Petra Naumann

Volkskultur
– das Andere im Eigenen

Entwürfe ländlicher Kultur um 1900

Tectum

Petra Naumann

Volkskultur – das Andere im Eigenen.
Entwürfe ländlicher Kultur um 1900

Schriftenreihe der Marburger Arbeitsgruppe für Tiefenhermeneutik und Kulturanalyse; Band 3

Zugl. Univ.Diss.,Marburg 2009

Umschlagabbildung: Museum für Kunst und Kulturgeschichte der Philipps-Universität Marburg, © Bildarchiv Foto Marburg

© Tectum Verlag Marburg, 2011

ISBN 978-3-8288-5431-4

(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Buch unter der ISBN 978-3-8288-2370-9 im Tectum Verlag erschienen.)

Besuchen Sie uns im Internet
www.tectum-verlag.de

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

Dank

Eine Arbeit, deren Entstehungsprozess sich über viele Jahre erstreckt, wird immer auch von zahlreichen Menschen unterstützt. Danken möchte ich hier an erster Stelle dem Betreuer dieser Dissertation, Martin Scharfe, der mich in den vergangenen Jahren auf all meinen zielstrebigen Umwegen mit bewunderswerter Wachheit und wohltuend gleichbleibender Aufmerksamkeit begleitet hat. Meinem Zweitgutachter, Siegfried Becker, gebührt das Lob, mich schließlich 2009 durch die Vorgabe eines eisernen Zeitlimits zur Abgabe der Arbeit bewegt zu haben. Methodisch angestoßen wurde diese Arbeit von Ulrike Prokop, die mich für die Tiefenhermeneutische Kulturanalyse Alfred Lorenzers begeisterte. Den Entstehungsprozess unterstützten Sabine Manke und Tatjana Damer mit ihrer Disziplin, ihrer Diskussionsfreude und ihrer Kreativität. Eine wohltuende Einbindung in einen fruchtbaren kulturwissenschaftlichen Diskussionszirkel gewährte mir darüber hinaus die Marburger Arbeitsgruppe für Tiefenhermeneutik und Kulturanalyse (MAGTHUKA), in deren Schriftenreihe diese Dissertation nun folgerichtig erscheint. In wechselnder Zusammensetzung gilt mein Dank hier, zusätzlich zu den beiden bereits Genannten, Erika Schellenberger, Elisabeth Egelhof-Rauch, Regina Klein, Susanne Gerner, Ramona Kahl, Reiner Becker und Bernd Stübing.

Für Anregungen und Kritik bin ich den Teilnehmenden am Forschungskolloquium um Martin Scharfe an der Philipps-Universität in Marburg verpflichtet; namentlich zu erwähnen sind Anita Bagus, Kathrin Bonacker, Andreas Seim, Elke Eidam, Regina Klein, Sonja Windmüller, Saskia Frank, Bernd Stübing und Claus-Marco Dieterich. Finanzielle Unterstützung gewährten mir im Laufe der Jahre meine beiden Ehemänner Eckhard Winter und Peter Handke sowie ein Stipendium aus dem Hochschulsonderprogramm II/III. Eine verlässliche und wärmende Kinderbetreuung durch meine Eltern sowie durch die Kindergärtnerinnen der Freien Waldorfschule in Marburg machten es möglich, dass ich meine beiden Kinder bereits in einem frühen Lebensstadium mit gutem Gefühl loslassen konnte.

Das Durchqueren dieser ebenso steinigen wie lustvollen Passage auf meinem Lebensweg haben jedoch zwei Menschen zuerst ermöglicht. Sie schenkten mir jene Art zweckfreie Zuneigung, die es allein vermag, uns zum Leben zu erwecken und am Leben zu erhalten. Diesen beiden Personen ist meine Arbeit gewidmet: Meiner Großmutter Marie mit ihren phantasievollen Erzählungen und meiner Tochter Marie-Sophie.

Inhalt

I. Einführung

1. Vorspann: Landleben in den Neunzigern

2. Wissenschaftsgeschichtliches: Volkskunde und Technisierung

Bauernvolkskunde (19) – Modernistische Volkskunde (20) – Hochgeschwindige Erforschung der Alltagskultur (27) – Zwischen Subjekt und Objekt (33) – Kultur, Symbol und Interaktionsform (36) – Agentur des Ungleichzeitigen (39) – Zum Primat des Leiblichen (42) – Geschlechterperspektive (46) – Indifferenz von Wissenschaft und Leben (47) – Kollektives Krisen-Unbewusstsein (49) – Kompromiss statt Kompensation (52)

3. Methodisches: »Das Subjekt des Traums ist der Träumer«

Innere Elastizität (56) – Vom Nutzen der Irritation (62) – Rücksicht auf Darstellbarkeit (63) – Realitäten, Wirksamkeiten, Wahrheiten (65) – Szenisches Verstehen (69) – Jenseits der Repressionsthese? (76) – Übertragungsgeschehen (81) – Impulse der Ethnopsychoanalyse (82) – Buch der Liebe und der Abwehr (85) – Selbstreflexive Bestimmungen (87) – Gestalt und Sinn (88)

4. Basics: Zum historischen und soziokulturellen Hintergrund

Chaos und Ordnung (90) – Unbehagen in der Moderne (91) – Industrieller Aufstieg (94) – Fortschrittseuphorie und Fortschrittsangst (95)

II. Populäre Bilder vom Landleben um 1900

1. Die Volkskunde und die Darstellung ländlicher Kultur in der bildenden Kunst

Wegweiser (101) – Unscheinbare Oberflächenäußerungen (104) – Volkslebenbilder (107) – Das Bild vom Bauern (109) – Vexierbilder (110) – Ein-Bildungen (112) – Übertragung und Gegenübertragung (116) – Bezüge zur Bild-Anthropologie (117)

2. Landleben in der Volkslebenmalerei

In medias res (120) – Carl Ludwig Noah Bantzer (121) – Schwälmer Tanz (126) – Tracht als Verhüllung (131) – Nichts wird darstellbar (132) – Widerstreitende Bedeutungen (133) – Kulturelle Vergewisserung (137) – Ausblendung von Technik (139) – Kulturelle Alterität (141) – Darstellung von Arbeit (142) – Gewohnheitsapparatur Fortschritt (144) – Wirksamkeiten (145) – Kritische Formen (148) – Johann Heinrich Hasselhorst (150) – Radfahren in der Schwalm (152) – Moderner Fortschrittstraum (157) – Die Sau loslassen (160) – Auge in Auge mit dem Schwein (163) – Am seidenen Faden der Vernunft (167) – Eine Generationenfrage (169) – Fragwürdiges Paradies (170) – Blinder Fleck als Symptom (174)

3. Landleben auf illustrierten Postkarten

Bildbagatelle als Kulturgebärde (175) – Unheimliche Leichtigkeit (177) – Selbstauslegung im Bild vom Landleben (180) – Bückeburger Fahrradsturz (184) – Technik als weibliches Anderes (191) – Das Radfahren der Damen (195) – Flugträume und Schwerelosigkeit (198) – Frauen, freihändig (202) – Lust am Sturz (205) – Katastrophenwunschproduktion (207) – Stürzende Landfrauen (210)

4. Stadt- und Landleben im Schul- und Anschauungsbuch

Lebenswahre Vorstellungen (212) – Ländliche Küche (213) – Städtische Küche (217) – Industrialisierung der Zeit (220) – Unheimliches Eigenleben der Dinge (221) – Vernetzung von Menschen und Dingen (224)

5. Der bürgerliche Blick auf das Land um 1900. Einige Mechanismen

Die Hobbits–ein kleines Volk (225) – Kulturelle Symptomatologie (226) – Proteische Struktur (227) – Containerfunktion (228) – Komik eröffnet Spielraum (232) – Gegenmodernismen? (233) – Technisches Gerät und leibliche Sehnsuchtsstruktur (234) – Nähe und Distanz (235) – Bewertungen (237)

III. Volkskundliche Entwürfe von Volkskultur

1. Wissenschaftsgeschichte und Materialauswahl

Gestalt und Genese (239) – Arbeit und Wirtschaft (241) – Wissenschaftsgeschichtliches (245) – Kritik der Volkstumsideologie (247) – Antithese keimt (249)

2. Grundzüge der »psychologisch-philologischen« Ausrichtung

Zeugnisse unbewussten Massenlebens (253) – Eigentümliche Uferlosigkeit (259) – Der Doppelmensch (261) – Zivilisationsprozess als Familienroman (265) – Verlorengegangenes Eigenes (267) – Mutterboden (271) – Wo ich war, wird Schutzdichtung (273) – Cui bono? (274) – Entwurf statt Konstruktion (277)

3. Wirksamkeiten der »psychologisch-philologischen« Ausrichtung

Erstaunliche innere Verwandtschaft (279) – Wärmende Kraft der Volkskultur (280) – Professionalisierungsverlangen (284) – Historisches Fieber (286) – Verdeckter Diskurs um die Moderne (287) – Nahe Fremde (288) – Moderne Schuldgefühle (290)

IV. Abschließende Betrachtungen

1. Zum Verhältnis zwischen wissenschaftlichen und populären Entwürfen

Selbstgewinnung in kollektiven Phantasmen (293) – Wissenschaft als Beziehungsgefüge (297) – Leibgebundenheit der Entwürfe (299) – Energetisches Modell versus Konstruktionsthese (300) – Die Macht der Symbolisierung (302)

2. Differenzierte Bewertung gegenmoderner Elemente in Entwürfen von Volkskultur

Nicht Flucht, sondern Verwicklung (303) – Wesensverwandschaft (307) – Unerledigtes (309)

3. Resümee und Ausblick

Zarte Empirie (312) – Antinomien der Moderne (315) – Enthüllung als Verhüllung (316) – Traumatisches Wissen (317)

Literaturverzeichnis

Abbildungsverzeichnis

Bestenfalls ist das menschliche Denken
eine winzige, durch die Grammatik begrenzte Insel
inmitten eines Meers von Gefühl,
dessen Geräusche wie »Oh-Oh«
und unverständliches Geplapper klingen.

Vielleicht hat die Insel eine Randzone,
bestehend aus dem Schlamm faktischer und
hypothetischer Begriffe, die von den emotionalen
Gezeiten zu dem materialen Modus, einer Mischung
von Sinn und Unsinn, zerrieben worden sind.

Die meisten von uns verbringen den besseren Teil
ihres Lebens auf dieser flachen Schlammbank;
aber in unseren künstlerischen Anwandlungen
stürzen wir uns in die Tiefe, wo wir mit
symptomatischen Aufschreien,
die wie Sätze über Leben und Tod, Gut und Böse,
Substanz, Schönheit und andere
nicht vorhandene Gegenstände klingen,
umhertaumeln.[1]

Susanne K. Langer 1942

---

[1] Susanne K. Langer: Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst (zuerst engl. 1942). Frankfurt am Main 1965, S. 94.

I. Einführung

1. Vorspann: Landleben in den Neunzigern

»COUNTRY. Die neue Sehnsucht nach dem Leben auf dem Lande«[2] titelte die Illustrierte »Stern« im Frühsommer 1993. Es folgte ein Bericht über das Landleben einiger »Trendsetter der Neunziger«[3]. Es treibe, so heißt es da, »immer mehr Städter weg von Kriminalität, Lärm und Hektik hinaus aufs Land«[4]. Es schlossen sich Ausschnitte an aus Interviews mit einigen Lehrern, einer Star-Klarinettistin, einer Kunsthändlerin, einem Juristen, einem Arzt, verschiedenen Managern, einem Photographen, einer Kunsthistorikerin, einem Museumsdirektor und einigen anderen, mithin Angehörigen mittlerer und gehobener Einkommensklassen. Sie alle lebten anscheinend »glücklich in musterhaft restaurierten Resthöfen, alten Mühlen oder stillgelegten Bahnhöfen«[5]. Begleitend zur beschreibenden Darstellung im Text wurden Photographien im Hochglanzformat abgedruckt (Abb. 1).

Abb. 1: Beatrix Gerstberger, Harald Schmitt. „Country. Die neue Sehnsucht nach dem Leben auf dem Lande“. Stern 27/1993, S. 46–64; hier S. 46/47.

2 Beatrix Gerstberger, Harald Schmitt. »Country. Die neue Sehnsucht nach dem Leben auf dem Lande«. Stern 27/1993, S. 46–64; hier S. 46/47.
3 Ebd. S. 47.
4 Ebd. S. 59.
5 Ebd. S. 57.

Sie zeigen die Akteure und Akteurinnen bei typisch ländlichen Beschäftigungen: auf dem Rücken eines Pferdes etwa, bei der Inspektion der Viehweide, bei der Gartenarbeit, bei der Pflege der Zuchttiere, im Kreis der Familie auf der Veranda des Hauses, »das die Familie zusammenhält«[6]. Im Text wird auch eine Suche nach den Ursachen dieser »neo-bäuerlichen Passionen«[7] erkennbar. Die Gründe, die eruiert werden, sind in den Bildlegenden bereits gebündelt. Von den Städtern und Städterinnen wird behauptet:

> Sie haben die Hektik der Städte satt, suchen bäuerliche Gemütlichkeit zwischen Schweinestall und Schützenverein. Die Trendsetter der Neunziger zieht es ins grüne Idyll – Aber bitte mit Stil und Lebensart[8].

Dieses Beispiel aus der ersten Hälfte des vergangenen Jahrzehnts ziehe ich deshalb zur Einführung heran[9], weil es einige Parallelen zum Umgang mit volkskundlichen und populären Volkskultur-Konzepten[10] um 1900 aufweist. Letztere stehen

---

6 Ebd. S. 52/53.

7 Ebd. S. 50.

8 Ebd.

9 Dieses Beispiel ist nicht mehr ganz aktuell, es gibt mir aber die Gelegenheit darauf hinzuweisen, dass weite Teile der hier vorliegenden Texte bereits 1993 verfasst und im Januar 1994 unter dem Titel »Volkskultur als ‚vor-technische Veranstaltung'. Zum frühen volkskundlichen Umgang mit den Herausforderungen durch technischen Fortschritt und Modernisierung« als Magisterarbeit im Fachbereich Gesellschaftswissenschaften und Philosophie der Philipps-Universität Marburg eingereicht wurden. Zudem sind einige Textpassagen bereits 1996 in einem gemeinsam mit Andreas Seim veröffentlichten Ausstellungsbegleitheft unter dem Titel »Verwandlung durchs Gewand. Trachtenbegeisterung im Marburg der Jahrhundertwende« erschienen. – Entsprang für mich Ende 1993 die Erkenntnis, dass Entwürfe ländlicher Kultur sich eben nicht in einem kompensatorischen Bezug zu den Modernisierungserfahrungen erschöpfen, meinen intensiven Materialinterpretationen, so könnte ich heute auf einen Fachdiskurs rekurrieren, der diese Erkenntnis bereits zum theoretischen Ausgangspunkt macht. Siehe etwa Kaspar Maase: Nahwelten zwischen »Heimat« und »Kulisse«. Anmerkungen zur volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Regionalitätsforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 94(1998), S. 53–70; hier S. 55–59; siehe v. a. Bernd Jürgen Warneken: Volkskundliche Kulturwissenschaft als postprimitivistisches Fach. In: Kaspar Maase (Hrsg.): Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft. Köln/Weimar/Wien 2003, S. 119–141; dazu letzthin Bernd Jürgen Warneken: Das primitivistische Erbe der Volkskunde. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 108(2005), S. 133–150.

10 Der Begriff »Volk« und seine Composita werden im Folgenden, sofern sie als historische Zitate verwendet werden, nicht in Anführungszeichen gesetzt. – Zur Diskussion um die Verwendung des Begriffes »Volkskultur« vgl. auch Konrad Köstlin: Die Wiederkehr der Volkskultur. Der neue Umgang mit einem alten Begriff. In: Ethnologia Europaea 14(1984), S. 25–31; in diesem Zusammenhang auch Wolfgang Brückner: Popular Culture. Konstrukt, Interpretament, Realität. Anfragen zur historischen Methodologie und Theorienbildung aus der Sicht der mitteleuropäischen Forschung. In: Ethnologia Europaea 14(1984), S. 14–24; außerdem Wolfgang Kaschuba: Mythos oder Eigen-Sinn? »Volkskultur« zwischen Volkskunde und Sozialgeschichte. In: Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe, Bernd Jürgen Warneken (Hrsg.): Volkskultur in der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung. Reinbek bei Hamburg 1986, S. 469–507; es hat sich mit der Verwendung dieses Begriffes auch beschäftigt Carola Lipp: Alltagsforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. In: Zeitschrift für Volkskunde 89(1993), S. 1–33; hier bes. S. 19–23; mit einem zu diesen Positionen stark differierenden Ansatz Karl-Sigismund Kramer: Volkskultur. Ein Beitrag zur Diskussion des Begriffes und seines Inhaltes. In: Dieter Harmening und Erich Wimmer (Hrsg.): Volkskultur – Geschichte – Region (= Quellen und Forschungen zur Eu-

im Mittelpunkt dieser Arbeit. Selbstverständlich kann hier nicht behauptet werden, dass der kulturelle und gesellschaftliche Hintergrund, aus dem diese Entwürfe im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert entstanden sind, strukturell mit dem heutigen übereinstimmt. Keinesfalls soll hier auf etwaige Kontinuitäten abgehoben werden: es soll nicht behauptet werden, die Inhalte der Bilder glichen einander oder antworteten auf Ähnliches. Dennoch lassen sich meiner Meinung nach strukturelle Übereinstimmungen im Bereich der *Genese* und der *Wirkmacht* solcher Imaginationen vom Leben auf dem Land oder von ländlicher Kultur ausmachen, die einen Vergleich erlauben: es wird hier wie dort deutlich, dass sich hinter der »Konstruktion von Volkskultur« allemal auch standardisierte Vorstellungen verbergen, nämlich »Bilder gewünschter oder gewesener Realität«[11]. Konrad Köstlin sprach in diesem Zusammenhang einmal von der »Konstruktion des Landlebens als Gegenwelt«[12].

Abb. 2 Beatrix Gerstberger, Harald Schmitt. „Country. Die neue Sehnsucht nach dem Leben auf dem Lande“. Stern 27/1993, S. 46–64; hier S. 54.

ropäischen Ethnologie. Bd. 7.) Würzburg 1990, S. 13–29. – Zum Begriff »Volk« siehe u. a. Lutz Hoffmann: Das ‘Volk’. Zur ideologischen Struktur eines unvermeidbaren Begriffs. In: Zeitschrift für Soziologie 20(1991), S. 191–208.

11 Hans-Jürgen Heinrichs: Die katastrophale Moderne. Endzeitstimmung. Aussteigen. Ethnologie. Alltagsmagie. Frankfurt am Main/Paris 1984, S. 106.

12 Konrad Köstlin: Gemaltes Trachtenleben. Volkslebenbilder in der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts. In: Kieler Blätter zur Volkskunde 15(1983), S. 41–68; hier S. 64.

Eine ideologiekritische Stereotypenforschung, geschult im traditionell-volkskundlichen Blick, würde nun wohl die Vorstellungen und Entwürfe, die sich in unserem Beispiel zeigen, auf Widersprüche und Ambivalenzen hin abtasten, sie auf ihren Realitätsgehalt hin prüfen.[13] In der Tat, es fiele leicht zu belegen, dass auch in die hier vorliegenden Darstellungen Stereotype und Klischees – um zumindest zwei oft mit negativen Bewertungen befrachtete Ausdrücke zu verwenden – vom Landleben eingegangen sind. Leicht könnte man also zu dem Ergebnis gelangen, es werde da wieder einmal ein Entwurf ländlicher Kultur gezeichnet,
14 der *unrealistische* Elemente beinhalte.[14] In Wirklichkeit sei doch alles ganz anders gewesen, und mit Kennermiene würde man den hier gezeichneten Bildern sozialwissenschaftliche Erkenntnisse über Kultur und Alltagsleben der Bevölkerung in ländlichen Lebens- und Arbeitsbereichen gegenüberstellen. Als ein Indiz dafür, wie entlarvend diese Darstellungen seien, würde vielleicht auf die auffälligen Gummihandschuhe verwiesen, mit der eine der gezeigten Wahl-Bäuerinnen ein Wildrind liebkost (Abb. 2). Auch die im Bericht eher nebenbei eingestreute Feststellung, dass eine dieser Damen, die jetzt Schweine züchte, von einem Besuch auf einer Beauty-Farm träume, würde vielleicht als Beleg dafür angeführt, dass unsere Akteure und Akteurinnen hier nur Theater spielten und dass man sie anhand solcher kritischer Betrachtungen bei einem ideologisch verklärten Tun ertappen könne. Als wichtigstes Resultat solcher Betrachtung könnte sich dann das Konstatieren einer intentionalen Verwischung sozialer Distanzen erweisen. Es werde da zwar eine »neue Sehnsucht« ausgerufen, deren Darstellung allerdings offenbare, dass nur eine kleine Zahl gut verdienender Angehöriger gehobener Mittel- und Oberschichten sich diese Wünsche und Sehnsüchte in dieser Form erfüllen könnten. Diese suchten sich womöglich durch den Einsatz enormer finanzieller Mittel den Schein einer nicht bedrohten Natur oder einer intakten Dorfkultur zu erhalten, um nur zwei mögliche Motive zu nennen.

Es sollen hier keine weiteren Details ausgeführt werden. In groben Zügen skizziert dieses Beispiel, dass mit solcher Art der Kritik im Grunde ein Entwurf gegen einen anderen Entwurf aufgerechnet wird. Die populäre kollektive Vorstellung vom Landleben kann letztlich doch nur an einer weiteren Konstruktion historischer Realität gemessen werden: der volkskundlich-kulturwissenschaftlichen. Darüber hinaus, und dies ist die eigentliche Krux des herkömmlichen ideologiekritischen Vorgehens, werden die gesellschaftlichen und kulturellen Lebensbedingungen in ihrem Zusammenspiel mit den leiblichen Bedürftigkeiten und den menschlichen Wahrnehmungsprozessen, welche die Produktion eines jeden

---

13 Als Beispiel einer von solchen Forschungsinteressen geleiteten volkskundlichen Arbeit zur Bildinterpretation siehe u. a. die Dissertation von Bettina von Andrian-Werburg: Schwälmer Arbeitswelt in der Sicht Willingshäuser Künstler des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Ideologiekritische Studien zur volkskundlichen Bildquellenforschung. Marburg 1990.

14 Vgl. dazu Theodor Kohlmann u. a.: Das Bild vom Bauern. Vorstellungen vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. (= Schriften des Museums für Deutsche Volkskunde. Bd. 3.) Berlin 1978, passim; hier bes. die Abschnitte zum 19. Jahrhundert von Wolf-Dieter Könenkamp, S. 78–127.

kulturellen Entwurfs anregen und mitbestimmen, nicht in den Mittelpunkt der Betrachtung gerückt. Zwar kann auf diesem Wege herausgearbeitet werden, dass mit Hilfe der als unrealistisch bezeichneten Elemente in solchen Bildern dieser oder jener gesellschaftliche Schein geschaffen oder erhalten werden kann; offen bleibt dabei jedoch die Frage nach den in ganz spezifischen kulturellen und sozialen Gegebenheiten entstandenen Motivationen, Veranlassungen und Befindlichkeiten, die solche Vorstellungen vom ländlichen Leben in genau dieser hier vorliegenden Gestalt hervortreiben. »Solche Bilder, ob positiv oder negativ, die Menschen sich von ihrer Umwelt machen, können recht hartnäckig sein, und sie können den Blick auf die Realität vernebeln«, stellten Utz Jeggle und Joachim Schlör einmal fest. Und die beiden Autoren ergänzten:

> Dennoch, sie sind nicht von vornherein »falsch«, nur weil sie überzeichnen oder verallgemeinern. Sie sagen immer etwas aus über Sehnsüchte und Befürchtungen, über bestimmte Strömungen des »Zeitgeistes«, der die Provinz einmal als »Hort der Reaktion« und einmal als »Idylle« sehen will.[15]

Fragte man bei den uns hier vorliegenden Photographien etwa nach solchen »Strömungen des ‚Zeitgeistes'«, so könnte man zum Beispiel der interessanten Frage nachgehen, ob den in diesem Artikel beschriebenen Aktivitäten tatsächlich eine Infragestellung der technologischen, ökonomischen und konsumindustriellen Expansion in der Spät- oder Postmoderne zu Zeiten der Globalisierung zugrunde liegt. Ob denn, und wenn ja, *wie* diese Kritik sich gerade in den realitätsfern erscheinenden Anteilen dieser Bilder äußert? Rekonstruierbar sollten bei solchem Vorgehen die Ursachen elementarer kultureller Verlusterfahrungen, Träume, Sehnsüchte und Ängste nicht nur der Entwerfenden, sondern auch der Betrachtenden im fortschreitenden Zivilisationsprozess werden.

Um bei dem Beispiel des hier erwähnten Museumsdirektors zu bleiben, der nach eigener Aussage ein Haus suchte, »das die Familie zusammenhält«, erschiene es verlockend zu untersuchen, welches einerseits die konstituierenden Bedingungen gegenwärtiger Familienformen sind und welche Vorstellungen von historischer ländlicher Kultur andererseits ein solcher Wunsch hervorzutreiben vermag. Gerade bei der Beachtung der Dominanz der gezeigten Elemente von Natur in einer der hier vorliegenden Photographien darf man sich eben nicht von der Abbildung einer vierspurigen Schnellstraße im Hintergrund irritieren lassen (Abb. 3); denn vielleicht muss ja auch der hier zuvor erwähnte Museumsdirektor, will er seinen Arbeitsplatz erreichen, diesen Verkehrsweg nutzen.

---

[15] Utz Jeggle und Joachim Schlör: Stiefkinder des Fortschritts. »Kennt ihr die deutsche Provinz?« In: August Nitschke, Gerhard A. Ritter, Detlev J. K. Peukert, Rüdiger vom Bruch (Hrsg.): Jahrhundertwende. Der Aufbruch in die Moderne. 1880–1930. Bd. 1. Reinbek bei Hamburg 1990, S. 56–74; hier S. 57.

Abb. 3 Beatrix Gerstberger, Harald Schmitt. „Country. Die neue Sehnsucht nach dem Leben auf dem Lande“. Stern 27/1993; S. 46–64, hier S. 50/51.

»Die Nivellierung der Welt schreitet voran«, diese kulturkritische Beobachtung hat Konrad Köstlin vor einiger Zeit einmal aufgegriffen und behauptet, »als Konträrstrategie« werde gleichzeitig überall ein »historischer Folklorefundus aufgeboten«. Es würden auf diesem Wege »Sinninseln« gebaut, die in einer unüberschaubar gewordenen Welt »Stützpunkte des Verstehens« errichteten. Daraus hat der Volkskundler den Schluss ziehen wollen, dass diese »Nutzung der Folklore« gleichzeitig »die höchst entwickelte Moderne« sei.[16] Da wäre letztlich auch in unserem Beispiel zu hinterfragen, in welcher Form denn die im Folgenden zu rekonstruierenden Wünsche und Sehnsüchte umgesetzt wurden und werden; ob denn ihre Ausgestaltung, die Form ihrer Umsetzung also, an den Bedingungen, die zu ihrer Hervorbringung anregten, etwas zu ändern vermögen – oder sie etwa stützen und weiter vorantreiben? Konkret gefragt: Handelt es sich bei solchen auf den ersten Blick gegenmodern erscheinenden kulturellen Aktivitäten in der Tat um eine »Revision der Moderne« oder gibt sich da nicht auch eine »unbewußte

[16] Konrad Köstlin: Folklore, Folklorismus und die Modernisierung der Gesellschaft. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 87(1991), S. 46–66; hier S. 60.

und nicht eingestandene Lust an der kruden Moderne«[17] ein Stelldichein im historistischen Gewand? Ließe sich die zweite Vermutung erhärten, so wäre es freilich nicht mehr ganz so einfach mit einer einsinnigen kulturwissenschaftlichen Deutung historistischer und folkloristischer Phänomene im Allgemeinen.

[17] Martin Scharfe: Scham der Moderne. In: Helmut Burmeister und Martin Scharfe (Hrsg.): Stolz und Scham der Moderne. Die hessischen Dörfer 1950–1970. Erträge einer Tagung der Hessischen Vereinigung für Volkskunde e. V. in Hofgeismar 1993. (= Schriftenreihe des Vereins für Hessische Geschichte und Landeskunde, Zweigverein Hofgeismar. Bd. 23.) Hofgeismar 1996, S. 83–99; hier S. 97.

2. Wissenschaftsgeschichtliches: Volkskunde und Technisierung

Das Schiff ist vorbeigefahren; seine Fahrt hat die Wasser aufgewühlt, eine Turbulenz hinterlassen, so daß alle Segler drumherum ihren Booten eine neue Richtung geben müssen – während die, die ins Wasser gefallen sind, kräftig schwimmen müssen, um sie zu erreichen. Sobald sich aber das Wasser zuerst einmal wieder beruhigt hat, können wir, die Segler und früheren Passagiere gleichermaßen, einen näheren Blick auf das Schiff werfen, das dies alles verursacht hat. Dieses Schiff ist immer noch ganz nah, riesig und klar sichtbar in seiner massigen Gestalt, aber wir sind jetzt hinter ihm und wir stehen nicht mehr länger auf seinem Deck.[18]

Zygmunt Bauman 1992

Eine nautische Daseinsmetaphorik, wie sie sich in dem hier als Motto vorangestellten szenischen Entwurf bei Zygmunt Bauman findet, dient einem sich vergewissernden kulturellen Rückblick in hervorragender Weise zur Umschreibung der Moderne und ihrer grundlegenden Paradigmen.[19] Das anschauliche Bild von einem riesigen Schiff soll uns auf die im Folgenden angestellten Überlegungen einstimmen. Der Soziologe und Philosoph Zygmunt Bauman, welcher 1989 eine aufsehenerregende Darstellung des Holocaust aus einer postmodernen Perspektive vorlegte[20], veranschaulicht in dieser Szenerie einen historischen Rückblick auf das Lebensgefühl der Moderne. Diese Imagination soll zum Ausgangspunkt für einen wissenschaftsgeschichtlichen Streifzug durch das Gelände des volkskundlichen Umgangs mit Fortschritt und Modernisierung im Allgemeinen werden.[21] Es wird bei einer solchen Betrachtung alsbald auffallen, dass sich die Genese dieser Beziehung in mehrere Etappen unterteilen lässt. Diese wissenschaftshistorischen Phasen bilden eine sich allerdings nicht linear und chronologisch vollziehende Abfolge in der Entwicklung der Herangehensweisen.[22]

---

18 Zygmunt Bauman: Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit. Hamburg 1992, S. 332.

19 Einen Überblick über die philosophische Tradition gibt in diesem Zusammenhang Hans Blumenberg: Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher. Frankfurt 1979.

20 Zygmunt Bauman: Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust. Hamburg 1992.

21 Vgl. auch den Überblick zum Thema bei Thomas Hengartner und Johanna Rolshoven: Technik – Kultur – Alltag. In: dies. (Hrsg.): Technik-Kultur. Formen der Veralltäglichung von Technik – Technisches als Alltag. Zürich 1998, S. 17–49.

22 Diese Sicht übernehme ich von Martin Scharfe: Technik und Volkskultur. In: Wolfgang König, Marlene Landsch (Hrsg.): Kultur und Technik. Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien 1993, S. 43–69; hier S. 44.

Bauernvolkskunde

Eine erste Phase um die vorvergangene Jahrhundertwende ist zumeist durch die Konzeption einer wissenschaftlichen Vorstellung von Volkskultur unter Ausblendung jeglicher Aspekte von Technisierung und Modernisierung des Alltagslebens charakterisiert worden. Betrachtungen zur frühen Fachgeschichte haben unisono feststellen wollen, dass dort eine Konzentration auf vormoderne, weitgehend traditionell geprägte Lebensformen zu beobachten sei. In das theoretische Zentrum ihres Zugangs habe diese »Bauernvolkskunde«[23] einen »konservativen Charakter des Volkes« gestellt, wie etwa Martin Scharfe einmal formulierte, »das starken und beharrlichen Widerstand gegen alle technischen Neuerungen leiste«[24]. Dieser frühe wissenschaftsgeschichtliche Abschnitt wird in den hier vorgelegten Materialbetrachtungen im Mittelpunkt stehen. In Kapitel III der vorliegenden Arbeit werden daher Texte aus einem frühen Abschnitt der hier zuvor beschriebenen ersten Phase der jungen Volkskunde untersucht. In ihr wurden die wichtigsten theoretischen Grundlagen für die frühen wissenschaftlichen Ansätze geschaffen. Der Beginn dieses Zeitraumes wird um 1890 mit der Gründung der ersten periodischen Veröffentlichungen und fachspezifischen Vereinigungen angesetzt. Enden soll dieser Zeitraum 1910, also noch vor der Errichtung des ersten universitären Lehrstuhls von Otto Lauffer in Hamburg im Jahre 1919.[25] Der Untersuchungszeitraum fällt damit in die Blütezeit jener wissenschaftsgeschichtlichen Periode der zumeist im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts angesetzten institutionellen Etablierung der wissenschaftlichen Disziplin Volkskunde.[26] Diese frühen, die Erforschung der ländlichen Kultur beschreibenden Texte werden in der vorliegenden Studie einem Vergleich mit zeitgenössischen bildlichen Darstellungen des Landlebens unterzogen. Zu diesem Zweck werden in einem ersten Schritt in Kapitel II Bildbeispiele aus unterschiedlichen populärkulturellen Bereichen vorgestellt. Sie können drei Genres zugeordnet werden: der Volkslebenmalerei, der Gestaltung von Bildpostkarten mit ländlichen Motiven und der Gegenüberstellung von Stadt- und Landleben im Schul- und Anschauungsbuch.

Die auf den theoretischen Prämissen dieser frühen volkskundlichen Entwürfe von Volkskultur basierenden Ansätze beherrschten die bewusste volkskundliche

---

23 Ebd. S. 47.

24 Ebd. S. 44.

25 Vgl. Wolf[-Dieter] Könenkamp: Gescheitert und vergessen: Folgenloses aus der Geschichte der Volkskunde. In: Kai Detlev Sievers (Hrsg.): Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte der Volkskunde im 19. und 20. Jahrhundert. (= Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins. Bd. 26.) Neumünster 1991, S. 171–192; hier S. 175.

26 Vgl. ebd. S. 173. W.-D. Könenkamp bezeichnet diesen Zeitraum dort als »Vor- und Frühgeschichte der Volkskunde«; siehe dazu auch Vera Deißner: Die Volkskunde und ihre Methoden. Perspektiven auf die Geschichte einer »tastend-schreitenden Wissenschaft« bis 1945. Die Entstehung und Entwicklung des volkskundlich-methodologischen Paradigmas im Spannungsfeld des gesellschaftlichen Diskurses bis 1945. (= Studien zur Volkskultur in Rheinland-Pfalz. Bd. 21.) Mainz 1997, S. 124–173; hier bes. S. 124. Die Autorin bezeichnet dort die wissenschaftsgeschichtliche Periode zwischen 1891 und 1919 in Anlehnung an Thomas S. Kuhn als »Die erste Phase der Paradigmatisierung der Volkskunde – 1891 bis 1919«.

Blickführung bis zu einer wissenschaftlichen Neuorientierung im Umgang mit dem technischem Fortschritt und der Modernisierung seit den 1960er-Jahren. Dieser Zeitraum wird hier als eine zweite Phase beschrieben werden.[27] Im weiteren Verlauf blieben sich als progressiv verstehende volkskundliche – auch wissenschaftsgeschichtliche – Betrachtungen weitgehend dieser in den 1960er-Jahren geprägten (und wie wir heute vielleicht sagen würden: dieser typisch modernen) Sicht verpflichtet. Die auf den ersten Blick gegenmodern wirkenden, technik- und zivilisationskritisch anmutenden Einstellungen der ersten Phase des volkskundlichen Verwissenschaftlichungsprozesses wurden selten gewürdigt und erfuhren in dieser Zeit, wenn überhaupt, eine überwiegend ablehnende Beachtung.

Modernistische Volkskunde

Diese Ablehnung ist durchaus verständlich. Hätte man primitivistische Entwürfe von Volkskultur bereits in den 1960er- und 1970er-Jahren als sinnstiftende Geschichten verstehen wollen oder gar als Ergebnis eines transformativen Geschehens im Rahmen einer schöpferischen Symboltätigkeit interpretieren können, so hätte zuvor das wissenschaftliche Selbstverständnis der Forschenden mächtig ins Wanken geraten müssen. Ähnlich wie in den Konzepten früher Modernisierungstheoretiker, in denen eine eindimensionale lineare Entwicklung von Fortschritt und Modernisierung propagiert wurde und in denen kein Raum für die Wahrnehmung einer »Janusköpfigkeit des Modernisierungsprozesses«[28] zu sein schien, ist auch bei den volkskundlich Forschenden in diesem zweiten wissenschaftsgeschichtlichen Abschnitt, den man im Rückblick als die moderne wenn nicht gar als die modernistische Phase der wissenschaftlichen Volkskunde schlechthin bezeichnen könnte, eine fast ausschließlich positive Einstellung zum technischen Fortschritt und zur Modernisierung spürbar.[29]

---

[27] Als Vertreter dieser Neuorientierung in der zweiten Phase sind stellvertretend zu nennen: Rudolf Braun: Industrialisierung und Volksleben. Die Veränderungen der Lebensformen in einem ländlichen Industriegebiet vor 1800 (Zürcher Oberland). Erlenbach-Zürich/Stuttgart 1960; Hermann Bausinger: Volkskultur in der technischen Welt (zuerst 1961). Frankfurt am Main/New York ²1986; Ulrich Bentzien: Das Eindringen der Technik in die Lebenswelt der mecklenburgischen Landbevölkerung. Eine volkskundliche Untersuchung. (Mschr. vervielf. Diss.) Berlin 1961; Rudolf Braun: Sozialer und kultureller Wandel in einem ländlichen Industriegebiet (Zürcher Oberland) unter Einwirkung des Maschinen- und Fabrikwesens im 19. und 20. Jahrhundert. Erlenbach-Zürich/Stuttgart 1965. – Dass es auch zuvor »Gegenstimmen« gab, hat am detailliertesten Wolfgang Jacobeit gezeigt, als er danach fragte, welche Rolle »Bäuerliche Arbeit und Wirtschaft« in den unterschiedlichen volkskundlichen Forschungsprogrammen bisher gespielt hätten. Vgl. ders.: Bäuerliche Arbeit und Wirtschaft. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte der deutschen Volkskunde. Berlin 1965, hier bes. S. 78–147.

[28] Detlev J. K. Peukert: Max Webers Diagnose der Moderne. Göttingen 1989, S. 82.

[29] In diesem Zusammenhang ist es nicht uninteressant, dass Hans-Ulrich Wehler an der Beschränkung der Modernisierungstheorien auf eine lineare Perspektive sehr frühzeitig gerade auch die daraus resultierende polarisierende Darstellung von Modernisierung und Tradition kritisiert hat. In: Hans-Ulrich Wehler: Modernisierungstheorie und Geschichte. Göttingen 1975, S. 20–24.

An dieser Stelle lohnt vielleicht der Hinweis darauf, dass sich diese modernen oder gar modernistischen Positionen in der Volkskunde paradoxerweise gerade zu einer Zeit etablierten, als sich mit dem Entstehen der ersten »neuen Protestbewegungen« in Westeuropa gegen Ende der 1960er-Jahre bereits eine grundlegende Relativierung des verbreiteten »Fortschrittsmythos« ankündigte.[30] »In der Entwicklung der Studentenbewegung«, so resümierte beispielsweise Rolf Peter Sieferle bereits 1984, »wird das Umkippen des Fortschrittparadigmas deutlich«.[31] Es scheint also verständlich, dass der eigene kulturelle Horizont, vor dem diese fortschrittsbegeisterten Bewertungen vorgenommen wurden, von den damaligen Betrachterinnen und Betrachtern, den Kritikern und Kritikerinnen der ganz frühen Volkskultur-Konzepte noch nicht in Frage gestellt werden konnte. Nicht zuletzt deshalb habe ich diesem Textabschnitt als Motto jene nautische Szenerie vorangestellt, mit der Zygmunt Bauman 1993 seine Vorstellung von der uns seit den 1980er-Jahren möglich gewordenen Selbstreflexion der historischen Moderne ins Bild setzte. Dort wird eben jener Vorgang des wertenden Zurückblickens figuriert, der im Zentrum der folgenden kulturwissenschaftlichen und wissenschaftsgeschichtlichen Untersuchungen stehen wird und der uns seit der Mitte der 1980er-Jahre überhaupt erst möglich geworden zu sein scheint. Menschliche Aktivitäten oder Phantasien erweisen sich immer als an Leitmotive gebunden, die einen Zeithorizont durchströmen. Was nun solche Gestaltungen in der modernistischen Phase angeht, so bedeutet sich »auf Deck« eines Schiffes zu befinden zwar, sich inmitten eines bodenlosen, also eines nicht begehbaren und daher bedrohlichen Elementes (hier dem Wasser) zu befinden, aber dennoch einen relativ sicheren Standpunkt unter den Füßen zu verspüren. Mit Hilfe eines vom Menschen erschaffenen technischen Artefaktes trotzt man der äußeren Natur und befindet sich in einer zielgerichteten Vorwärtsbewegung; man weiß sich unterwegs zu einem definierbaren Ziel. Das große vor den Naturgewalten bergende Schiff folgt zumeist einem klar bestimmbaren Kurs.[32] Befindet man sich auf Deck eines

30 Vgl. dazu vor allem Rolf Peter Sieferle: Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart. München 1984, S. 235–241; einen einführenden Abriss zur historischen Entwicklung der Kategorie Fortschritt, des Fortschrittdenkens und seiner Krisen mit interessanten Literaturverweisen zur Einführung ins Thema finde ich bei Till R. Kuhnle: Das Fortschrittstrauma. Vier Studien zur Pathogenese literarischer Diskurse. Tübingen 2005, S. 11–19.

31 Sieferle, R. P.: Fortschrittsfeinde, S. 236; als eine der ersten Reflektierenden hat Hannah Arendt 1969 auf den inneren Zusammenhang zwischen dem Zerbrechen der modernen Fortschrittsideologie und den weltweiten Studentenunruhen verwiesen. Siehe dazu Hannah Arendt: Macht und Gewalt. München 1970; bes. S. 20–35. Auf S. 20 konstatiert die Autorin: »und wenn man danach fragt, was denn nun eigentlich diese gänzlich unvorhergesehene Entwicklung an den Universitäten in der ganzen Welt ausgelöst hat, kann man nicht gut übersehen, dass *eine* Erfahrung dieser Generation in der Tat überall gemeinsam ist, die überdies ohne Beispiel und Analogie ist – die Erfahrung, dass gerade der ‚Fortschritt' in mancherlei Hinsicht das Leben auf der Erde katastrophal bedroht«.

32 Freilich denkt eine psychoanalytisch interessierte Kulturforschung in diesem Zusammenhang die Verbindungen zwischen der Genese der Schiffsimagination und dem Verlust der individuellen Geborgenheit im Mutterleib mit ein. Hier ist allerdings nicht der Raum, einen solchen Anschluss zu konkretisieren. Es sei nur angemerkt, dass die Verwendung nautischer Meta-

solchen sich zielgerichtet bewegenden und einigermaßen sicher tragenden Objektes, und diese zweite Bedingung müssen wir hier mitbedenken, so besteht (noch) keine Notwendigkeit, eine relativierende Außenperspektive einzunehmen. Nur eine solche Außenperspektive aber könnte den Beobachtenden die Möglichkeit gewähren, die Zielrichtung der gesamten Bewegung zu überblicken, zu überdenken oder gar in Frage zu stellen. Erst mit dem Verlust eines abgesicherten, wohl definierbaren und leiblich spürbaren Standpunktes, so entnehmen wir Baumans figürlicher Rede, wird ein umfassender Blick zurück auf die grundlegenden Paradigmen der Moderne möglich und notwendig. Nicht zuletzt Kulturwissenschaftler und Kulturwissenschaftlerinnen, die sich mit den Fragen rund um den sogenannten Fortschritt in der Alltagskultur befassen, befinden sich – was Theorien und Ansätze betrifft – tatsächlich nicht mehr an Bord des modernen Ozeanriesen. Sie sitzen heute, durch welche Turbulenzen auch immer von Bord gespült, in kleinen Booten und suchen nach neuen Zielen für ihre Fahrt. Das bedeutet auch, dass die Kulturwissenschaften noch keinen Anschluss an neue tragfähige Paradigmen gefunden haben, die Allgemeingültigkeit beanspruchen dürfen oder als wissenschaftliche Leitideologie anerkannt sind.[33]

Die modernistische Ausrichtung der volkskundlichen Forschung in der zweiten wissenschaftshistorischen Phase erscheint auch deshalb wenig erstaunlich, weil die kulturwissenschaftliche Aufmerksamkeit schließlich erst seit der Mitte der 1980er-Jahre auf die nicht selten katastrophale Dynamik der mit dem Projekt der Aufklärung im Sinne einer Durchrationalisierung und Modernisierung einhergegangenen Prozesse wie der Industrialisierung und der Technisierung gelenkt wurde.[34] Noch 1979 glaubte zum Beispiel der Psychoanalytiker Horst-Eberhard Richter, als er seine Publikation »Der Gotteskomplex« mit dem Untertitel »Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen« versah, feststellen zu dürfen, die Menschen seien »unfähig zu akzeptieren, daß eben die Mittel, die bislang unumstritten zur unaufhörlichen Erweiterung unserer Selbstsicherheit tauglich sein sollten, nun auf einmal ganz anders bewertet werden müssen«[35]. Wir halten also fest, dass sich seit Beginn der 1980er-Jahre eine durchgreifende weite

phern im Rahmen von Reflexionen über kulturelle Krisenzeiten keinesfalls überrascht. Siehe dazu Gernot Böhme und Hartmut Böhme: Feuer, Wasser, Erde, Luft. Eine Kulturgeschichte der Elemente (1996). München 2004, S. 278–282. »4. Wasser, Schiffe und das Erhabene«; hier bes. S. 280: »Die Art und Weise wie Menschen oder, besser gesagt, die Heroen unter den Schiffbrüchigen mit dem totalen Ausgeliefertsein an die Gewalt des Wassers und der radikalen Vereinsamung fertig werden, ist je nach kulturellem Kontext anders, strukturell aber vielleicht gleich«.

33 Vgl. dazu die höchst interessanten Beispiele zum wissenschaftlichen Denken und zum Denkbild von einem ‚Leben mit dem Schiffbruch' in der Moderne bei Blumenberg, H.: Schiffbruch mit Zuschauer, S. 78–83: »VI. Schiffbau aus dem Schiffbruch«.

34 Vgl. beispielsweise Ulrich Beck: Die Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt am Main 1986; Bauman, Z.: Moderne und Ambivalenz; Hartmut Böhme und Gernot Böhme: Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung der Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants. Frankfurt am Main ²1992.

35 Horst Eberhard Richter: Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen. Reinbek bei Hamburg 1979, S. 31.

gesellschaftliche Kreise erfassende »Krise des Fortschrittsdenkens«[36] abzeichnete. »Es ist unbestreitbar«, so skizzierte etwa der Sozialhistoriker Wolf Schäfer im Jahre 1985, einmal mehr unter Verwendung eines nautischen Bildes,

> daß das Projekt der Moderne aus dem Ruder läuft und immer tiefer in politische Klippen, ökologische Strudel und demographische Engpässe steuert. Evident ist auch, dass wir die sozialen Kräfte nicht beherrschen, die für den irrationalen Kurs unseres Projekts verantwortlich sind. Daraus folgt, dass wir etwas tun müssen, um unser Driften in den tödlichen Zonen des Fortschritts unter Kontrolle zu bringen.[37]

Angesichts eines durchgreifenden Perspektivenwechsels, wie er in solchen Sprachbildern Gestalt annehmen konnte, ist die Verortung kulturwissenschaftlicher Positionen zunehmend problematisch geworden, von denen ausgehend die Einstellungen zu den Prozessen der Modernisierung und ihrer zumeist unbeabsichtigten Nebenfolgen bewertet wurden und werden können. Erst die Infragestellung des linearen Fortschrittsgedankens lässt seit Mitte der 1980er-Jahre die Notwendigkeit einer Reflexion der sozialen und kulturellen Konstruktionen des »epochalen Meta-Narrativ[s] Fortschritt'«[38] und der damit verbundenen Ausarbeitungen kulturwissenschaftlicher Positionen offen zutage treten. Zygmunt Bauman hat 1992 in diesem Zusammenhang bemerkt, »wirklich neu« sei

> unser vorteilhafter Aussichtspunkt. Während wir uns immer noch in enger Nachbarschaft zur Moderne befinden und die Wirkungen der Turbulenzen spüren, die sie auf ihrem Weg verursacht hat, sind wir jetzt imstande (besser: wir sind jetzt bereit und gewillt) einen kühlen und kritischen Blick auf die Moderne in ihrer Totalität zu werfen, ihre Leistung zu bewerten, ein Urteil über ihre Solidität und Angemessenheit ihrer Konstruktion zu fällen.[39]

Durchaus ähnlich bilanzierte übrigens Michael Winter, freier Publizist, im Jahr 1993, als er seinen »Blick zurück auf das utopische Zeitalter Europas« richtete und seine Ergebnisse unter dem programmatischen Motto »Ende eines Traums« veröffentlichte:

---

36 Diese Krise führte Hermann Bausinger zurück auf eine »Entkoppelung von praktischen Fortschritten und Fortschrittsglauben«. In: ders.: Perspektiven des Fortschritts. Eine kulturhistorische Kosten-Nutzen-Analyse. In: Michael Dauskardt und Helge Gerndt (Hrsg.): Der industrialisierte Mensch. (Vorträge des 28. Deutschen Volkskundekongresses in Hagen vom 7. bis 11. Oktober 1991) Hagen 1993, S. 477–491; hier S. 477.

37 Wolf Schäfer: Die unvertraute Moderne. Historische Umrisse einer anderen Natur- und Sozialgeschichte. Frankfurt am Main 1985, S. 12.

38 Martin Fuchs: Erkenntnispraxis und die Repräsentation von Differenz. In: Aleida Assmann und Heidrun Friese (Hrsg.): Identitäten. (= Erinnerung, Identität, Geschichte. Bd. 3.) Frankfurt am Main 1998, S. 105–137.

39 Bauman, Z.: Moderne und Ambivalenz, S. 332/333.

> Plus ultra. Immer weiter immer mehr. Die Idee vom Wachstum, ob marxistisch oder kapitalistisch begründet, hatte sich in Europa und Amerika verselbständigt. Ein ewiges Voraus wurde proklamiert ohne Ziel und Ende.[40]

Auch Michael Winter zeigte sich überzeugt davon, den Glauben an eine »Geometrisierung der Welt und der Seelen um der Berechenbarkeit der Zukunft willen«, wohlbegründet als eine kollektive und nicht selten wissenschaftliche Allmachtsphantasie dechiffrieren zu dürfen. »Die Zukunft berechnen können, heißt sein wie Gott«, so resümierte Winter diesen, wie er ihn nannte, »europäischen Traum«. Und er vergaß dabei auch nicht anzumerken, dass es sich bei dem Verlangen nach einer totalen Naturbeherrschung zumeist um einen »Intellektuellentraum« gehandelt habe, der freilich »die Grundlage für die Erfolgsgeschichte der europäischen Wissenschaft und Technik« gebildet habe. Die »Wünsche der meisten zielten viel kürzer«, so stellte Winter fest, und er illustrierte seine Beobachtung mit einem tradierten Märchenbild: »Man wußte aus dem Märchen vom Fischer und seiner Frau, was es bringt, wenn man sich wünscht, zu sein wie Gott.« Und Winters Bilanz gipfelte gar in der kulturwissenschaftlich betrachtet höchst brisanten Frage, »ob es global gesehen überhaupt je Fortschritt im Sinne eines Zivilisationsprozesses gegeben hat, ob nicht vielmehr jeder Fortschritt an der einen Stelle an einer anderen einen ausgleichenden Rückschritt bewirkt«[41]. Abschließend imaginierte dieser Autor sogar ein vorstellbares Ende einer jeden Geschichtsteleologie als »das Ende eines europäischen Tabus, des Verbots, Geschichte als Zweibahnstraße zu denken«[42].

An dieser Stelle sei eine kleine Parenthese über psychoanalytisch ausgerichtete Studien zum Zivilisationsprozess erlaubt. Man hat dort bekanntlich seit langem festhalten wollen, dass bei dem Entwurf einer eindimensionalen Fortschrittsperspektive nicht selten Allmachtsphantasien als Movens im Zentrum gestanden haben könnten[43]. Dieser Auffassung folgend generiert sich eine teleologische Fortschrittsperspektive als eine naheliegende und nicht weiter erstaunliche kulturelle Antwort auf grundlegende Ohnmachtserfahrungen, welche Menschen in ihrer Individualentwicklung zwangsläufig machen. Eine besondere Rolle spielt demnach »die unbewusste Obsession, sich von ‚Mutter Natur' loszureißen«[44]. Folgen

---

40 Michael Winter: Ende eines Traums. Blick zurück auf das utopische Zeitalter Europas. Stuttgart 1993, S. 338.

41 Ebd.

42 Ebd; mit ähnlicher Wertung siehe Hans Peter Thurn: Kulturbegründer und Weltzerstörer. Der Mensch im Zwiespalt seiner Möglichkeiten. Stuttgart 1990; als Klassiker der zeitgenössischen Infragestellung der Kategorie Forschritt siehe Erwin Chargaff: Die Aussicht vom 13. Stock. Stuttgart 1998; hier bes. S. 84–102: »5. Einige Bemerkungen zur Vorstellung vom unendlichen Fortschritt«.

43 Siehe dazu etwa Christa Rohde-Dachser und Renée Meyer zur Capellen: Prothesengott und Muttermacht. Psychoanalytische Bemerkungen zur Technikentwicklung, zur Naturzerstörung und zur Manipulierbarkeit unbewußter Phantasien. In: Christa Rohde-Dachser (Hrsg.): Zerstörter Spiegel. Psychoanalytische Zeitdiagnosen. Göttingen ^{2}1990, S. 163–184; hier S. 164.

44 Carola Meier-Seethaler: Gefühl und Urteilskraft. Ein Plädoyer für die emotionale Vernunft. München 1997, S. 15.

wir in diesem Zusammenhang noch einmal stellvertretend den Ausführungen von Horst Eberhard Richter, so stellt sich gerade ein forciert vertretenes modernes Fortschrittsbewusstsein als Bestandteil eines kollektiven »Allmacht-Ohnmacht-Komplex[es]« dar, für den Richter den Begriff »Gotteskomplex« einführte. Der »nachmittelalterliche Mensch«, so Richter, »gelangte mehr und mehr zu dem Bewußtsein, auf unendlicher Straße unterwegs zu sein«[45]. Im Zuge der Säkularisierung sei versucht worden, die »verlorene ergebene Gotteskindschaft durch grandiose Steigerung der Kräfte des eigenen Ich wettzumachen«[46]. Ja, so fuhr der Psychoanalytiker in einem weitgespannten kulturwissenschaftlichen Gestus fort, der abendländische Mensch habe gar das Ansinnen entwickelt, mit Hilfe der von ihm entwickelten Technik »selbst omnipotent *werden* zu müssen, wenn man Gott nicht mehr *haben* konnte«[47].

Die hier vorgelegten zugegebenermaßen sehr selektiv zusammengetragenen zeitgenössischen Stellungnahmen dienen nur dem einen Zweck: sie sollen noch einmal gebündelt den grundlegenden Verlust an Glaubwürdigkeit vor Augen führen, der sich im Hinblick auf eine unbegrenzte lineare Fortschrittsvorstellung in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts manifestiert hat. Die Erschütterung kollektiver Vorstellungen hat eine Dynamik des Zweifels in Gang gesetzt, die hier freilich nur im Ansatz skizziert werden kann. Im Anschluss an die Relativierung dieser teleologischen Grundhaltung, welche mittlerweile nicht selten als »Fortschrittsmythos« bezeichnet wird, verfügen kulturwissenschaftliche Betrachtungen heute über eine innere Distanz zu solchen eindimensionalen modernen Denkfiguren.[48] Besonders anschaulich zeigt sich die mitunter recht schmerzliche Verabschiedung des einstmals gültigen modernen Paradigmas beispielsweise in den Schriften des Technikphilosophen Friedrich Rapp. Bereits 1979 hatte dieser ganz zutreffend, wenn auch noch ganz vorsichtig, die Vermutung geäußert, »daß neben und hinter den bewußten und im einzelnen durchaus rationalen Wert- und Zielvorstellungen durchaus auch eine vorrationale, durch mythische Traditionen geprägte Einstellung gegenüber der Technik im Spiel«[49] gewesen sein könn-

---

45 Richter, H. E.: Der Gotteskomplex, S. 25/26.

46 Ebd. S. 24/25.

47 Ebd. S. 25 (Hervorhebungen im Original); auch die Brüder Böhme und Böhme resümierten einmal ähnlich: »Denn wenn wir heute mühsam zu verstehen beginnen, dass kulturelle Reife – in sozialer Interaktion wie im Verhältnis zur Natur – darin besteht, kleiner sein zu wollen, als wir groß sein können –: dann begreifen wir rückblickend, dass die abendländische Geschichte der imago-dei-Mentalität und der megalomanischen Techno-Phantasmatik als ‚phaetonisch' zu charakterisieren ist: größer sein zu wollen, als wir ertragen und verantworten können.« Aus: Böhme, G.; Böhme, H.: Feuer, Wasser, Erde, Luft, S. 77/78.

48 Ulrich Beck sprach in diesem Zusammenhang bezeichnenderweise einmal von einem »Ammenmärchen geradliniger Weiter-und-immer-weiter-Modernisierung«. In: ders.: Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung. Frankfurt am Main 1993, S. 95.

49 Friedrich Rapp: Technik als Mythos. In: Hans Poser (Hrsg.): Philosophie und Mythos. Berlin/New York 1979, S. 110–129; hier S. 119; eine weitere kritische Stimme, die frühzeitig die »Krise der Fortschrittsidee« konstatierte, vernehmen wir bei dem Philosophen Robert Spaemann: Unter welchen Umständen kann man noch von Fortschritt sprechen? In: Reinhard

te. 1994 widmete er in seiner Einführung in die Technikphilosophie schließlich einen ganzen Abschnitt dem Thema »Technik als Mythos«. Hier konstatierte Rapp, dass eben nicht nur die gängige Technikkritik auf mythischen Bildern wie etwa Heilsvorstellungen aufruhte, sondern auch die übersteigerten Hoffnungen auf paradiesische Zustände auf Erden, welche man durch einen als unbegrenzt vorgestellten Technisierungsprozess zu erreichen gehofft habe.

> Pointiert gesagt, *so resümierte Rapp,* besteht der Mythos unserer Zeit in der naturwissenschaftlichen Weltdeutung und der technischen Weltveränderung. Weil dem so ist, wird der Umstand, daß die daran geknüpften Fortschrittserwartungen heute problematisch geworden sind, als grundsätzlicher Sinnverlust erfahren – hier liegt einer der wesentlichen Gründe für die vielberufene Orientierungskrise der Gegenwart.[50]

Die soziokulturelle Breite dieser Verunsicherungsstimmung hatte sich schließlich, wie wir heute im Rückblick unschwer erkennen, bereits im Konstatieren der äußeren »Grenzen des Wachstums«[51] durch den Club of Rome zu Beginn der 1970er-Jahre angekündigt. Ihr folgte in den 1980er-Jahren eine »Erörterung der freien inneren Spielräume, die in uns selbst existieren und Möglichkeiten zu ungeahnter Entwicklung beinhalten«[52]. Spätestens aber durch die kulturwissenschaftlichen Diskussionen um die Frage nach einer Zeitenwende (»Moderne oder Postmoderne?«[53]) seit Mitte der 1980er-Jahre, und diese Relativierung sollte hier in aller Kürze rekapituliert werden, verloren jene bis in die späten 1970er-Jahre allgemein anerkannten kulturwissenschaftlichen Axiome, die sich an den Richtpunkten Fortschritt und Modernisierung festmachten, ihre Gültigkeit.[54] Der Soziologe Ulrich Beck fasste, um hier eine weitere sozialwissenschaftliche Stimme aus dem Chor des Jahres 1986 zu zitieren, die Situation folgendermaßen: »Wurden im 19. Jahrhundert ständische Privilegien und religiöse Weltbilder,

---

Löw, Peter Koslowski, Philipp Kreuzer (Hrsg.): Fortschritt ohne Maß? Eine Ortsbestimmung der wissenschaftlich-technischen Zivilisation. München 1981, S. 96–112; bes. S. 102.

50 Friedrich Rapp: Die Dynamik der modernen Welt. Eine Einführung in die Technikphilosophie. Hamburg 1994, S. 143–148; hier S. 147; zwei Jahre zuvor hatte F. Rapp eine Studie veröffentlicht, in der er sich insbesondere mit der Historie der Fortschrittsidee befasste. Siehe Friedrich Rapp: Fortschritt. Entwicklung und Sinngehalt einer philosophischen Idee. Darmstadt 1992.

51 Vgl. Dennis L. Meadows u. a. (Hrsg.): Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit (1972). Stuttgart [15]1990.

52 Vgl. Aurelio Peccei u. a. (Hrsg.): Das menschliche Dilemma. Zukunft und Lernen. Bericht des Club of Rome für die 80er Jahre. Wien/Zürich/München/Innsbruck 1979, S. 15.

53 Vgl. u. a. Jürgen Habermas: Die Moderne – ein unvollendetes Projekt (1980). In: ders.: Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. Philosophisch-politische Aufsätze 1977–1990. Leipzig 1990; Peter Kemper (Hrsg.): 'Postmoderne' oder Der Kampf um die Zukunft. Frankfurt am Main 1988; für die Volkskunde Ina-Maria Greverus: Neues Zeitalter oder Verkehrte Welt. Anthropologie als Kritik. Darmstadt 1991.

54 Für die Volkskunde als Wissenschaft kann eine Tragfähigkeit der modernen Paradigmen bis in die 1980er-Jahre beobachtet werden. Vgl. u. a. Ulrich Bentzien: Landbevölkerung und agrartechnischer Fortschritt in Mecklenburg vom Ende des 18. bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts. Eine volkskundliche Untersuchung. Berlin 1983.

so werden heute das Wissenschafts- und Technikverständnis der klassischen Industriegesellschaft entzaubert«; und weiter: »Modernisierung *in* den Bahnen der Industriegesellschaft wird ersetzt durch eine Modernisierung *der Prämissen* der Industriegesellschaft«[55].

Vor diesem grob skizzierten zeitgeschichtlichen Hintergrund bezeichnete der Volkskundler Utz Jeggle – wir bewegen uns noch immer im Jahr 1986 – die ausschließlich dem Projekt Moderne verpflichtete Grundhaltung in Hermann Bausingers »Volkskultur in der technischen Welt« als »eine gewisse Frühlingssicht auf die Technik, die für unsere heutigen Begriffe doch etwas harmlos, etwas sonnig daherkommt«[56]. Mit dieser skeptischen Bemerkung läutete Utz Jeggle mehr oder weniger absichtsvoll eine neue wissenschaftsgeschichtliche Etappe für die Volkskunde ein, die hier als die dritte Phase der volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Grundhaltung gegenüber der Modernisierung und dem technischen Fortschritt bezeichnet werden kann. Übrigens räumte auch Hermann Bausinger zeitgleich in einer kritischen »Vorbemerkung zur Neuausgabe« seiner »Volkskultur in der technischen Welt« ein, er habe 1961 »die Konfrontation mit einer entfesselten Technik« aus seinen Betrachtungen noch weitgehend ausgeblendet.[57]

Hochgeschwindige Erforschung der Alltagskultur

In den 1990er-Jahren vollzog sich in der Volkskunde/Europäischen Ethnologie/Kulturanthropologie noch einmal ein grundlegender Wandel hinsichtlich der Erforschung der Technisierung der Alltagskultur. Diese dritte wissenschaftshistorische Phase könnte man als den derzeitigen Ist-Zustand annehmen. Modernisierungsprozesse haben als Forschungsobjekte Einzug gehalten.[58] Dabei befassten sich anfangs vor allem jene Forscherinnen und Forscher mit den betreffenden Themen, die bereits seit 1979 in der dgv-Kommission Arbeiterkulturforschung organisiert gewesen waren. Anschaulich dokumentiert findet sich diese Entwicklung im Tagungsband des 28. Deutschen Volkskundekongresses 1991 in Hagen unter dem Titel »Der industrialisierte Mensch«. Die mit der Kongressplanung beabsichtigte und im Kongressthema zum Ausdruck gebrachte doppelte Perspektive, welche zugleich die Veränderung der materiellen Lebenswelt wie die Zurichtung der Subjekte durch die Industrialisierung in den Blick rücken woll-

---

55 Beck, U.: Die Risikogesellschaft, S. 14. (Hervorbehungen im Original.)

56 Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe, Bernd Jürgen Warneken: Vom Aufbruch der Volkskunde. Ein Gespräch. In: dies. (Hrsg.): Volkskultur in der Moderne, S. 9–20; hier S. 11.

57 Bausinger, H.: Volkskultur in der technischen Welt, S. 3. – Es ist an dieser Stelle an die Explosion der Raumfähre Challenger im Januar 1986 und den Unfall im ukrainischen Atomkraftwerk Tschernobyl im Mai 1986 zu erinnern. Das Scheitern zweier technischer Großprojekte in kurzem zeitlichen Abstand wird nicht unerheblich zu einer Instabilisierung kollektiver Einstellungen zur Technisierung beigetragen haben.

58 Stellvertretend sei hier die Dissertation genannt von Stefan Beck: Umgang mit Technik. Kulturelle Praxen und kulturwissenschaftliche Forschungskonzepte. (Diss. 1996) Berlin 1997; als einen weiteren Meilenstein in dieser Entwicklung darf man heute einen Sammelband ansprechen, herausgegeben 1998 von Hengartner, T.; Rolshoven, J. (Hrsg): Technik-Kultur.

te, geschah hier programmatisch und absichtsvoll. Folgen wir beispielsweise den einleitenden Worten des damaligen Vorsitzenden der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Helge Gerndt:

> Die Kongreßthemenzuspitzung auf den industrialisierten Menschen enthält die These, daß die Industrialisierung nicht nur unsere materielle Lebenswelt verändert hat, daß nicht nur die menschlichen Verhaltensweisen – etwa in Richtung stärkerer Disziplinierung – verwandelt worden sind, sondern daß auch das menschliche Bewußtsein davon betroffen ist.

Und Gerndt schlussfolgerte aus dieser knappen Bestandsaufnahme:

> Modernes Denken scheint weitgehend ‚industrialisiert', so als hätten wir die Industrialisierung mit allen Fasern unseres Wesens aufgesogen und verinnerlicht. Wir werden zu fragen haben, worin sich das zeigt und was das konkret bedeutet.[59]

Obgleich die hier zitierte Passage den Bezug auf ein verändertes Bewusstsein und veränderte Wahrnehmungsmuster der Individuen einfordert, zeigt sich im gewählten Titel für die Veranstaltung doch deutlich, dass der angestrebte Zugriff weiterhin auf einer tradierten Polarisierung aufruhte. Dieser dem abendländischen Denken altbekannte dualistische Entwurf hatte das menschliche Subjekt mit seinen Wahrnehmungsprozessen auf der einen Seite und die materiellen Ergebnisse von Technisierung und Industrialisierung auf der anderen Seite verortet. Aus heutiger Sicht ist es durchaus erstaunlich und festhaltenswert, dass es in der Volkskunde zu keiner Zeit an Bestrebungen gefehlt hat, diesen Dualismus von Subjekt und Objekt, von Leib und Seele, der ja insbesondere den Verwissenschaftlichungsprozess der modernen Naturwissenschaften kennzeichnete und fundierte, beiseite zu schieben.[60] Auch die soeben zitierte Passage aus Helge Gerndts Ansprache verweist auf dieses für die volkskundliche Kulturwissenschaft durch die Zeiten bestimmend gebliebene Erkenntnisziel. Freilich hätte es zu seiner Umsetzung der Anknüpfung an einen umfassenderen hermeneutischen Zugang bedurft. In dessen Zentrum hätte die Erforschung eines aktiv gestaltenden, eines sich und die Welt modernisierenden und technisierenden Individuums (wie Kollektivs) zu stehen, eines Menschen, welcher aus dem Antrieb durch seine leiblichen, kulturell überformten Möglichkeiten und Bedürfnisse heraus schaffend tätig wird und zugleich den Objektivierungen oder Objektivationen (etwa im Sinne Ernst Cassirers), der Weltveränderung durch sein Schaffen, seien es materielle, leibliche oder mentale Veränderungen, in seiner individuellen Enkulturation

---

[59] Helge Gerndt: Begrüßung und Einleitung. In: Dauskardt, M., Gerndt, H. (Hrsg.): Der industrialisierte Mensch, S. 11–15; hier S. 13.

[60] Das Gelingen eines solchen Anliegens konzidiert beispielsweise Jürgen Habermas der Konzeption von Symbolbildungsprozessen bei Ernst Cassirer. Siehe Jürgen Habermas: Die befreiende Kraft der symbolischen Formgebung. Ernst Cassirers humanistisches Erbe und die Bibliothek Warburg. In: ders.: Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Eindruck. Philosophische Essays. Frankfurt am Main 1997, S. 9–40; hier bes. S. 24/25.

und Sozialisation ausgesetzt ist. In kulturellen Formungsprozessen schreiben sich diese Objektivierungen rückwirkend eben auch in den menschlichen Leib ein.[61] Aus Sicht einer symboltheoretisch wie psychoanalytisch informierten Kulturforschung erscheint es daher nach wie vor wünschenswert, einen an der historischen Veränderung der Alltagskultur interessierten Zugang letztlich auch für die Wahrnehmung un- und vorbewusst ablaufender leiblich-sinnlicher Prozesse zu öffnen, wozu es freilich der Herleitung eines angemessenen Forschungsinstrumentariums insbesondere unter Integration einer leib- und gefühlsorientierten Wahrnehmung in den Forschungsprozess bedarf.

Obgleich sich also seit Beginn der 1990er-Jahre in der volkskundlichen Kulturwissenschaft eine kulturwissenschaftliche Technikforschung etablierte, konnte der Kulturwissenschaftler und Ethnologe Stefan Beck noch 1997 mit

> Blick über den disziplinären Tellerrand, *völlig zutreffend konstatieren*, dass die Tendenz zur Thematisierung der materiellem Ausstattung des industriegesellschaftlichen Alltags – in der Techniksoziologie und Technikphilosophie – bzw. zur Thematisierung von Veränderungen moderner Wahrnehmungsstrukturen und Subjektivität durch den Umgang mit Technik – in der Anthropology of Technology und der Technikphilosophie – [...] bislang von der Volkskunde und ihren Nachfolgefächern *nicht aufgegriffen worden sei*.[62]

Die im Weiteren nicht zuletzt durch zahlreiche Forschungs- und Drittmittelprojekte vorangetriebene Entwicklung nahm ihren Ausgang von Projekten zur Stadtethnologie und Metropolenforschung. Dabei steht gegenwärtig noch immer eine Realisierung der Forschungsdesiderate hinsichtlich der »Erfahrungsdimension der Technik« im Zentrum. »Der volkskundliche Ansatz innerhalb der kulturwissenschaftliche Technikforschung zielt auf die Erforschung der *Erfahrungsdimension der Technik* ab«, so ist etwa im Einführungstext auf der Homepage des Kollegs »Kulturwissenschaftliche Technikforschung« am Institut für Europäische Ethnologie in Hamburg zu lesen. Im Rahmen einer kulturwissenschaftlichen Technikforschung werde heute, so heißt es da weiter,

---

61 Als Kulturtheoretiker hat Alfred Lorenzer im Anschluss an Ernst Cassirer, Susanne K. Langer und Sigmund Freud auf solche kulturwissenschaftlichen Anliegen mit seinem theoretischen Konzept der »Interaktionsformen« geantwortet. Siehe einführend Alfred Lorenzer: Sprachspiel und Interaktionsformen. Frankfurt am Main 1977.

62 Beck, S.: Umgang mit Technik, S. 168; folgerichtig konnte auch Gunther Hirschfelder in seinem Bericht über den 31. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, der im gleichen Jahr unter dem Motto »Männlich. Weiblich. Zur Bedeutung der Kategorie Geschlecht in der Kultur« stattfand, mit Blick auf die »Technik-Sektion« noch immer von einem »Randgebiet« sprechen. Siehe Gunther Hirschfelder: Bericht über den 31. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Marburg vom 22.–26. September 1997. In: Zeitschrift für Volkskunde 94(1998), S. 91–100; hier S. 99.

nach dem »Sitz der Technik im Leben« gefragt. Ziel dieses Vorgehens ist die Analyse des offenen oder verdeckten, bewussten oder meist unbemerkten Einflusses von Technischem auf die Art und Weise der Lebensgestaltung.[63]

Da bleibt freilich aus gutem Grund anzufügen, dass weite Teile unserer Alltagskultur wie eben alle kulturelle Formung in vor- oder nicht bewussten Zügen verläuft.[64] Auch scheint die bereits zuvor geschilderte Einseitigkeit in der Betrachtung noch immer nicht überwunden. Auf der einen Seite steht die Sache, das Ding als kulturelles Artefakt, hier die Technik, auf der anderen der Mensch, welcher durch die Technisierung des Alltags verändert wird. Ein solches dualistisches Konzept, eine solche Subjekt-Objekt-Trennung vermag dem Grundgedanken einer an der Bildung symbolischer Formen und der Beschreibung von Interaktionen interessierten Kulturforschung keinesfalls Rechnung zu tragen.[65] Menschliche Subjekte wie Kollektive betreiben (nicht nur) die Technisierung aus den unterschiedlichsten mehr oder weniger bewussten Motiven und eben nicht zuletzt deshalb, weil leibliche Triebwünsche nach Befriedigung verlangen.[66] Hinzu kommt, dies sei hier in nur wenigen Strichen angedeutet, dass die volkskundliche Kulturwissenschaft mit der Öffnung der Perspektiven hin auf Technisierungsprozesse wie Neue Medien, Biotechnologie, Bio-Medizin, Gentechnik, Stadt- und Metropolenforschung derzeit einmal mehr einem stark ausgeprägten gesamtgesellschaftlichen Interesse an der Dokumentation der steten Weiterentwicklung westlicher Alltags-

63 http://www.kultur.uni-hamburg.de/technikforschung/mitarbeiter/thengartner.html

64 Martin Scharfe und Utz Jeggle werden und wurden nicht müde, uns auf diese Tatsache aufmerksam zu machen. Zu einer Aufarbeitung historischer kulturwissenschaftlicher Konzepte einer unbewussten Basis der Kultur für die volkskundliche Kulturwissenschaft siehe Martin Scharfe: Menschwerk. Erkundungen über Kultur. Köln/Weimar/Wien 2002; hier bes. Kap. II, S. 69–143: »Was ist Kultur? Antworten der Klassiker. Zweiter Teil«. Siehe dazu letzthin ders.: Kultur als Oberfläche. Zur methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 110(2007), S. 149–156; siehe dazu bes. Utz Jeggle: Verlorene Spur. Zum Unbewussten in der Volkskunde. In: Gudrun M. König, Gottfried Korff (Hrsg.): Volkskunde '00. Hochschulreform und Fachidentität. (= Studien und Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen. Bd. 22.) Tübingen 2001; siehe dazu auch Utz Jeggle: Inseln hinter dem Winde. Studien zum »Unbewussten« in der volkskundlichen Kulturwissenschaft. In: Maase, K. (Hrsg.): Unterwelten der Kultur, S. 25–43.

65 Gottfried Korff etwa hat hartnäckig gegen das mangelnde kultur- und sozialwissenschaftliche Interesse an der »Beziehung Mensch-Sache« angeschrieben. Siehe dazu stellvertretend ders.: Dinge: unsäglich kultiviert. Notizen zur volkskundlichen Sachkulturforschung. In: Franz Grieshofer und Margot Schindler (Hrsg): Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege. (= Festgabe für Klaus Beitl zum siebzigsten Geburtstag.) Wien 1999, S. 273–290; hier bes. S. 275: »Sachkulturforschung gehört zu den unterbelichteten Randzonen der Sozial- und Kulturwissenschaften. Und selbst die Volkskunde, die Sachen und Dinge lange Zeit zu ihren bevorzugten Forschungsgebieten zählte, hat sich zunehmend, dem *mainstream* sozial- und geschichtswissenschaftlicher Forschung folgend, von der systematischen Durchdringung der uns umgebenden prägenden Dingwelt dispensiert.« (Hervorhebung im Original).

66 Ein Beispiel für eine volkskundlich-kulturwissenschaftliche Studie, welche den geschilderten Dualismus zu überwinden suchte, finde ich bei Katharina Eisch: Auto, Männlichkeit und Tod. Zur Geschlechterspezifik der Rede vom Automobil. In: Christel Köhle, Hezinger, Martin Scharfe, Rolf Wilhelm Brednich: Männlich. Weiblich. Zur Bedeutung der Kategorie Geschlecht in der Kultur. Münster/New York/München/Berlin: 1999, S. 444–455.

kulturen folgt und damit dem wohlbekannten evolutionistischen Paradigma der modernistischen wissenschaftsgeschichtlichen Phase.

Jenseits solcher strukturellen Überlegungen stellt sich in der Tat die Frage, was aus den richtungsweisenden Forderungen nach Erarbeitung eines kritischen Forschungsansatzes zur Modernisierung innerhalb der volkskundlichen Kulturwissenschaft geworden ist, welcher insbesondere den Verschränkungen zwischen subjektiven und kollektiven Praxen einerseits und zwischen den agierenden Subjekten und den gestalteten Objektivationen oder Verobjektivierungen andererseits in Form einer systematisch strukturierten Analyse gerecht werden könnte. Die grundlegenden Vermittlungsprozesse zwischen Mensch und kulturellem (technischem) Artefakt können ohne die Zurichtung eines angemessenen methodischen Instrumentariums nicht zufriedenstellend kulturwissenschaftlich beschrieben werden. Es liegt demnach nahe, einen tiefenhermeneutischen Ansatz auf die symboltheoretische Beschreibung von Symbolbildungsprozessen durch Ernst Cassirer und Susanne K. Langer zu begründen[67]. An den derzeit praktizierten und hier zu kritisierenden volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Zugängen beunruhigt insbesondere der Gedanke, dass die zuweilen eingeforderte »hochgeschwindig[e] Untersuchung alltagsrelevante[r] Technologien bereits im Entwicklungsprozess und ihre[r] Durchsetzung im Alltag«[68], in einer höchst fragwürdigen Bindung an ihre gesellschaftliche Verwertbarkeit, womöglich blind einem nach wie vor wirksamen evolutionistischen Kulturmodell aufzusitzen droht. Eine solche Forderung scheint ihren Antrieb bisweilen aus dem Wunsch nach einer kulturwissenschaftlichen Betrachtung ohne zeitliche Distanz zu ziehen. Da stellt sich grundsätzlich die Frage, was, wenn nicht »historische Rekonstruktion«, als das Zentrum aller kulturwissenschaftlichen Praxis gelten kann. Ein jedes wissenschaftlich abgesichertes Verfahren wird sich auch und gerade den Gegenwartsphänomenen nicht anders als in einer Nähe und zugleich Distanz schaffenden Pendelbewegung annähern können. Anders ist die für eine wissenschaftliche Erkenntnisgewinnung und -beschreibung nötige Distanzierung der Forschenden von ihren Objekten nicht möglich. Aber dies sei hier nur am Rande vermerkt.

---

67 Neben dem symboltheoretisch fundierten psychoanalytischen Zugang Alfred Lorenzers grundlegend und weiterführend zur Mensch-Ding-Beziehung in den Kulturwissenschaften siehe derzeit Hartmut Böhme: Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne. Reinbek bei Hamburg 2006, S. 490: »Fetischismus als ein höchst kreativer Mechanismus der kulturellen Gestaltung von Mensch-Ding-Beziehungen«; für die Ethnologie siehe dazu Karl-Heinz Kohl: Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte. München 2003; zur Schaffung eines »dritten Körpers« zwischen Mensch und Ding siehe für eine psychoanalytische Kulturwissenschaft derzeit erhellend Klaus Theweleit: Übertragung. Gegenübertragung. Dritter Körper. Zur Gehirnveränderung durch die Medien. Köln 2007; und schließlich für die Kunstgeschichte wegweisend Georges Didi-Huberman: Was wir sehen blickt uns an. Zur Metapsychologie des Bildes (zuerst franz. 1992). München 1999.

68 Stefan Beck: Fluchtgeschwindigkeiten aus der Moderne. Vom Nachteil der Dromomanie für die Analyse der »Informationsgesellschaft«. In: Kuckuck. Notizen zu Alltagskultur und Volkskunde, 12. Jg., 2/97, S. 12–16; hier S. 16.

Obgleich also die seit Beginn der 1990er-Jahre in der Volkskunde zunehmende Konzentration auf die Erforschung von Technisierungsprozessen im Alltag in der Volkskunde sehr erfreulich ist, möchte man sich zudem fragen, wo die spätestens gegen Mitte der 1980er-Jahre erwachten kritischen Haltungen zu einer im Sinne der Bausingerschen Metapher »entfesselten Technik« verblieben sind. Völlig vernachlässigt wird in einer akademischen Kulturwissenschaft/Europäischen Ethnologie/Kulturanthropologie/Volkskunde meines Wissens derzeit, und diese Feststellung muss zumindest am Rande erlaubt sein, ohne dass man sich dem Verdacht des Ewiggestrigkeitseins ausliefert, die Anerkennung kulturtheoretischer wie kulturkritischer Fragestellungen und Ansätze, welche sich dadurch auszeichneten, dass sie die hier bereits wiederholt erwähnte strenge Subjekt-Objekt-Trennung innerhalb der kulturwissenschaftlichen (für den früheren Zeitraum wird man besser sprechen von geisteswissenschaftlicher) Erkenntnistheorie über viele Jahrzehnte hinweg und nicht selten untermauert durch eine mehr oder weniger explizite Vernunftkritik in Frage gestellt sehen wollten.[69] Es werden hier schließlich auch die Chancen eines theoretischen Anschlusses an bedeutende Kritiker und Kritikerinnen des modernen Fortschritts- und Zivilisationsprozesses vergeben, welche in der kulturphilosophischen Tradition von Schopenhauer, Marx, Nietzsche, Simmel, Freud, Benjamin, Anders, Arendt, Marcuse und der Frankfurter Schule mit Adorno und Horkheimer stehen, um hier nur einige der wichtigsten zu nennen. Ganz zu schweigen schließlich auch davon, dass hier Aspekte einer »Kultur als Gewalt« in Anschlag gebracht werden könnten.[70]

[69] Dies bezieht sich nebenbei bemerkt auf einen Großteil der gesamten Palette des modernen kulturkritischen Denkens von Ortega y Gasset, über Hans Jonas und Günther Anders zu Erwin Chargaff. Allein eine Auflistung der anzumerkenden Autoren und Autorinnen wäre so umfangreich, dass sie hier erspart bleiben muss. Siehe dazu, insbesondere die betreffenden Tendenzen innerhalb der feministischen Vernunftkritik hervorhebend, C. Meier-Seethaler: Gefühl und Urteilskraft, hier bes. S.147–181: »Fokus 2. Das Prinzip Verantwortung und die emotionale Dimension«.

[70] Mit einem solchen Ansatz für die volkskundliche Kulturwissenschaft siehe Martin Scharfe: Utopie und Physik. Zum Lebensstil der Moderne. In: Dauskardt, M. und Gerndt, H. (Hrsg.): Der industrialisierte Mensch, S. 73–90; später ders.: Wie die Lemminge. Kulturwissenschaft, Ökologie-Problematk, Todestriebdebatte. In: Rolf W. Brednich, Walter Hartinger (Hrsg.): Gewalt in der Kultur. Vorträge des 29. Deutschen Volkskundekongresses, Passau 1993. Teilband 1. (= Passauer Studien zur Volkskunde. Bd. 8.) Passau 1994, S. 271–295; siehe hierzu einführend Martin Scharfe: Menschenwerk. Erkundungen über Kultur. Köln/Weimar/Wien 2002, S. 313–334: »IV. Kultur als Gewalt und das Ende aller Dinge«; siehe dazu auch ein Zitat von Gerndt, H.: Begrüßung und Einführung, S. 13: »Wir sollten [...] die kulturwissenschaftliche Einsicht, dass nicht nur der sogenannte industrielle Fortschritt, sondern auch die industrielle Zerstörung der Welt eine Kulturhandlung darstellt, ganz ernst nehmen.«; zu dieser potentiellen Ambivalenz siehe insbesondere Thurn, H. P.: Kulturbegründer und Weltzerstörer.