

Regensburger Schriften zur  
Volkskunde/Vergleichenden Kulturwissenschaft

Manuel Trummer, Daniel Drascek,  
Gunther Hirschfelder, Lena Möller,  
Markus Tauschek, Claus-Marco Dieterich (Hrsg.)

# Zeit

Zur Temporalität von Kultur



WAXMANN

Regensburger Schriften  
zur Volkskunde/  
Vergleichenden Kulturwissenschaft

herausgegeben vom  
Regensburger Verein für Volkskunde e. V.

Daniel Drascek  
Helmut Groschwitz  
Gunther Hirschfelder  
Bärbel Kleindorfer-Marx  
Erika Lindig  
Manuel Trummer

Band 43

Manuel Trummer, Daniel Drascek,  
Gunther Hirschfelder, Lena Möller,  
Markus Tauschek, Claus-Marco Dieterich (Hrsg.)

# Zeit

Zur Temporalität von Kultur



Waxmann 2023  
Münster • New York

Die Drucklegung dieses Bandes wurde in großzügiger Weise von der Ernst-Pietsch-Stiftung (Deggendorf) gefördert.

**Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

**Regensburger Schriften zur Volkskunde/  
Vergleichenden Kulturwissenschaft, Bd. 43**

ISSN 2196–9558

Print-ISBN 978–3–8309–4714–1

E-Book-ISBN 978–3–8309–9714–6

<https://doi.org/10.31244/9783830997146>

© Waxmann Verlag GmbH, 2023

[www.waxmann.com](http://www.waxmann.com)

[info@waxmann.com](mailto:info@waxmann.com)

Umschlaggestaltung: Pleßmann Design, Ascheberg

Titelbild: Felling trees with cracks, von Es75. Lizenziert über Adobe Stock.

Bildbearbeitung: Emil Rieger

Satz: Roger Stoddart, Münster

Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise, verboten.  
Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

# Inhalt

Vorwort.....	9
--------------	---

## PLENARVORTRÄGE

*Daniel Drascek*

Zur Temporalität von Kultur

Zeitforschung als kulturwissenschaftliche Herausforderung .....	13
---	----

*Silvy Chakkalakal*

Fragile Zukünfte: Kultur als spekulatives Archiv .....	27
--	----

*Alexandra Schwell*

Dringlichkeit. Zur Kulturanalyse der Urgenz als performative Praxis .....	45
---	----

*Moritz Ege*

Interregnum? Krisendiagnosen und Zeit-Horizonte in aktuellen

US-amerikanischen Protestbewegungen und in der akademischen Linken .....	59
--	----

*Gunther Hirschfelder*

Zeiten#wenden. Brauch als kultureller Taktgeber und

kulturwissenschaftliches Konzept.....	74
---------------------------------------	----

*Timo Heimerdinger*

Zeitwohlstand – wenn weniger mehr ist .....	88
---	----

## SEKTION – ZEITORDNUNG UND ZEITWISSEN

*Caroline Rothauge*

Zum Scheitern temporaler Ordnungsvorschläge

Kalenderreformen im Deutschen Kaiserreich um 1900 .....	100
---	-----

*Theresa Perabo*

Zeit als analytische Kategorie bei Wilhelm Mannhardt.....	109
---	-----

*Julian Schmitzberger*

Den Tag zur Nacht machen

Temporale Ordnungen und Zeiterfahrungen in der Berliner Clubkultur .....	120
--	-----

## SEKTION – ZEIT NUTZEN

*Inga Wilke*

Muße als alternatives Zeitregime

Zur Inwertsetzung freier Zeit in Mußekursen .....	128
---	-----

*Helen Franziska Veit*

Fail faster

Performanzen des Scheiterns und die Idee der Vorläufigkeit.....	137
---	-----

*Sibylle Künzler*

Die akademische Viertelstunde oder 30 Minuten Gruppenarbeit  
sollten reichen  
Temporalitäten und Rhythmisierungen des kulturwissenschaftlichen  
Lehrens und Lernens ..... 146

## **SEKTION – TRANSFORMATIONEN | UMBRÜCHE | KRISEN**

*Katharina Schuchardt*

Zeithorizonte der (Un)Gewissheit  
Von temporalen Grenzen in der deutsch-polnischen Lausitz. .... 157

*Nina Gorgus und Brigitte Heck*

Time Out!  
Im Corona-Stillstand Erinnerung für die Zukunft generieren. .... 168

## **SEKTION – ZUKUNFT ENTWERFEN**

*Isabella Kölz*

Die Welt von morgen entwerfen: Design(en) als Zukunftsgestaltung. .... 176

*Sarah May*

Hand Werk Digital  
Zeit als Faktor handwerklichen Wissens und Wirtschaftens ..... 186

## **SEKTION – DATAFICATION**

*Lina Franken*

Beschleunigung, Quantifizierung und Operationalisierung  
als neue Normen wissenschaftlichen Arbeitens?  
Eine kritische Beleuchtung der Diskurspositionen der *Digital Humanities* .... 195

*Julie Sascia Mewes*

Time to Sleep – Arctic Health Care Professionals  
Co-Ordinating Bedtime through Devices in Absence of Natural *Zeitgeber* .... 205

## **SEKTION – ZUKUNFT IMAGINIEREN**

*Lukas Rödder und Dominik Speidel*

Wie man das „gute Leben“ absichert  
Über Zukunftsszenarien im Versicherungskontext ..... 213

## **SEKTION – PHASEN UND PASSAGEN**

*Anja Schwanhäußner*

Coming of age auf dem Ponyhof. Skizzen aus dem Feld ..... 223

*Andrea Graf*

Den Übergang feiern  
Zeitvorstellungen im Junggesellinnen- und Junggesellenabschied ..... 231

## **PANEL – TEMPORALE ORDNUNGEN IN FOTOGRAFIE UND FILM**

*Torsten Näser*

Fixieren, animieren, kontrollieren

Temporale Ordnungen in Fotografie und Film. Einleitung zu Panel. . . . . 241

*Torsten Näser*

Zwischen Leben und Tod

Zur Konstruktion temporaler Ordnungen von Fotografien im Film . . . . . 243

*Nadine Kulbe*

Festhalten!

Zukunftsorientierte Praktiken in der Amateurfotografie . . . . . 252

*Alexa Färber*

Stillstellen?

Zeitlichkeiten multimodaler Arbeitsweisen mit (mehr als)

Film und Fotografie . . . . . 260

## **PANEL – ZEITVORSTELLUNGEN UND -STRATEGIEN IM ALTER**

*Irene Götz und Esther Gajek*

Zwischen Freiheit und Endlichkeit

Zeitvorstellungen und -strategien im Alter. Einleitung zum Panel . . . . . 270

*Irene Götz und Petra Schweiger*

Die letzten Dinge – Wie sich Frauen im prekären Ruhestand (nicht)

mit ihrer Zukunft beschäftigen . . . . . 272

*Cordula Endter*

Zeithandeln in der Lebensphase Alter zwischen Aktivität und Gelassenheit. . . 284

*Valerie Keller*

Zukunftsplanung mit Demenz

Herausforderungen, Perspektiven und Handlungspotenziale . . . . . 293

## **PANEL – ZEITAGENTUR FREILICHTMUSEUM**

*Thomas Kühn*

Bilder in der Wand

Verborgene Dinge als museale Herausforderung . . . . . 301

*Carsten Sobik*

Zeit und Sammlung

Biographische und historische Konjunkturen in der Konstitution

der Bestände des Freilichtmuseums Hessenpark . . . . . 311

## **PANEL – DIGITALE ZEITEN**

<i>Sarah Thanner und Libuše Hannah Vepřek</i> Imaginieren – Intraagieren – Rekonfigurieren: Mensch–Technologie-Relationen im Werden Temporalitäten von Mensch-Technologie-Relationen. . . . .	321
--	-----

## **PANEL – VOM AUFHÖREN IN DER (KULTUR)WISSENSCHAFT**

<i>Christine Bischoff und Sonja Windmüller</i> Endspiele Vom Aufhören in der Kultur(wissenschaft). . . . .	339
<i>Norbert Fischer</i> Letzte Passage: Das Meer als Bestattungsort. . . . .	341
<i>Christine Bischoff</i> Austritt als Eintritt Die Unmöglichkeit des Schlussmachens am Beispiel religiöser Konversionen . . . . .	350
<i>Miltiadis Zerpoulis</i> Das Ende einer Einrichtung: Was passiert mit den Dingen des Lebens, wenn wir gehen? . . . . .	359
<i>Sonja Windmüller</i> Temporalität und Aushandlung Vom Ende (in) der wissenschaftlichen Arbeit. . . . .	369

## **STUDENTISCHES PANEL**

<i>Emil Gößling und Maren Sacherer</i> Einleitung . . . . .	379
<i>Jasmin Petrowski</i> „Nicht zu zerstören, sondern zu erhalten“ Eine Analyse nachhaltiger Alltagspraktiken über den Wert der Zeit . . . . .	381
<i>Manuel Bolz</i> <i>Revenge is a dish best served cold</i> – Biografische Racheerzählungen als Formen des Zeit-Handelns. Kulturwissenschaftliche Skizzierungen . . . . .	389
<i>Arthur Henrique Sobrinho</i> Pandemische Zeit und ihre Denkfiguren Oder: Die Artenvielfalt medialer Zeitlichkeiten . . . . .	398

## **WORKSHOP – Immaterielles Kulturerbe und regionale Kulturarbeit**

<i>Helmut Groschwitz und Florian Schwemin</i> Unzeitgemäß!? Immaterielles Kulturerbe und regionale Kulturarbeit . . . . .	405
---	-----



# Vorwort

Zeitlichkeit bildet eine grundsätzliche Prämisse kulturwissenschaftlicher Forschung. Kultur verändert sich innerhalb der Zeit und strukturiert gleichzeitig Vorstellungen von Temporalität. Als wissenschaftliche Dimension fundiert Zeit die Auffassung von Kultur als prinzipiell geschichtlichem Phänomen. Zeitliches Handeln und Wissen selbst bleiben dabei raum- und sozialspezifischen Kontexten unterworfen, denn in empirisch-kulturwissenschaftlichem Verständnis handelt es sich bei der Zeit keineswegs um eine präexistente, physikalische Größe, sondern um eine grundsätzliche kulturelle Ordnungsleistung.

Die Wahrnehmung und die Bedeutung von Zeit in den Alltagskulturen unterliegen dabei selbst historischen Transformationsprozessen und regionalen Unterschieden.<sup>1</sup> Entlang Erinnerungspolitiken und Zukunftspraxen, um Altersvorstellungen und Ereignisse des Lebenslaufs, auf der Grundlage wachsender digitaler, aber auch mündlicher Wissensspeicher und mit den unterschiedlichen Tempi gegenwärtiger Arbeits-, Wirtschafts-, Konsum- und Freizeitwelten verleihen Zeitkulturen Gesellschaften ihren Rhythmus – egal ob es dabei um die „akademische Viertelstunde“, die täglichen *Mahlzeiten* oder wiederkehrende Gedenktage geht. Erst dies ermöglicht Positionierungen des Menschen gegenüber Welt, Vergangenheit und Zukunft.

Während die Geschichtswissenschaften den „temporal turn“ ausrufen,<sup>2</sup> überrascht es, wie wenig die kulturelle Kategorie Zeit angesichts zahlreicher akuter Konfliktlinien den Gegenstand einer breiteren empirisch-kulturwissenschaftlichen Auseinandersetzung bildet – dabei steht das Interesse an Zeitlichkeit und der Gewordenheit gegenwärtiger Alltagswelten am Ausgangspunkt empirisch-kulturwissenschaftlicher Forschung: So formierte sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts nicht nur eine ethnografische Epistemologie<sup>3</sup> in der Auseinandersetzung mit der Zeitlichkeit von kulturellen Phänomenen – hier in erster Linie auf der Suche nach Kontinuitäten und Traditionen –, sondern auch ein breites öffentliches Bewusstsein für die wachsende Bedeutung von Zeitregimen einer sich rasch dynamisierenden industriellen Welt.<sup>4</sup> Nicht zuletzt aufgrund jenes fachspezifischen

---

1 Vgl. Wendorff, Rudolf: *Zeit und Kultur: Geschichte des Zeitbewusstseins in Europa*. Wiesbaden 1980. <https://doi.org/10.1007/978-3-322-89364-2>

2 Vgl. u. a. Rothauge, Caroline: Es ist (an der) Zeit: zum „temporal turn“ in der Geschichtswissenschaft. In: *Historische Zeitschrift* 305,3 (2017), S. 729–746; Ventzke, Marcus: *Temporal turn. Grundlagen historischer Zeitanalysen im Prozess kompetenzorientierten Geschichtsdenkens*. Dortmund 2018. <https://doi.org/10.1515/hzhz-2017-0038>

3 Vgl. Munn, Nancy D.: *The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay*. In: *Annual Review of Anthropology* 21,1 (1992), S. 93–123, hier: 96–98. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.21.100192.000521>

4 Vgl. Drascek, Daniel: *Zeitkultur. Zur Rhythmisierung des Alltags zwischen zyklischer und linearer Zeitordnung um die Jahrhundertwende*. In: Brednich, Rolf Wilhelm u. a. (Hgg.): *Natur – Kultur: volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt (= 32. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Halle vom 27.9. bis 1.10.1999)*. Münster u. a. 2001, S. 395–404.

Interesses an Traditionen und Transformationen sowie eines Erkenntnisrahmens, der versucht, gegenwärtige kulturelle Problemlagen in ihrer geschichtlichen Tiefe zu erfassen, verfügt die Empirische und Vergleichende Kulturwissenschaft als historisch fundierte und gegenwartsorientierte Kulturanalyse über besondere theoretische und methodische Kompetenzen in der Auseinandersetzung mit zeitlichen Ordnungssystemen.

Gerade aktuell sind diese Kompetenzen gefordert: So illustrieren verschiedene Entwicklungen, über welche große Bedeutung einerseits Retrotopien und Revisionen des Vergangenen und andererseits Utopien, Nachhaltigkeitsvisionen und zukunftsgerichtetes Handeln verfügen. Ob Klimawandel, reaktionäre politische Systeme oder „Heritage-Boom“ – zahlreiche der globalen Konflikte der Gegenwart entfalten sich entlang gegenläufiger kultureller Bewertungen von Kontinuität und Wandel, von Tradition und Moderne, von Fortschrittseuphorie und Zukunftsangst, von zyklischen und linearen Zeitmodellen, von Vergänglichkeit und Verlust. Das Bewusstsein der Eigenzeit, Vergänglichkeit und Endlichkeit von Ressourcen bildet einen *basso ostinato* gesellschaftlicher Debatten zum Anthropozän,<sup>5</sup> der globale Produktions- und Konsumkulturen angesichts einer fragilen Zukunft grundsätzlich in Frage stellt.

Die großen Individualisierungsschübe des 20. und 21. Jahrhunderts sowie die neoliberale Transformation sozialer Ordnungen und Arbeitswelten haben dabei weltweit zu einer Pluralisierung zeitlicher Ordnungen, historischer Erinnerungskulturen, Zukunftspraxen und etablierter Zeitregime geführt.

Als kulturelle Ordnungsleistung bleibt Zeit dabei nicht lediglich eine immaterielle Größe, sondern manifestiert sich vielfältig auch in der Materialität von Kultur. Über die Entwicklung von Mess- und Vergleichstechniken, etwa durch Uhren, entwickeln Zeitregime in ihrer kulturellen Dinghaftigkeit überhaupt erst Macht als Taktgeber lokaler und globaler Welten. Jüngere digitale Regime enthistorisieren aktuell viele dieser traditionellen Zeitmuster und etablieren zum Beispiel neue Synchronizitäten von Arbeit und Freizeit, im Lokalen und Globalen.

Auch Kulturen der Unterhaltung und Vergnügung, der Körperlichkeit oder der Kleidung und Ernährung strukturieren sich durch Zeitmoden. Der „Zeitgeist“ misst kulturellen Phänomenen aus geschichtlich-sozialen Kontexten heraus Wertigkeit und Bedeutung zu und steht dabei selbst beständig im Mittelpunkt der Frage eines „guten“ oder „zeitgemäßen“ Lebens – etwa dann, wenn es um Fragen der Beschleunigung und der gefühlten zeitlichen Verdichtung unserer Alltage geht, um Freizeit und Muße.

Zeit bildet keine prädestinierte natürliche Größe, sondern ist im Verständnis der Empirischen Kulturwissenschaft „Menschenwerk“<sup>6</sup>. Die Art, wie Gesellschaften und Individuen mit Zeit handeln, um Alltage und Identitäten zu strukturieren, divergiert historisch, räumlich und sozial stark. Ebenso besteht zwischen

5 Vgl. Dürbeck, Gabriele: Narrative des Anthropozän – Systematisierung eines interdisziplinären Diskurses. In: Kulturwissenschaftliche Zeitschrift 3,1 (2018), S. 1–20, <https://doi.org/10.2478/kwg-2018-0001>; Fortun, Kim: Cultural Analysis in/of the Anthropocene. In: Hamburger Journal für Kulturanthropologie 13 (2021), S. 15–35.

6 Scharfe, Martin: Menschenwerk: Erkundungen über Kultur. Köln 2002.

der Fremd- und Selbstbestimmtheit zeitlicher Ordnungen eine breite Kluft, die historische und gegenwärtige Identitäten grundsätzlich formiert. Zeitliches Handeln findet in der Gegenwart statt, richtet sich aber, etwa in Festen, Ritualen und Bräuchen, oft auf Vergangenheit oder – „planend, hoffend, fürchtend“<sup>7</sup> – auf die Zukunft. Die Perspektive „Zeit“ eröffnet so Blicke in makro- und mikrosoziale Kontexte, wobei die Durchdringung individueller und kollektiver Lebenswelten durch zeitliche Rhythmisierungsmuster und Wertzuschreibungen einen Fokus bildet.<sup>8</sup>

Als machtvolle kulturelle Ordnungskategorie steht Zeit im Mittelpunkt konkurrierender Wissens- und Werteordnungen und bildet selbst einen Gegenstand europäisch-ethnologischer Wissensproduktion. Politisch bringen divergierende Erinnerungen an Vergangenheit und Deutungen von Zukunft wirkmächtige Narrative in soziokulturellen Steuerungsprozessen und Ideologien hervor. Die vordergründig unendlichen Möglichkeiten digitaler Wissensspeicher leiteten in den letzten Jahrzehnten einen Paradigmenwechsel in der Sichtbarkeit von Vergangenen ein. Vor allem kulturhistorische Museen stehen vor dem Hintergrund dieser zunehmenden Synchronizitäten historischer Repräsentationen, Utopien und Dystopien vor gewaltigen Herausforderungen – zumal in Form von *Youtube* und anderen digitalen Plattformen konkurrierende und mächtige Archive für historische Gegennarrative entstanden sind. Auch die empirisch-kulturwissenschaftliche Praxis selbst ist grundlegend durch Zeitlichkeiten bedingt: Zeitkulturen strukturieren Forschung und Lehre und müssen so auch Gegenstand methodologischer Diskussionen sein.<sup>9</sup>

Der 43. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Empirische Kulturwissenschaft (DGEKW), der im April 2022 an der Universität Regensburg unter dem Titel *Zeit. Zur Temporalität von Kultur* stattfand, versuchte eine tiefere Auseinandersetzung mit Zeit als prinzipieller Kategorie in der Formierung und Erforschung gegenwärtiger und historischer Kulturen anzuregen. Dabei bewegte er sich selbst an der Schwelle verschiedener „Zeitenwenden“: So spiegelte er in seinem Titel die kurz zuvor vollzogene Neubenennung des Dachverbandes wider. Auch die im Rahmen der Corona-Pandemie eingeläutete „Zeitenwende“ zeitigte ihre Folgen in der Organisation des Kongresses; aufgrund unsicherer Prognosen für Großveranstaltungen an bayerischen Universitäten und sich täglich ändernder Auflagen während des Pandemieherbstes 2021 wurde der Kongress zunächst kurzfristig auf das darauffolgende Frühjahr verschoben. Gleichwohl – an den mit COVID-19 verbundenen Unwägbarkeiten hatte sich auch da noch nichts geändert. So fand der Kongress erstmals in der Geschichte des Dachverbands in digitaler Form statt. Zuletzt prägte noch eine dritte, vom öffentlichen Diskurs als „Zeitenwende“ apostrophierte Entwicklung das Kongressgeschehen: Nur wenige Wochen

7 Hänel, Dagmar u. a. (Hgg.): *Planen, Hoffen, Fürchten: Zur Gegenwart der Zukunft im Alltag*. Münster u. a. 2020 (= Bonner kleine Reihe zur Alltagskultur 13). Vgl. auch: Bryant, Rebecca/Knight, Daniel M.: *The Anthropology of the Future*. Cambridge 2019, S. 21–48.

8 Vgl. Munn: *Cultural Anthropology of Time*, S. 95–96.

9 Vgl. Munn: *Cultural Anthropology of Time*, S. 94.

zuvor hatte am 24. Februar 2022 der russische Überfall auf die Ukraine begonnen und das Leben vieler Menschen in Osteuropa zerstört oder grundlegend verändert. Die Vergangenheit imperialistischer Ideologie, die im 20. Jahrhundert, am „Ende der Geschichte“<sup>10</sup> überwunden geglaubt schien, ragt nun erneut gefährlich in die Gegenwart und birgt unsichere Zukünfte. Für die Empirische Kulturwissenschaft bleibt ein kritisch-reflexiver Umgang mit der Temporalität von Kultur auch weiterhin eine Herausforderung und ein vielschichtiges Forschungsfeld.

Auch wenn der Regensburger Kongress ein digitaler war, bei dem die analogen Erkundungen zeitlicher Dimensionen des Welterbe-Ensembles leider nicht möglich waren, gelang es dem netzbasierten Format doch, eine fruchtbare diskursive Atmosphäre zu erzeugen. Für Engagement und Diskussionsfreude sei nicht nur den gut 500 Teilnehmerinnen und Teilnehmern gedankt, sondern ganz besonders auch dem Regensburger Organisations-Team, namentlich unseren Kolleginnen und Kollegen Melanie Burgemeister, Esther Gajek, Sebastian Gietl, Raffaella Kerscher, Karin Lahoda, Patrick Pollmer sowie den unermüdlich mitwirkenden Wissenschaftlichen und Studentischen Hilfskräften. Schließlich gilt unser Dank dem Waxmann Verlag für die hervorragende Zusammenarbeit im Verlauf dieser Publikation und der Ernst-Pietsch-Stiftung (Deggendorf) für die großzügige Förderung der Drucklegung.

Die Herausgeberinnen und Herausgeber

---

10 Fukuyama, Francis: Das Ende der Geschichte. München 1992. [Aus dem Amerikanischen von Helmut Dierlamm, Ute Mihr und Karlheinz Dürr].

Daniel Drascek

## Zur Temporalität von Kultur

### Zeitforschung als kulturwissenschaftliche Herausforderung

Der Blick auf meine Armbanduhr zeigt mir, wir sind pünktlich und das Datumsfenster gibt den 4. April 2022 an. Eigentlich sollte es der 9. September 2021 sein. Mit Bangen und Hoffen sahen wir den Kongresstermin letzten Herbst näherkommen, aber eine Präsenzveranstaltung war nicht möglich, sodass wir uns in Erwartung besserer Zeiten auf eine Verschiebung verständigten, um kurz darauf wieder vor derselben Herausforderung zu stehen. Dabei hatten wir uns schon gefreut, Sie in einer Nach-Corona-Zeit in Regensburg empfangen zu dürfen. So ist innerhalb eines guten halben Jahres aus dem 43. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde der erste Kongress mit neuer Fachbezeichnung geworden – auch eine Art von Zeitenwende.

Der alltägliche Umgang mit Zeit, die Interpretation des Zeiterlebens und die Wahrnehmung von Temporalität gehören zu den elementaren Bedingungen menschlichen Handelns.<sup>1</sup> Dabei ist Zeit in individueller und sozialer Perspektive keine naturgegebene Größe, sondern in komplexe kulturelle Ordnungsleistungen eingebunden.<sup>2</sup> Auch wenn es letztlich so viele verschiedene zeitlich strukturierte Alltage wie Menschen gibt, so verfügt doch jede Gesellschaft über eigene kulturell codierte Zeitvorstellungen,<sup>3</sup> die einem laufenden Wandel unterliegen.

Obwohl die Zeit eine grundlegende ethnologische Dimension bildet, scheint ihr in der kulturwissenschaftlichen Forschung eine eher randständige Bedeutung zuzukommen. Seit Jahrzehnten ist viel von *Cultural Turns* die Rede, nicht aber von einem zeitlichen Turn.<sup>4</sup> Womöglich erweckt die interdisziplinär kaum mehr überschaubare internationale Zeitforschung den irrigen Eindruck, es sei zum Wesen der Zeit seit den Überlegungen des heiligen Augustinus, spätestens jedoch seit Einsteins Relativitätstheorie schon nahezu alles gesagt. Zudem scheinen die mit dem Fach häufig assoziierten Themenfelder wie die zeitliche Rhythmisierung des Alltags durch Bräuche, Feste und Rituale oder Aspekte wie Erinnerungskulturen, Traditionsverständnis und kulturelles Erbe, aber auch Alternskulturen sowie der Umgang mit Arbeits- und Freizeit bereits intensiv bearbeitet. Wieso sollte man sich also mit Zeitforschung beschäftigen? Ist dies nicht Zeit-Verschwendung, sofern man Zeit überhaupt verschwenden kann? Jedenfalls steht eine aktuelle Zu-

---

1 Vgl. Rifkin, Jeremy: Uhrwerk Universum. Die Zeit als Grundkonflikt des Menschen. München 1988, S. 9.

2 Vgl. Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas: Strukturen der Lebenswelt, Bd. 1. Frankfurt am Main 1979, S. 73–86; Geißler, Karlheinz A.: Zeit leben. Vom Hasten und Rasten, Arbeiten und Lernen, Leben und Sterben. Weinheim/Berlin 1997, S. 21.

3 Vgl. Hall, Edward T.: The Silent Language. Garden City/New York 1973, S. 95; Levine, Robert: Eine Landkarte der Zeit. Wie Kulturen mit Zeit umgehen. München/Zürich 1999.

4 Vgl. Bachmann-Medick, Doris: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek bei Hamburg 2006.

sammenfassung des Forschungsstandes aus,<sup>5</sup> auch wenn Aspekte von Temporalität in unterschiedlichen Zusammenhängen angeklungen sind.<sup>6</sup> Es handelt sich nun um den ersten großen Kongress des Faches, der sich dezidiert der Zeitthematik widmet.

Als Einstieg in das Thema soll der Frage nachgegangen werden, wie zeitliche Perspektivierung und Zeitkonzepte die Genese des Faches sowie entsprechende Fragestellungen und Forschungsthemen beeinflusst haben. Hierzu mag eine kleine Zeitreise in vier Schritten von der Schwellen- oder Sattelzeit zu unserer heutigen Moderne bis in die Gegenwart führen. In exemplarischer Form fließt dabei zugleich die allgemeine Entwicklung des alltäglichen Umgangs mit der Zeit ein.

## 1. An der Schwelle zur Moderne: „die Zeit vertreiben“

Der Blick sei zunächst auf die sogenannte *Völkertafel* gelenkt, die in der Steiermark in den 1720/30er Jahren entstanden sein dürfte.<sup>7</sup> Dargestellt sind zehn europäische Völker, denen jeweils 17 verschiedene Eigenschaften zugeordnet sind, darunter auch der Aspekt, wie diese „die Zeit Vertreiben“. Wobei schon die Formulierung darauf hindeutet, dass Zeit vor rund 300 Jahren – zumindest für die männliche Bevölkerung – als in ausreichendem Maße zur Verfügung stehend empfunden worden ist.

„Spanier: Mit Spillen  
 Frantzoß: Mit betrügen  
 Waelisch: Mit schwaetzen  
 Teutscher: Mit Trincken  
 Engerlaender: Mit Arbeiten  
 Schwoeth: Mit Essen  
 Boläck: Mit zancken  
 Unger: Mit Miessigehen  
 Muskawith: Mit schlaffen  
 Tirk oder Griech: Mit Kränkeln“<sup>8</sup>

Es sei dahingestellt, ob es besser ist, die Zeit mit Arbeiten oder mit Müßiggehen zu vertreiben. Dabei könnte die überwiegend negative Bewertung des Zeitvertreibs nicht mehr nur religiös-moralisch motiviert gewesen sein, sondern vielleicht

5 Vgl. Peßler, Wilhelm: Die Zeit als volkskundliches Problem. In: LAOS 1 (1951), S. 83–95; Kuntz-Stahl, Andreas: Volkskundliche Reflexionen zum Thema „Zeit“. In: Ethnologia Europaea 16 (1986), S. 173–182. <https://doi.org/10.16995/ee.1412>

6 Vgl. zum Beispiel Hänel, Dagmar u. a. (Hg.): Planen. Hoffen. Fürchten. Zur Gegenwart der Zukunft im Alltag (= Bonner Beiträge zur Alltagskulturforschung 13). Münster 2020.

7 Das Ölgemälde (104 x 126 cm) befindet sich im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien.

8 Zit. nach Stanzel, Franz K.: Europäer. Ein imagologischer Essay. Heidelberg <sup>2</sup>1998, S. 15.

klingt hier schon der Moment der Zeitverschwendung in einem profan-aufgeklärten Sinn mit an. Aber man sollte die stereotypisierten Zeit-Zuschreibungen der Völkertafel nicht mit der empirisch fassbaren Alltagsrealität verwechseln.

Es ist der im Zuge der Aufklärung einsetzende Modernisierungsprozess und es sind die damit einhergehenden Verunsicherungen, in deren Kontext sich die Volkskunde mit ihrem dezidierten Interesse für die Alltagskultur der breiten Bevölkerung zu entfalten begann. Durch die Popularisierung der Ideen der Aufklärung begann, wie es Arthur E. Imhof formuliert hat, „das allmähliche Entgleiten der Welt aus der Hand Gottes“<sup>9</sup> und damit die vielen Generationen Stabilität verleihende Daseinsvorstellung. Der Verlust einer eschatologisch perspektivierten Unendlichkeit ging mit massiven Verunsicherungen und einer Aufwertung irdischer Lebenszeit einher. Aufklärerische Vorstellungen trugen dazu bei, dass Giambattista Vico Geschichte als eine gewiss vom Menschen selbst gemachte verstand<sup>10</sup> und dadurch das Interesse an der Entwicklung von Kulturen weckte, unabhängig davon, ob man diese wie Jean-Jacques Rousseau als Verfallsprozess oder wie Johann Gottfried Herder als ein Fortschreiten auf dem Weg zur allgemeinen Humanität verstanden hat.

Vor diesem Hintergrund entstand eines der wirkmächtigsten zeitlichen Paradigmen des Faches, nämlich die von Jacob Grimm in der *Deutschen Mythologie* (1835) idealtypisch formulierte Vorstellung, dass sich über Sprache sowie eine tradierte Brauch- und Erzählkultur die Überreste einer bis in die germanische Zeit zurückreichenden Deutschen Mythologie rekonstruieren ließen. Methodisch und theoretisch entfaltete sich über den deutschsprachigen Raum hinaus eine Kontinuitätsvorstellung, die den Ursprung der jeweiligen sogenannten ‚Volkskultur‘ in einer spekulativ mythologisch imaginierten Zeit verortete. Diese Zeitvorstellung hat als theoretische Prämisse die Forschungsarbeit der Volkskunde in zentralen Themenfeldern bis in das 20. Jahrhundert hinein geprägt.

## 2. Industrialisierung und die Durchsetzung der linearen Zeitkultur

In Kontrast zu einer weit zurückreichenden vagen mythologischen Zeitvorstellung steht die in der Zeit der Industrialisierung dominierende Vorstellung einer gleichmäßig dahinströmenden, linear in die Zukunft führenden Zeit, die sich mit Uhren messen lässt. So gelangte der amerikanische Sozialhistoriker Lewis Mumford 1934 zur Einschätzung: „The clock, not the steam-engine, is the key-machine of the modern industrial age.“<sup>11</sup> Die Uhr gilt als Paradigma der Neuzeit, als Chiffre für die industrialisierte, urbane Welt und als Sinnbild menschlicher Herrschaft über

9 Imhof, Arthur E.: Die verlorenen Welten. Alltagsbewältigung durch unsere Vorfahren – und weshalb wir uns heute so schwer damit tun. München 1984, S. 198.

10 Vgl. Vico, Giambattista: Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker. 2 Bde. Hamburg 1990.

11 Mumford, Lewis: *Technics and Civilization*. New York 1934, S. 14.

die Natur. „Zeit ist Geld“ und „Pünktlich wie die Eisenbahn“ waren Losungsworte dieser Ära. Die Eisenbahn, bald schon das Fahrrad, das Automobil und das Flugzeug wurden zu Schrittmachern der Beschleunigung und das *faire la vitesse*, der Geschwindigkeitsrausch, avancierte zum Kult der Oberschicht und einer zunehmend mobilen Gesellschaft.<sup>12</sup> Der Raum schien durch immer schnellere Fortbewegungsmittel zu schrumpfen und moderne Kommunikationsmittel wie Telegraf, Telefon und Radio ließen die Welt zusammenrücken.<sup>13</sup>

So gerieten Alltag und Arbeit unter das Diktat einer rigiden Zeitdisziplin. Sie war schon optisch gut erkennbar an den frühen Fabrikbauten mit ihren weithin sichtbaren Uhren, gegen die Arbeiterinnen und Arbeiter in der Frühindustrialisierung mitunter zu Felde zogen. Durch das Vordringen von Taschen- und Armbanduhr sowie der Möglichkeit zur individuellen Zeitkontrolle setzte eine immer kleinteiligere Unterteilung der Zeit ein.<sup>14</sup> Die Atemlosigkeit des neuen Stundentakts bringt eine Postkarte des Studenten Bertolt Brecht von 1917 gut zum Ausdruck:

„Lieber Heinz [Hagg], ich muß Dir doch einmal schreiben. Obwohl hier [in München] nichts los ist. Es wäre schrecklich wenn ich Zeit hätte darüber nachzudenken. Aber ich bin ins Rennen geraten. Von 8–11, von 12–1; von 3–½7; von 7–10½ im Laboratorium, Univers. und Theater. [...] Hier komme ich aus einem System von Verspätungen nie heraus. Früh um 6 Uhr habe ich schon nz [nahezu] 24 Stunden Verspätung. Nachts 11 Uhr, 24 + 15 Std. usw. Nächstens stehe ich in der Frühe einfach nicht mehr auf. Basta.“<sup>15</sup>

Vor dem Hintergrund der zeitlichen Herausforderungen ist verständlich, dass die Uhr im frühen 20. Jahrhundert einen Funktionswandel durchlaufen hat, weg vom Statussymbol einer vermögenden Oberschicht hin zu einem massenhaft verbreiteten Gebrauchsgegenstand.

Doch der industrialisierte urbane Alltag gehörte nicht zum bevorzugten Forschungsfeld der Volkskunde, die sich vor allem für eine ländlich agrarische Welt interessierte. Nicht Arbeiterinnen und Arbeiter oder Angestellte, sondern die

- 
- 12 Vgl. Merle, Ulla: Tempo! Tempo! Die Industrialisierung der Zeit im 19. Jahrhundert. In: Jenzen, Igor A. (Hg.): Uhrzeiten. Die Geschichte der Uhr und ihres Gebrauchs. Frankfurt am Main 1989, S. 161–217; Braun, Andreas: Tempo, Tempo! Eine Kunst- und Kulturgeschichte der Geschwindigkeit im 19. Jahrhundert (= Werkbund-Archiv 28). Frankfurt am Main 2000.
- 13 Vgl. Schivelbusch, Wolfgang: Geschichte der Eisenbahnreise. Zur Industrialisierung von Raum und Zeit im 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main u. a. 1984, bes. S. 35–41; Ruppert, Wolfgang (Hg.): Fahrrad, Auto, Fernsehschrank. Zur Kulturgeschichte der Alltagsdinge. Frankfurt am Main 1993.
- 14 Vgl. Kania, Monika: Zeitvergleich. Aspekte zur Zeitwahrnehmung und zum Umgang mit Uhren. In: Carstensen, Jan/Reinke, Ulrich (Hgg.): Die Zeit vor Augen. Standuhren in Westfalen (= Schriften des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold 17). Münster 1998, S. 179–193; Drascek, Daniel: „Früh um 6 Uhr habe ich schon nahezu 24 Stunden Verspätung ...“. Zur Verbreitung der Armbanduhr und die zeitliche Rhythmisierung des Alltags um 1900. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 33 (1999/2000), S. 51–65.
- 15 Zit. nach Frisch, Werner/Obermeier, K. W.: Brecht in Augsburg. Erinnerungen, Texte, Fotos. Eine Dokumentation. Frankfurt am Main 1976, S. 118.



bäuerliche Bevölkerung stand im Vordergrund, die um 1900 allerdings noch rund 60 Prozent der Gesamtbevölkerung ausmachte. Mit dieser Ausrichtung korrespondierte ein primär zyklisches Zeitverständnis. Es war keine abstrakte Uhrzeit, sondern das periodische Hell- und Dunkelwerden, die sich jährlich wiederholenden Wachstumszyklen, der mit ihnen verbundene saisonale Arbeitsanfall und die Bedürfnisse des Viehs, die den Alltag bestimmten. Eine Tag für Tag gleichförmige, minutiös an der Uhrzeit ausgerichtete Arbeitszeit war für die Bewältigung anstehender Arbeiten keineswegs erforderlich. Dabei hatte auch in der ländlichen Bevölkerung die Uhrzeit durch Kirchturmuhren und seit dem späten 18. Jahrhundert immer häufiger in Gestalt preiswerter aus Holz gefertigter Schwarzwälder Uhren längst Eingang gefunden.

Allerdings änderte sich der Umgang mit der Zeit keineswegs schlagartig. Dies lässt sich am Beispiel einer Erzählung von Lena Christ verdeutlichen, die 1919 unter dem Titel *Die närrische Zeit* erschienen ist. Beschrieben wird die Konfusion einer Bauernfamilie auf einem Einödhof, als scheinbar mitten in der Nacht die Glocken der Pfarrkirche zu läuten anfangen, obwohl die Vögel noch schlaftrunken klingen und der Gockel noch nicht gekräht hat, sodass der Bauer schließlich aus dem Bett springt und nach der Wanduhr schaut, die gerade drei Uhr läutet.

„Dees versteh i net,‘ sagt der Einöder kopfschüttelnd; ‚was die um drei in der Nacht zum laitm ham.‘ Und er will sich wieder hinlegen. Aber da kommt die alte Großmutter über die Stiegen herabgeschlurft, klopft an die Kammertür und knerrt: ‚Ha, daß’s denn gar net aufstehts! – Jetz is’s scho viere! – Allweil no fäuler werds! [...]‘ Die Einöderin legt seufzend Kittel und Spenster an und geht in den Stall zum Melken. Aber – da liegt das Vieh alles noch schlafend auf der Streu.“

Während des Kaffeetrinkens kommt es dann zum Zwist, wobei die Alte zornig einwirft: „I hab mi meiner Lebtag nach’m Gebetlaim gricht, – und i tua’s heut no.“<sup>16</sup>

Den Hintergrund für diese Zeitsatire bildet die Einführung der Sommerzeit im Ersten Weltkrieg (1. Mai 1915). Vorgeführt wird die Konfusion verschiedener miteinander konkurrierender Zeitinstanzen und Zeitrhythmen.<sup>17</sup> Während sich die Großmutter zeitlebens nach dem kirchlichen Gebetläuten richtete, wurde die Bäuerin in ihrem an der Natur orientierten Zeitempfinden irritiert und der Einödbauer gewann durch einen Blick auf die Wanduhr die definitive Überzeugung, dass die Großmutter irrt. Welcher Zeitinstanz der oder die Einzelne den Vorzug gab, hing von Faktoren wie Alter, Daseinsverständnis, Lebensraum, sozialer Stellung und Beruf ab.

16 Christ, Lena: *Die närrische Zeit*. Aus: *Bauern. Bayerische Geschichten*. In: Lena Christ. *Gesammelte Werke*. München 1988, S. 854–857.

17 Vgl. Drascek, Daniel: *Zeitkultur. Zur Rhythmisierung des Alltags zwischen zyklischer und linearer Zeitordnung um die Jahrhundertwende*. In: Brednich, Rolf Wilhelm/Schneider, Annette/Werner, Ute (Hgg.): *Natur – Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt*. Münster u. a. 2001, S. 397–398.

Eine entsprechend empirisch fundierte Forschung, die sich mit den gravierenden Veränderungen der Zeitkultur in Stadt und Land befasst, fand jedoch nur geringen Widerhall. Die zeitliche Perspektive richtete sich bevorzugt auf eine vorindustrielle Vergangenheit, durch Heimatschutzbewegung und entsprechende Heimatdiskurse nicht selten als die „gute alte Zeit“ verklärt. Getragen von einem breiten intellektuellen und bürgerlichen Interesse galt es eine durch die Modernisierung im Verschwinden begriffene materielle und immaterielle Kultur im scheinbar letzten Moment zu retten. Das *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* (1927–1942) und der *Atlas der deutschen Volkskunde* (Fragebogenaktion 1930–1935) sind zwei Großprojekte, in denen sich dieses Interesse an einer vor-modernen Kultur spiegelt. Eine dergestalt perspektivierte Forschung war im hohen Maße ideologieanfällig und mündete mangels Distanz zur kruden Blut- und Boden-Ideologie des Nationalsozialismus in einen teilweise fatalen wissenschaftlichen Irrweg.

### 3. Kontinuitätsproblematik und Hinwendung zur Gegenwart

Die Verbrechen des Nationalsozialismus und der Zweite Weltkrieg ließen Theodor W. Adorno und Max Horkheimer in *Dialektik der Aufklärung* (1944) Zweifel an einem linearen Fortschritt der Aufklärung formulieren. Zweifel, die auch mit Blick auf den menschenverachtenden Krieg in der Ukraine und die unfassbare Brutalität keineswegs erloschen sind und gegenwärtig das Gefühl einer politischen Umbruchszeit hervorrufen.<sup>18</sup>

Nach dem Zweiten Weltkrieg waren es in der Volkskunde besonders Hans Moser und Karl-Sigismund Kramer, die durch eine systematisch historisch-archivalische Forschung ungedeckten zeitlichen Kontinuitätsprämissen entgegentraten.<sup>19</sup> Kaum ein tradiertes Kulturerbe, das bis dato fast selbstverständlich als uralt oder bis in die germanische Zeit zurückreichend verstanden worden war, hielt einer quellenbasierten Forschung stand. Diese Erkenntnis leitete einen grundlegenden zeitlichen Perspektivenwechsel in der Volkskunde ein.

Die Kontinuitätsfrage wurde zu einem zentralen Movers einer Modernisierung des Faches hin zu einer historischen und gegenwartsbezogenen Disziplin in den 1960/70er Jahren. Es sei nur an den von Hermann Bausinger und Wolfgang Brückner herausgegebenen Sammelband *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem* (1969) und an den von Hans Trümpy herausgegebenen

18 Vgl. den Beitrag von Moritz Ege in diesem Band.

19 Die Auswertungen der archivalischen Quellenbestände befinden sich im Münchner Institut für Volkskunde der Kommission für bayerische Landesgeschichte bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Vgl. Moser, Hans: Gedanken zur heutigen Volkskunde. Ihre Situation, ihre Problematik, ihre Aufgaben. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1954, S. 208–234; Kramer, Karl-Sigismund: Zur Erforschung historischer Volkskultur (= Ethnologia Bavarica 7), Würzburg 1978; Eggmann, Sabine u. a. (Hg.): Orientieren & Positionieren, Anknüpfen & Weitermachen: Wissenschaftsgeschichte der Volkskunde/Kulturwissenschaft in Europa nach 1945. Münster/Basel 2019.

Band *Kontinuität – Diskontinuität in den Geisteswissenschaften* (1973) erinnert. Dies förderte die Abkehr von einer mythologischen Aberglaubensforschung hin zur religiösen Volkskunde und auch die Volksliedforschung gab sich nicht mehr mit der Vorstellung von einer kollektiven schöpferischen „Volksseele“ zufrieden, sondern konnte Lieder nicht selten auf konkrete Schöpfer zurückführen und deren zeitbedingte politische, katechetische, reformatorische oder gegenreformatorische Absicht aufzeigen.<sup>20</sup> Eine neue Dynamik entwickelte zudem die Brauchforschung, die sich vom Bann mythologischer Deutungsmuster befreite und teilweise heftige Kontroversen auslöste. Dies gilt auch für die heute leider weitgehend marginalisierte Erzählkulturforschung, die sich im fünfzehnbändigen internationalen Standardwerk *Enzyklopädie des Märchens* (1977–2015) spiegelt, dem *Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*. Ganz bewusst spielt der Untertitel auf eine möglichst präzise zeitliche Kontextualisierung von Erzählungen an.<sup>21</sup>

Trotz des skizzierten Paradigmenwechsels kann von einer dezidierten Zeitforschung beziehungsweise einer kritischen Reflektion akademischer Zeitkonzepte nur bedingt die Rede sein. Angeregt durch die Arbeit von Jacques Le Goff über *Temps de l'Église et temps du marchand* (1960) wurde eine Zeitkulturforschung angestoßen, die nach dem Verhältnis von Uhren und modernen Zeitordnungen fragte. Diese Fragestellung griffen vor allem Museen auf – im Schwarzwald zum Beispiel Uhrenmuseen, die sich mit der Genese der Kuckucks- und Lackschilderuhren befassten, oder das Museum in Schramberg, einem Ort, wo die Uhrenfabrik Junghans um 1900 stolz behaupten konnte, mit jährlich rund drei Millionen Uhren die weltgrößte Uhrenfabrik zu sein.<sup>22</sup> Die Forschung beschränkte sich keineswegs auf die hergestellten Uhren, vor allem Regulatoren und Wecker, sondern fasste auch die Entwicklung einer Arbeits- und Industriekultur ins Auge.

Programmatisch fand 1970 eine stärker auf die Gegenwart ausgerichtete Kulturforschung zumindest indirekt Eingang in die von Martin Scharfe angeregte Fachdefinition der Falkensteiner Tagung: „Volkskunde analysiert die Vermittlung (die sie bedingenden Ursachen und die sie begleitenden Prozesse) von kulturellen Werten in Objektivationen und Subjektivationen. Ziel ist es, an der Lösung soziokultureller Probleme mitzuwirken.“<sup>23</sup> Dieses prozessuale Verständnis von Kultur hat Helge Gerndt auf die prägnante Formel gebracht, dass sich kulturelle Ausdrucksformen als „Indikator[en] kultureller Prozesse“<sup>24</sup> verstehen lassen.

20 Vgl. z. B. Moser, Dietz-Rüdiger: Verkündigung durch Volkslied. Studien zur Liedpropaganda und -katechese der Gegenreformation. Berlin 1981.

21 Vgl. Roth, Klaus: Zeit. In: Brednich, Rolf Wilhelm u. a. (Hg.): Enzyklopädie des Märchens, Bd. 14. Berlin/Boston 2014, Sp. 1242–1251.

22 Vgl. Lixfeld, Gisela/Krämer, Reinhold (Hgg.): Hamburg-Amerikanische Uhrenfabrik in Schramberg (= Schriften des Stadtmuseums Schramberg 7). Schramberg 1989.

23 Brückner, Wolfgang (Hg.): Falkensteiner Protokolle. Frankfurt am Main 1971, S. 196.

24 Gerndt, Helge: Kleidung als Indikator kultureller Prozesse. Eine Problemskizze. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 70 (1974), S. 81–92.

Mit der Hinwendung zu einem prozessualen Verständnis von Kultur und dem Anspruch, an der Lösung sozio-kultureller Probleme mitzuwirken, verlagerte sich der Forschungsschwerpunkt auf die Gegenwart. Ein früher Impuls ging von Hermann Bausingers *Volkskultur in der technischen Welt* (1961) aus, der zur Einschätzung gelangte: „So wichtig jedoch die historisierende Richtung für die gegenwärtige Volkskultur ist, so muß doch zunächst erkannt werden, daß sie sich auszubreiten versucht in einer ‚Epoche intensivster Enthistorisierung der alten Kulturgesellschaft‘<sup>25</sup>. Das Pendel schlug in den nächsten Jahrzehnten immer stärker von einer historischen zu einer gegenwartsorientierten empirischen und subjektzentrierten Forschung aus. In der Biographie- und Erzählforschung beispielsweise durch Arbeiten von Albrecht Lehmann, der nach den individuellen und zeitbedingten Funktionen des Erzählens fragte, oder in Arbeiten von Rudolf Schenda, der *Das Elend der Alten Leute* (1972) thematisierte und damit der modernen Lebenszeit- und Altersforschung wichtige Impulse verlieh.<sup>26</sup>

Es war im späten 20. Jahrhundert die aufstrebende Arbeits-, Freizeit- und Lebensstilforschung, in der sich das Erkenntnisinteresse auf konkrete Aspekte der Zeitlichkeit richtete. Beispielsweise behandelt der von Burkhart Lauterbach herausgegebene Band *Die Welt der Angestellten* (1995) den Kampf um Arbeitszeitverkürzung, die Erziehung zur Pünktlichkeit und die Durchsetzung von Urlaub. In der Reise- und Tourismusforschung wurde die Sehnsucht nach alternativen Zeiterfahrungen in bewusstem Kontrast zu den Zwängen des Arbeitsalltags herausgearbeitet.<sup>27</sup> Dies betrifft sowohl den Jahresurlaub als auch die Welt der Wochenenden, wo, in den 1950er Jahren durch den Samstag ergänzt, an die Stelle der arbeitsfreien Sonntage mit ritualisiertem Gottesdienstbesuch und familiärem Sonntagessen unterschiedlichste Freizeitaktivitäten getreten waren.<sup>28</sup> Dabei hat sich die zeitliche Strukturierung der Arbeitswelt grundlegend verändert. Stefan Beck befasste sich in *Nachmoderne Zeiten* (1994) mit Zeiterfahrungen und dem Umgang mit Zeit „bei flexibilisierter Schichtarbeit“<sup>29</sup> am Beispiel von IBM-Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern. Es ging dabei um die Fragen, wie man mit variablen zeitlichen Rhythmen umgeht und welche Vorzüge und Probleme solche Zeitkonzepte mit sich bringen. Der Zeitstress durch die moderne Arbeitswelt machte sich im späten 20. Jahrhundert immer stärker bemerkbar. Dies förderte

25 Bausinger, Hermann: *Volkskultur in der technischen Welt*. Stuttgart 1961, S. 94. Bausinger bezieht sich dabei auf Helmut Plessner.

26 Vgl. Rentsch, Thomas/Zimmermann, Harm-Peer/Kruse, Andreas (Hgg.): *Altern in unserer Zeit. Späte Lebensphasen zwischen Vitalität und Endlichkeit*. Frankfurt am Main 2013.

27 Vgl. Köck, Christoph: *Sehnsucht Abenteuer. Auf den Spuren der Erlebnisgesellschaft*. Berlin 1990, S. 122.

28 Vgl. Guggenberger, Bernd: *Die Welt der Wochenenden. Auf dem Weg in die Freizeitgesellschaft*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 30.7.1999, S. 25–31; Bimmer, Andreas: *Sonntag. Ein Wochentag und seine Rezeption in der Volkskunde*. In: Becker, Siegfried u. a. (Hgg.): *Volkskundliche Tableaus*. Münster u. a. 2002, S. 71–80.

29 Beck, Stefan: *Nachmoderne Zeiten: über Zeiterfahrungen und Zeitumgang bei flexiblisierter Schichtarbeit (= Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 13)*. Tübingen 1994.

Untersuchungen zum weit verbreiteten Trend des *time management* und zur zeitlichen Selbstoptimierung.<sup>30</sup>

Seit den 1990er Jahren finden sich verstärkt auch interkulturelle und kulturvergleichende Ansätze, die sich mit divergenten Zeitvorstellungen befassen. So untersuchte Klaus Roth, in Rekurs auf Edward T. Halls *The Silent Language* (1959), den Aspekt *Zeit, Geschichtlichkeit und Volkskultur im postsozialistischen Südosteuropa* (1995) und machte auf Zeitauffassungen aufmerksam, die „polychron“, „monochron“, „liminal“ oder „epochal“ sein konnten.<sup>31</sup> In letzterer erscheint Zeit als statisch oder gleichsam gefroren. Dabei können längst vergangene Ereignisse wie die Schlacht auf dem Amselfeld (1389) oder auch mehrere Generationen zurückliegende familiäre Ereignisse als gegenwärtig empfunden werden. Bei den sich intensivierenden postkolonialen Diskursen seit dem ausgehenden 20. Jahrhundert war es die Prämisse einer scheinbar primitiven zeitlosen Volkskultur, die kritisch hinterfragt worden ist.<sup>32</sup>

In dem Maße, wie die Jahrtausendwende und das Millenniumsjahr 2000 näher rückten, erlebte die Zeitthematik einen Boom, der über die Aspekte Zeitrechnung und Kalenderfragen deutlich hinausging.<sup>33</sup> Das *Rheinische Jahrbuch für Volkskunde* 1999/2000 widmete sich mit zehn Beiträgen dem Thema *Zeit in volkskundlicher Perspektive*. Einführend machte Dorothea Schell deutlich, dass sich das öffentliche Interesse an Zeit seit Mitte der 1980er Jahre vor allem um die Frage drehte, wie man den zeitlichen Zwängen und dem Zeitdruck durch eine bewusste Verlangsamung des Lebenstempos oder Zeit-Management-Strategien entziehen kann und wie sich dieses Interesse mit Blick auf das herannahende 21. Jahrhundert auf die Frage verlagerte, „was uns in Zukunft erwartet“<sup>34</sup>. Von einer intensiven empirischen und theoretisch reflektierten Zeitkulturforschung kann bis zur Jahrtausendwende dennoch kaum gesprochen werden und das allgemeine Interesse an der Zeitthematik ließ nach dem Jahr 2000 rasch wieder nach.

30 Vgl. Groschwitz, Helmut: Wohlergehen durch Zeitmanagement? Grenzen medial vermittelter Lösungsstrategien. In: Simon, Michael u. a. (Hgg.): *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. 111–117.

31 Vgl. Roth, Klaus: *Zeit und Interkulturelle Kommunikation*. In: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 33 (1999/2000), S. 25–36; Dobrova, Doroteja: *Zeitrhythmen und Umgang mit Zeit im Arbeitsalltag des sozialistischen Dorfes. Das Beispiel eines Gebirgsdorfes in Bulgarien*. In: *Ethnologia Balkanica* 4 (2000), S. 67–89.

32 Vgl. Fabian, Johannes: *Time and the Other. How Anthropology makes its Object*. New York 1983; Korff, Gottfried: *Volkskunst und Primitivismus. Bemerkungen zu einer kulturellen Wahrnehmungsform um 1900*. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 97 (1994), S. 373–394.

33 Vgl. *Österreichisches Museum für Volkskunde* (Hg.): *2000: Zeiten/Übergänge. Zur Konstruktion der Jahrtausendwende*. Wien 1999; Drascek, Daniel: *Millenniumsfeiern. Zu Wandel und Neuformierung von Tradition unter dem Einfluß moderner Medienberichterstattung*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 97 (2001), S. 15–28.

34 Schell, Dorothea: *Zeit in volkskundlicher Perspektive. Einführung*. In: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 33 (1999/2000), S. 7–14, hier: 7.

In der *Süddeutschen Zeitung* erschien Anfang 2000 ein Artikel über die 17-jährige chinesische Austauschschülerin Rong Liu, die in München zum Thema „Deutsches Zeitgefühl“ befragt worden war. „Die Chinesen leben irrsinnig schnell, versuchen, in möglichst kurzer Zeit möglichst viel zu schaffen. [...] Die Deutschen denken ja immer, sie wären hektisch. In Wirklichkeit aber leben sie sehr langsam, überlegen lange, was sie gerade tun möchten oder müssen. Sie haben viel Zeit für sich und ihre Familie. Die deutsche Zeit rennt nicht, sie bewegt sich in langsamen Kurven. Sie ist nicht durch einen strengen Wettkampf um Arbeit und Platz vorgegeben. Die Deutschen können sich die Zeit einfach nehmen. Vielleicht ist das so, weil hier so wenige Menschen leben und deshalb viel Zeit und Raum für alle da ist. Ich finde das wunderschön. Denn wer sich keine Zeit nimmt, wird krank und schlecht gelaunt. Manchmal gehen die Deutschen trotzdem penibel mit ihrer Zeit um. Was wirklich seltsam ist, sie haben doch soviel davon. [...] Die Zeit der Deutschen ist langsam, aber genau.“<sup>35</sup> Die subjektive Zeitwahrnehmung der jungen Chinesin mag im Kontrast zu unserer eigenen Wahrnehmung stehen und in Widerspruch zu Robert Levines Untersuchung, wie verschiedene Kulturen mit Zeit umgehen.<sup>36</sup> Denn das in den Augen von Liu ach so schnelle China belegte in Sachen Lebenstempo weltweit gerade einmal den 23. Platz, Deutschland erwies sich dagegen als das Land mit dem drittschnellsten Lebenstempo.<sup>37</sup> Dieser experimentelle Befund des amerikanischen Sozialpsychologen soll nicht weiter kritisch hinterfragt werden. Jedoch macht die Publikation das Potential einer kulturvergleichenden Zeitforschung deutlich.

#### 4. In der Zeit lesen wir die Kultur

In freier Abwandlung von Karl Schlögel's *Im Raume lesen wir die Zeit* (2003) könnte man den bekannten Buchtitel programmatisch dahingehend umformulieren: In der Zeit lesen wir die Kultur. Dies ist leichter gesagt als getan. Wobei sich die Zeit, um ein Missverständnis zu vermeiden, nicht von der sozialen oder räumlichen Dimension trennen lässt. Zu Recht hat Michail Bachtin durch seine *Chronotopos*-Theorie deutlich gemacht, dass in Erzählungen eine untrennbare Einheit von Raum und Zeit besteht.<sup>38</sup> Eine von räumlichen oder anderen Dimensionen völlig abstrahierte Zeitkulturforschung macht wenig Sinn.

Dennoch lohnt es, die zeitliche Dimension ins Zentrum eines Kongresses zu stellen. Die Volkskunde hat gerade durch den Prozess der Moderne eine fortlaufende Dynamik entwickelt, die sich zunächst weniger aus einem aufklärerischen

35 Buchholz, Simone (Protokolle): Typisch deutsch? Sechs Austauschschüler sagen ihre Meinung. In: jetzt. Süddeutsche Zeitung, 24.1.2000, S. 6–12, hier: 12.

36 Vgl. Drascek, Daniel: „Die Zeit der Deutschen ist langsam, aber genau“. Vom Umgang mit der Zeit in kulturvergleichender Perspektive. In: Zeitschrift für Volkskunde 103 (2007), S. 1–19.

37 Levine: Landkarte, S. 179–184.

38 Vgl. Bachtin, Michail: *Chronotopos*. Frankfurt am Main 2008.

Fortschrittsoptimismus speiste, sondern eher den Verlustdiskursen der Modernisierung Rechnung trug und im scheinbar letzten Moment eine im Verschwinden begriffene Kultur zu retten suchte. Dies war jedoch nicht nur zeitlich rückwärts-gewandt und wertekonservativ, sondern sorgte in einer sich für viele Menschen dramatisch verändernden Welt und den damit einhergehenden Ängsten für Stabilität und Identität. Zugleich diente der Rekurs auf eine mythologische Zeit der kulturellen Fundierung moderner europäischer Nationalstaaten, was auf einen ideologiefälligen und kulturpolitisch problematischen Weg führte. Trotz oder gerade aufgrund einer Auflösung tradierter Wertvorstellungen im Prozess der Modernisierung bildete die Vergangenheit eine zeitliche Zentralperspektive.

Seit den 1970er Jahren ist eine immer stärkere Hinwendung zur Gegenwart und Zukunft zu bemerken, wodurch die historische Dimension und in gewisser Hinsicht auch der Faktor Zeit mehr und mehr in den Hintergrund getreten ist. Theoretiker der „Zweiten“ oder „Reflexiven Moderne“ wie Anthony Giddens vertreten die These, dass wir uns auf eine posttraditionale Gesellschaft zubewegen, eine Moderne, die durch Prozesse „der Sinnentleerung, des Exhumierens und Problematisierens von Tradition“<sup>39</sup> charakterisiert werden kann. Es sei dahingestellt, ob wir mittlerweile in einer posttraditionalen Gesellschaft leben und inwiefern es überhaupt sinnentleerte Traditionen gibt. Bemerkenswert ist ein zeitgleich verstärktes wissenschaftliches Interesse an Fragen des kulturellen Gedächtnisses, an Erinnerungskultur und am kulturellen Erbe. Letzteres wurde durch Übereinkommen der UNESCO zum materiellen und zum immateriellen Kulturerbe gefördert und hat im Fach intensive kritisch reflexive Diskurse hervorgerufen.<sup>40</sup> Die Auseinandersetzung mit den eigenen zeitbedingten kulturellen Praxen und Traditionen gehört zu den elementaren Prozessen einer laufenden kulturellen Selbstvergewisserung.

Doch nicht nur bezüglich der kulturellen Identität in einer global vernetzten Welt, sondern auch im alltäglichen Umgang mit einer als immer schneller empfundenen Zeit sind in der heutigen Moderne Verunsicherungen unübersehbar. Mit 417 Kilometern pro Stunde mit einem 1.500 PS starken Bugatti Chiron über die Autobahn zu rasen, mag trotz allen Irrsinns noch nicht die Grenze der Beschleunigung darstellen.<sup>41</sup> Durch die globale Gleichzeitigkeit des medialen Datentransfers und in vielen anderen Bereichen des Alltags sind zeitliche Grenzen längst erreicht und die Lebenszeit bleibt trotz einer immer höheren durchschnittlichen

---

39 Giddens, Anthony: Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft. In: Beck, Ulrich/Giddens, Anthony/Lash, Scott: Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse. Frankfurt am Main 1996, S. 113–194, hier: 115.

40 Vgl. Tauschek, Markus: Kulturerbe. Kulturanthropologische Überlegungen zur Vergegenwärtigung der Vergangenheit. In: Moser, Johannes (Hg.): Themen und Tendenzen der deutschen und japanischen Volkskunde im Austausch (Münchner Beiträge zur Volkskunde 46). Münster/New York 2018, S. 161–185.

41 Vgl. Geier, Moritz: Mit 417 km/h über die Autobahn. In: Süddeutsche Zeitung (21.1.2022). URL: <https://www.sueddeutsche.de/panorama/autobahn-raser-tempolimit-bugatti-1.5512824> [10.11.2022]; Vgl. Heller, Hartmut (Hg.): „Gemessene Zeit – gefühlte Zeit“. Tendenzen der Beschleunigung, Verlangsamung und subjektiven Zeitempfindens. Wien 2006.

Lebenserwartung ohnehin begrenzt.<sup>42</sup> Dreieinhalbminütige Musikvideoclips bestehen in der Regel aus mehr als hundert Einstellungen, die etwa alle zwei Sekunden wechseln, was kulturübergreifend im Grenzbereich der bewussten Wahrnehmung und Verarbeitung von Informationen liegt. Hartmut Rosa hat 2005 in seinem Buch mit dem bezeichnenden Titel *Beschleunigung* auf die gewaltige Dynamisierung der gesamten Gesellschaft, auf die soziale Beschleunigung und die technische Geschwindigkeitssteigerung in Transport, Kommunikation und Produktion der Spätmoderne hingewiesen. So droht laut Rosa die individuelle und kollektive Erfahrung von Geschichte und Zeit zu erstarren, statt sich linear weiter vorwärtszubewegen.<sup>43</sup> Mittlerweile sind schon wieder fast zwei Jahrzehnte vergangen. Die Beschleunigung hat die Zeitprobleme nicht gelöst und zum erhofften Zeitgewinn geführt. So führen schnellere Fortbewegungsmittel in der Regel nicht zu mehr Zeit am Zielort, sondern dazu, dass immer entferntere Zielorte angesteuert werden und schneller arbeitende Haushaltsgeräte haben nicht zu mehr freier Zeit für Hausfrauen oder Hausmänner geführt, sondern zu erhöhten Standards und zu immer neuen Aufgaben. Auch das Internet scheint nicht immer Zeit zu ersparen, da sich eine bisher ungekannte Fülle an Such- und Informationsmöglichkeiten eröffnet. Zeit ist in unserer Gesellschaft aber nicht nur ein knappes Gut, zuweilen ist sie auch im Überfluss vorhanden.<sup>44</sup> Paradoxaerweise wird jedoch sogar die frei verfügbare Zeit vielfach als Zumutung erachtet, wobei das Gefühl von Leere nicht selten in rastlose Freizeitaktivitäten und Medienkonsum mündet.

Ein Heilmittel scheint die Entschleunigung und die Entdeckung der Langsamkeit. In Michael Endes Märchenroman *Momo* (1973) fasst die Heldin unheimliche Zeitdiebe, um den Menschen die gestohlene Zeit zurückzugeben.<sup>45</sup> Und Sten Nadolny lässt in *Die Entdeckung der Langsamkeit* (1983) den Romanhelden gegen die Schnelligkeitsanforderungen seiner Zeit agieren. Der Held ist zeitlebens langsam in der Bewegung, der Wahrnehmung und Auffassung, aber was er einmal begriffen hat, entwickelt er bis zu einer Philosophie der Bedächtigkeit. Entstanden ist eine moderne *Slow-Down-Bewegung* mit einer Fülle an Konzepten und eine mehr oder minder populäre Ratgeberliteratur. Titel wie *Kreativität der Langsam-*

42 Vgl. Geißler, Karlheinz A.: Eine Kulturrevolution der Zeit. Laßt tausend Zeiten blühen! In: Politische Ökologie 57/58 (1999), S. 80–85; Ders.: Vom Tempo der Welt. Am Ende der Uhrzeit. Freiburg/Basel/Wien 1999.

43 Vgl. Rosa, Hartmut: Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne. Frankfurt am Main 2005.

44 Vgl. Moser, Johannes: „Time is what you make out of it“. Zeitwahrnehmung und Zeitpraxen von Arbeitslosen. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 33 (1999/2000), S. 67–79; Schilling, Heinz (Hg.): Welche Farbe hat die Zeit? Recherchen zu einer Anthropologie des Wartens (Kulturanthropologische Notizen 69). Frankfurt am Main 2002; Schmidt-Lauber, Brigitta: Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung. Frankfurt am Main/New York 2003; Muri, Gabriela: Pause! Zeitordnungen und Auszeiten aus alltagskultureller Sicht. Frankfurt am Main 2004; Wehr, Laura: Alltagszeiten der Kinder. Die Zeitpraxis von Kindern im Kontext generationaler Ordnungen. Weinheim/München 2009.

45 Vgl. Drascek, Daniel: „Denn für das richtige Leben muss man Zeit haben“. Vom Stress mit der Zeit in kulturvergleichender Perspektive. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 2005, S. 167–173.



keit (Fritz Reheis 1996) oder die *Wiederentdeckung der Muße* (Wolfgang Nahrstedt 1989) propagieren eine ökologisch orientierte Suche nach alternativen Formen des alltäglichen Zeitumgangs oder plädieren für eine Anpassung an Mondkalender,<sup>46</sup> an ein Leben nach dem Menschen inhärenten natürlichen Rhythmen und Zyklen, an innere Uhren und die Achtung der Chronobiologie. Dies mag zumindest partiell richtig sein, ist aber nicht die universelle Lösung. Michael Baeriswyl meinte dazu ironisch: „So bremst das Prinzip Langsamkeit nicht den Tempowahn, sondern mildert als esoterischer Airbag bestenfalls den Aufschlag.“<sup>47</sup> Nur wenige sind letztlich bereit, aufzustehen, wenn es hell wird, und sich schlafen zu legen, wenn es dunkel wird und dabei auf Fernsehabend oder Nachtleben zu verzichten. „Statussymbole wie Laptop, Haus und Mercedes haben [...] bald ausgedient. Menschen, die Zeit haben oder sich Zeit nehmen, die sogenannten Zeitmillionäre, haben den neuen hohen Status.“<sup>48</sup> Auch diese Einschätzung mag nur bedingt der Realität zu entsprechen, da es zumeist erstrebenswert scheint, zu den neuen Zeitmillionären zu gehören, ohne deshalb auf die alten Statussymbole verzichten zu müssen.

Weder Beschleunigung noch Verlangsamung noch ein striktes Zeitmanagement erbrachten bisher eine Lösung der Probleme eines subjektiv und kulturell empfundenen Mangels an Zeit. Vielmehr hat sich die Suche nach einer adäquaten Zeitkultur immer stärker zu einer kulturellen Herausforderung entwickelt. Letztlich schwingt dabei häufig die ganz elementare Frage mit, wie man mit der begrenzten Lebenszeit sinnvoll umgeht.

Da Zeit primär in ihrer Wirkung wahrnehmbar ist, in kulturellen Praktiken zur Gestaltung des Alltags und des Lebens, sind Empirische oder Vergleichende Kulturwissenschaftlerinnen und Kulturwissenschaftler gefordert, an der Lösung von Zeit-Problemen mitzuwirken, um zu einem reflektierteren Verständnis von Temporalität zu gelangen. Dabei gilt es sowohl in historischer als auch in gegenwärtiger und in kulturvergleichender Perspektive, unterschiedliche Zeitkulturen ins Auge zu fassen. Neben einer streng linearen Zeitkonzeption, die längst nicht mehr völlig unangefochten die heutige Moderne prägt, ist im Sinne einer Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen auch mit zyklischen sowie anderen Konzepten und Rhythmen zu rechnen. Hat beispielsweise nicht auch Corona das gegenwärtige Zeitgefühl schon wieder verändert?

Unser Fach hat zur Zeitthematik in unterschiedlichsten alltagskulturellen Forschungsfeldern viel beigetragen, auch wenn die meisten Arbeiten nicht dezidiert als Beiträge zur Zeitforschung firmieren. Die besondere Stärke liegt in der empirischen Untersuchung alltäglicher Herausforderungen im Umgang mit der Zeit. Das Kongressprogramm belegt höchst eindrucksvoll die Vielzahl an Themen mit

---

46 Vgl. Groschwitz, Helmut: *Mondzeiten. Zu Genese und Praxis moderner Mondkalender* (Regensburger Schriften zur Volkskunde/Vergleichenden Kulturwissenschaft 18). Münster u. a. 2008.

47 Baeriswyl, Michel: *Von der Frage nach den rechten Zeitmaßen. Jenseits von Beschleunigung und Verlangsamung*. In: *Politische Ökologie* 57/58 (1999), S. 14–20, hier: 19.

48 Nowacki, Iris: *Aktuelle Zeit-Fenster*. Vortrag für NIVEA VISAGE im September 2003. Beiersdorf. Consumer Product Information. Typoskript. Hamburg 2003, S. 14–15.

einem beachtlichen Forschungspotential. Bei alledem sei zu guter Letzt nochmals an Michael Endes *Momo* erinnert, wo es heißt, wer sich keine Zeit nimmt, wird krank und schlecht gelaunt. „Denn für das richtige Leben muß man Zeit haben“, sagt sich der Friseur Fusi, „Denn Zeit ist Leben“<sup>49</sup>.

**Kontakt:**

Prof. Dr. Daniel Drascek  
Lehrstuhl für Vergleichende Kulturwissenschaft  
Universität Regensburg  
daniel.drascek@ur.de

---

49 Ende, Michael: *MOMO oder Die seltsame Geschichte von den Zeit-Dieben und von dem Kind, das den Menschen die gestohlene Zeit zurückbrachte*. Ein Märchen-Roman. Stuttgart 1973, S. 57–58.

## Fragile Zukünfte: Kultur als spekulatives Archiv<sup>1</sup>

### Eine figurative Kulturanalyse des Populären Spekulierens

Zukunft ist in aller Munde und das schon seit geraumer Zeit. Der Boom der Zukunft geht zeitgleich mit ihrer Krise und der Einsicht ihrer Fragilität einher. Dabei machen auch die andauernde Eskalation und Akkumulation von globalen Krisen – Flüchtlings- und Kriegskrise, Finanzkrise, Klimakrise, Coronakrise und nicht zuletzt die Krise der Demokratie – Praktiken des Zukunft-Machens im Alltag sichtbar, wie beispielsweise das Berechnen und Prognostizieren von Risiko. Die Konstellation Zukunft als Krise spiegelt ein bekanntes Muster aus Kontexten wider, in denen Krise schon lange eine normalisierte Lebensweise ist: „Where ‚crisis‘ and the ‚everyday‘ are not so neatly separable“<sup>2</sup>.

In meinem Beitrag gehe ich Beobachtungen zu einem spekulativen Zeitgefühl in Kulturtheorie und -praxis nach, das auch in der Wiederentdeckung Ernst Blochs sichtbar wird.<sup>3</sup> Inspiriert von der Re-Lektüre des Bloch'schen „Noch-Nicht“ interessiert mich insbesondere die Spekulation, die derzeit als neueres Paradigma kultur- und sozialwissenschaftlicher Forschung verhandelt wird.<sup>4</sup> Meine Auswertung stützt sich auf Material, das ich auf den miteinander verschränkten Feldern von Populärer Kultur, Literatur und Kulturtheorie erhebe. Dieses soll hier nicht

---

1 Der Titel *Fragile Futures. Das Noch-Nicht in der Kulturanalyse* meines Plenarvortrags (4.4.2022) wurde für den schriftlichen Beitrag abgeändert.

2 Bhan, Gautam u. a.: The Pandemic, Southern Urbanisms and Collective Life. *Society and Space* (3.8.2020). URL: <https://www.societyandspace.org/articles/the-pandemic-southern-urbanisms-and-collective-life> [29.9.2022].

3 Vgl. zuletzt die Bloch-inspirierte Debatte in: Binder, Beate/Chakkalaka, Silvy: Dangerous Temporalities. Die unerträgliche Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen. In: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 16,1 (2022), S. 103–107, <https://doi.org/10.14361/zfk-2022-160108>; Appadurai, Arjun: Afterword. The dreamwork of capitalism. In: *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 35,3 (2015), S. 481–485, <https://doi.org/10.1215/1089201X-3426325>; Muñoz, José Esteban: Queerness as Horizon. Utopian Hermeneutics in the Face of Gay Pragmatism. In: Ders. *Cruising Utopia*. New York 2019 [2009]; Maase, Kaspar: Ernst Bloch: Hoffnung – Begehren – Utopie. In: Ders.: *Populärkultur-forschung*. Bielefeld 2019, S. 50–54; Bausinger, Hermann: Ungleichzeitigkeiten. Von der Volkskunde zur Empirischen Kulturwissenschaft. In: *Kultursoziologie. Symptom des Zeitgeistes*. Würzburg 1989, S. 267–285.

4 Bryant, Rebecca/Knight, Daniel M.: *The Anthropology of the Future*. Cambridge 2019, S. 21–48; 78–104; Chakkalaka, Silvy: „The World That Could Be“. *Gender, Education, Future and the Project of an Anticipatory Anthropology*. In: *Journal for European Ethnology and Cultural Analysis*, 3,1 (2018), S. 7–30; Avanesian, Armen/Malik, Suhail (Hgg.): *Der Zeitkomplex*. Berlin 2016, S. 7–36; De Bruyn, Eric C. H./Lütticken, Sven: Introduction. In: Dies. (Hgg.): *Futurity Report*. London 2020, S. 7–20; Cortiel, Jeanne u. a.: Practices of Speculation. An Introduction. In: Dies.: *Practices of Speculation. Modeling, Embodiment, Figuration*. Bielefeld 2020, S. 7–29; Lachenicht, Susanne: Cultures of Speculation – Histories of Speculation. In: *Culture & Theory*, Volume 202 (2020), S. 31–48, hier: 31.

lediglich als Illustrationsbeispiel verstanden werden – vielmehr begreife ich diese (Erzähl-)Stoffe und Materialitäten des Literatur- und Medienfeldes als Knotenpunkt und Generierungsraum spezifischer spekulativer Auseinandersetzungen und Politiken. Spekulieren möchte ich nicht nur als auf die Zukunft gerichtete Orientierungen („futural orientation“) im Sinne der Kulturanthropolog:innen Rebecca Bryant und Daniel M. Knight begreifen, sondern darüber hinausgehend als kulturschaffenden und narrativ-temporalen Modus. Spekulation erforsche ich dabei nicht affirmativ, sondern unterziehe sie einer kritischen Befragung und historischen Figurierung.

Die Erforschung von Zeit in Verbindung mit Erkenntnis- und Kulturtheorie begleitet mich schon seit meiner Beschäftigung mit der Wahrnehmungs- und Bildungsgeschichte aus einer *Longue-Durée*-Perspektive.<sup>5</sup> Spekulieren als besondere Erkenntnispraktik wird um 1800 in Johann Christoph Adelungs *Grammatisch-kritischem Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart* (1811) sichtbar, innerhalb dessen die Spekulation im Spannungsverhältnis zur Erfahrung entworfen wird: „speculari, auch nur im gemeinen Leben, solche Verhältnisse betrachten und zu erforschen suchen, welche sich nicht jedem Auge zur Einsicht darstellen. Daher die Speculation, die Betrachtung oder Erforschung solcher Verhältnisse.“<sup>6</sup> Während sich die Erfahrung als Erkenntnismodus auf sinnlich Erfahrbares stützt, wird die Spekulation um 1800 als Wissensmodus entworfen, der sich auf „noch nicht Erfahrbares“ und auf Unbekanntes bezieht. Hier zeichnet sich bereits die Lust am Fiktionalisieren ab, die Urs Stäheli in seinem Buch *Spektakuläre Spekulation* (2007) für das Spekulieren in der Finanzökonomie nachzeichnet.<sup>7</sup>

Ein kulturelles Thema zeichnet sich für mich in der Langzeituntersuchung der Spekulation ab: Kultur als spekulatives Archiv. Eines der Felder, auf dem sich dieses kulturelle Thema manifestiert, sind die derzeit viel besprochenen Werke des populärkulturellen und künstlerischen Afrofuturismus mit dessen zeitmachenden Praktiken. Dem folgend untersuche ich in diesem Beitrag erstens ausgewähltes Material von Audre Lorde (1934–1992) und Octavia Butler (1947–2006) sowie die gegenwärtig verstärkten Besprechungen dieser beiden Schwarzen Autor:innen.<sup>8</sup> Ich arbeite empirisch heraus, wie in diesen als afrofuturistisch bezeichneten Werken und Praktiken Schwarze Kultur als spekulatives Archiv entworfen wird. Zweitens historisiere ich die Idee von Kultur als spekulativem Archiv, indem ich

5 Vgl. Chakkalakal, Silvy: 1.2 Die kindlichen Sinne als Wegbereiter von Verzeitlichungsprozessen, Teil III. Bilder von Verzeitlichung und Entwicklung als Generatoren eines neuen historischen Wissens. In: Dies.: Die Welt in Bildern. Erfahrung und Evidenz in Friedrich J. Bertuchs „Bilderbuch für Kinder“ (1790–1830). Göttingen 2014, S. 69–104; 263–401.

6 Eintrag „speculieren“. In: Adelung, Johann Christoph: *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart*, Th. 1–4. Wien 1811, hier Th. 4, Sp. 176.

7 Stäheli, Urs: *Spektakuläre Spekulation*. Frankfurt am Main 2007, S. 108–129.

8 Hierzu gehört beispielsweise auch die Beschäftigung mit Lordes Wichtigkeit für die deutsche Frauenbewegung und ihr Einfluss auf Schwarze deutsche Autor:innen: Schultz, Dagmar: Audre Lorde. The Berlin Years 1984 to 1992: The Making of the Film and Its Reception. In: *Feminist Studies* 40,1 (2014), S. 199–206, <https://doi.org/10.1353/fem.2014.0011>; Michaels, Jennifer: The Impact of Audre Lorde's Politics and Poetics on Afro-German Women Writers. In: *German Studies Review* 29,1 (2006), S. 21–40.

diese im nordamerikanischen Kulturrelativismus 1900–1940 herausarbeite. Hier geht es mir gerade um die Zentralität der Schwarzen kulturanthropologischen und künstlerischen Arbeiten und deren nicht zu unterschätzenden Einfluss auf den Boas'schen Kulturrelativismus und dessen spekulativer Qualität.

Kaspar Maases Überlegungen zur Charakterisierung populärer Kulturen folgend, möchte ich hier nicht so sehr nach dem „Was“ der Popularität des Spekulativen fragen, sondern vielmehr nach ihrem „Wann“:<sup>9</sup> Wann haben wir es mit einer Popularität des Spekulativen zu tun? Wann und welches ist das figurative Beziehungsnetzwerk, das die Verknüpfung von Zeit, Populären Literaturen und Medien sowie Kulturtheorie hervorbringt und gestaltet? Ich folge dabei der Annahme, dass das Populäre des Spekulativen sich aus einem transmedialen Beziehungs- und Abhängigkeitsnetz ergibt, das sich durch unterschiedliche soziale Felder und Zeiten hindurch generiert und spannt. Ein Weiterdenken von Norbert Elias' (1897–1990) Konzept der Figuration hat sich in den letzten Jahren in meiner Forschungsarbeit als äußerst produktiv erwiesen, da dieses ermöglicht, auf die relationale Dynamik und die temporale Dimension von kulturellen Phänomenen im Sinne eines Beziehungsgeflechts einzugehen.<sup>10</sup> Mit dem Konzept der Figuration entwirft Elias eine Handlungs- und Prozesstheorie, mit der er die starre Aufteilung von Individuum und Gesellschaft in relationale Bewegung setzt. Ins Zentrum der Analyse rücken prozesshafte und reziproke Beziehungen, die immer als Machtverhältnisse begriffen werden, als „Verbundenheit, Abhängigkeit, Austausch, von Machtrelationen gekennzeichnete Interaktion“<sup>11</sup>. Figurational kulturanalytisch tätig zu sein, ermöglicht es in diesem Sinne, Kulturphänomene gleichzeitig mit weitem Blick *und* mit kleinteiliger Sensibilität der empirischen Kontextualisierung zu untersuchen. In der Kulturanalyse von der Figuration des populären Spekulierens möchte ich eine feldübergreifende Perspektive entwickeln, um durch ein Verständnis der gestalterischen Weite die Spezifik des Spekulativen zu begreifen.<sup>12</sup> Im Spannungsverhältnis dazu umgreift Relationalität neben der feldübergreifenden Wirkungsweise eben die konkreten Verflechtungsmomente, die solchermassen die Gestalt des kulturanalytischen Forschungsgegenstandes hervorbringen – in unserem Fall den Zukunftsboom und die Figuration des Spekulativen.

9 Maase: Populärkulturforchung, S. 38.

10 Chakkalal, Silvy: Ethnographic Art Worlds. The Creative Figuration of Art and Anthropology. In: Amerikastudien/American Studies, 63,4 (2018), S. 489–515; Chakkalal, Silvy: Deutsch-indische Figurationen. Der bildhafte Stil der Ethnographie um 1800. In: Historische Anthropologie 22,2 (2014), S. 250–277. <https://doi.org/10.7788/ha-2014-0205>

11 Chakkalal, Silvy: Figuration als Poiesis. Macht, Differenz und Ungleichheit in der figurationalen Kulturanalyse. In: Hinrichs, Peter/Röthl, Martina/Seifert, Manfred (Hgg.): Theoretische Reflexionen. Perspektiven der Europäischen Ethnologie. Berlin 2022, S. 135–152, hier: 136. <https://doi.org/10.5771/9783496030560-135>

12 Hier folge ich Rolf Lindners Entwurf einer relationalen Kulturanalyse: Ders.: Vom Wesen der Kulturanalyse. In: Zeitschrift für Volkskunde 99,2 (2003), S. 177–188, hier: 179–180.

## Zeiten überleben: Schwarze Literaturen und Medien des Noch-Nicht

Hören Sie Audre Lorde, die ihr Gedicht

*A Litany for Survival* liest:<sup>13</sup>

<https://www.youtube.com/watch?v=bsRPW-ES2Gk> [12.12.2022].

„A Litany for Survival  
 For those of us who live at the shoreline  
 standing upon the constant edges of decision  
 crucial and alone  
 for those of us who cannot indulge  
 the passing dreams of choice  
 who love in doorways coming and going  
 in the hours between dawns  
 looking inward and outward  
 at once before and after  
 seeking a now that can breed  
 futures  
 like bread in our children’s mouths  
 so their dreams will not reflect  
 the death of ours;

For those of us  
 who were imprinted with fear  
 like a faint line in the center of our foreheads  
 learning to be afraid with our mother’s milk  
 for by this weapon  
 this illusion of some safety to be found  
 the heavy-footed hoped to silence us  
 For all of us  
 this instant and this triumph  
 We were never meant to survive.

And when the sun rises we are afraid  
 it might not remain  
 when the sun sets we are afraid  
 it might not rise in the morning  
 when our stomachs are full we are afraid  
 of indigestion  
 when our stomachs are empty we are afraid  
 we may never eat again

13 Lorde, Audre: *A Litany for Survival* (1978). WVU Libraries: 09.12.2021. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=LjvA0Juli5s> [15.9.2022].