gespräch mit Michaela Beer, die sich sehr offen und ungefiltert äußerte, entstand bei mir demgemäß der Eindruck, sie nähme ihre Zuschreibung an die »türkischen« Schüler als absolut gerechtfertigt und damit auch als akzeptabel und vertretbar wahr.

Die Angst Michaela Beers, das Verhalten der »türkischen« Schüler werde sexistisch sein, reichte hierbei vollkommen aus. Denn was wäre, wenn sich dies tatsächlich so ereignen sollte? Wie sollte Michaela Beer dann ihre Kinder und insbesondere ihre Tochter vor diesen Zuständen beschützen? Ihre Schreckensbilder waren dabei mehr als ein rhetorisches Mittel, um die Dringlichkeit ihres Wunsches nach einem Schulwechsel zu unterstreichen: Vielmehr ließ es ihre Position als Beschützerin ihrer Kinder für sie unabdingbar erscheinen, eine Schule zu finden, die ihre Kinder gerne und ohne Angst besuchen.

Kulturanthropologie und Kritik

Handelt es sich also bei meiner Dissertationsstudie um eine Paraethnografie? Nein, wohl eher nicht. Vielmehr bin ich dem (stärker in der qualitativ orientierten Erziehungswissenschaft vertretenen) Ansatz gefolgt, neben einer prinzipiellen Offenheit gegenüber den Bedeutungszuschreibungen der erforschten Akteur*innen, »[g]leichzeitig [...] deren Typisierungen nicht einfach zu folgen und kritisch mit einer möglichen Reproduktion hegemonialer Verhältnisse in ihren Diskursen umzugehen«.⁴³

In diesem Sinne verstehe ich aber auch die Kulturanthropolog*innen Jenny Iling und Jens Schneider, die unter Rückgriff auf Rahel Jaeggis europäisch-ethnologische Habilitationsschrift »Kritik von Lebensformen«⁴⁴ ein kulturanthropologisches For-

40 *Vassilis Tsianos/Marianne Pieper*: Postliberale Assemblagen: Rassismus in Zeiten der Gleichheit. In: Sebastian Friedrich (Hg.): Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der »Sarrazindebatte«. Münster 2011, S. 114–132, hier S. 123.

41 Ebd.

42 Ebd.

43 *Bettina Fritsche/Anja Tervooren*: Doing Difference while doing Ethnography? Zur Methodologie ethnographischer Untersuchungen von Differenzkategorien. In: Barbara Friebertshäuser u. a. (Hg.): Feld und Theorie. Herausforderungen erziehungswissenschaftlicher Ethnographie. Opladen 2012, S. 25–39, hier S. 32.

44 *Rahel Jaeggi*: Kritik von Lebensformen. Frankfurt am Main 2014.

schungsprogramm entwerfen, das darauf basiert, den Untersuchungsgegenstand mithilfe normativer Ansprüche zu beurteilen und als Forscher*in Position zu beziehen.⁴⁵ Dabei sollen die für Kritik »notwendigen Normen nicht von außen angelegt, sondern dem Konzept einer *begreifenden Kritik* gemäß [...] aus der historisch-kritischen Analyse der Lebensformen heraus entwickelt werden«⁴⁶. Kritik solle immer auch auf eine Veränderung hinarbeiten, sie brauche daher »einen *Adressaten*, die wenigstens prinzipielle Möglichkeit ihrer *Umsetzung* und einen *Maßstab*«.⁴⁷ Darüber hinaus solle Kritik objektiv sein in dem Sinne, dass »sie sich von der Sache her nahelegt und nicht bloß von der subjektiven kritischen Intention des Kritikers ausgeht«⁴⁸.

Meinem Verständnis dieses Plädoyers für ein kulturanthropologisches Forschungsprogramm des Kritisierens entsprechend, bin ich der oben skizzierten Überlegung, Aussagen für sich stehen zu lassen, nicht zur Gänze gefolgt. In meiner Arbeit habe ich vielmehr die moralischen Dilemmata, die die Eltern in meinem Forschungsfeld umtrieben, verstehen und nachvollziehen wollen und zugleich aus einer positionierten Perspektive heraus auf die diskriminierenden und rassistischen Implikationen von Handlungen oder Aussagen verwiesen. Damit hoffe ich nicht zuletzt, dem (vermeintlichen) Widerspruch zwischen Rassismuskritik und kulturanthropologischer Nähe zu den Akteur*innen produktiv begegnet zu sein.



Isabel Dean
Universität Siegen
Adolf-Reichwein-Str. 2a
57068 Siegen
isabel.dean@uni-siegen.de

45 Jenny Illing/Ingo Schneider: Empirische Kulturwissenschaft als kritische Gesellschaftsanalyse. Kritik als theoretisch-praktisches Instrument einer Alltags- und Erfahrungswissenschaft. In: Sabine Eggmann/Susanna Kolbe/Justin Winkler (Hg.): *Wohin geht die Reise? Eine Geburtstagsgabe für Johanna Rolshoven*. Basel 2019, S. 291–305, hier S. 300.

46 Ebd., Hervorhebung im Original; siehe Jaeggi, wie Anm. 44, S. 14.

47 Jaeggi, wie Anm. 44, S. 134; Illing/Schneider, wie Anm. 45, S. 300, Hervorhebung im Original.

48 Jaeggi, wie Anm. 44, S. 279; Illing/Schneider, wie Anm. 45, S. 301.

VERSCHRÄNKUNGEN VON RASSISMUS UND KLASSISMUS IM POSITIONIERTEN FORSCHEN

Khorshid Khodabakhshreshad

Der vorliegende Beitrag basiert auf meinem Dissertationsprojekt mit dem vorläufigen Titel ›Neue Konjunktoren der Flüchtlingsunterstützungsarbeit. Zwischen Willkommenskultur und Refugees Welcome. Eine ethnografische genealogische Spurensuche.‹ Ich erforsche einerseits, ob und wie sich bei Menschen, die im Bereich Willkommenskultur aktiv sind, die Wahrnehmungen in Bezug auf Migrationspolitik durch ihre Aktivität ändern. Andererseits thematisiere ich die zwei in diesem Feld relevanten Diskurse um ›Refugees Welcome‹ und ›Willkommenskultur‹. Innerhalb dieser Diskurse untersuche ich auch deren Entwicklungen, Veränderungen und Verschränkungen im Laufe meiner Forschung genealogisch. Dies beinhaltet Fragen wie: Was meint der Begriff ›Willkommenskultur‹? (Wo und wann) Lässt sich von ›Willkommenskultur‹ sprechen? Welche Grenzen, Veränderungen und Widersprüche bringt der Begriff mit sich – welche Räume öffnet er andererseits?

In diesem Artikel stelle ich einen kleinen Teil meiner Dissertation vor und führe meine eigenen Positionierungen, meine Involviertheit ins Feld und meine Reflexionen aus. Zu Beginn gehe ich kurz auf meine Methodik, wie Ethnografie, Genealogie und engagiertes Forschen sowie die verwendeten Theorien aus dem Bereich postkoloniale Theorien und kritisches *Weißsein* ein. Danach stelle ich anhand eines Beispiels aus meiner Forschung die Rolle von Affekten dar und gebe zum Schluss einen kurzen, abschließenden Ausblick.

Positioniertes Forschen – Die Gleichzeitigkeit von Agieren und Kritisieren

Methodisch bewege ich mich in einer ethnografischen genealogischen Herangehensweise mit einem kulturanthropologischen rassismuskritischen Fokus und verorte das Feld im Kontext der postmigrantischen Gesellschaft. Diese zeigt sich machtförmig strukturiert mit verschiedenen Akteur*innen und Wissensbeständen, wie unter anderem staatlichen Institutionen, bürgerlichen Willkommensinitiativen und Antira Gruppierungen. Mithilfe der genealogischen Herangehensweise kann ich die Verschiebungen in diesen Macht-/Wissenskonstellationen um die Begriffe der ›Willkommenskultur‹ beziehungsweise ›Refugees Welcome‹ sowie deren Konzepte und Nutzungen analysieren und so deren Verläufe in Geschichte und Gegenwart rekonstruieren. Die Offenheit dieser Methode ermöglicht zudem, sich im Feld überraschen zu lassen, insbesondere hinsichtlich der Überschneidungen aus staatstragendem

Willkommenskulturdiskurs und dem von Antira Gruppierungen geprägten Diskurs um Refugees Welcome. Besonders die ethnografische kritische Rassismusforschung sowie die Interventionen in antirassistische Wissensproduktion zeigen immer wieder, wie wichtig die Reflexion der eigenen Positionierungen in der Forschung ist.¹ Vor allem die Verknüpfung mit einer rassismuskritischen und postkolonialen Perspektive bietet komplexe Einsichten in das Feld der Geflüchtetenunterstützungsarbeit, in dem Dominanzen, Privilegien und Ausschlüsse anhand zugeschriebener >fremder Herkunft< und den damit einhergehend zugeschriebenen Eigenschaften und Haltungen prägend sind.

Als Forschungsmethode habe ich zwei Jahre Feldforschung und reflektierte teilnehmende Beobachtung durchgeführt. Reflektierte teilnehmende Beobachtung verknüpft die klassischen ethnografischen Ansätze als Forschende im Feld mit partizipativen Ansätzen aus Perspektive der Akteur*innen und deren Rolle in der Forschung. Eine reflektierte teilnehmende Beobachtung ist in meiner Forschung besonders hilfreich, da ich mich in den politischen Aktivitäten im Feld nicht als neutral betrachte, sondern als involviert und positioniert sehe. So kann ich meine persönlichen Positionierungen und meine Involviertheit in die Feldforschung hineinbringen und gleichzeitig meiner Rolle als Wissenschaftlerin im Feld gerecht werden.² Ich bin Mitglied der Willkommensinitiative geworden und wollte die Mechanismen der Gruppe und Bedenken der Beteiligten besser verstehen. Das im Feld Gesehene hat mir geholfen, über meine Vorurteile in Bezug auf deren Bürgerlichkeit und meine Rolle als Forscherin nachzudenken. Auf der anderen Seite gibt es in meinem Feld mit den aktivistischen Antira Gruppierungen nach Sabine Hess und Maria Schwertl hochdynamische wissensbasierte Expert*innenkulturen, die sich selbst beobachten und reflektieren.³ Dies wird besonders in den Interviews mit Aktivist*innen sehr deutlich. Gleichzeitig war es für mich durch meine eigenen politischen Positionierungen und Aktivitäten einfach, ins Feld hinein zu kommen, da ich selbst lange in antirassistischen Strukturen aktiv war. Dementsprechend betrachte ich meine Forschung als eine engagierte Forschung, da ich mich, wie Lisa Riedner beschreibt, permanent zwischen Agieren,

1 *Beate Binder/Sabine Hess*: Eingreifen, Kritisieren, Verändern. Genealogien engagierter Forschung in Kulturanthropologie und Geschlechterforschung. In: dies. u. a. (Hg.): *Eingreifen, Kritisieren, Verändern!? Interventionen ethnografisch und gendertheoretisch*. Münster 2013, S. 22–54, hier S. 36.

2 *Marion Hamm*: Engagierte Wissenschaft zwischen partizipativer Forschung und reflexiver Ethnografie. Methodische Überlegungen zur Forschung in sozialen Bewegungen. In: ebd., S. 55–72, hier S. 62.

3 *Sabine Hess/Maria Schwertl*: Vom >Feld< zur >Assemblage<? Perspektiven europäisch-ethnologischer Methodenentwicklung – eine Hinleitung. In: Sabine Hess/Johannes Moser/Maria Schwertl (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen: neue Methoden und Konzepte*. Berlin 2013, S. 13–37, hier S. 29.

der Perspektive der Aktivist*innen und der Perspektive der Forschenden bewege und dabei sowohl handle als auch kritisiere.⁴

Dieses gleichzeitige Agieren und Kritisieren führt zu einem Bewusstsein über meine Rolle als Forscherin in einem machtsstrukturierten Feld und deren grundlegenden Reflexion, was ich später noch ausführlicher darstellen werde.

Kritische Weißseinsforschung als theoretischer Rahmen

Um diesen Beitrag besser einordnen zu können, möchte ich kurz auf die benutzten Theorien eingehen. In der Analyse von Selbst- und Fremdbildern *weiß*⁵-deutscher⁶ Akteur*innen (sowohl mit linken als auch mit unpolitischen Selbstverständnissen) im Kontext der je eigenen Hilfstätigkeiten beziehe ich mich auf Theorien um Kritisches *Weißsein* im Zusammenhang mit einer postkolonialen Perspektive.

Kritische *Weißseinsforschung* untersucht das kollektive, nach wie vor *weiße* >Wir< der Norm und die damit einhergehenden Privilegien und Machtstrukturen, durch deren unhinterfragte Akzeptanz und Reproduktion PoC⁷ als >das Andere< von dieser Norm, und so von den Privilegien, ausgeschlossen sind. Der Fokus liegt dementsprechend auf dem *Weißsein*, anstatt durch dessen Nichtthematisierung und einer einseitigen Untersuchung des Of-Color-Seins wieder Othering und nicht zuletzt durch die Gleichsetzung von Deutschen mit *weißen* Deutschen die Fiktion eines *weißen*

-
- 4 Lisa Riedner: Arbeit! Wohnen! Urbane Auseinandersetzungen um EU-Migration: Eine Untersuchung zwischen Wissenschaft und Aktivismus. Münster 2018, S. 67.
 - 5 Ich schreibe *weiß* kursiv, um den Konstruktionscharakter ganz bewusst zu betonen. *Weißsein* wird hier durch die Kursivschreibung des Begriffs sichtbar gemacht. Maureen Maisha Eggers u. a.: Konzeptionelle Überlegungen. In: dies. (Hg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster 2005, S. 11–13, hier S. 13.
 - 6 Ich benutze den Begriff *weiß*-deutsch analog zu Reimann Vogt, da die Erfahrungen der Beteiligten im Feld und die Räume, in denen ich mich bewegt habe, sich auf einen *weiß*-deutschen Kontext beziehen, was ansonsten unsichtbar bliebe. Hautfarbe und Kultur verstehe ich als Konstruktionen, aus denen sich wirkmächtige Verhältnisse ergeben haben, die ich auf diese Weise sichtbar machen möchte. Jennifer Vogt/Svenja Reimann: Augen auf und durch! Rassismuskritische Mädchen-Arbeit aus *weiß*-deutscher [sic!] Perspektive. In: Mart Busche/Laura Meikowski/Ines Pohlkamp/Ellen Wesemüller (Hg.): Feministische Mädchenarbeit weiterdenken. Bielefeld 2010, S. 139–159, hier S. 139.
 - 7 Die Abkürzung von People/Person of Color ist eine Selbstbezeichnung nicht *weißer* Menschen, die aus der Black Power-Bewegung in den USA der 1960er Jahre stammt. Kien Nghi Ha: People of Color – Koloniale Ambivalenzen und historische Kämpfe. In: dies./Nicola Lauré al-Samarai/Sheila Mysorekar (Hg.): re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland. Münster 2007, S. 31–40, hier S. 35.

Deutschlands zu reproduzieren.⁸ Dementsprechend steht die Frage im Vordergrund, inwiefern sich diese *weiß*-deutschen Akteur*innen, gerade als Helfende, in Bezug auf ihr *Weißsein* und ihre in der eigenen Dominanzkultur damit einhergehenden Privilegien reflektieren oder auch nicht reflektieren.

In diesem Artikel verwende ich >Alltagsrassismus< als ein Schlüsselwort aus der kritischen *Weißseins*forschung. Der Begriff >Alltagsrassismus< nach Paul Mecheril beschreibt Rassismus als Strukturierungsgröße gesellschaftlicher Realität, der alle Menschen in dieser Gesellschaft betrifft, obwohl diese hegemonial eine bejahende Benutzung des Begriffs Rassismus diskreditiert. Dies zeigt sich in einer Unterscheidung der Gesellschaft in legitime Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit auf Basis natio-ethno-kulturell kodierter Unterschiede, die zu unterschiedlichen Erfahrungen und dementsprechend unterschiedlichen Positionierungen führen.⁹

Gerade im Forschungsfeld dieser Arbeit kann sich Othring auch darin ausdrücken, dass die als unterstützende Hilfe verstandene Tätigkeit der Helfenden besonders in Bezug auf Frauen und Homosexuelle die Repräsentation von Fremden als unzivilisierte und nichtdemokratische Andere zuspitzt.¹⁰ Insofern ist gerade in Verbindung mit Orientalismus¹¹ und Eurozentrismus¹² zu untersuchen, inwiefern sich die Helfenden mit ihrer Hilfsbereitschaft in ihrem eigenen Selbstbild (bewusst oder unbewusst) als vollständig und ohne grundlegende Mängel konstruieren, während sie die Asylsuchenden als hilflose, bedürftige und schwache >Andere< betrachten. Das Konzept der Subalterne nach Spivak¹³ hilft dabei aufzuzeigen, wer in welcher Form letztlich von diesem >Willkommensfieber<¹⁴ profitiert, wie es um die aktive Teilnah-

8 *Eske Wollrad*: *Weißsein im Widerspruch: feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion*. Königstein/Taunus 2005, S. 12–16.

9 *Paul Mecheril*: Die Normalität des Rassismus. In: *Überblick. Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen (IDA NRW)*. Schwerpunkt: Normalität und Alltäglichkeit des Rassismus 13 (2007), Heft 2, S. 3–16, hier S. 11.

10 *Didier Fassin*: Vom Rechtsanspruch zum Gunsterweis. Zur moralischen Ökonomie der Asylvergabepraxis im heutigen Europa. In: *Mittelweg* 36 (2016), Heft 1, S. 9–24, hier S. 13–15.

11 *Edward W. Said*: *Orientalism*. New York 1978, S. 39–57.

12 *Dipesh Chakrabarty*: *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton 2000, S. 27–46.

13 *Gayatri Chakravorty Spivak*: Can the Subaltern Speak? In: Cary Nelson/Lawrence Grossberg (Hg.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago 1988, S. 272–313.

14 Willkommensfieber beschreibt die plötzlichen Mobilisierungen für angekommene Geflüchtete nach Merkels Aufruf >Wir schaffen das!< sowie die Forderung offener Grenzen im Laufe des Sommers 2015. *Chandra-Milena Danielzik/Daniel Bendix*: Neighbours Welcome! Die Willkommenskultur, die Geflüchteten-Bewegung und die Suche nach Gemeinsamkeiten der Kämpfe um Rechte. In: Sabine Hess u. a. (Hg.): *Der lange Sommer der Migration. Grenzregime III*. Berlin 2017, S. 196–206, hier S. 196.

me(-Möglichkeit) von Asylsuchenden als Subalterne in dieser Hilfwelle bestellt ist und wie die aktiven Asylsuchenden, mit ihren Initiativen und Hilfsgruppierungen, in der von mir untersuchten Stadt betrachtet und dargestellt werden.

Ich war bereits vorher in antirassistischen Bewegungen in der Stadt aktiv und konnte daher an den Aktionen antirassistischer Aktivist*innen und Gruppen teilnehmen und mit Aktivist*innen Interviews durchführen. Dass ich mich auch als Teil antirassistischer Bewegungen verstehe, hat mir im Verständnis und der Reflexion den Zugang erleichtert. Ich habe festgestellt, dass es Grenzen zwischen linken antirassistischen Gruppen und Willkommensinitiativen gibt. Noch interessanter als die Grenzen ist jedoch das gleichzeitige Fehlen von Grenzen. Ich spreche also von Grauzonen. Ein Teil der Menschen, die sich als linke Aktivist*innen verstehen, sind auch in Initiativen aktiv, und ein Teil der Menschen, die sich etwa in Interviews selbst als unpolitisch bezeichnen und aus humanitaristischen Gründen anderen Menschen helfen möchten, nehmen nicht nur an Aktionen von sich selbst als linksradikal definierenden Gruppen teil, sondern organisieren aktiv Aktionen mit ihnen.

Kurzgesagt, in meiner Dissertation geht es hauptsächlich um Solidarität, Grenzen und moralische Ideen zwischen diesen Gruppen. Diese drei Kategorien sind so eng miteinander verbunden, dass ich nicht sagen kann, welche wichtiger ist als die andere. Einerseits sehen wir in bestimmten Fällen Solidarität. Diese Solidarität zeigte sich besonders, als es darum ging, ein Lager zu schließen. Auf der anderen Seite unterscheiden sich moralische Vorstellungen zum Thema Geflüchtete deutlich bei Aktivist*innen und Willkommensinitiativen. Während es bei Aktivist*innen um einen Kampf gegen die Rassismusstrukturen in Europa geht, geht es bei Menschen, die aus humanitaristischen Gründen in der Geflüchtetenunterstützungsarbeit aktiv sind, darum, Geflüchteten zu helfen, sich in diese Struktur, gegen die die Aktivist*innen kämpfen, zu integrieren und das Leben in Deutschland dadurch einfacher und angenehmer zu machen. Diese unterschiedlichen moralischen Vorstellungen schaffen eine klare Grenze zwischen den Gruppierungen, die auf moralischen Ideen und politischen/unpolitischen Zielen beruhen.

Diese Grenzziehungen kann ich im Rahmen dieses Beitrags nur kurz anreißen und möchte sie daher nicht weiter ausführen, sondern vielmehr mein Augenmerk auf einen spezifischen Aspekt meiner Forschung legen. Im Folgenden gehe ich daher näher auf Rassismus, Klassismus, mein Engagement und meine diesbezüglichen Gefühle und Emotionen anhand eines Beispiels aus meinem Feld ein. Natürlich gab es auch gute Gefühle im Feld, wie Freude, Erfolg, Stolz und so weiter, aber in diesem Beitrag fokussiere ich mich auf Wut und Zweifel.

Wut und Zweifel – Meine Gefühle und Emotionen im Feld

Ich bin im Feld hauptsächlich mit zwei Gefühlen von mir und dem Umgang mit diesen Gefühlen beschäftigt: Wut und Zweifel. Das erste Gefühl kommt vom Alltagsrassismus, den ich im *weiß* dominierten Feld ertrage. Der Zweifel kommt durch die dauerhafte Selbstreflexion, mit der ich mich mit meinem Hintergrund als Akademikerin gegenüber Nichtakademiker*innen und als Nichtgeflüchtete gegenüber Geflüchteten beschäftige.

Es gibt Momente, in denen ich wütend am Schreibtisch sitze und stundenlang Feldtagebuch schreibe, welches, wenn ich es später lese, ebenfalls voll ist mit Wut. Aber die Frage ist – wie reagiere ich im Feld auf Alltagsrassismus? Soll ich überhaupt reagieren? Oder anders gesagt, wie kann ich mich als eine WoC¹⁵ in einem *weiß*-deutsch dominierten Raum selbst empowern?

Ich wurde sehr oft im Feld nach meiner Herkunft gefragt. Diese Frage nach der Herkunft basiert in der Regel auf einer nett und nicht unbedingt schlecht gemeinten Neugier, die ein Interesse an mir als Person signalisieren möchte. Gleichzeitig basiert es auf einer subtilen Form der Unterscheidung und der Ausgrenzung, die vermittelt, dass meine Anwesenheit in diesem Raum in besonderer Weise erläuterungswürdig ist und ich aufgrund meines Akzents und meiner Hautfarbe nicht in die Normalität dieses Raums passe, dessen primäre Zugehörigkeit unter anderem durch solche Fragen an *Weißsein* geknüpft wird.¹⁶ In Räumen dieser Art kommt es immer wieder vor, dass *Weiß*e versuchen, sobald sie von meiner Rolle als Forscherin und meinem Forschungsgegenstand erfahren, eine Brücke zwischen meiner Herkunft und meiner Forschung zu bilden. Wenn sie entdecken, dass meine Forschung nichts mit Iran oder Geflüchteten aus Iran oder iranischen Aktivist*innen in diesem Bereich zu tun hat, versuchen sie die Brücke darüber zu schlagen, dass sie mich als Nicht-Deutsche betrachten, etwa im Sinne einer *nichtweißen* Ausländerin, die über andere *nichtweiße* Ausländer*innen in >ihrem< Deutschland forscht. Diese Nichtzugehörigkeit versuchen sie nicht zu erfragen, sondern lesen sie nur auf Basis meiner Hautfarbe und meines Akzents heraus. Sobald sie entdecken, dass ich über Aktivismus und Ehrenamt forsche, wundern sie sich und beginnen die Menschen in meiner Arbeit einzuteilen.

15 Abkürzung für Woman of Color. Der Begriff Woman of Color ist eine Selbstbezeichnung nicht *weißer* Frauen. Unter diesem Begriff sind Frauen zu verstehen, die aufgrund rassifizierter Zuschreibungen und Geschlecht, in einer *weiß* dominierten Gesellschaft mit Rassismus und Sexismus konfrontiert werden.

16 Arzu Çiçek/Alisha Heinemann/Paul Mecheril: Warum Rede, die direkt oder indirekt rassistische Unterscheidungen aufruft, verletzen kann. In: Britta Marschke/Heinz Ulrich Brinkmann (Hg.): >Ich habe nichts gegen Ausländer, aber ... <: Alltagsrassismus in Deutschland, Studien zu Migration und Minderheiten. Berlin 2015, S. 143–167, hier S. 143.

Dies äußert sich schließlich in der Frage, ob diese Aktivist*innen oder Ehrenamtlichen Fluchterfahrung haben oder nicht.

Die Alltagsrassismen im mehrheitlich *weiß-deutschen* Feld zeigen sich auch in weitergehenden Fragen, wie: »Aber wie kannst du als Ausländerin über uns forschen?« oder »Aber wie? Was gibt es da zu forschen? Dazu müsstest du als Kind hier aufgewachsen sein!« und so weiter.

Solche Anmerkungen sind mir in meinen Feldbeobachtungen öfter im Bereich der Kirchen oder Willkommensinitiativen begegnet. Ich muss teilweise nicht einmal sagen, worüber ich forsche. Schon wenn ich den Namen meiner Disziplin nenne, stolpern einige bereits über »Europäische Ethnologie«, schauen mich skeptisch an und fragen (hier ein Beispiel vom 28. 8. 2017 von Ursula¹⁷ aus dem kirchlichen Kontext): »Aber du kommst ursprünglich aus dem Iran, oder?«

Solche Anmerkungen sind nicht beschränkt auf ein nicht akademisches Umfeld. Auch wenn ich im universitären Kontext erzähle, wer ich bin oder was ich mache, bekomme ich ähnliche Reaktionen. Nachdem ich des Öfteren Magengeschwüre von solchen Reaktionen bekommen hatte, begann ich, dies auch im Feld offensiv zu beantworten, um mich selbst zu empowern und zu stärken, wie in dieser Antwort, die ich Ursula am gleichen Tag etwas später im Verlauf des Gesprächs gab:

»Genau! Ich habe meine ganze Familie und alle meine Freund*innen in Iran gelassen und bin hierhergekommen, weil ich den Eindruck hatte, dass Europa sehr arm ist und dringend eine Entwicklung benötigt! Also habe ich alles hinter mir gelassen, um Entwicklungshilfe in Deutschland anzubieten!«¹⁸

Damit erzeuge ich natürlich einen arroganten Eindruck über mich, zumal Çiçek, Heinemann und Mecheril darauf hinweisen, dass jede Form von Verweigerung dieser Erwartung Ärger oder Aggression begründen können.¹⁹ Dieser stört mich jedoch weniger, als dass ich kulturalisiert werde. Ich habe mich entschieden, es transparent zu machen, wenn ich etwas im Feld rassistisch finde und die Energie dazu habe. Auch wenn ich selbst rassistisch behandelt werde, reagiere ich so, wie ich außerhalb des Feldes reagieren würde. Teilweise finde ich es jedoch klüger, wenn ich nicht kommentiere.

17 Name ist von mir pseudonymisiert.

18 Inspiriert wurde ich zu dieser Reaktion durch einen *weißen Deutschen*, der dies in ähnlicher Form über sich sagt. Gleichzeitig ist es jedoch wichtig zu betonen, dass es etwa im Rahmen des Zivilen Friedensdienstes tatsächlich Nicht-EU-Bürger*innen in Deutschland gibt, die frie-densorientierte Entwicklungshilfe anbieten.

19 Çiçek/Heinemann/Mecheril, wie Anm. 16, hier S. 143 f.

Dieser Zwiespalt stellt sich im folgenden Beispiel aus meinem Feldtagebuch vom Januar 2018²⁰ deutlicher dar:

Vernetzungstreffen, Januar 2018

Akteur*innen aus unterschiedlichen Willkommensinitiativen treffen sich einmal im Monat und tauschen ihre Erfahrungen miteinander aus. Diesmal, an einem kalten dunklen Abend im Januar sind alle außer mir Menschen, die ich weiß-deutsch lese. Neben mir sitzt eine Frau, die ich bis zu diesem Abend noch nicht gesehen habe und mir neu zu sein scheint. Später erfahre ich, dass sie Ilse²¹ heißt. Obwohl das Treffen in dem Raum stattfindet, in der sich auch die Initiative, deren Mitglied ich bin, trifft und ich deshalb weder neu noch Gast bin, strahlt sie ein Lächeln aus, das ich als ›Willkommenslächeln‹ bezeichne. Ich lächele kurz zurück und beantworte ihr »Hallo« leise. Ich versuche dabei gezielt, ihr keine große Aufmerksamkeit zu schenken. In mir sagt eine Stimme, dass bald etwas Schlimmes passieren wird, was ich an dieser ›Willkommens-Körpersprache‹ festmache. Dennoch sage ich mir, dass ich keine Vorurteile haben sollte, sie vielleicht nicht so ist, wie ich vermute oder ich vielleicht sehr sensibel bin. Bevor das Treffen anfängt und eine Kennenlern-Runde gemacht wird, bevor sie also weiß, wie ich heiße oder ich irgendetwas außer diesem leisen »Hallo« gesagt habe, fasst sie meine Hand an und stellt in einem netten Tonfall die Frage: »Darf ich dich fragen, woher du kommst?«

Ich überlege kurz. Sage ich: »Nein?« Sage ich etwas Anderes? Lächele ich und antworte sehr nett: »Aus dem Iran?« Oder bringe ich meine Wut darüber zum Ausdruck, dass sie mich mit dieser Frage, die, wird sie nicht zur Zufriedenheit der Fragenden beantwortet, häufig durch weitere Fragen nach der ›ursprünglichen‹ Herkunft ergänzt wird, auf eine imaginierte fremde Herkunft reduziert? Ich antworte mit einem selbstverständlichen Tonfall: »Aus meiner Mutter!«²² Sie reagiert erst schockiert und lacht dann. Diese Neugier auf mich und mein Leben, die nur auf meiner Hautfarbe basiert, da sie zu diesem Zeitpunkt nichts Anderes von mir weiß, hört hier nicht auf, obwohl ich sowohl mündlich als auch körperlich mein Desinteresse an jeder Kommunikation gezeigt habe. Nachdem ich in der Vorstellungsrunde dran bin und mich als Khorshid

20 Das Datum wurde geändert, um die Anonymität des Feldes zu gewährleisten.

21 Name ist von mir pseudonymisiert.

22 Diese Antwort habe ich in einer rassismuskritischen Satire von Mutlu Ergün gefunden. Seitdem verwende ich die Antwort in solchen Situationen oft. *Mutlu Ergün: Kara Günlük. Die geheimen Tagebücher des SESPERRADO, Insurrection notes. Münster 2016, S. 12.*

vorstelle, fragt sie laut in den Raum: »Ist es ein indischer Name?« Ich antworte kurz: »Keine Ahnung!« Während des Treffens selbst fühle ich mich die ganze Zeit von ihr beobachtet. Aus diesem Grund schreibe ich meine Notizen alle in meiner Muttersprache Farsi, damit sie diese nicht lesen und beurteilen kann. Während eine andere Person über das Thema des zu schließenden Lagers spricht, fragt sie mich leise: »Kommst du aus der arabischen Welt? Du schreibst doch Arabisch.« Ich bemerke, dass mein Magengeschwür kurz davor ist aktiv zu werden, trotzdem antworte ich ihr leise: »Die Schrift ist Arabisch! Schrift und Sprache sind zwei unterschiedliche Sachen. Zum Beispiel wird Deutsch mit lateinischen Buchstaben geschrieben, aber ist nicht Latein, sondern Deutsch!« Die übrigen Anwesenden schauen uns zu Recht irritiert an, weil wir mitten in einer wichtigen Diskussion in dieser Sitzung über etwas Privates sprechen. Trotzdem fragt sie zehn Minuten später noch einmal: »Ok! In welcher Sprache schreibst du?« Ohne sie anzuschauen, antworte ich: »Sorry, aber ich bin hier wegen eines anderen Themas und möchte die Sitzung weiter verstehen!« Seitdem kann ich mich nicht mehr darauf konzentrieren, was in der Sitzung besprochen wird. In mir ist eine große Wut. Ich frage mich, ob es mein Ziel in dieser Veranstaltung ist, anderen Menschen rassismuskritische Basic-Themen auf Kosten meiner Gesundheit nahezubringen. Ich bin mitten in diesen Gedanken, als ich nach meiner Meinung gefragt werde, was wir noch mit dem Geld der XYZ-Initiative für geflüchtete Menschen machen können. Es handelt sich genau um die Initiative, in der diese Frau auch mitarbeitet. Später habe ich verstanden, dass Ilse eine der Protagonist*innen des Feldes ist. Ich sage sofort mit großer Wut in meiner Stimme: »Dafür würde ich vorschlagen, dass alle, die ehrenamtlich dort arbeiten, eine rassismuskritische Bildung bekommen.« Danach nenne ich einige Möglichkeiten, wo ein derartiger Workshop in dieser Stadt am besten angeboten wird. Alle Mitglieder schauen einander irritiert an und es wird nicht mehr darüber diskutiert. Am Ende der Veranstaltung, während ich gehen möchte, merke ich, dass ich nicht gehen möchte, sondern gehen muss! Als ich diese Frau sehe, die mit leuchtenden Augen zu mir kommt, habe ich keine Kraft mehr. Sie erwischt mich trotzdem und fragt: »Ist es so schlimm für dich über deine Heimat zu reden?« Diese letzte Frage macht mich richtig wütend. Ich sage: »Rassismus ist schlimm!« Sie wird sauer, hält die Tür fest, damit ich bleibe und nicht gehen kann und sagt dabei mit enttäuschem Tonfall: »Wie bitte? Das geht gar nicht!« Ich versuche an ihr vorbei zu kommen und mache die Tür auf. Ich sage ihr richtig wütend: »Ich kann dir nicht mehr diese Dienstleistung anbieten und zwar kostenlos! Es gibt Bücher und wenn du nicht gerne liest, gibt es genügend Online-Videos, Workshops etc. Du musst nur »Rassismus« und »Namen« in der Suchmaschine eingeben.«

Ich komme wütend aus dem Treffen. Einerseits habe ich ein Erfolgsgefühl, das damit einhergeht, mich zur Wehr gesetzt und ihr vermittelt zu haben, dass die Frage »Woher kommst du?« als kontextlose Einstiegsfrage nicht angemessen ist. Andererseits habe ich große Zweifel bekommen. War ich nicht sehr herablassend? Habe ich

ihr als nicht akademischer Person nicht mehrmals mein Wissen unter die Nase gerieben und so Rassismus mit Klassismus beantwortet?

Mit Sara Ahmed verstanden, haben Ilse und ich in dieser Situation unterschiedliche Objekte der Zufriedenheit, die Ahmed *happy objects* nennt.²³ Mein Objekt der Zufriedenheit wird dann erfüllt, wenn ich nicht, wie sonst im Alltag, auf meine Hautfarbe reduziert werde. Ilses Objekt der Zufriedenheit wird dann erfüllt, wenn sie sich als >gute Deutsche< inszenieren kann, indem sie ihre >interkulturelle Offenheit< durch ihre Neugier gegenüber >Nicht-Deutschen< zum Ausdruck bringt. Indem ich über ihre Fragen wütend werde und mein Objekt der Zufriedenheit sich nicht erfüllt, greife ich ihr Selbstbild an und führe ihr vor Augen, dass sie ihres nicht erfüllen kann. »However you speak in this situation, you, as the person who speaks up or out [...], will be read as causing the argument, as if you just have a point to pick.«²⁴

Dieses Beispiel stellt zwar in der Hartnäckigkeit von Ilses Neugier einen Extremfall dar. Dennoch gehören ähnliche Situationen zu Alltagserlebnissen im Feld. Insofern steht es in archetypischer Weise stellvertretend für den (Forschungs-)Alltag als WoC in diesem Feld. Mit diesem Beispiel wird somit die Unmöglichkeit verdeutlicht, sich als ethnografisch Forschende in diesem Feld als neutral zu betrachten. In Konfrontation mit diesen unentrinnbaren Affekten im Feld, zeigt sich die positionierte engagierte ethnografische Forschungsmethode als geeignete Herangehensweise in der kulturalanthropologischen Rassismusforschung.

Zusammenfassung

In diesem Artikel habe ich einen kleinen Teil meines Dissertationsprojekts vorgestellt, in dem es um meine Selbstreflexionen und Positionierungen geht. Ich habe unter Rückgriff auf die verwendeten Methoden – reflektierte teilnehmende Beobachtung sowie engagierte Forschung – meine Positionierung als Wissenschaftlerin und Aktivistin of Color dargestellt, die sich in einem Feld bewegt, welches sich zwar als aktiv gegen Rassismus versteht, gleichzeitig aber rassistisch strukturiert ist. Dabei agiere ich einerseits gegen Rassismus im Feld, andererseits reflektiere ich meine Rolle auf Basis meines Seins als Forscherin im Feld. Um dies zu verdeutlichen, thematisiere ich Gefühle und Emotionen, die auf Basis meiner Involviertheit, meiner Positionierung und Subjektivität, aber auch durch andere Akteur*innen im Feld, in diesem Beispiel weiß-deutsche Ehrenamtliche, in einem Konflikt entstehen. Für diese Analyse verwende ich den Begriff der Happy Objects von Sara Ahmed. Zudem stelle

23 Sara Ahmed: Happy Objects. In: Melissa Gregg/Gregory J. Seigworth (Hg.): The Affect Theory Reader. Durham, NC, 2010, S. 29–51.

24 Ebd., S. 38.

ich auch in Frage, ob ich als Forschende und vor allem als Akademikerin angesichts einer Konfliktlinie zwischen Rassismus auf der einen und Klassismus auf der anderen Seite überhaupt im Feld so agieren sollte oder nicht. Diese Frage ist für mich nach wie vor offen.



Khorshid Khodabakhshreshad
Georg-August-Universität Göttingen
Heinrich-Düker-Weg 14
37073 Göttingen
khorshid.khodabakhshreshad@uni-goettingen.de

FILMISCHE REPRÄSENTATION IDENTITÄRER SPANNUNGEN: BÜRGER*INNENWERDUNGSPROZESSE DEUTSCHER JÜD*INNEN IN CHILE

Ana María Troncoso Salazar

Im Rahmen meiner ethnografischen Dissertation widmete ich mich den Bürger*innenwerdungsprozessen deutscher Jüd*innen in Chile.¹ Unter >Bürger*innenwerdung< fasse ich Erfahrungen und Strategien von Menschen, die sie, in Bezug auf die Kontexte in denen sie leben, machen beziehungsweise entfalten. Dabei sind Kontexte von Machtverhältnissen durchzogen. So fragte ich nach den Subjektpositionierungen deutscher Jüd*innen nach dem Kontextwechsel und angesichts der neuen Machtverhältnissen, die sie in Chile vorfanden.²

Mein Promotionsprojekt wurde von der Vorstellung begleitet, anschließend einen Film zu der Thematik zu produzieren. So wurden alle Interviews vor der Kamera geführt und diese für die Montage später gleichermaßen inszeniert.³ Die Frage also, wie die Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen in Chile sich filmisch darstellen lassen, beschäftigte mich zwar bereits bei den Feldforschungen, es war aber erst bei der Verschriftlichung offenkundig, wie verschieden die Vermittlung meiner Ergebnisse durch den monographischen Text und den zu entstehenden ethnografischen Film sein wird.

Vor diesem Hintergrund werde ich in diesem Beitrag einige Aspekte des Adaptionsprozesses monographischer zu filmischer Repräsentation diskutieren. Zunächst stelle ich mein Forschungsprojekt als Ganzes vor, da es den Rahmen für das Film-

-
- 1 Diese habe ich im Mai 2020 erfolgreich verteidigt. Somit sind die Forschung und die Promotion abgeschlossen, die Veröffentlichung der Monographie steht zum Zeitpunkt des Schreibens dieses Beitrages noch aus.
 - 2 *Nikolas Rose: Governing Cities, Governing Citizens.* In: Engin Isin (Hg.): *Democracy, Citizenship and the Global City.* London 2000, S. 95–109; *Saskia Sassen: Die Re-Positionierung von Bürgerschaft und das Hervortreten neuer Subjekte und Politikräume.* In: Marianne Pieper/Thomas Atzert/Efthimia Panagiotidis/Vassilis Tsianos (Hg.): *Empire und die politische Wende. Die internationale Diskussion im Anschluss an Hardt und Negri.* Frankfurt am Main 2007, S. 143–168; *Nicholas De Genova: The Queer Politics of Migration: Reflections on »Illegality« and Incurability.* In: *Studies in Social Justice* 4 (2010), Heft 2, S. 101–126.
 - 3 Dies wird so auch von Leimgruber/Andris/Bischoff in ihrem Methodentext vorgeschlagen: »Überlegungen zu Schnitt und Montage sind bereits während der Vorbereitung und der Dreharbeiten notwendig.« [Walter Leimgruber/Silke Andris/Christine Bischoff: *Visuelle Anthropologie: Bilder machen, analysieren, deuten und präsentieren.* In: Sabine Hess/Johannes Moser/Maria Schwert (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen: Neue Methoden und Konzepte.* Berlin 2013, S. 247–281, hier S. 264].

konzept bildet, welches anschließend diskutiert wird. Dann spreche ich den Adaptionprozess an und greife zwei wichtige Merkmale meines Filmkonzeptes auf, um abschließend die Potenziale des Films als positionierte Forschung zusammenfassend zu diskutieren.

Das Dissertationsprojekt

Die Bürger*innenwerdung von deutschen Jüd*innen in Chile untersuchte ich aus rassismustheoretischer⁴ und *entangled-history*-Perspektive⁵. Dafür habe ich Interviews mit Menschen geführt, die entweder aufgrund der Verfolgungen im Nationalsozialismus von Deutschland nach Chile fliehen mussten oder die Nachfahren dieser Generation sind. Zum Zeitpunkt der Interviews lebten über die Hälfte meiner Gesprächspartner*innen in Chile, die anderen in den USA oder in Deutschland, so dass die Feldforschung in drei Ländern stattfand, auch wenn der Fokus auf Chile lag. Die

-
- 4 Dabei verstehe ich Rassismus als eine Form der Repräsentation, bei der Menschen mit Eigenschaften identifiziert, in Gruppen unterteilt und gegeneinander abgegrenzt werden. [Robert Miles: Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus. In: Frigga Haug/Wolfgang Fritz Haug (Hg.): *Das Argument. Rassismus – Kulturelle Identität*. Berlin 1989, S. 353–368; Anni-Kalpakka/Nora Rätzel (Hg.): *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. Leer 1990, S. 12–80]. Doch auch wenn in einer rassistischen Gesellschaft alle Menschen rassistisch sind, tragen nicht alle Nachteile daraus. [María Lugones: *Colonialidad y Género*. In: *Tábula Rasa. Revista de Humanidades* 9 (2008), S. 73–101]. So wird Rassismus zur Legitimierung bestimmter politischer und sozialer Ziele, zu Gunsten einer *weißen* Vorherrschaft eingesetzt. Rassismus ist zudem ideologisch flexibel, weswegen er die Beziehung von Dominanz und Unterdrückung je nach Kontext unterschiedlich artikulieren kann. [Etienne Balibar: *Rassismus und Nationalismus*. In: ders./Immanuel Wallerstein (Hg.): *Rasse, Klasse, Nation: ambivalente Identitäten*. Hamburg u. a. 1992, S. 49–84; Stuart Hall: *Rassismus und kulturelle Identität* (Hg. von Ulrich Mehlum) Hamburg 1994].
- 5 Den Begriff der historischen Verflechtungen entnehme ich dem Ansatz der *entangled history*, der sich von einem national-zentrierten Geschichts- und Kulturverständnis distanziert, indem er Geschichte und Kultur als Ergebnis von Kontakt und Austausch zwischen den verschiedenen Regionen der Welt auffasst. [Sönke Bauck/Thomas Maier: *Entangled History*. In: *Inter-American Wiki: Terms – Concepts – Critical Perspectives*. 2015. URL: http://www.uni-bielefeld.de/cias/wiki/e_Entangled_History.html (Stand 5. 7. 2020); Stefan Beck: *Praktiken der Lokalisierung. Transfer, Hybridisierung und Interdependenzen als Herausforderung ethnographischer Beobachtung*. In: *Comparativ. Zeitschrift für Globalgeschichte und Vergleichende Gesellschaftsforschung* 16 (2006), Heft 3, S. 13–29; Michael Werner/Bénédicte Zimmermann: *Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der Histoire croisée und die Herausforderung des Transnationalen*. In: *Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft* 28 (2002), Heft 4, S. 607–636; Sebastian Conrad/Shalini Randeria: *Einleitung. Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt*. In: dies./Regina Römheld (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus: Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main 2013, S. 32–69].

Forschung ist nach drei, wie ich sie nenne, Knotenpunkten der chilenisch-deutschen Geschichte organisiert. Den ersten Knotenpunkt stellt die Flucht aus Deutschland und die Ankunft in Chile dar, welcher anhand einer antisemitischen Kampagne in Chile 1939, der sogenannten ›Visa-Affäre‹, behandelt wurde. Der zweite Knotenpunkt ist der Übergang von der sozialistischen Politik Allendes zur neoliberalen Diktatur Pinochets und wurde anhand des Militärputsches vom 11. September 1973 eingeführt. Der dritte Knotenpunkt ist die gegenwärtige Mapuche-Bewegung⁶, welche zugleich einen Bogen zur Anwerbung deutscher Siedler*innen im 19. Jahrhundert spannt, und wurde anhand des Todes des Ehepaars Luchsinger im Jahr 2013 diskutiert.

Bei den Interviews ging es um die Erfahrungen sowie um die Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen während beziehungsweise zu diesen Verdichtungsmomenten der chilenisch-deutschen Geschichte.

Aus der Fülle der Forschungsergebnisse⁷ möchte ich zwei aufgreifen, die zur Einordnung und zum besseren Verständnis der Beispiele beitragen.

Die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen an den verschiedenen Knotenpunkten verdeutlichen, wie verschiedene Rassismen – Antisemitismus, postkolonialer Rassismus, neoliberaler Rassismus – zum Erhalt einer *weißen* Vorherrschaft in Chile beitragen und -tragen, wie sich Rassismusformationen überlappen, gegenseitig ergänzen oder gar einander überschreiben oder auch mit weiteren Machtstrukturen wie Klassismus und Sexismus intersektional artikulieren können und einzigartige Dynamiken und Effekte hervorgerufen.

Dabei wird deutlich, dass die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen stark von den seit langem bestehenden Verflechtungen der chilenischen und deutschen Geschichte und der Präsenz und Machstellung der deutschen Kolonien im Süden Chiles beeinflusst wurden. Auch verdeutlichen sie, dass mit dem räumlichen Kontextwechsel deutschen Jüd*innen Strategien zur Verfügung standen – wie zum Beispiel als *Weißer* und Deutsche von der Mehrheitsgesellschaft anerkannt zu werden und dadurch zugleich von Privilegien profitieren zu können – mit denen sie unterschiedlich umgingen. Meine Arbeit zeigte demzufolge, wie sie immer wieder neue Selbstverständnisse entwickelten, die kein Entweder-oder zwischen ›Opfer‹- und ›Täter‹-Identitäten zulassen, sondern vielmehr von multiplen Positionierungen

6 Mapuche sind eine indigene Gesellschaft aus dem heutigen Süden Chiles und Argentiniens.

7 Vorläufige Ergebnisse können gelesen werden in *Ana Troncoso: Von deutschen Jüd_innen zu chilenischen Jüd_innen: Positionierungen und Identitätsbildung im chilenischen Kontext des 20. und 21. Jahrhunderts*. In: Dana Dülke/Julia Kleinschmidt/Olaf Tietje/Juliana Wenke (Hg.): *Grenzen von Ordnung: Eigensinnige Akteur_innen zwischen (Un)Sicherheit und Freiheit*. Münster 2016, S. 195–210; *Ana Troncoso: Judi*s alemanes y aleman*s no judíos en Chile: Tensiones identitarias en la Diáspora*. In: Claudia Hammerschmidt (Hg.): *Escrituras locales en Contextos globales*. Band 3: (Re)presentaciones de la historia. Potsdam 2018, S. 203–218.

erzählen – von politischen, ambigen und widersprüchlichen Identifikationen und somit auf eine Durchlässigkeit zwischen hegemonialen und subalternen Positionen hinweisen.

Die Beispiele, anhand derer ich den Adaptionsprozess der Monographie zum Film in diesem Beitrag diskutieren möchte, entnehme ich dem dritten Knotenpunkt: Die Mapuche-Bewegung von heute und die Forderung nach Rückgabe der Ländereien, die heute im Besitz von Nachfahren von Siedler*innen des 19. Jahrhunderts stehen. Als emanzipatorisches Projekt – erst gegenüber der spanischen Kolonie und dann des unabhängigen chilenischen Nationalstaates – hat der Widerstand der Mapuche eine lange Geschichte. Die Mapuche-Bewegung von heute beinhaltet die Aufarbeitung des alltäglichen und institutionellen Rassismus sowie das Erreichen ökonomischer Ziele. Zu Letzterem gehört die Bekämpfung multinationaler Konzerne, die sich mit der Genehmigung des Staates in ihren noch erhaltenen Gebieten platzieren sowie die Rückgabe von Ländereien, die im 19. Jahrhundert erst durch das chilenische Militär den Mapuche enteignet und später an die deutschsprachigen Siedler*innen übergeben wurden. In Januar 2013 wurde das Haus der Familie Luchsinger, Nachfahren von Siedler*innen aus dem 19. Jahrhundert, in Brand gesetzt und das alte Ehepaar starb darin. Fünf Jahre zuvor war auf den Ländereien der Familie Luchsinger ein Mapuche-Aktivist, Matías Catrileo, von der Polizei getötet worden. Unter anderem ließ dies sofort vermuten, dass der Brand von Mapuche gelegt worden sei. Die Interviews, die in den nun folgenden Beispielen zitiert werden, fanden kurz nach dem Brand statt.

Das Filmen setzte ich als Methode der Datenerhebung und als Vermittlungsmedium in meinem Promotionsprojekt ein. Zudem war von Anfang an geplant, dass sich der Film sowohl an ein Fach- als auch an ein Laienpublikum richten sollte.⁸

Von der Monographie zum Film – eine Zeitraumproduktion

Um die verschiedenen sozialpolitischen Kontexte und die >Übersetzungsarbeit< meiner Gesprächspartner*innen in den Vergesellschaftungsprozessen, denen sie beiwohnen, hervorzuheben, werden die unterschiedlichen Knotenpunkte zu einzelnen Episoden im Film ausgearbeitet.⁹ Diese Episoden werden in eine rahmende Erzählung

8 *Walter Leimgruber/Silke Andris/Christine Bischoff*: Visuelle Anthropologie: Bilder machen, analysieren, deuten und präsentieren. In: Sabine Hess/Johannes Moser/Maria Schwert (Hg.): Europäische-ethnologisches Forschen: Neue Methoden und Konzepte. Berlin 2013, S. 247–281, hier S. 263.

9 Ein Episodenfilm zeichnet sich insbesondere dadurch aus, dass in ihm mehrere in sich geschlossene Kurzspiel- oder Kurzdokumentarfilme durch eine gemeinsame Klammer in Beziehung zueinander gesetzt werden und zusammen die ungefähre Länge eines Langspielfilms ergeben [*Philipp Brunner/Hans Jürgen Wulff*: Episodenfilm. In: Lexikon der Filmbegriffe

eingebettet sein und zugleich eine narrative Einheit bilden, was durch unterschiedliche Stilmittel betont wird. Für die dritte Episode beispielsweise ist vorgesehen, einen Zeichentrickfilm zu kreieren sowie mit Pressemitteilungen aus verschiedenen Ländern, die über den Tod des Ehepaars Luchsinger berichteten, und mit dem Navigieren auf einer Webseite zum Verkauf von Mapuche-Produkten zu arbeiten.

Ein Episodenfilm ermöglicht den Sprung von einem geschichtlichen Hintergrund zum nächsten, mit dem Überspringen der Zwischenzeiten. Das gibt dem Film zugleich eine elliptische Struktur¹⁰, die durch Auslassungen die Betonung eines roten Fadens erzielt. Der Film verzichtet somit darauf, die rahmenden geschichtlichen Kontexte ausführlich wiederzugeben – etwa den Zweiten Weltkrieg und den Holocaust, den Kalten Krieg und die Revolutionen und Diktaturen in Lateinamerika sowie die Rückkehr zur Demokratie oder auch die indigenen Bewegungen mit ihrer Kritik an neoliberalen Politiken und postkolonialen Verhältnissen. Demgegenüber nimmt der Film die Verflechtungen der globalen und lokalen Machtverhältnisse und der Politik in diesen geschichtlichen Momenten in den Fokus – zum einen über die Fokussierung auf Knotenpunkte, zum anderen über ihr Verweben zu *Entretramas* (span.: Zwischenräume zwischen Geweben) in der Rahmenerzählung. Die elliptische Erzählform ermöglicht es so hervorzuheben, wie sich Rassismen an verschiedene sozialpolitische Konjunkturen jeweils anpassen.

Die Kontexte – Deutschland, Chile und die USA – werden dabei als geistig imaginierte >Filmräume<¹¹ dargestellt, welche durch die Narration meiner Gesprächspartner*innen in Kontakt zueinander treten. Die Disruption von Zeit/Raum – es wird in

(13. 10. 2012). URL: <http://filmlexikon.uni-kiel.de/index.php?action=lexikon&tag=det&id=623> (Stand: 30. 1. 2021)].

- 10 Das Lehrmaterial der Bundeszentrale für politische Bildung definiert eine >elliptische Filmstruktur< folgendermaßen: »Der aus der Sprach- und Literaturwissenschaft stammende Begriff bezeichnet dort das Stilmittel der Auslassung von Wörtern oder Satzteilen, um die Wirkung des Gesagten zu erhöhen oder auf dessen Wichtigkeit hinzuweisen. Im Film bezeichnet er eine episodische Erzählweise mit vielen Auslassungen beziehungsweise einer gerafften Handlung, die der Aufmerksamkeitssteigerung dienen soll.« [o. V.: Elliptische Struktur (3. 2. 2014). In: Kinofenster.de. Filmpädagogisches Online-Portal der Bundeszentrale für politische Bildung. Filmsprachiges Glossar. URL: https://www.kinofenster.de/lehrmaterial/glossar/elliptische_struktur/ (Stand: 5. 7. 2020)].
- 11 Als filmischer Raum wird der Gesamteindruck, der sich aus der Kombination der im Filmverlauf gezeigten Teilansichten und Raumsegmente ergibt, verstanden. Im Lehrbuch zur Filmanalyse von Keutzer/Lauritz/Mehlinger/Moormann ist der filmische Raum als die »Landkarte« beschrieben, die aus der diegetischen Handlungswelt entsteht. Den Autor*innen zufolge sind nicht nur die repräsentierten Raumstrukturen, sondern auch die Interpretation dieser Schauplätze und ihre Beziehung zueinander seitens der Zuschauer*innen Bestandteile des filmischen Raums. Demnach erweist er sich »weniger als eine visuelle Gestaltungsstrategie eines Films, sondern vor allem als geistiges Konstrukt seiner Zuschauer«. [Oliver Keutzer/Sebastian Lauritz/Claudia Mehlinger/Peter Moormann: Filmanalyse. Wiesbaden 2014, S. 29]. In meinem

Chile über Deutschland und in Deutschland über Chile sowie in den USA über Chile und Deutschland, in Vergangenheits- und Präsensform gesprochen – wird zudem eingesetzt, um auf den Konstruktionscharakter filmischer Repräsentation hinzuweisen. Die Werkzeuge der filmischen Repräsentation ermöglichen somit eine zeitliche und räumliche Kontextualisierung der Thematik, die im Vergleich zur Dissertationschrift, kürzer und intuitiver geschieht.

Zwei weitere Darstellungsmöglichkeiten der filmischen Repräsentation, für die ich mich entschieden habe, betreffen die Montage und die Modalität meines Filmes. Im Folgendem werde ich diese Umsetzungen beschreiben und, anhand von jeweils einem Beispiel, die Vorteile dieser für die Vermittlung des Themenkomplexes erklären.

Die Montage meines Films – Bildung eines künstlerischen Dialogs

Die Montage der Interviews wird als ein nach außengerichteter, mehrstimmiger Monolog erfolgen.¹² In den Aufnahmen richten meine Gesprächspartner*innen ihren Blick in die Kamera, also auf die Zuschauer*innen hinter dem Bildschirm. Damit kann sich die*der Zuschauer*in als Gesprächspartner*in im filmischen Raum imaginieren. Wie eingangs erklärt, wurde diese Entscheidung bereits zu Beginn der Forschung getroffen und so wurden alle Interviews in entsprechender Weise gedreht: In der vorfilmischen Situation saßen meine Gesprächspartner*innen vor der Kamera und ich befand mich rechts neben der Kamera. Die Interviews sind zugleich zentral, nicht nur für die Herleitung des Zusammenhangs zwischen den Filmräumen, sondern auch für die Repräsentation eines zwischen den Protagonist*innen und mir gemeinsamen analytischen Prozesses über Subjektivierung und Identitätsbildung.

In Bezug auf die Filmografie von Eberhard Fechners beschreibt die Kulturanthropologin Dörthe Wilbers die Montage als einen künstlichen Dialog zwischen ver-

Film soll der Zusammenhang dieser Schauplätze insbesondere durch die Interviews vermittelt werden.

- 12 Der Ethnologe und Dokumentarfilmemacher Edmund Ballhaus beschreibt den außengerichteten Monolog als eine gesprächsführende Strategie, bei der sowohl die fragende Person als auch die Fragen selbst im fertigen Film nicht mehr erkennbar sind. Dabei spricht der*die Protagonist*in zu einer imaginären Person, »die der Rezipient oder ein unsichtbarer Ansprechpartner in der vorfilmischen Situation sein könnte« [Edmund Ballhaus: Rede und Antwort. Antwort oder Rede? Interviewformen im kulturwissenschaftlichen Film. In: Ulrich Roters/ Joachim Wossidlo (Hg.): Interview und Film: Volkskundliche und ethnologische Ansätze zu Methodik und Analyse. Münster u. a. 2003, S. 11–50, hier S. 29].

| Abbildung 1: Dritte Episode: zweite Sequenz: Der Tod des Ehepaars Luchsinger | | | | |
|--|--|--|---|---|
| N° | Kurztitel/ Länge | Bildspur | Audiospur | |
| 7 | 7.3Z Oma auf dem Markt 0:08:25 – 0:09:10 | <p>Der Zeichentrickfilm fährt fort Innen/Detail Die Hand einer älteren Person schaltet den Fernseher aus.</p> <p>Innen/HT/AHP Wir sehen die ältere Frau der ersten Sequenz, die Gemüse in Körbe einpackte.</p> <p>Außen/Nah/AHP Die Körbe werden nebeneinander gestellt und das Gemüse wird mit Preisschildern vom Kind aus der vorherigen Sequenz versehen.</p> <p>Außen/Detail Der Salatkorb ist eingeblendet. Eine Kinderhand stellt das Schild mit dem Text »Lechuga \$150« auf.</p> <p>Außen/Amerikanisch/VP Die ältere Frau beobachtet das Kind lächelnd. Am rechten Rand des Bildes kommen Polizeistiefel ins Bild. Die ältere Frau erschrickt.</p> <p>Außen/HT/FP Vor ihr stehen zwei Polizisten. Sie versucht mit ihnen zu sprechen, die Polizisten nehmen sie aber fest. Das Kind kommt ins Bild und versucht die ältere Frau von den Polizisten wegzuziehen.</p> | <p>1. Tonspur: Feria de Temuco 2. Tonspur: Das Interview <i>Vom Direktor der Feria in Temuco zum Direktor des Interviews</i></p> <p>Klaus H.: die chilenische Gesellschaft lässt sie nicht aufsteigen. Sie bleiben weiter unten, also sie sind automatisch, sagen wir, sozial abgewertet [...] zumindest als Vorurteil von hier, von vornherein ist, dass der Mapuche eben arm ist und er weiß nix und er ist primitiv. Er ist deswegen kein schlechter Mensch [...] er hat nix mit Kriminalität oder mit irgendwas zu tun [...], dass er nachher beweisen kann, dass er es nicht ist, das ist seine schwere Arbeit.</p> <p>Frida H.: auf der anderen Seite haben sie sich viel leicht nicht bemüht, sich mehr auszubreiten und verschiedene Sachen zu ändern in ihrem eigenen Milieu; Auf der anderen Seite hat man es ihnen sozusagen verboten; oder hat sie in ihren Möglichkeiten restringiert.</p> | <p>Anmerkungen</p> <p>7.3 » Todo por una lechuga« (alles wegen eines Salats) war die Schlagzeile einer Nachricht im Oktober 2018 über das Verbot des Straßenverkaufs in Temuco und die Zusammenstöße der Verkäufer*innen und der Polizei.</p> |

schiedenen Menschen, die einen lebensgeschichtlichen Bezug zueinander haben.¹³ Die gemeinsame Vergangenheit meiner Gesprächspartner*innen oder ihrer Vorfahren in Deutschland sowie ihre Bürger*innenwerdungsprozesse in Chile werden nicht nach den einzelnen Schicksalen, sondern nach inhaltlichen Gesichtspunkten sortiert. Dadurch soll ein Gruppenporträt entstehen, welches jedoch innere Differenzen und Spannungen offenbart.

Die vielen Stunden Interviewmaterial wurden für die Dissertationschrift bereits stark komprimiert. Für die Bildung des künstlichen Dialogs werden die Interviews erneut untersucht, diesmal auf die Konstruktion eines – im übertragenen Sinne – aus der gesamten Narration entstehenden >Gedichtes< hin. Allein dadurch fällt die Auswahl des Gesagten im Film anders aus als in der Monografie. Die Interviewausschnitte sollen einen mehrstimmigen außengerichteten Monolog ergeben, bei der die Positionierungen aufeinander aufbauen, sich widersprechen oder andere Gesichtspunkte darstellen.

Im Folgenden stelle ich einen Abschnitt aus der zweiten Sequenz der dritten Episode vor, bei der es um die Äußerungen meiner Gesprächspartner*innen zur Position der Mapuche in der chilenischen Gesellschaft geht. Relevant sind hierbei die Spalten Bild und Audio: Es ist eine Zeichentrickfilmszene, die zeigt, wie eine Mapuche-Frau Gemüse auf der Straße verkauft und dafür von der Polizei festgenommen wird. Der Ton an der Stelle gibt Teile der Interviews mit Klaus H. und Frida H.¹⁴ wieder, bei der die beiden Gesprächspartner*innen die Gewalt, die wir sehen, bestätigen (Abbildung 1).

Ein Zeichentrickfilm ist nur für die dritte Episode vorgesehen. Aufgrund seiner Einbettung als Parallelgeschichte zu den Interviewausschnitten, welche die Beziehungen zwischen den Protagonist*innen und Mapuche zum Gegenstand haben, soll er an dieser Stelle zum einen suggerieren, dass meine Gesprächspartner*innen über die Situation von Mapuche erzählen; zum anderen sollen die Bilder allgemein gefasst werden, so dass sie auch auf andere Situationen – (institutioneller) Rassismus in Chile und im Ausland – übertragbar sind. So werden Bilder kreiert, die weniger die einzelnen historischen Momente illustrieren, sondern vielmehr allgemeinere Aussagen treffen. Zur Abstraktion in audiovisuellen Repräsentationen merkt der Filmtheoretiker und Dokumentarfilmemacher, David MacDougall, an:

»If we consider for a moment only the world of visual symbols, these new works may attempt to construct sets of relationships that resemble those of

13 Dörthe Wilbers: »Montierte Erkenntnis«. Überlegungen zur Relevanz der Methoden Eberhard Fechners für den kulturwissenschaftlichen Film. In: Edmund Ballhaus (Hg.): Kulturwissenschaft und Öffentlichkeit. Münster u. a. 2001, S. 275–289, hier S. 280 f.

14 Die Interviews fanden in Santiago im Jahr 2013 statt. Das Material liegt bei der Autorin. Alle Interviewpartner*innen sind in diesem Beitrag anonymisiert.

poetry in the verbal domain, since such cultural complexes must be grasped as totalities rather than piecemeal.«¹⁵

Neben den komprimierten Aussagen des mehrstimmigen Monologs wird dieses >Gedicht< aus abstrakten und zugleich >vertrauten Bildern< erzeugt, welches für die Verallgemeinerung subalternen Erfahrung steht. So werden durch formale Möglichkeiten der Filmmontage auch wichtige Inhalte der Forschung vermittelt:

Der Zeichentrickfilm in schwarz/weiß polarisiert und vereinfacht Machtverhältnisse. Die Bilder metonymisieren »lugares comunes« (span.: allgemeines Wissen), sprechen für eine Viktimisierung von Mapuche-Frauen, weil es die Perspektive ist, wodurch meine Gesprächspartner*innen ihre Identifikation – über Diskriminierungserfahrung – begründen. Die Parallelmontage des Zeichentrickfilms ohne Audio und der Interviews in geschlossenen Räumen als Off-Ton, stellen die öffentlichen und privaten Ebenen dar, zwischen denen Positionierungen gebildet und ausgehandelt werden.

Modalität meines Films: Reflexion durch Interaktion

Der mehrstimmige Monolog wird ab und zu durch Aufnahmen unterbrochen, in denen sich eine Interaktion zwischen meinen Gesprächspartner*innen und mir vor der Kamera abspielt. Dadurch soll die Reflexion des bruchstückhaften Charakters der Repräsentation unterstützt sowie auf die Positioniertheiten im Forschungsprozess hingewiesen werden.

MacDougall stellt fest, dass in der verschriftlichten Anthropologie die Prinzipien der Verwicklung und Identifikation meistens durch die Formulierung eines Statements, durch Verlinken, Theoriebildung und Spekulation erfolgt. Demgegenüber werden die Zuschauer*innen in der Visuellen Anthropologie anders in Denkprozesse involviert: Wissen wird nicht durch Beschreibung, sondern durch die Familiarität des Dargestellten erreicht.¹⁶

Das nächste Beispiel zeigt das Zusammenspiel des mehrstimmigen Monologs und der Interaktionsmomente. Zuvor sprachen sich Emma B. und Frida H. für die Richtigkeit der Forderungen der Mapuche aus.¹⁷ An dieser Stelle diskutieren sie intensiv ihre jeweiligen Standpunkte, ob sie Mapuche als Haushaltangestellte einstellen oder

15 David MacDougall: *The Visual in Anthropology*. In: Marcus Banks/Howard Morphy (Hg.): *Rethinking Visual Anthropology*. New Heaven u. a. 1997, S. 276–295, hier S. 288.

16 Ebd., hier S. 286.

17 Interview mit Emma B. und Frida H. in Santiago im Jahr 2013.

nicht, erst untereinander, dann auch mit mir (fett markiert in der Dritten Episode, dritte Sequenz, Abbildung 2).

Durch die Bilder und den Ton wird deutlich, dass meine Gesprächspartnerinnen, trotz ähnlicher Auffassung darüber, dass Mapuche in ihrem Kampf um die Ländereien im Süden Chiles und gegen Diskriminierung Recht haben, unterschiedliche Schlüsse hinsichtlich ihres eigenen Verhaltens ziehen. Auch zeigt sich, dass ich in die Diskussion emotional involviert bin. An der Stelle reagieren sie auf meine Verfassung, die sie offensichtlich als irritiert oder ablehnend wahrnehmen: Frida H. indem sie eine Brücke zu mir schlägt und Emma B. indem sie ein Geständnis mir gegenüber ablegt: »Es ist gemein, ich weiß.« Diese Interaktion problematisiert Erwartungen, die an Jüd*innen herangetragen werden. Ich, mit meiner Verfassung und den Fragen, könnte zugleich anstelle von nicht jüdischen und jüdischen Zuschauer*innen treten. Ein Ergebnis der Forschung, insbesondere des dritten Knotenpunkts ist, dass einige meiner Gesprächspartner*innen den Druck verspür(t)en, als von Rassismus Betroffene, sich nicht rassistisch verhalten zu »dürfen«. Einige meiner Gesprächspartner*innen stellten diesen Anspruch an sich selbst, zugleich wurden sie von nicht jüdischen Menschen unter diesem Druck gestellt – und, wenn auch ungewollt, an dieser Stelle ebenso von mir. Meine Verfassung und Fragen können hier also stellvertretend für die Erwartungen von jüdischen und nicht jüdischen Zuschauer*innen stehen.

Durch einen formalen Bruch von dem künstlichen mehrstimmigen Monolog zu einer relativ langen und unmanipulierten Interaktion zwischen den Protagonist*innen und mir erzielt diese Sequenz zweierlei Reflexion bei den Zuschauer*innen: Zum einen darüber, wie schädlich die Erwartung einer moralischen Überlegenheit von Jüd*innen für ein Verständnis von Rassismus und für emanzipatorische Projekte ist, denn gleichwohl ob diese vom Innen oder vom Außen kommt, sie setzt – erneut – die Konstruktion einer jüdischen Identität voraus. Zum anderen über den Forschungsprozess und die Positionalität aller Beteiligten in diesem. Dabei wird das ethnografische Arbeiten als ein von Austausch und zwischenmenschlichen Affekten geleiteter Prozess und somit auch als ein erkämpftes Terrain dekonstruiert.

Beide Beispiele aus dem dritten Knotenpunkt machen deutlich, dass sich in den Erfahrungen meiner Gesprächspartner*innen in Chile Rassismus zusammen mit Klassismus und Sexismus artikuliert. Die Suche nach kreativen Sichtweisen und film-ästhetischen Vermittlungsstrategien hat das Ziel, einen anderen Zugang zu diesem komplexen Thema anzubieten.¹⁸

18 Sandra Eckardt/Torsten Näser: Ethnographisches Filmen. In: Christine Bischoff/Walter Leimgruber/Karoline Oehme-Jüngling (Hg.): Methoden der Kulturanthropologie. Bern 2014, S. 273–290, hier S. 277.

| Dritte Episode: dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen | | | Anmerkungen |
|---|--|--|--|
| N° | Kurztitel/ Länge | Bildspur | Audiospur |
| 9 | 9.1 ITBHHAT zur Lage der Mapuche 0:13:40 – 0:17:00 | Innen/HT /VP Emma B. und Frida H. sitzen am Tisch und diskutieren unter sich und mit mir. | <p>Emma B.: Sie haben Recht, aber sie sind ..., no, ich konnte nie mit den Mapuchen, zu Hause habe ich nicht gern gehabt.</p> <p>Frida H.: Ich sehr gerne, ich habe ein Mädchen 24 Jahre gehabt, sie war so hässlich, Emma B.: So hässlich</p> <p>Frida H.: ja, aber sie war so ein guter Mensch und intelligent, das ist so, sie hat Sinn für Humor gehabt, das Einzige war, sie hat nie Gelegenheit gehabt, als Kind in die Schule zu gehen und so weiter, aber sie war 24 Jahre bei mir</p> <p>Emma B.: Schrecklich</p> <p>Ich: Warum?</p> <p>Frida H.: Sie kann sie nicht leiden, weil sie hässlich ist, sie ist doch ein intelligenter Mensch! ... [sie bezieht sich auf Emma B.]</p> <p>...</p> <p>Emma B.: Está bien, está bien! [zu Frida H.]</p> <p>Frida H.: Ach, das hast du alles von Carlos, er konnte keine hässliche Frauen leiden und deswegen</p> <p>Emma B.: Nein nein nein nein, ich kenne keine Frau, die so hässlich ist wie sie</p> <p>Ich: Aber, du meinstest du hättest nie gerne Mapuche ...</p> <p>Emma B.: Nein, als Mädchen habe ich nur einmal gehabt</p> <p>...</p> <p>Ich: Und warum?</p> <p>Emma B.: Warum ich, ich habe gerne Mädels, die gut aussehen, ehrlich gesagt, ja ...</p> <p>Frida H.: Ich habe den Menschen gesehen und nicht das Gesicht. Das ist ein Unterschied.</p> <p>Ich: Und alle Mapuche sind hässlich?</p> <p>Emma B.: Nein, aber meistens, es sind keine schöne Frauen. Die Rasse ist keine schöne Rasse, es ist eine hässliche Rasse.</p> <p>...</p> <p>Emma B.: Ist gemein, ich weiß, aber ich bin so [zu mir]</p> |

Der Kontrast, der aus der Parallelmontage des Zeichentrickfilms mit der Tonspur im ersten Beispiel resultiert, und die Synchronmontage im zweiten Beispiel zeigen das Verrücken von Machtverhältnissen zwischen rassialisierten Minderheiten: Deutsche Jüd*innen können in Chile entscheiden, ob sie Mapuche Arbeit geben oder nicht. Diese Darstellung weist auf die Heterogenität subalternen Subjekte und Subjektivierungsprozesse hin¹⁹ und macht es zugleich nachvollziehbar, wie Jüd*innen und Mapuche die Diskriminierungserfahrung teilen und zugleich, ebenso durch postkolonialen Rassismus, Klassismus und Sexismus, in einer hierarchischen Beziehung zueinander stehen können.

Abschließende Bemerkungen

Der Film beruht unmittelbar auf dem, was die Forschung ergab. Wiederum hat der Vorsatz, einen Film zu der Thematik der Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen in Chile zu drehen, die Forschung von Anfang an beeinflusst. Darüber hinaus ermöglicht der Film die Erfassung weiterer Facetten sowohl in der Datenerhebung als auch in der Ergebnisvermittlung: Während die Monographie durch eine aufeinanderfolgende Beschreibung die Thematik erklärt, erreicht der Film über die Protagonist*innen, den Ton und die non verbale Kommunikation eine andere Empathie und Offenheit der Zuschauer*innen zum Themenkomplex. Über Bildraum, Grenzen und Übergänge macht er die Überkreuzungen der Ebenen, zwischen denen sich die Subjektpositionierungen bewegen, augenscheinlich.

Das Pendeln zwischen mehrstimmigem Monolog und den Interaktionen verweist auf den Inszenierungscharakter der Forschung und verdeutlicht damit auch die doppelte Funktion meiner Gesprächspartner*innen als solche, aber auch als Protagonist*innen einer filmischen Repräsentation ihrer Selbst. Bei den Interaktionen wird zudem die Forschung als ein Aushandlungsprozess zwischen meinen Gesprächspartner*innen und mir um Bedeutung aufgegriffen. Somit kann der Film zu Debatten um Autor*innenschaft sowie zur positionierten Forschung zu Rassismus beitragen.

19 Die Literaturwissenschaftlerin und postkoloniale Theoretikerin Gayatri Chakravorty Spivak betont in einem Interview, dass Subalternität eine Position und keine Identität ist. Interview durchgeführt im Rahmen der internationalen Tagung >Los Velos de la Violencia: Reflexiones y Experiencias étnicas y de género en Chile y América Latina< vom 22. 08 – 24. 08. 2016 zu ethnischer und geschlechtsspezifischer Gewalt an der Universidad de Chile in Santiago, Min. 8:41. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=huuDvOeH3Y8> (Stand: 5. 7. 2020).



Ana María Troncoso Salazar
Thüringer Weg 9, Zimmer 309
09126 Chemnitz
ana.troncoso@phil.tu-chemnitz.de

EINLEITUNG

Konstantin Mack

Das Motto des Kongresses *Welt. Wissen. Gestalten* schlägt sich mit seinen Themen der globalen Dynamiken und Prozessen der Veränderung auch im Forschungsalltag der empirisch kulturwissenschaftlich Studierenden nieder, wie die Beiträge dieses studentischen Panels zeigen.

In ihrem Beitrag beschäftigen sich Anna Larl und Manuela Rathmayer mit Symbolen und Praktiken, die gemeinhin als >Aberglauben< oder >Verschwörungstheorien< bezeichnet werden. Sowohl das Wissen um Chemtrails als auch dasjenige um Kobolde verstehen die Autorinnen als Deutungen von >Welt<, die dem etablierten Wissensbestand moderner europäischer Gesellschaften widersprechen. Dieses >Wider-Wissen< wird als Grundlage für Techniken der Risikobewältigung betrachtet: verschwörungstheoretisches und abergläubisches Wissen ist unmittelbar mit Praktiken und Handlungsanweisungen verknüpft, um sich etwa vor den Auswirkungen der Chemtrails schützen zu können. Larl und Rathmayer richten ihre Aufmerksamkeit so auf den individuellen und gesellschaftlichen Umgang mit Risiken und zeigen gleichzeitig auf, welches Potenzial eine europäisch-ethnologische Betrachtung für die Risikoforschung birgt.

Mit umkämpften Wahrheit(en) beschäftigt sich auch der Beitrag eines MA-Studienprojekts an der Humboldt-Universität zu Berlin. In Form eines Werkstattberichts geben die Studierenden Einblicke in die noch laufenden Forschungen unter der Leitung von Prof. Dr. Christoph Bareither. Dabei steht das Handeln mit und in sozialen Netzwerken im Fokus – ausgehend von der Überlegung, dass diese Infrastrukturen ihren Nutzer*innen neue, niedrigschwellige Wege des Kuratierens und damit auch >Gestalten< von Wissen ermöglichen. So werden u. a. Twitter-Beiträge zu Debatten über den Klimawandel analysiert und daraufhin untersucht, wie Wahrheit und Faktizität geschaffen werden.

Gleichzeitig wird die Frage aufgeworfen, wie Forscher*innen überhaupt die spezifischen Eigenschaften sozialer Netzwerke >wissen< können: welchen Einfluss haben Algorithmen auf die Handlungen der Nutzer*innen und (wie) kann dieser erfasst werden?

Herzlichen Dank an alle Referent*innen, die zum Gelingen des Studentischen Panels beigetragen haben: neben Anna Larl, Manuela Rathmayer und den Master-Studierenden der HU Berlin beteiligten sich auch Mirjam Neidhart und Dr. Sabine Eggmann an diesem Panel.



Konstantin Mack
Julius-Maximilians Universität Würzburg
Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde
konstantin.mack@uni-wuerzburg.de

CURATING THE DIGITAL IN EVERYDAY LIFE – EIN WERKSTATTBERICHT

Antonia Pallmann, Janine Pfuhl, Klara Nagel, Lea Traeger, Lena Isabelle Ritter, Nicole Hecht, Antonia Sladek, Bianca Loy, Carlotta Melles, Hanna Sophia Kaufhold, Jenny Oliveira Caldas, Jens Bergener, Jonas Wahmkow, Julia Molin, Katharina Victoria Weiß, Laura Klüpfel, Mara Erdmann, Pia Schramm, Ricarda Schmidt, Sara Guadagnini, Sehee Kim, Selma Krug, Tami Kelling

Die Wechselbeziehungen zwischen Menschen, Medien und Alltag haben schon früh zu den Interessen europäisch ethnologischer und anthropologischer Forschung gehört. Medien sind auf profunde Art und Weise in unseren Alltag eingebettet und transformieren unsere alltäglichen Praktiken. Mit den sogenannten >neuen Medien< stellen sich Forscher*innen damit spezifischen Herausforderungen. Wie können wir ein so weites und sich immer wieder veränderndes Feld beforschen, wie müssen wir unsere Methoden anpassen und welche neuen Theorien müssen entwickelt werden?

Im Sommer 2019 startete am Institut für Europäische Ethnologie an der Humboldt-Universität zu Berlin das einjährige Studienprojekt >Curating the Digital in Everyday Life<, welches sich die Bearbeitung dieser Fragen zur Aufgabe machte. Das jeweilige Studienprojekt bildet den Kern des Masterstudiums und bietet im Rahmen von >Forschendem Lernen< den Studierenden die Möglichkeit, eigenständig ethnografische Fallstudien unter dem Dach einer übergreifenden Fragestellung zu entwickeln. Das Forschungsprojekt, das von Christoph Bareither betreut wurde, geht von der Beobachtung aus, dass neue digitale Praktiken unseren Alltag tiefgreifend verändern. Die entsprechende These ist, dass bei der Fülle an digitalen Möglichkeiten und Artefakten, wie Bildern, Informationen und Botschaften, viele Alltagsakteur*innen eigenständige Praktiken des Kuratierens entwickeln und umsetzen und somit eine eigene spezifische Weise entwickeln, Welt zu gestalten.¹

Zu diesem Überthema haben sich drei Forschungsgruppen geformt, deren Fokus auf Schönheitsbildern, Normen und Ästhetik, umkämpften Wahrheiten und ökonomischer Wertherstellung lag.

Bereits im vorangegangenen Wintersemester konnten wir uns mit theoretischen Konzepten und methodologischen Zugängen der Medien- und Digitalanthropologie auseinandersetzen. Besonders hilfreich waren für uns Konzepte der Medienver-

1 Der Begriff des Kuratierens wird in diesem Band ebenfalls im Beitrag von Christoph Bareither analytisch produktiv gemacht.

mittlung und -lesarten wie beispielsweise Encoding/Decoding nach Stuart Hall² Das Verstehen von emotionalen Ausdrucksweisen als alltägliche Praktiken nach Monique Scheer und Christoph Bareither veränderte unseren Blick auf die Nutzung von Emojis in Kommentaren.³ Auch die Frage danach, wie >alte< Praktiken durch neue mediale Formen im Sinne Klaus Schönbergers Persistenz und Rekombinationstheorie fortwirken und verändert werden, konnten wir produktiv machen.⁴ Letztlich half uns auf der technischen Ebene die Frage nach Infrastrukturen und Affordanzen – den Handlungsanregungen seitens Plattformen – dabei, zu verstehen, wie das Zusammenspiel von technischen und menschlichen Akteur*innen die Möglichkeiten der Nutzung schafft, strukturiert und begrenzt.⁵ In Bezug auf die Analyse von Medienpraktiken konnten wir so insbesondere in den Blick nehmen, über welche spezifischen Praktiken sich Nutzer*innen Technologien aneignen und wie dabei neue Praktiken im Umgang mit Medien hervorgebracht werden. Dadurch wurde die Relationalität der Medienpraktiken sichtbar.

In diesem Beitrag wollen wir einen Überblick über unsere aktuelle Forschung geben, unsere Theorien, Konzepte und Methoden vorstellen und erste Ergebnisse präsentieren.

Methoden ethnografischen Forschens im Spannungsfeld zwischen Online- und Offline-Räumen

Auf den ersten Blick scheint sich Internet- oder Online-Ethnografie von klassischer ethnografischer Forschung stark zu unterscheiden, spielt sich das Geschehen hier doch in Online->Räumen< ab, wodurch ein nicht unwesentlicher Teil der Praktiken >vor< dem Bildschirm für die Forschenden unsichtbar bleibt. Wo finden die medienbasierten Praktiken des Kuratierens also statt? Wie können Forschende an ihnen teilhaben und sie beobachten? Wie bereits in der Einleitung beschrieben, sind Alltag und

2 *Stuart Hall*: Encoding and Decoding in the Television Discourse. Birmingham 1973.

3 *Christoph Bareither*: Doing Emotion through Digital Media. An Ethnographic Perspective on Media Practices and Emotional Affordances. In: *Ethnologia Europaea* 49 (2019), Heft 1, S. 7–23; *Monique Scheer*: Emotionspraktiken. Wie man über das Tun an die Gefühle herankommt. In: Matthias Beitzl/Ingo Schneider (Hg.): *Emotional Turn?! Europäisch ethnologische Zugänge zu Gefühlen & Gefühlswelten*: Beiträge der 27. Österreichischen Volkskundetagung in Dornbirn vom 29. Mai – 1. Juni 2013. Wien 2016.

4 *Klaus Schönberger*: Persistenz und Rekombination. *Digitale Kommunikation und soziokultureller Wandel*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 111 (2015), Heft 2, S. 201–213.

5 *Julian Hopkins*: The Concept of Affordances in Digital Media. In: Heidrun Friese/Gala Rebane/Marcus Nolden/Miriam Schreiter (Hg.): *Handbuch Soziale Praktiken und Digitale Alltagswelten*. Wiesbaden 2016 (= Springer References Sozialwissenschaften), S. 1–8.

Medien eng miteinander verwoben; das Internet kann von gesellschaftlichen Prozessen und Körperlichkeit nicht getrennt werden.⁶ Ethnografisches Forschen zeichnet sich durch seine Anpassungs- und Wandelbarkeit aus. Auch in Offline-Forschungen wird das Forschungsvorgehen in – und nicht selten gemeinsam mit – dem spezifischen Kontext entwickelt.⁷ Die Frage, ob und inwiefern sich Online- und Offline-Räume unterscheiden beziehungsweise ob sie sich überhaupt trennen lassen, bildete daher eine wichtige und stets präsente Hintergrundfrage unserer methodischen Überlegungen.

Die Soziologin Christine Hine, eine Vorreiterin der Ethnografie des Digitalen, versteht das Internet als »embedded, embodied, and everyday phenomenon«.⁸ Mit dieser Beschreibung betont sie erstens, dass das Internet nicht als transzendenter »cyberspace« für sich alleine steht, sondern auf vielfältige Art und Weise in ganz spezifische soziale Kontexte eingebunden ist.⁹ Zweitens hebt sie hervor, dass Online-Erfahrungen nahtlos in andere verkörperte Erfahrungen übergehen: »Often we do not think of »going online« as a discrete form of experience, but we find ourselves being online in an extension of other embodied ways of being and acting in the world.«¹⁰ Drittens macht sie damit kenntlich, dass digitale Praktiken routiniert ablaufen und das Internet in vielen Fällen zu einer unbemerkten Infrastruktur kultureller Praktiken wird. Als solche ist es alltäglich und unsichtbar, da es meist benutzt wird, *um* etwas Bestimmtes zu tun, die Tätigkeiten sich aber selten auf das Internet selbst richten. Gleichzeitig strukturiert es diese Praktiken jedoch auf ganz spezifische Art und Weise.¹¹

Jeder dieser Aspekte zieht eigene methodische Herausforderungen nach sich. So stellen sich beispielsweise Fragen danach, wie solche inkorporierten und alltäglichen Erfahrungen ethnografisch greifbar gemacht werden können, spielen sie sich doch in vielen Fällen den Akteur*innen unbewusst und »vor dem Bildschirm« ab. Die Forschungspartner*innen physisch in ihrem gesamten Alltag zu begleiten, ist jedoch nur selten möglich. Die situativen Kontexte der Medienpraktiken können daher häufig nur erschlossen oder erfragt, nicht aber selbst erlebt oder beobachtet werden.

Um die alltäglichen, routinierten und verkörperten Praktiken rund um das Kuratieren in sozialen Medien in unserem Feld zu erforschen, kombinierten wir verschiedene Methoden, von denen die teilnehmende Beobachtung einen zentralen

6 *Christine Hine: Ethnography for the Internet. Embedded, Embodied and Everyday.* London 2015, hier S. 49.

7 Ebd., hier S. 12 und S. 58.

8 Ebd., hier S. 13.

9 Ebd., hier S. 14.

10 Ebd.

11 Ebd., hier S. 46.

Stellenwert einnahm. In einer explorativen Phase sammelten und analysierten die Teilgruppen erste *Social-Media*-Posts zu den jeweiligen Themenfeldern. Bereits das Suchen der Posts erforderte, dass wir uns als Forschende >im Feld< bewegten, gleichzeitig begann dadurch ein Lernprozess, durch den wir im weiteren Verlauf der Forschung die Logiken des Feldes immer besser verstanden. Schließlich erstellten die Teilgruppen Forschungsaccounts auf ihren jeweiligen Plattformen, über die wir eigene Posts veröffentlichten, um uns auch autoethnografisch mit den Praktiken des Kuratierens auseinanderzusetzen und die dabei gesammelten Erfahrungen mithilfe von Gedankenprotokollen und Feldnotizen auswertbar zu machen. Diese Art der Autoethnografie ermöglichte es, einen kontextualisierenden Zugang zur körperlichen und emotionalen Dimension von Internet-Praktiken zu erhalten und gewährte uns Einblicke in Prozesse und Bedeutungen, wie sie sich gerade im Feld entfalteten.¹²

Für die Analyse der Posts waren somit unsere eigenen gesammelten Erfahrungen im Feld und erste Interviews sowie Fragebögen, die einen Abgleich ermöglichen, unerlässlich.¹³ In leitfadengestützten Interviews, die wir sowohl persönlich als auch per Telefon, E-Mail und Online-Chat führten, gaben uns die Akteur*innen selbst Auskunft über ihr Tun. Das so generierte Material kodierten wir in mehreren Durchläufen mithilfe des Programms MAXQDA, welches uns dabei half, Verbindungen zu erstellen, zu interpretieren und das Material mit den theoretischen Ansätzen zu verknüpfen.

Die Kombination der verschiedenen Methoden war beim Forschen aufgrund ihrer jeweiligen Grenzen und der unterschiedlichen Arten von Einsichten, die durch sie zu gewinnen sind, von großer Bedeutung.¹⁴ So konnte eine Brücke geschlagen werden zwischen breiteren gesellschaftlichen Zusammenhängen und den hochgradig subjektiven beziehungsweise personalisierten Erfahrungen und Nutzungsweisen des Internets, die sich aus seinem Charakter als >embedded, embodied und everyday< ergeben. Schließlich ermöglichen die ethnographischen Methoden auch, die Trennung zwischen online und offline Räumen zu überwinden, da sie Zugang zu jeweils unterschiedlichen Ebenen digitaler Praktiken liefern und deren Verflechtungen sichtbar machen.

12 Zur Immersion ins Feld und der autoethnografischen Erfahrung bei Internetethnografie siehe ebd., S. 5 und S. 55–88.

13 Besonders in der Anfangsphase der Forschung und beim Erschließen des Feldes waren Fragebögen hilfreich. Sie wurden Akteur*innen auf den Sozialen Medien oder per Email zugeschickt und von ihnen schriftlich beantwortet.

14 *Georg Breidenstein/Stefan Hirschauer/Herbert Kalthoff/Boris Nieswand: Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung.* Konstanz/München 2018; *Hine* wie Anm. 6, hier S. 78.

Kuratieren als Praxis

Klassischerweise wird Kuratieren als eine museale Praxis verstanden, bei der Expert*innen aus einem Bestand spezifische Artefakte auswählen, Beziehungen zwischen ihnen herstellen, sie kontextualisieren und dann in einem Ausstellungsraum für die Öffentlichkeit präsentieren. Dieses Verständnis wird mittlerweile um zahlreiche andere Vorstellungen ergänzt und auch auf digitale Kontexte übertragen.

Der Kurationsbegriff wurde bereits unter anderem von der Sozialwissenschaftlerin Sophia B. Liu auf digitale Alltagspraktiken angewandt. Für sie sind die Bereiche des Kuratierens im Digitalen nicht länger nur mit einzelnen Expert*innen wie Archivar*innen oder Museums-Guides verknüpft, sondern werden von zahlreichen sozialen Akteur*innen prozesshaft, kollaborativ und distribuiert umgesetzt.¹⁵ Kuratieren ist für die Innovationsspezialistin Liu ein aktiver und intentionaler Entscheidungsprozess darüber, was bedeutungsvoll ist.¹⁶ Auf diesem Weg ermöglicht das Kuratieren auf *Social Media* auch Mediennutzer*innen das Mitgestalten diverser Diskurse und ist deshalb als Moment der Ermächtigung mit Hilfe alltäglicher Praktiken zu verstehen. In unserem Alltag orientieren wir uns daran, was sich in einer spezifischen Situation adäquat, richtig und praktisch anfühlt – so auch bei unserem routinierten Onlineverhalten. Inkorporiertes Medienwissen entfaltet sich in der Interaktion zwischen in ihren jeweiligen Alltag eingebetteten Akteur*innen und den Affordanzen der spezifischen digitalen Medien.¹⁷ So wie uns Menschen und soziale Verflechtungen interessieren, ist auch die Rolle von digitalen und algorithmisierten Infrastrukturen und Affordanzen in diesem Prozess zentral, da diese spezifische Kuratierpraktiken sowie Seh-, Wahrnehmungs- und Interpretationsweisen nahelegen und andere ausschließen.

Liu argumentiert, dass im Kontext von sozialen Medien vielfältige Akteur*innen sowie Infrastrukturen und Artefakte am Kurationsprozess mitwirken, und arbeitet verschiedene Typen von Praktiken des Kuratierens heraus. Auch in unserem Forschungskontext sind die Kurationspraktiken vielfältig und verschieden.

Gemeinsames Interesse unserer verschiedenen Projektgruppen war es, zu erforschen, wie User*innen an der Aushandlung von >Wahrheit<, >Wert< sowie >Schönheit< und >Selbst< teilhaben. Das Internet verstehen wir hierbei als Netzwerk aus

15 *Sophia B. Liu*: Socially Distributed Curation of the Bhopal Disaster. A Case of Grassroots Heritage in the Crisis Context. In: Elisa Giaccardi (Hg.): *Heritage and Social Media: Understanding and Experiencing Heritage in a Participatory Culture*. London 2012, S. 30–54, hier S. 33 und S. 46.

16 Ebd., hier S. 31.

17 *Christoph Bareither*: Medien der Alltäglichkeit: Der Beitrag der Europäischen Ethnologie zum Feld der Medien- und Digitalanthropologie. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 115 (2019), Heft 1, S. 3–26, hier S. 9.

öffentlichen, dynamischen und sich kontinuierlich wandelnden Ausstellungsräumen. Uns interessieren konkrete Praktiken wie das Auswählen, Erstellen, Bearbeiten, Hervorheben, Sichtbar-/Unsichtbar-Machen, Vergleichen, Juxtapositionieren, Kategorisieren, Situieren, Bewerten, Ästhetisieren, Emotionalisieren des Contents, welche – analog zu musealen Ausstellungspraktiken – als Praktiken des Kuratierens betrachtet werden.

Curating Self and Beauty

Viele Menschen versuchen vermehrt, in ihrem Alltag Momente festzuhalten und schaffen dies ausschnitthaft mit Bild- und Videoaufnahmen, die sie meist mit ihren Smartphones produzieren. Das Sammeln solcher Momente wird häufig in den sozialen Medien geteilt, kontextualisiert und ausgestellt. Inhalte, die hier geteilt werden, zeigen oftmals Alltagssituationen. Mit dem Online-Stellen können Follower*innen an persönlichen Momenten teilhaben. Diese Motivation wird um weitere Praktiken des Publizierens von Medieninhalten ergänzt, die wir im Feld sozialer Medien beobachten. Wie wird Alltag inszeniert? Die Forschungen der Teilgruppe >Curating Self and Beauty< zeigen beispielhaft, wie divers Instagram als Plattform genutzt wird; sie bringt eine charakteristische Art der Selbstdarstellung hervor: Schöne Körper, positive Gefühle, versinnbildlichte Aufnahmen, die ein Gefühl von Vollkommenheit und Perfektionismus evozieren. Digitale Medien ko-konstituieren Selbst- und Fremdbilder. Folgende Fragen sind in unsere Forschungsprozesse eingegangen: Wie kuratieren Produzierende, Konsumierende und Influencer*innen ihre Inhalte? Welchen Effekt haben Algorithmen und die Eigenheiten der Plattform auf die dargestellten akteurszentrierten Perspektiven und welche Affordanzen bieten sie?

Unsere ethnografischen Forschungen betrachteten Instagram als digitalen Raum. Grenzen zwischen Online- und Offline-Praktiken werden hier als untrennbar ausgehandelt. Diese Feststellung wird mit Blick auf die Aushandlung von gesellschaftlichen Normbildern zentral. Schönheit, Körperlichkeit, Sexualität und Armut spiegeln nur einen Bruchteil der Themen wider, die wir mithilfe unserer selbst angelegten Instagram-Feeds autoethnografisch beobachteten. Wir fokussierten diese im Verlauf unserer Forschung und zeigten daran in unseren Ergebnissen beispielsweise auf, wie Instagram als Plattform und als fragmentierte Gemeinschaft Raum politischer Aushandlung sein kann.

Die Teilgruppe >Curating Self and Beauty< setzte sich aus vier Forschungsteams zusammen, deren Fragestellungen im Nachfolgenden kurz umrissen werden. Im Anschluss daran findet sich ein schemenhafter Überblick zu verbindenden Themenkomplexen wieder.

>Wie wird gegenwärtige Pornografie durch spezifische *Social-Media*-Praktiken kuratiert und ausgehandelt?< – Diese erste Forschungsfrage widmete sich der Plattform Pornhub und zeigte auf, wie eine pornografische Webseite zu einem sozialen Medium avanciert. Wie erhält Pornografie Eingang in die Populärkultur? Welche Kuratierpraktiken machen diesen Prozess greifbar? Beide Forscherinnen der Teilgruppe verstehen Pornhub als soziales Medium. Sie zeigen auf, wie die Website den User*innen die Möglichkeit gibt, sich über sexuelle Vorlieben zu vernetzen, (emotionalen) Content zu erstellen, zu teilen und dadurch ein erotisches Selbst kuratieren.

>Wie wird durch Ästhetisierungspraktiken feministischer Aktivismus auf Instagram kuratiert?< – Ästhetik und Ästhetisierungsprozesse spielen eine essenzielle Rolle auf Instagram. Das Bearbeiten von Bildern und ihr Kontextualisieren folgt ästhetischen Vorbildern und unterschiedlichen Ansprüchen, so auch im Feld von feministischem Online-Aktivismus. Wie wird Aktivismus ästhetisiert und Ästhetik gleichzeitig aktivistisch eingesetzt? Die Teilgruppe stellte fest, dass über Instagram digitaler feministischer Aktivismus neu ausgehandelt wird und dabei Ästhetisierungsprozesse genutzt werden, um Inhalte in ihrer Diversität und die Performances der User*innen politisch zu konnotieren.

>Wie wird Armut auf Instagram (un-)sichtbar gemacht?< – Die dritte Forschungsgruppe hat sich der Thematik >Unsichtbare Sichtbarkeit< genähert und untersuchte, wie sich das gesellschaftlich Verborgene digital greifen lässt. Welchen Einfluss nehmen dabei die Infrastrukturierung und technischen Affordanzen seitens Instagram, und grenzen so das Publizieren von Inhalten ein? Wie wird eine Thematik aufbereitet und ausgestellt, die im Feld von makellosen Körpern und positiven Darstellungen unangenehme Gefühle transportiert? Ihr Forschungsfokus lag dabei auf der normativen Aushandlung verborgener Beiträge, Beiträge des Nichtgezeigten. Die Stigmatisierung von Armut und das fehlende, positiv konnotierte Identifikationsangebot mobilisieren Schamgefühle und Verletzbarkeiten. Diesen wird mit Humor beispielsweise in Form von Memes begegnet. Armut wurde als Thematik aufbereitet, die auf *Social Media* unterrepräsentiert und marginalisiert ist.

>Wie wird Selbstliebe auf Instagram kuratiert und verhandelt?< – Die vierte Forschungsgruppe mit dem Themenschwerpunkt >Curating Self & Beauty< fokussierte Body-Positivity-Bewegungen auf Instagram.¹⁸ Hier werden körper-positive Inhalte kuratiert; sie verfolgen das Ziel, non-normativen Körperbildern einen Raum zu geben, die neben normativen Schönheitsidealen existieren. Diese Forschungsperspektive zeigte auf, wie sowohl die Darstellung und Akzeptanz marginalisierter Körper ausgehandelt und politisiert als auch Körperlichkeit in diesen Prozessen subjektiv

18 >Body Positivity< beschreibt eine Form von Aktivismus, bei dem es darum geht, Körper in der Gesamtheit ihrer Unterschiedlichkeit zu akzeptieren und normalisieren, und kann als Gegenbewegung zur Normierung von >Schönheit< betrachtet werden.

hervorgebracht wird. Ziel ist das Aufbrechen dominanter Schönheitsideale und eine damit verbundene Normalisierung unterrepräsentierter realer Körpereigenschaften.

Die >Enablingpotenziale<, die an soziale Plattformen geknüpft sind, wurden mit dem Affordanz-Konzept untersucht.¹⁹ Das Einbinden dieses Konzepts in die Forschungen zeigte auf, welche Praktiken Instagram und PronHub primär affordieren: Emotions-, Innovations- und Community-Praktiken werden im Feld der untersuchten digitalen Medien zentral.

Innerhalb der Forschungen hat sich gezeigt, dass der Umgang mit Instagram an die intransparenten Strukturen der App geknüpft ist. Damit sind technische Affordanzen, wie Algorithmen gemeint, die sich mit kulturanthropologischen Methoden nur schwer bis gar nicht analysieren lassen. Diese Intransparenz stellte für Zwecke der Analyse von Profilver schlägen, Zensurpolitiken et cetera eine Herausforderung für medienanthropologisches Arbeiten dar.

Die Praktiken des Sichtbarmachens und Praktiken des Community-Buildings stellten sich mit Blick auf die Forschungsergebnisse als übergreifend für alle Untergruppen dar. Mit Nutzung der sozialen Plattformen versuchen User*innen vermehrt, verborgene Inhalte zu behandeln und den Follower*innen durch visuelle und kontextualisierte Aushandlung näher zu bringen. Diese Nutzungsweisen wurden durch Autoethnografie für die Forscher*innen erfahrbar und spiegeln Nutzungspotenziale für User*innen wider. Die behandelten Inhalte – Sexualität, Feminismus, Armut, Körper – stehen oftmals im Schatten der standardisierten normativen Contents. Ihr Teilen wird durch Kommentarfunktionen ergänzt, die einen Kommunikationsraum affordieren. Der individuelle und gemeinschaftliche Austausch fördert ein Empowerment, das beispielsweise Bewegungen wie *#metoo* oder *#freethenipple* hervorbringt.²⁰ Es zeigt sich, dass digitale Aushandlungsprozesse nicht mehr nur an Medien geknüpft sind, sie entfalten auch im physischen Raum Relevanz und werden dort politisch wirkmächtig. In diesem Teil der Forschungen zeigt sich, dass Politiken oftmals latent bleiben, viele jedoch ihren Ursprung auf *Social Media* finden.

Man kann hier von einer Wechselbeziehung sprechen: Es kommt zu einer Überlagerung von >Online< und >Offline<, sodass sich die Grenzen auflösen.

19 Julian Hopkins, wie Anm. 5.

20 Dazu <https://metoomvmt.org/about/> (Stand: 22. 3. 2020). Die *Me-too*-Bewegung wurde 2006 gegründet und unterstützt Opfer sexueller Gewalt, insbesondere Frauen und Mädchen aus ressourcenarmen Verhältnissen. Auf Social Media erreichte die Organisation durch das Hashtag *#metoo* aktivistische Aufmerksamkeit. <https://www.instagram.com/explore/tags/freethenipple/> (Stand: 22. 3. 2020). Dieser auf Social Media ausgetragene Aktivismus hinterfragt die Zensur des weiblichen Nippels auf Plattformen wie Instagram und trägt zum Diskurs um geschlechtliche Gleichstellung bei.

Curating Knowledge (and Truth)

Die Gruppe >Curating Knowledge (and Truth)<, die sich ebenfalls in vier Teilgruppen untergliedert, befasste sich mit der Verbreitung von Nachrichten in digitalen Medien, spezifischer: mit dem Kuratieren von >Wahrheiten<. Hierbei war der Kuratierbegriff keine Selbstbezeichnung der Akteur*innen, sondern sollte vielmehr als analytische Brille dienen, um die Praktiken des Auswählens und Kuratierens hinter den Debatten um postfaktische Meinungsbildung und Wissensvermittlung im Internet, manchmal in Verbindung mit polarisierend emotionalisierenden Praktiken, erkennen zu können. Das zentrale Forschungsmedium war hier für alle vier Teilgruppen Twitter. Twitter ist eine unter anderem durch Werbung finanzierte *Social-Media*-Plattform, die damit wirbt, dass sich Nutzer*innen dort >in Echtzeit< über aktuelle Schlagzeilen informieren und austauschen können. Sie sehen auf ihrer Startseite permanent, welche Schlagwörter beziehungsweise Hashtags in der unüberschaubaren Flut an Tweets gerade im Trend sind. Ein Tweet ist ein knappes Statement mit maximal 280 Zeichen, zum Teil ergänzt durch einen Link, ein Video oder Bilder. Durch gegenseitiges Folgen bilden sich Netzwerke, die sich entsprechend ihrer spezifischen Interessen mit Neuigkeiten versorgen – so entstehen sogenannte Filterblasen: Spezialöffentlichkeiten, die sich um bestimmte Themen und Überzeugungen herum organisieren.²¹

Die >Echtzeit<-Ausrichtung Twitters bewirkt, dass hier stärker als beispielsweise auf Instagram politische Auseinandersetzungen geführt werden. Die Nachrichten werden meist direkt in größere Zusammenhänge eingeordnet und mit einer Positionierung in Hinblick auf die Frage verbunden, was sie aus der Perspektive der Akteur*innen für die Gesellschaft – oder für eine spezifische Community – bedeuten.

So umfassen die Themen der Gruppe Klimawandel, Islamfeindlichkeit und Seerettung. Twitter scheint dafür eine geeignete Plattform zu sein, da sich die Themen mit ihrer Hilfe gut verfolgen lassen. Die Plattformen sowie die beobachteten Praktiken des Kuratierens zu verschiedenen Themen analysierten wir und werteten diese mit kollaborativen Verfahren aus, um einen Einblick in die entsprechenden Routinen des Kuratierens zu erhalten.

Die vier Untergruppen verband das Interesse an der Konstruktion von Faktizität und Wahrheiten. Auch Debatten um Fakenews spielten dabei für die meisten eine Rolle. Es kristallisierte sich die Frage heraus, wie krisenhafte Narrative auf Twitter kuratiert und wie diese Wahrheiten und Deutungsweisen in Kommentaren beziehungsweise Tweets umkämpft werden. Es ließen sich spezifische Medienpraktiken beobachten, auf einige von ihnen werden wir im Folgenden genauer eingehen. Eine weitere zentrale Frage, die uns während der Forschung begleitete, war, inwiefern in die *Social-Media*-Plattform eingeschriebene Affordanzen, wie zum Beispiel die Hash-

21 *Twitter, Inc.*: <https://about.twitter.com/de/company.html> (Stand: 1. 5. 2020).

tag-Funktion oder die Zeichenbegrenzung der Tweets, auf den Prozess des Kuratierens einwirken. Dies ist insbesondere von Bedeutung, wenn algorithmisierte Prozesse im Zusammenspiel mit dem Kuratieren stattfinden, wie es bei der Generierung der Timeline der Fall ist. Diese entsteht in der Interaktion von individuellem Nutzer*innenverhalten und einem darauf reagierenden Algorithmus.

Als gemeinsame theoretische Grundlage dieser Teilgruppe dienten uns die bereits erwähnten Überlegungen von Liu zu Praktiken des Kuratierens in sozialen Medien, dass hier besonders als ein kollektives, dezentrales Storymaking produktiv wird.²²

>Wie wird das Bedrohungsnarrativ #Islamisierung durch Kuratierpraktiken kollektiv in netzöffentlichen Räumen hergestellt?< Der kollektive und dezentrale Charakter von Praktiken des Erzählens wurde am Bedrohungsnarrativ >Islamisierung< exemplarisch deutlich: Aus der Summe einzelner Posts, Bilder und den Reaktionen darauf wird eine dystopische Erzählung hergestellt. Durch Emotionspraktiken wie das >kollektive Aufregen<, beispielsweise durch >Kotz-Emojis<, werden solche Narrative aufrechterhalten. Gleichzeitig wird dabei eine Community hervorgebracht, die sich in ihren Ansichten bestärken kann.

>Wie wird der Klimawandel auf Twitter als Klimakrise kuratiert?< Analog dazu hat die Klimawandelgruppe autoethnografisch beobachtet, wie stark das Thema Klimakrise für sie an Präsenz und Zentralität gewann, indem sie entsprechende Accounts und Hashtags verfolgten und Teil der Klima-Filterblase auf Twitter wurden. So wird die politische Relevanz und die Erfahrbarkeit der Klimakrise für die Nutzer*innen über einen langen Zeitraum hinweg immer wieder neu aktualisiert.

>Wie werden Wahrheiten über die Veränderungen der Umwelt mit Hilfe von Satellitenbildern in digitalen Medien kuratiert und verhandelt?< Eine weitere Teilgruppe befasste sich mit Satelliten- und Drohnenbildern, die den Klimawandel aus der Vogelperspektive heraus sichtbar machen. Hier war das Gegenüberstellen, das Juxtapositionieren, eine interessante Praktik, um visuelle Narrative zu gestalten, die oft ein spannungsvolles emotionales Potential entfalten.

Dass Twitters Infrastruktur einen Fokus auf das, was aktuell geschieht und diskutiert wird, affordiert, war insbesondere für die Teilgruppe relevant, die sich mit der zivilen Seenotrettung auf dem Mittelmeer befasste: >Wie werden (Un-)Wahrheiten über Seenotrettung im Mittelmeer auf Twitter kuratiert?< Tagesaktuelle Notfälle, Rettungsaktionen und Statements standen im Vordergrund. In den Tweets wird ein Narrativ der Dringlichkeit kuratiert, welches die Frage nach der Verantwortung verhandelt. In der Flut an Tweets werden sowohl durch das Auge als auch durch Algorithmen Bild- und Videoformate favorisiert. Daher spielen auch bildliche Kurationspraktiken beim Ringen um Wahrheiten in den verschiedenen Gruppen eine wichtige Rolle. Auch wenn die konkreten Praktiken des Kuratierens sich in den einzelnen Feldern

22. *Sophia B. Liu*, wie Anm. 15.

unterscheiden, lässt sich doch festhalten, dass in allen Teilgruppen Praktiken des Auswählens, Zusammenstellens, Arrangierens und Bezüge Herstellens, die im Umgang mit den Affordanzen der Plattform entstehen, relevant für die Konstruktion von ›Wahrheit‹ und ›Faktizität‹ wurden. Übergreifend ließ sich beobachten, dass diese Prozesse dynamisch und kollektiv stattfinden, die spezifischen Deutungen werden kollaborativ hergestellt und umkämpft.

Curating Value

Die Gruppe ›Curating Value‹ unterteilt sich in zwei Teilgruppen, die sich übergreifend mit der Verflechtung der Praktiken des digitalen Kuratierens und Praktiken einer zumeist ökonomischen Inwertsetzung beschäftigt haben. Die durch digitale Praktiken erzeugte ökonomische Inwertsetzung zieht sich durch den Alltag und kann eine Vielzahl von Formen annehmen. Diese reichen beispielsweise von der beruflichen Selbstdarstellung auf Plattformen wie Xing und LinkedIn, der Wertschaffung oder -minderung durch Google-Reviews in Gastronomie oder kulturellen Institutionen wie Museen – über das Verfassen und Einstellen von Kommentaren von User*innen und besagten Etablissements – bis zum Bereich der ›Popular Pleasures‹. Hier sind ökonomische Prozesse wichtiger Bestandteil des Kuratierens, insofern die entsprechenden populärkulturellen Artefakte Waren sind, die durch mediengestützte Aushandlung an Bedeutung und somit an Wert gewinnen.

Die Kuratierpraktiken wurden in dieser Gruppe als Prozess verstanden, der reziprok zwischen Content-Produzierenden und deren Follower*innen ausgehandelt wird.²³ Der Kuratier-Begriff konnte in beiden Gruppen als analytisches Werkzeug zur Schärfung des Forschungsgegenstandes produktiv gemacht werden.

Eine der Teilgruppen befasste sich mit der Frage, inwiefern Body-Positivity²⁴-Influencer*innen ihren Alltag auf Instagram kuratieren, um sozialen, ökonomischen und emotionalen Wert zu verflechten. Die Teilgruppe analysierte, wie Influencer*innen ihren Alltag über die Plattform kuratieren und somit Follower*innen eine spezifische Darstellung ihrer Welt zugänglich machen. Wie oben erwähnt, spielt in diesen Fällen beim Kuratieren ökonomische Wertgenerierung eine zentrale Rolle. So wird zum Beispiel Product Placement in scheinbare Alltagsposts integriert. Theoretisch hat sich die Teilgruppe mit ›Emotionspraktiken‹²⁵ nach Monique Scheer sowie dem

23 Leah Scolere/Lee Humphreys: Pinning Design: The Curatorial Labor of Creative Professionals. In: Social Media + Society 2 (2016), Heft 1, S. 2.

24 Zu Body Positivity siehe Anm. 18.

25 Scheer, wie Anm. 3.

>Affordanzkonzept²⁶ nach Bareither auseinandergesetzt. Dadurch konnte herausgefunden werden, dass Body-Positivity-Influencer*innen ein Gefühl von Community erschaffen, indem sie ihren Alltag online teilen, was wiederum Follower*innen generiert. Sie sprechen mit ihrer Repräsentation verschiedenster Körperformen eine spezielle Zielgruppe an. Dadurch werden sie zu interessanten Werbepartner*innen für eine Vielzahl von Märkten, beispielsweise der Kosmetikindustrie. Emotionspraktiken sind dabei Grundvoraussetzung für alle konstituierten Werte. Durch das Praktizieren von Emotionen schaffen Influencer*innen persönliche Beziehungen zu ihren Follower*innen und können somit durch >Influencer-Marketing<-Strategien ökonomischen Wert in Form von Geld oder kostenlosen Produkten generieren. Weiterhin werden soziale Werte konstituiert: Repräsentation, Community und Empowerment.

Die zweite Teilgruppe, die sich des Themas >Curating Value< annahm, beschäftigte sich mit dem Kuratieren des Werts von Kryptowährungen und ging der Forschungsfrage nach: >Wie wird der ökonomische Wert von Kryptowährungen auf Social Media kuratiert?< Kryptowährung beschreibt ein digitales Alternativsystem zum bekannten Finanzsystem. Die bekannteste Form ist >Bitcoin<, eine rein digitale Währung. Diese Gruppe ist vor allem der Frage nachgegangen, wie digitale Kuratierpraktiken an der Erschaffung und Aufrechterhaltung des ökonomischen Werts von Kryptowährungen mitarbeiten. Im Sinne des oben angesprochenen Kuratierbegriffes bewegte sich die Teilgruppe auf Twitter und Instagram und betrachtete diese als digitale Ausstellungsräume. Dass beide Plattformen relevant für die Gruppe waren, begründet sich vor allem darin, dass die Thematik der Kryptowährung auf diesen sehr unterschiedlich thematisiert und ausgehandelt wird. Die Forschung auf Instagram hat ergeben, dass der Wert der Kryptowährung Bitcoin in Zusammenhang mit einem besonderen >Krypto-Lifestyle< häufig über eine emotionale Ebene kuratiert und konstruiert wird. Auf Twitter hingegen funktioniert das Kuratieren des Werts von Kryptowährungen auf inhaltlicher Ebene, beispielsweise über Expert*innenwissen. Technische, gesellschaftliche oder finanzielle Informationen oder ganz allgemein die Begeisterung über Kryptowährungen werden geteilt. Die Krypto-Twitter-Community verwendet dabei szenetypische Hashtags, Abkürzungen, Slang oder Emojis.

Auch diese Teilgruppe hat sich mit dem Konzept der Emotionspraktiken nach Monique Scheer beschäftigt und so weisen die Ergebnisse Verknüpfungen und Brücken zur ersten Teilgruppe auf. Das Kuratieren des Krypto-Lifestyles konstituiert sich beispielsweise durch eine Auswahl an Posts, die ein >Wir-Gefühl<²⁷ einer Finanzrevolution vermitteln und die durch Luxus, Reichtum und Reisen der Krypto-Community eine Zukunft des Wohlstands versprechen. So wird sowohl das Kuratieren des

26 Bareither, wie Anm. 3.

27 Christoph Bareither: Wir-Gefühle: Vergemeinschaftende Emotionspraktiken in Populärkulturen. In: bricolage. Innsbrucker Zeitschrift für Europäische Ethnologie 10 (2019), S. 37–50.

eigenen Alltags als auch das Kuratieren eines Lifestyles über Emotionspraktiken, wie die Mobilisierung zur ökonomischen Wertgenerierung, genutzt. Schließlich kann gesagt werden, dass über Medienpraktiken Wert auf unterschiedlichen Ebenen kuratiert wird: sozial, emotional und besonders ökonomisch.

Ausblick

Wenn wir über unseren Alltag nachdenken, müssen wir zwangsläufig auch die Betrachtung von sozialen Medien und digitalen Praktiken mit einbeziehen. Das immense Potenzial an gesellschaftsverändernden Momenten und die Möglichkeiten zur Machtverschiebung, die ihnen innewohnen, haben sich schon in der Vergangenheit gezeigt.²⁸ Gleichwohl sind diese Prozesse nicht abgeschlossen, und Medien bleiben durch ihre Einbettung in Lebenswelt und Alltag permanent mit gesellschaftlichen Machtdynamiken verbunden. Ein ethnografisch informierter und differenzierter Blick kann diese Aushandlungsprozesse offenlegen.

Für uns steht fest: Nur in der Auseinandersetzung mit den alltäglichen, digitalen Praktiken im Zusammenhang mit den sozialen Medien können wir verstehen, wie sie funktionieren und ein kritisches Verhältnis zu ihnen entwickeln. Dazu ist es unerlässlich, selbst in die Felder zu gehen, sich nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch mit den sozialen Medien und ihren technischen Seiten auseinanderzusetzen und in einen Dialog mit Nutzer*innen zu treten. An dieser Stelle kann die Europäische Ethnologie von interdisziplinären Forschungspartner*innen und der Einbeziehung ihrer Methoden und Perspektiven profitieren. Hier sehen wir auch die Notwendigkeit der Konzeptualisierung neuer Forschungsmethoden. Im Umgang mit digitalen Medien stellen sich nicht nur neue und alte Fragen zugleich, sondern es bedarf auch der Anpassung klassischer Forschungsmethoden an eben diese neuen Fragen. Wir sind im Laufe unserer Forschungen immer wieder an die Grenzen gängiger methodologischer Überlegungen gestoßen. Dies betrifft sowohl Fragen des Datenschutzes als auch der Transparenz und des Umgangs mit den technischen Infrastrukturen: Welcher Raum gilt im Internet als öffentlich? Wie können wir uns darin als Forschende kenntlich machen? Wie lässt sich der Rolle der – zu großen Teilen unsichtbaren – algorithmisierten Prozesse im Hintergrund gerecht werden? Wie können wir der Tatsache Rechnung tragen, dass ein nicht unwesentlicher Teil der Praktiken >vor< dem Bildschirm und in vielen Fällen auch räum-

28 Axel Bruns: *Gatewatching and News Curation. Journalism, Social Media, and the Public Sphere*. New York 2018; Alexandra Schwell: *#MuslimRage. When Western Fears Meet Political Humor*. In: *Ethnologia Europaea* 45 (2015), Heft 2, S. 85–101; Fahed Al-Sumait/Nele Lenze/ Michael C. Hudson: *The Arab Uprisings: Catalysts, Dynamics, and Trajectories*. Lanham, Maryland 2014.

lich zerstreut stattfindet? Diese und andere Fragen werden in der Forschungspraxis relevant, eine systematische Aufarbeitung scheint angesichts der zunehmenden Präsenz digitaler Medien im Alltag unentbehrlich.

Abschließend möchten wir auf unsere digitale Ausstellung hinweisen. Ausführungen aus unserem Beitrag sowie unsere Forschungsergebnisse werden dort mithilfe multimedialer Elemente exemplarisch dargestellt: Curating the Digital – <https://www2.hu-berlin.de/curatingthedigital/>



Kontakt

Sekretariat / Institut für Europäische Ethnologie

Möhrenstraße 40/41

10117 Berlin

ritterle@hu-berlin.de

lena.isabelle.ritter@posteo.net

ABERGLAUBE UND VERSCHWÖRUNGSTHEORIE ALS KULTURELLE TECHNIKEN DER RISIKOVERMEIDUNG

Anna Larl, Manuela Rathmayer

»WUSSTEN SIE SCHON, DASS ... [sic] Der Himmel über unseren Köpfen nachweislich seit Frühjahr 2003 (möglicherweise schon seit 1999) mit einer Mischung aus Bariumsalzen und Aluminiumpulver besprüht wird, um das Wetter zu manipulieren [...].

[Darüber] weitgehend Zensur herrscht, und Behörden darüber Stillschweigen bewahren? Dabei [wird] versucht, uns weiszumachen, dass die sich wegen des Sprühens bildende, zähe Wolkendecke [...] ausschliesslich auf die Zunahme des Flugverkehrs zurückzuführen [sei].«¹

Dieser Auszug aus dem Artikel »>Chemtrails< – Klimakollaps durch Wettermanipulation«, erschienen auf einer Schweizer Internetseite zur Aufklärung über Chemtrails, weist in seiner Argumentation einige Charakteristika einer »klassischen« Verschwörungstheorie auf. Gezeichnet wird ein Bild konspirativer »Eliten« oder Gruppen, welche die Menschheit bedrohen, im Geheimen operieren und aus niederen Beweggründen danach trachten, die ganze Welt zu kontrollieren oder gar zu zerstören.² Die Liste an Verschwörungstheorien ist lang – und damit die Liste möglicher Gefahren und Risiken, denen man sich ausgesetzt fühlen kann. Risiko in seinen unterschiedlichsten Facetten erscheint bei einer ersten Betrachtung einerseits als stetig wiederkehrendes Thema medialer Berichterstattung, dem sich die Öffentlichkeit, Politik und Wissenschaft widmet und widmen sollte. Andererseits wird Risiko als ein Begriff sichtbar, der im Zusammenhang mit rationalen, »objektiven«, kalkulierbaren Geschehnissen und deren möglichen Auswirkungen diskutiert wird.³ Die Soziologen Wolfgang Krohn und Georg Krücken haben Risiken als diskursiv generiert, kulturell

-
- 1 *Gabriel Stetter*: »Chemtrails« – Klimakollaps durch Wettermanipulation (2004). URL: <https://www.chemtrails.ch/dokumentationen/white-skies-flyer.htm> (Stand: 26. 2. 2020). Die im Folgenden übernommenen Passagen aus Artikeln und Kommentaren werden im Ausdruck unverändert wiedergegeben.
 - 2 *Michael Butter*: »Nichts ist wie es scheint«. Über Verschwörungstheorien. Berlin 2018; oder auch *Helmut Reinalter* (Hg.): Verschwörungstheorien. Theorie – Geschichte – Wirkung. Innsbruck 2002.
 - 3 *Niklas Luhmann*: Risiko und Gefahr. In: Wolfgang Krohn/Georg Krücken (Hg.): Riskante Technologie: Reflexion und Regulation. Einführung in die sozialwissenschaftliche Risikoforschung. Frankfurt am Main 1993, S. 138–185, hier S. 173 ff.

vermittelt und als spezifische gedankliche Konzeptionen von Welt gefasst.⁴ Daran anschließend ist es sinnvoll, aus einer europäisch-ethnologischen Perspektive nach der subjektiven Wahrnehmung von intersubjektiv verhandelten Risiken zu fragen. Diese werden unter anderem in den praktischen Umsetzungen als Risikovermeidungsstrategien sichtbar. Denn durch sie werden Gefahren, welche zu Beginn im Sinne des Soziologen Niklas Luhmann gefühlt außerhalb des eigenen Wirkungsbereiches liegen, in einen persönlichen Handlungsraum gerückt und somit zu handhabbaren Risiken.⁵

How to: research

Ausgehend von den Überlegungen Armin Nassehis, der die Beschäftigung mit gesellschaftlichen Erzeugungs-, Bearbeitungs- und Verarbeitungsprozessen von Risiken als Aufgabe soziologischer Risikoforschung definiert und auf einer Makro-Ebene analysiert,⁶ wird mit einer europäisch-ethnologischen Betrachtungs- und Herangehensweise die Verhandlung von diskursiv erzeugten Risiken auf der Subjektebene ins Zentrum der Betrachtung gerückt.⁷ Hierbei wird das konkrete Handeln und Denken der Individuen in den Mittelpunkt gestellt, um die praktischen Umsetzungen von Risikovermeidungsstrategien auf einer subjektorientierten Mikroebene sichtbar zu machen. Verschwörungstheorien und Aberglaube sind aus diesem Blickwinkel in zweierlei Hinsicht interessant: Einerseits, weil diese als diskursiv generierte Erklärungen von Welt(-geschehnissen) und damit verbundenen Konzeptionen von Risiken fungieren, die sich in Handlungspraktiken konkret niederschlagen scheinen. Andererseits, weil es sich um alternative Wissensbestände handelt, die sich als subversiv und gegenläufig zu einer als konventionell wahrgenommenen Meinung präsentieren.

Zuletzt genannte Wissensbestände werden durch einen Blick in die unendlichen Weiten des Internets greifbar: YouTube-Videos und deren Kommentarspalten, ebenso wie alternative Nachrichtenportale verschaffen den als randständig gebrandmarkten Anhänger*innen von Verschwörungstheorien Gehör. Eine Analyse exemplarischer Inhalte, welche mit Handlungspraktiken und der Wirkung magischer, dem >Aber-

4 *Wolfgang Krohn/Georg Krücken*: Risiko als Konstruktion und Wirklichkeit. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Risikoforschung. In: ebd., S. 9–44, hier S. 13 ff.

5 *Luhmann* wie Anm. 3, S. 160 f.

6 *Armin Nassehi*: Das Problem der Optionssteigerung. Überlegungen zur Risikokultur der Moderne. In: Claudia Redemacher/Gerhard Schweppenhäuser (Hg.): Postmoderne Kultur? Soziologische und philosophische Perspektiven. Opladen 1997, S. 37–58, hier S. 40 f.

7 Unsere Überlegungen entstanden im Rahmen der Lehrveranstaltung >Risiko! Zum Umgang mit Ver(un)sicherung< von Konrad J. Kuhn (Europäische Ethnologie/Universität Innsbruck). Für das anregende Seminar, stets motivierenden Zuspruch und konstruktive Kritik möchten wir uns herzlich bedanken!

glauben< zuordenbarer Objekte in Beziehung gesetzt werden, stellt den Ausgangspunkt unserer Überlegungen dar. Quellenkritisch sei an dieser Stelle angemerkt, dass hierbei auch sogenannte >unseriöse< Inhalte des Internets miteinbezogen werden. Notwendigerweise, stammen die meisten Texte und Videos doch aus genau jenem Umfeld, welches von außen als verschwörungstheoretisch oder abergläubisch argumentierend und damit oft als unseriös wahrgenommen wird.

Chemtrails, Doggis: Wissen und Praktiken, die Welt(en) gestalten

Außerhalb der Kanäle und Foren, in denen sich über Verschwörungstheorien und damit in Verbindung stehenden Praktiken ausgetauscht wird, werden derartige Inhalte, falls überhaupt beachtet, zumeist schlicht als Hirngespinnste von Spinner*innen mit Aluhüten tituliert und als sektiererisch diskreditiert. So zum Beispiel auch mit Blick auf Anhänger*innen der Chemtrailtheorie:⁸ »Was gegen Chemtrails hilft? Ein Besuch beim Psychologen oder in den schweren Fällen bei einem Psychiater. Eine gute Therapie und weg sind die Wahnvorstellungen.«⁹

Doch wer bestimmt, welche Bedrohungen und Risiken als real oder nicht real wahrgenommen werden, welche Deutung von Welt als die >richtige< gilt? Welche Praktiken im Umgang mit einer als bedrohlich empfundenen Lebenswelt sind in Verschwörungstheorien angelegt?

Entspringen die Narrationen zu Chemtrails Wahnvorstellungen, gegen die nur psychologische Betreuung hilft? In einigen Ecken des Internets und anderer Medien regt sich Widerstand gegen diese weit verbreitete Meinung. Entgegen aller Widerstände wird die eigene Sicht auf die Welt trotzdem kundgetan:

»Hey Du, ich bin mir nicht sicher, aber gehe davon aus, dass Du weißt, was aktuell in unserer Welt geschieht!?! Der stille Angriff auf Deine, unsere Gesundheit. Ich möchte Dir in diesem Video die Möglichkeiten zum Schutz vor Chemtrails, extremer Luftverschmutzung zeigen, was Du dagegen tun kannst, dass wir es zusammen stoppen! Sonnige Umarmung, Grisu«¹⁰

8 *Mary Douglas/Aaron Wildavsky*: Risiko und Kultur. Können wir wissen, welchen Risiken wir gegenüberstehen? In: Wolfgang Krohn/Georg Krücken (Hg.): wie Anm. 3, S. 113–137, hier S. 127 ff.

9 *Tamara Slotkowski*: Kommentar zu: CHEMTRAILS, so kannst DU Dich schützen, das dagegen tun. YouTube (2019). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Il1552uR-NE> (Stand: 26. 2. 2020).

10 *Freiheit im Glück*: CHEMTRAILS, so kannst DU Dich schützen, das dagegen tun. YouTube (30. 6. 2018). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Il1552uR-NE> (Stand: 26. 2. 2020). Transkription Rathmayer.

In dem rund zehnminütigen Video beschreibt *Grisu*, der Betreiber des YouTube-Channels *Freiheit im Glück* mit 8070 Abonnent*innen, seine Sichtweise auf eine Welt, in der die Menschheit durch Chemtrails vergiftet wird, sowie die mit der Vergiftung einhergehenden Folgen und Risiken. Jener stellt neben aufklärenden Inhalten auch Anweisungen für konkrete Praktiken, mit deren Hilfe man sich seiner Vorstellung nach vor gesundheitsgefährdenden Chemtrails im Alltag schützen kann, zur Verfügung:

»[...] ich hab's noch nie getestet – allerdings damit beschäftigt [...] Orgoniten. [...] Es reinigt nämlich – das ist ein Gebilde selbstgebastelt, kann man natürlich auch kaufen – aus Kristallen, aus verschiedenen Metallen. Die ein, die eine Energie nach oben schießen – in den Himmel. Und die Wolken wegblasen oder wegschieben und den ganzen Schleim der da oben ist. [...].«¹¹

Der Orgonit ist ein meist pyramidenförmiger Kristall, welcher die namengebende Energie Orgon in sich tragen soll. Diesem Objekt werden dieser Anschauung folgend gesundheitsfördernde Eigenschaften zugeschrieben. Er vertreibe etwa Elektrosmog und halte nicht zuletzt – folgt man den Meinungen einiger Anhänger*innen der Chemtrailtheorie – schädliche Stoffe der Chemtrails fern oder zerstöre sie sogar.¹²

Same same, but different – ein Objekt aus der volkskundlichen Schatzkiste: der Doggstein¹³. Dieser verspricht Schutz vor den sogenannten >Dogg(el)is<¹⁴: Je nach Quelle handelt es sich hierbei um bösartige Dämonen oder Kobolde, welche Milch verhexen oder Kinder im Schlaf ersticken. Die Platzierung des Doggsteins im Melkkübel oder das Auflegen dieses Steines auf die Brust eines Kindes bietet demnach Schutz vor dem Angriff der Dogg(el)is.¹⁵ Einträge hierzu finden sich auch im *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens*, einem 1927 erstmalig von Hanns Bächtold-

11 *Freiheit im Glück*, wie Anm. 10.

12 Siehe hierzu: o. V.: Website Strahlenfrei Wohnen. Was ist ein Orgonit? O.J. URL: <https://www.strahlenfrei-wohnen.de/was-ist-orgonit/> (Stand: 25. 2. 2020); o. V.: Wikipedia. Orgon (27. 1. 2020). URL: <https://de.wikipedia.org/wiki/Orgon> (Stand: 25. 2. 2020); *Freiheit im Glück*, wie Anm. 10.

13 O. V.: Museen Vorarlberg. Doggstein. O.J. URL: <https://museenvorarlberg.at/objekt.php?s=mgwtac-27> (Stand: 25. 2. 2020).

14 O. V.: Art. >Doggeli<. In: Hanns Bächtold-Stäubli/Eduard Hoffmann-Krayer (Hg.): *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens*. Bd. 1–10, Berlin 1987 [1927–1942], hier Band 4, Berlin 1987, S. 303.

15 O. V.: Sagen.at. Der Doggstein. O.J. URL: <http://www.sagen.at/texte/sagen/oesterreich/vorarlberg/montavon/doggstein.html> (Stand: 25. 2. 2020). Zitiert nach: *Franz Josef Vonbun*: Die Sagen Vorarlbergs. Mit Beiträgen aus Liechtenstein, Nr. 194, S. 148.

Stäubli und Eduard Hoffmann-Krayer herausgegebenem Werk.¹⁶ Dieses stellt den Versuch dar, sämtliches Wissen zu Aberglauben, damit verbundene Praktiken und Artefakten zu sammeln und enzyklopädisch festzuhalten.

So wie die doch etwas aus der Mode gekommenen Doggesteine findet ein ähnlich ungewöhnlich erscheinendes Objekt, das Phylakterium, auch heute – zumeist in (Online-)Rollenspielen – Anwendung. Dabei handelt es sich um einen Talisman, bestehend aus Gold, Silber, Bernstein oder anderen Materialien, der gegen mannigfaltige Bedrohungen schützen soll.¹⁷ Fantasywelten¹⁸ kreieren eigenlogische Kontexte für Zuschreibungen dieser Art. Doch die Steine waren laut >Lexikon des Unerklärlichen< von 2003 auch offline als Artefakte in Gebrauch, um zum Beispiel >den bösen Blick< abzuwehren.¹⁹

Ein Blick auf diese Objekte ermöglicht uns ein Zusammendenken von Aberglauben und Verschwörungstheorie, insofern beide als Formen von Wissen über die Welt verstanden werden können. Beide entwerfen Bedrohungsszenarien und verweisen auf Konzeptionen von Risiken, die von einem >Mainstream< als nicht real abgetan und nicht ernst genommen werden. Gleichzeitig werden diese Objekte als materialisierter Teil von Handlungspraktiken zur Vermeidung von potentiell gesundheitsgefährdenden Risiken eingesetzt. Alle sind in ihrer Gesamtheit, wie der berühmte Aluhut als Sinnbild für verschrobene Eigenbrötler*innen, zugleich auch als Symbole für diskreditierte Wissensbestände lesbar. Beide Wissensformen weichen von einer als rational und objektiv deklarierten Konzeption von Welt ab, die seit der Moderne zunehmend durch Prozesse der >Verwissenschaftlichung< im Vordergrund steht. Im Zuge dieser Entwicklung werden Risiken vermehrt als bewältig-, berechn- und damit objektivierbar dargestellt und auch wahrgenommen. Gleichzeitig führen und führten Individualisierungs- und Ent-Traditionalisierungsprozesse zu einer Verunsicherung des Subjekts gegenüber institutionalisiertem Wissen, welches (vermeintlich) nur durch die individuelle Versicherung, in Form des Selbst-Tätigwerdens, bewältigbar erscheint.²⁰ Diese als >abergläubisch< und >verschwörungstheoretisch< titulierten Wissensbestände generieren für die sie vertretenden Subjekte plausible, anschlussfähige Denk- und Handlungswege, die ihnen Handlungsmacht in einer unsicher erscheinenden Welt aufzeigen können.

16 *Hanns Bächtold-Stäubli/Eduard Hoffmann-Krayer: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.* Bd. 1–10, Berlin 1987 [1927–1942].

17 *O. V.: Phylakterium.* In: ebd., hier Band 7, Berlin 1987, S. 20–21.

18 *Z. B.: The Witcher Wiki: Phylakterium.* O.J. URL: <https://hexer.gamepedia.com/Phylakterium> (Stand: 16. 1. 2020).

19 *Kaspar Müller (Hg.): Lexikon des Unerklärlichen. Magie und Aberglaube.* Band 3: P–Z. Wien 2003, S. 641.

20 *Krohn/Krücken*, wie Anm. 4, S. 14 ff. und *Nassehi*, wie Anm. 6, S. 40 ff.

Aberglaube wird von Martin Scharfe als »Wider-Glaube«²¹ und damit als Kulturtechnik aufgefasst, welche die Menschen von ihrer Hilflosigkeit gegenüber den Naturgewalten entlastet.²² Im direkten Anschluss daran erweisen auch Verschwörungstheorien ihren Anhänger*innen als Kulturtechnik einen ähnlichen Dienst, indem sie intransparente Weltgeschehnisse begreifbar machen. Für die Postmoderne – so Wolfgang Krohn, Georg Krücken und Armin Nassehi – charakteristische, globale und für die Menschheit unkalkulierbare Risiken werden als Folgen verschwörerischer Komplote interpretiert und dadurch konkreten Akteur*innen zurechenbar.²³ So schreibt Gabriel Stetter, ein prominenter Vertreter der Chemtrailtheorie, in einem seiner Artikel:

»Es fordert unser Erwachen, unsere ganze Aufmerksamkeit, unseren unterschiedenen Widerstand, und die Kraft, sich dem feigen, versteckten Wirken der Wetter Manipulatoren (und nicht nur diesen) entgegenzustellen. [...] [Es] ist das Wissen darum, dass das Chemtrail-Phänomen eine Tatsache ist. Dieses Wissen ist Macht und lässt sich durch eigenes Beobachten und Wahrnehmen unserer Umwelt zweifelsfrei erlangen.«²⁴

Bei Risiken und ...: Wissen ist (Handlungs-)Macht

Wissen ist Macht und wenn dieses Wissen der Bevölkerung vorenthalten wird, dann benötigt es Aufklärung sowie Ermutigung zu eigenständigem Beobachten und Denken – eine Handlungsaufforderung, die sich in den von uns eingesehenen Quellen immer wieder findet. Wenn Aberglaube mit Martin Scharfe als Misstrauen gegenüber der Deutungshoheit und der Macht des Kirchenglaubens gelesen werden kann, als Protest »gegen Glauben an sich«,²⁵ dann scheint es plausibel, auch Verschwörungstheorien als Wider-Wissen zu fassen. Aberglaube und Verschwörungstheorien sind so als Praktiken zu verstehen, welche den Menschen Selbsttätigkeit zurückgeben: War

21 *Martin Scharfe*: Wider-Glaube. Zum kulturellen Doppelcharakter der Superstition, und: Superstition als Gebärde einer rationalen Tendenz in der Kultur. In: Eva Kreissel (Hg.): Kulturtechnik Aberglaube. Zwischen Aufklärung und Spiritualität. Strategien zur Rationalisierung des Zufalls. Bielefeld 2013, S. 107–121.

22 *Arnold Gehlen*: Anthropologische und sozialpsychologische Untersuchungen. Reinbek 1986, S. 186.

23 *Krohn/Krücken*, wie Anm. 4, S. 21 ff.

24 *Gabriel Stetter*: Die Zerstörung des Himmels. Globale Chemie-Verbrechen in der Atmosphäre. In: *Raum & Zeit* 127 (2004), S. 5–15, hier S. 15. URL: <https://www.raum-und-zeit.com/r-z-online/artikel-archiv/raum-zeit-hefte-archiv/alle-jahrgaenge/2004/ausgabe-127/chemtrails-die-zerstoerung-des-himmels.html> (Stand: 26. 2. 2020).

25 *Scharfe*, wie Anm. 21, S. 114.

es früher vor allem die Religion, die einen Wahrheitsanspruch für sich proklamierte, ist es in der Moderne zunehmend die Wissenschaft, welche im Zuge von Prozessen der Säkularisierung und Verwissenschaftlichung im Rahmen der Wissensproduktion eine unumstößliche, weil >objektive< Weltsicht für sich beansprucht.²⁶ Zeigte sich Martin Scharfe folgend Aberglaube als subversive Form des Denkens und Handelns in Abgrenzung zu einem kirchlichen Glauben, können analog dazu Verschwörungstheorien in Differenz zur Wissenschaft als ein zeitgenössisches Pendant begriffen werden. In den Augen einiger Youtube-Akteur*innen, wie auch der im Folgenden aufgeführten, ist Bildung im Sinne einer Vermittlung von >objektiv richtigem< Wissen der Schlüssel dazu, Verschwörungstheorien nicht >auf den Leim zu gehen<²⁷: »Ich kann nicht glauben, was für einen Unsinn du verzapfst. Es gibt keine Chemtrails. Und die Erde ist rund. Und Wolken lassen sich nicht wegschieben. Wie wär's, wenn du einfach mal eine Schule besuchst? Grundschule würde für den Anfang reichen.«²⁸

Wissenschaft ist immerhin keine Glaubensfrage, oder etwa doch? Gabriele Ponisch argumentiert gegenläufig dazu, dass sich die Gegenwart eher durch einen Glauben an Wissenschaft als durch ein Verstehen von Wissenschaft auszeichnet – eine Interpretation, die einem naturwissenschaftlichen Wissenschaftsverständnis zuwiderläuft,²⁹ wie der zuletzt genannte Kommentar unter dem YouTube-Video von Grisu illustrativ vermuten lässt. Einen solchen unbedingten Glauben an die Wissenschaft beschreibt Hermann Bausinger bereits auch für die Zeit der Aufklärung, die verschiedenste Auseinandersetzungen mit dem Wissensbestand Aberglaube hervorbrachte. Neben der Zuschreibung einer psychologischen oder auch moralischen Funktion wurden vielfältige Versuche unternommen, selbigen als >Unsinn< zu entlarven. Im (diskursiven) Kampf gegen abergläubische Wissensformen wurden zuweilen >eigenwillige<, im damaligen Verständnis naturwissenschaftliche Erklärungsversuche in das Feld geführt. Hermann Bausinger attestiert den Aufklärern ein »vorbehaltlose Vertrauen in empirisch bewiesene oder wahrscheinlich gemachte wissenschaftliche Daten«, eine »Haltung, die sich bis heute in dem falschen Glauben an die unbegrenzten

26 *Nassehi*, wie Anm. 6, S. 37 ff. und *Krohn/Krücken*, wie Anm. 4, S. 21 ff.

27 Alle zitierten Kommentare der YouTube Nutzer*innen werden im Folgenden unverändert wiedergegeben.

28 Öcher P: Kommentar zu: CHEMTRAILS, so kannst DU Dich schützen, das dagegen tun. YouTube (2019). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=II1552uR-NE> (Stand: 26. 2. 2020).

29 *Gabriele Ponisch*: Gewiss – ungewiss. Überlegungen zum Begriff Aberglaube. In: Eva Kreissl (Hg.): *Zwischen Aufklärung und Spiritualität. Strategien zur Rationalisierung des Zufalls*. Bielefeld 2013, S. 537–557, hier S. 540.

induktiven Möglichkeiten der Naturwissenschaften erhalten hat« und die er als »im Ansatz selbst abergläubisch« charakterisiert.³⁰

Wissenschaftsgläubigkeit als Charakteristikum der Moderne: Eine Epoche, welche zwischen Selbstüberschätzung der eigenen Gestaltbarkeit von Welt und einer lähmenden Verunsicherung darüber, wie selbige konkret gestaltet werden soll, schwankt.³¹ Scharfe betitelt ähnlich dazu auch Aberglaube als »Symptom der Idee von der Beherrschbarkeit der Welt«, zeigt somit die Parallelen zwischen diesen beiden Wissensbeständen auf.³² Beide können dem Wissenschafts- oder Aber>gläubigen< Menschen als >objektiv< richtig erscheinen, vermögen es dem Subjekt das Gefühl zu geben, einen Einfluss auf das Geschehen nehmen zu können.

Auf lebensweltlicher Ebene kann die Komplexität einer Welt, die einem modernen Selbstverständnis folgend fast beliebig formbar wahrgenommen wird, überfordernd und *riskant* wirken. Das Entwickeln eigenständiger Deutungen sowie das Erwählen erklärender Wissensbestände erscheint als lebensweltlich beinahe notwendig, um Ordnung in eine als komplex und undurchsichtig wahrgenommene Welt zu bringen. Real und wahr ist, was logisch und anschlussfähig an eigene Erfahrungswerte und Wahrnehmungen von Welt und deren Risiken erscheint. So ist es dem YouTuber Grisu etwa auch wichtig, seine Sicht der Dinge, seine Realität anderen über seine Videos näher zu bringen:

»[...] das ist die Realität und in der bewegen wir uns ja leider. [...] wenn wir das ändern sollen, müssten wir Aufsehen erregen. [...] Wir könnten dann einen Flyer drucken lassen: Und jedes Mal, wenn einer komisch schaut oder [...] sogar Fragen stellt: einfach den Flyer rausgeholt und in die Hand gedrückt. Dann kann er das durchlesen und wird ihm dann vielleicht so ein bisschen die Realität näherbringen.«³³

Aufklärung über Risiken und Nebenwirkungen von Chemtrails – das bietet Grisu in seinem Video an. Die von ihm aufgeworfenen Strategien können als Instrument gegen eine Angst interpretiert werden, die in gefühlt unkontrollierbaren Gefahren und Risiken wurzelt.³⁴ Abergläubische Praktiken erfüllen einen ähnlichen Zweck: So verspricht etwa der Doggstein in Zeiten eines gering ausgeprägten medizinischen Wissens gefühlt das Risiko eines plötzlichen Kindstodes zu minimieren, beziehungs-

30 *Hermann Bausinger*: Aufklärung und Aberglaube. In: Dietz-Rüdiger Moser (Hg.): *Glaube im Abseits*. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens. Darmstadt 1992, S. 269–290, hier S. 274.

31 *Nassehi* wie Anm. 6, S. 37.

32 *Scharfe* wie Anm. 21, S. 118.

33 *Freiheit im Glück*, wie Anm. 10.

34 *Gehlen*, wie Anm. 22, S. 186.

weise vermittelt den Eltern zumindest das Gefühl etwas unternommen zu haben: *Better safe than sorry*, egal was andere darüber vielleicht denken mögen.

Wider-Wissen/Wider-Glaube – Aufklärung als Praxis und die Suche nach Wahrheit

Aberglaube und Verschwörungstheorien, deren Wissensbestände sowie die damit in Verbindung stehenden Praktiken verbindet somit das Label der Irrationalität, welches beiden von der großen Mehrheit an Skeptiker*innen angeheftet wird.³⁵ Ihr Gebrauch und der Glaube an deren Wirksamkeit wird vielfach belächelt und als »weltfremd« abgetan. Unter ihren Anhänger*innen werden jedoch ungeachtet dessen Fragen des richtigen oder falschen Handelns im Hinblick auf die Prävention schädlicher Einflüsse von Chemtrails diskutiert: »[Orgonit] für mich keine Lösung. Geh hier doch mehr auf Entgiftung/Ernährung. [...] Gibt viele andere Möglichkeiten außer als Chirurg durchs Leben zu schreiten.«³⁶

An anderer Stelle wird beispielsweise etwa auch der Einsatz von Luftschutzmasken diskutiert, welche potentiell schädliche Stoffe aus der Atemluft filtern sollen:

»Eine Maske bringt nichts gegen Chemtrails ... die sind so klein, die Teilchen, die gehen direkt über die Haut rein, ins Wasser, was wir trinken, in die Pflanzen, die wir essen, usw. ... [...] das einzige was hilft: die stoppen, die es verbrechen!«³⁷

Die vorgeschlagenen Handlungsmöglichkeiten verfolgen demnach eine eigene Logik. Diese weicht zwar von einer allgemein als »üblich« aufgefassten, weil »naturwissenschaftlich-gestützten« und damit (vermeintlich) unumstößlichen Logik ab. Mit Blick auf die Wissensbestände Aberglaube und Verschwörungstheorie und insbesondere deren lebensweltliche Relevanz ist diese Logik jedoch nicht als un-, sondern aus einer konstruktivistischen Perspektive lediglich als hetero-logisch (im Sinne von anderen Regeln und Paradigmen folgend) zu verstehen.³⁸ Diese Praktiken besitzen innerhalb ihres Bezugsrahmens gewissermaßen eine eigene Vernunft sowie Rationa-

35 Scharfe, wie Anm. 21, S. 108.

36 DN-Alex: Kommentar zu: CHEMTRAILS, so kannst DU Dich schützen, das dagegen tun. YouTube (2019). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Il1552uR-NE> (Stand: 26.2.2020).

37 Rettung durch Wahrheit/Salvation by Truth: Kommentar zu: CHEMTRAILS, so kannst DU Dich schützen, das dagegen tun. YouTube (30.6.2018). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Il1552uR-NE> (Stand: 26.2.2020).

38 Ponisch, wie Anm. 29, S. 544 ff.

lität und werden dadurch in sich schlüssig.³⁹ Aus diesem Blickwinkel erscheinen auch die im Rahmen von Verschwörungstheorien und Aberglauben entwickelten Vermeidungs- und Bewältigungsstrategien von Risiken nicht irrational, sondern vielmehr als plausible Handlungsstrategien innerhalb dieser Wissensbestände.

Einem konstruktivistischen Standpunkt folgend existieren neben einer gesellschaftlich anerkannten Wahrheit auch immer andere Wahrheiten, welche, wie Scharfe formuliert, diskursiv ausgegrenzt oder nur innerhalb gewisser Grenzen akzeptiert werden.⁴⁰ So wird es auch nachvollziehbar, Wut darüber zu empfinden, wenn die eigene Sichtweise auf die Welt als ›verschwörungstheoretischer Nonsens‹ abgetan wird – vor allem, wenn Auswirkungen der Chemtrails am eigenen Leib spürbar zu sein scheinen:

»es ärgert mich so wenn ich Menschen davon berichte und sage dass sie selber mal bitte in den Himmel schauen sollen und es sieht dann immer noch nicht interessiert aber dann auch sagen dass sie ebenfalls einen eisernen Geschmack im Mund haben.. Ich sag guck nach oben dann weißt du woran es liegt aber na ja, wer die Wahrheit nicht sehen will oder wissen will ... [...]«⁴¹

In den Kommentarspalten unseres YouTube-Videobeispiels wird Groll darüber laut, wie die Mehrheit immer wieder die Augen vor ›der Wahrheit‹ verschließt, naiv ›alles‹ glaubt, was ihr vorgesetzt wird. Zugleich wird aber eine Lösung angeboten: die Augen aufmachen, auf das eigene Denkvermögen vertrauen, nicht der institutionalisierten Meinung des Mainstreams vertrauen, sondern selbst aktiv werden.

Eine risikobehaftete Wahrnehmung von Welt konfrontiert das Individuum mit schier endlosen Aufgaben. Die Kenntnis von immer neuen Risiken bedarf stetig neuer Strategien zu deren Vermeidung und Bewältigung. Wie Katharina Eisch-Angus und Alexandra Schwell formulieren, werden im Zuge gesamtgesellschaftlicher Wandlungsprozesse Techniken zur Vermeidung von Risiken zunehmend als im Verantwortungsbereich des Subjektes liegend interpretiert. Dies erhöht damit zugleich aber auch einen gefühlten (Handlungs-)Druck gegenüber Risiken, möchte beziehungsweise *sollte* man/frau doch nicht fahrlässig sein.⁴²

39 Scharfe, wie Anm. 21, S. 111.

40 Ebd.

41 *Reconquista*: Kommentar zu: CHEMTRAILS, so kannst DU Dich schützen, das dagegen tun. YouTube (2019). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=II1552uR-NE> (Stand: 26. 2. 2020).

42 Katharina Eisch-Angus/Alexandra Schwell: Perspektiven auf die Erforschung von (Un-)Sicherheit in der Alltagskultur. In: dies. (Hg.): Alltag der (Un-)Sicherheit. Ethnografisch-kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die Sicherheitsgesellschaft. Berlin 2018, S. 7–35, hier S. 25 f.

So gibt es Lob für die Initiative von Grisu und sein Video auf der einen Seite: »[...] Schön das du dich der Sache annimmst es gibt nach wie vor leute die das dummerweise immer noch belächeln und einen als verschwörungstheoretiker abtun. Lass dich davon nicht abhalten.«⁴³

Abschätzig Ablehnung auf der anderen Seite: »Klar gibt es Chemtrails, damit rotten sich die Eliten auch selbst aus, da sie ja die gleiche Luft atmen ... ne ich vergas, das sind ja Reptoloide, denen die Chemtrails nichts ausmachen ... ich hau mich weg. So ein Unsinn. :-D«⁴⁴

Die oft emotional geführte Debatte über den Realitätsgehalt von in Verschwörungstheorien artikulierten Weltbildern, der damit einhergehenden (Nicht-)Existenz von Risiken, die auch gerne in den Kommentarspalten ausgefochten wird, führt die Gleichzeitigkeit verschiedenster Deutungen von Welt vor. Diese beinhalten unterschiedliche Einschätzungen der Sinnhaftigkeit von davon abgeleiteten Handlungspraktiken sowie nicht zuletzt die offene Frage nach Verantwortlichen und Wahrheit.

Verschwörungstheorien und Aberglaube bieten als kulturelle Techniken der Risikovermeidung und -bewältigung jedoch nicht nur eine Deutung von Welt an. Durch die Verbreitung von alternativem Wissen sollen konkrete Handlungspraktiken vermittelt werden, um sich gegen mannigfaltige Bedrohungen absichern zu können. Aufklärungsarbeit darüber, wie Chemtrails funktionieren, das Teilen von Wissen über Gegenstrategien, wie etwa das Aufstellen von Orgoniten oder die richtige Verwendung des Phylakteriums, machen Risiken handhabbar. Die vom Mainstream angebotenen Erklärungsmodelle für diverse Bedrohungsszenarien, wie beispielsweise dem Klimawandel, belassen die Welt allerdings oft in ihrer undurchsichtigen Komplexität und lassen somit das Subjekt in einer (Handlungs-)Ohnmacht zurück. In Kontrast dazu fungieren Verschwörungstheorien hier ähnlich wie abergläubische Theorien als komplexitätsreduzierende Deutungsmuster, welche es erlauben, Verantwortliche auszumachen, um Subjekte zu entlasten und nicht zuletzt konkrete Lösungsansätze aufzuzeigen.

43 Maximilian L: Kommentar zu: CHEMTRAILS, so kannst DU Dich schützen, das dagegen tun. YouTube (2019). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=II1552uR-NE> (Stand: 26. 2. 2020).

44 Empört Euch: Kommentar zu: CHEMTRAILS, so kannst DU Dich schützen, das dagegen tun. YouTube (2019). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=II1552uR-NE> (Stand: 26. 2. 2020).

Verschörungstheorien – Aberglaube – Risiko: bekannte Forschungsfelder neu perspektiveren

Die Auseinandersetzung mit dem Forschungsfeld Risiko beziehungsweise des gesellschaftlichen Umgangs mit vermeintlich nicht realen Gefahren und Risiken stellt bis dato nicht nur innerhalb der Europäischen Ethnologie eher eine Randnotiz dar.⁴⁵ Bisher – wenn überhaupt – ein Themenbereich, welcher hauptsächlich soziologische makrotheoretische Überlegungen und Entwürfe umfassender Modelle gesellschaftlichen Wandels zum Gegenstand hatte,⁴⁶ eröffnet eine europäische-ethnologische Sichtweise einen neuartigen Blick auf Risiko, insofern die Perspektive der Subjekte, ihre jeweiligen Strategien zur Vermeidung oder Bewältigung von Risiko fokussiert werden. Das Individuum, sein Denken und Handeln, wird in den Mittelpunkt gerückt, verschiedene Deutungen von Welt und daran anschlussfähig erscheinende Handlungspraktiken im Umgang mit ihnen werden in ihrer Eigenheit ernstgenommen. Zudem lässt eine historisierende Betrachtungsweise erkennen, dass solche Praktiken der Versicherung gegenüber Risiken keineswegs ein Novum darstellen: Verschörungstheorien treten immer wieder in Erscheinung; auch Aberglaube ist nicht nur als Phänomen vergangener Zeiten zu betrachten.

So zeigt ein Blick in die Fachgeschichte der Volkskunde/Europäischen Ethnologie, dass Risiko, Verschörungstheorien und Aberglaube immer wieder, wenngleich auch in unterschiedlichem Ausmaß, auf das Interesse dieser Wissenschaft stießen – dies jedoch unter jeweils unterschiedlichen inhaltlichen, methodologischen wie epistemologischen Vorzeichen.⁴⁷ Aberglaube und darin artikuliertes Wissen wurde zwar volkskundlich beforcht, aber nicht explizit als in sich plausible Deutung von Welt ernstgenommen, lediglich als Relikt volkskultureller Praktiken verhandelt – also nicht in seiner lebensweltlichen Relevanz hinsichtlich Risikovermeidung und -bewältigung betrachtet. Ähnliches lässt sich auch mit Blick auf eine in den letzten Jahren

45 Vereinzelte Texte zu einer kulturwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Risiko siehe beispielsweise: *Katharina Eisch-Angus/Alexandra Schwell*, wie Anm. 42 und *Edith Hessenberger*: Auf Du und Du mit dem Tod. Der Blick auf alpines Risiko und Bergtod im 20. Jahrhundert. In: Michael Kasper u. a. (Hg.): *Sterben in den Bergen. Realität – Inszenierung – Verarbeitung*. Wien 2018, S. 41–57 und *Reinhard Johler/Jan Hinrichsen/Sandro Ratt*: Die Kultur der Katastrophen. Forschungsperspektiven der deutschsprachigen Ethnologie/Kulturwissenschaft. In: Johannes Moser (Hg.): *Themen und Tendenzen der deutschen und japanischen Volkskunde im Austausch*. Münster 2018, S. 317–337 und *Maike Nikolai-Fröhlich*: Von »Betriebsanleitungen«, »Crashkursen« und »Erfolgsmethoden«. Zeitgenössische Elternratgeber als Medium der Risikokommunikation und -konstruktion. In: Eva von Contzen/Tobias Huff/Peter Itzen (Hg.): *Risikogesellschaften. Literatur- und geschichtswissenschaftliche Perspektiven*. Bielefeld 2018, S. 223–243.

46 *Luhmann*, wie Anm. 3, S. 138 ff.; *Nassehi*, wie Anm. 6, S. 37 f.

47 Bspw. *Bächtold-Stäubli/Eduard Hoffmann-Krayer*, wie Anm. 16.

zunehmende kulturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Verschwörungstheorien konstatieren, welche sich diesem Thema hauptsächlich aus erzähltheoretischer Perspektive annäherte.⁴⁸ Im Zusammendenken der drei Forschungsfelder Aberglaube, Verschwörungstheorie und Risiko liegt unseres Erachtens das Potential für eine weiterführende kulturwissenschaftliche Betrachtung, welche die daraus hervorgehenden Wissensbestände und Praktiken in den Mittelpunkt ihrer Analyse stellt.



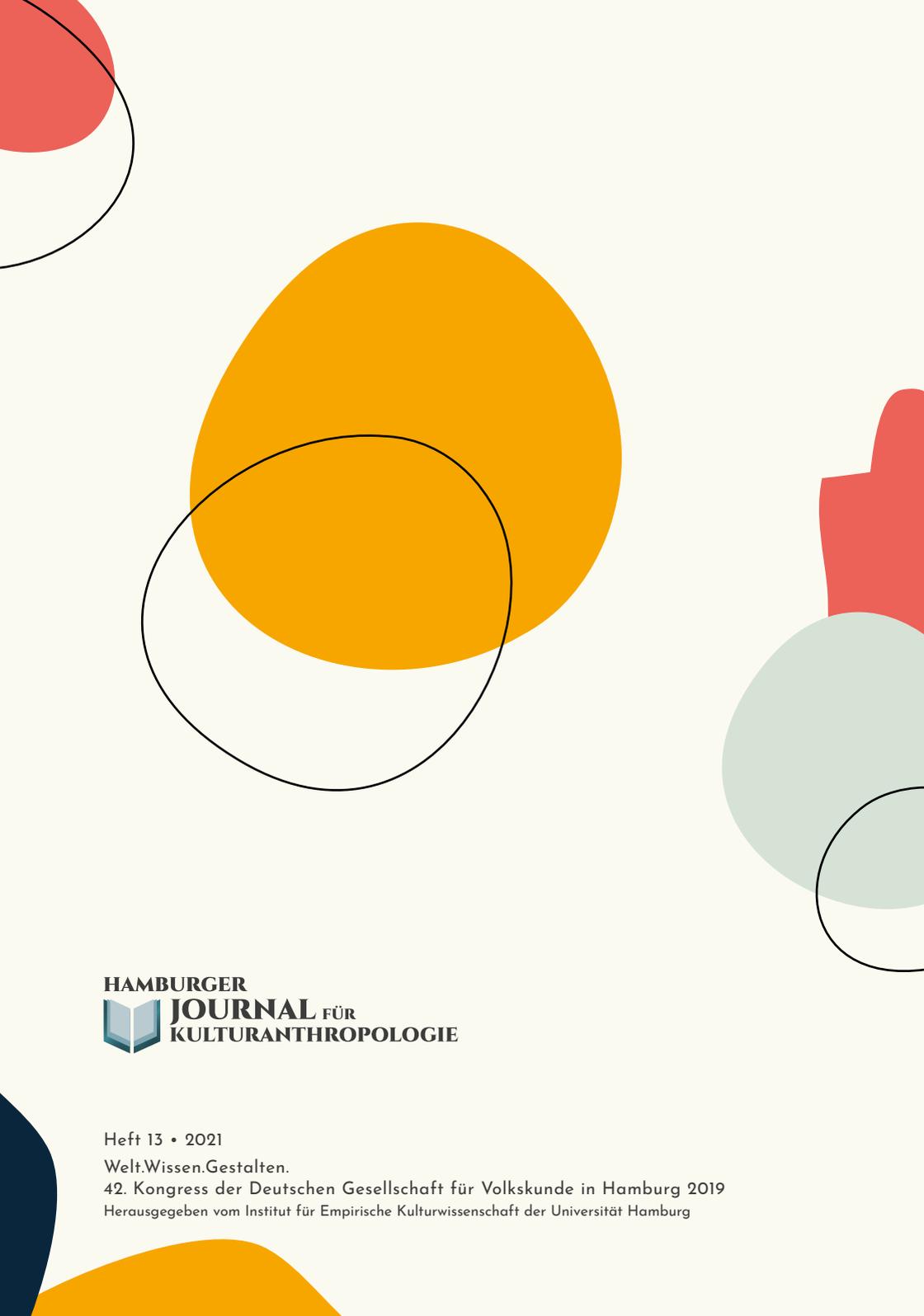
Anna Larl

c/o Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie Leopold-Franzens Universität Innsbruck
Innrain 52d
6020 Innsbruck
anna.larl@uibk.ac.at

Manuela Rathmayer

c/o Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie Leopold-Franzens Universität Innsbruck
Innrain 52d
6020 Innsbruck
manuela.rathmayer@uibk.ac.at

48 Siehe bspw. *Markus Tauschek: Verschwörung und Verschwörungstheorie als Gegenstand der Gesellschafts- und Kulturanalyse – Zugänge und Potenziale der kulturwissenschaftlichen Erzählforschung*. Ein Tagungsbericht. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 115 (2019), Heft 1, S. 81–88.



HAMBURGER
 **JOURNAL** FÜR
KULTURANTHROPOLOGIE

Heft 13 • 2021

Welt.Wissen.Gestalten.

42. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Hamburg 2019

Herausgegeben vom Institut für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Hamburg