

„Turns“ und „Tunes“: Zur Historizität ethnologischen Wissens

Von Wolfgang Kaschuba, Berlin

Vermutlich klingt der Titel irritierend, mindestens inkonsistent, weil das spätmodernistische Vokabular vor dem Doppelpunkt mit der ernsthaft-reflexiven Formulierung dahinter deutlich kontrastiert. Doch ist dieser Effekt durchaus beabsichtigt, denn diese Überschrift hat ihre kleine Geschichte und ist aus zwei unterschiedlichen Handschriften und Perspektiven zusammengebastelt. Der zweite und seriösere Teil nimmt den „amtlichen“ Titel eines Kolloquiums auf, das anlässlich des 60. Geburtstags von Silke Göttsch am 1.6.2012 in Kiel stattfand und dessen Beiträge nach der Zirkulation und Historizität ethnologischen Wissens fragten, aus gegebenem Anlass auch im Sinne von fachlicher Rückschau und aktueller Ortsbestimmung. Der erste Teil der Formulierung hingegen stammt von mir, war der Titel meines dortigen Festbeitrages und sollte als Wortspiel eben auch ein wenig irritieren und provozieren. Denn er wollte mit den „Turns“ und „Tunes“ zum einen auf unseren mittlerweile so charakteristischen Habitus der permanenten fachlichen Selbstreflexion und Selbstkritik anspielen, verbunden mit dem Vorschlag, diesen kollektiven Suchmodus künftig doch etwas entspannter zu gestalten. Zum anderen war und ist sein angestregtes „Denglisch“ auch als ironischer Verweis gemeint auf den allfälligen Tribut an den in vieler Hinsicht bereits obligatorischen angloamerikanischen Diskursmodus im Fach, dem ich selbst nicht unbedingt zuneige, freilich auch nicht immer aufmerksam genug verfolge. In ihm drücken sich also Ironie und Selbstironie zugleich aus.¹

Nun sind uns die „Turns“ ja seit langem vertraut und unentbehrlich, ob sie nun „cultural“ oder „postcolonial“, „spatial“ oder „iconic“ daherkamen.² Mit den „Tunes“ hingegen ist mir wohl eine Eigenkreation gelungen. Jedenfalls gefiel mir daran schon einmal das Doppel-T: „Turns“ und „Tunes“, ein alliterativer Effekt, rhetorisch und stilistisch also ein „Stabreim“, wie er auch wissenschaftssprachlich inzwischen gerne benutzt wird. Umgangssprachlich betrachtet, erinnert „Tunes“ allerdings wohl eher an jugendkulturelle Phänomene im Umkreis begeisterter Motorfans, die früher ihren Opel Manta „tunten“ und heute ihren BMW-Spider, als an seriöse wissenschaftliche Zusammenhänge.

„Turns“ und „Tunes“?

Doch ist diese Assoziation hier auch gar nicht falsch. Denn es geht beim „Tunen“ in der Tat um Einstellung, um Wohlklang, um Abstimmung, also darum, nicht nur Vergaser „fein“ zu justieren, sondern das komplexe Zusammenspiel der verschiedensten Motor- und Karosserieelemente. Insofern und rein prozessual betrachtet, drücken sich im feineren „Tuning“ doch deutlich sensiblere Operationen aus als im radikaleren „Turning“. Auf unsere Fachgeschichte angewendet: Radikale „Turns“ hat sie bekanntlich schon seit langem und in reichlichem Maße hinter sich, spätestens bereits seit 1945, nach jenem katastrophischen Versagen von Volks- wie Völkerkunde in den Zeiten zunächst von deutschem Kolonialismus, dann von Nationalsozialismus und Holocaust, schließlich von einer eigentlich gar nicht mehr verdienten „zweiten Chance“. Der danach im volkskundlichen Bereich endlich erfolgende und unabwendbare Perspektivwechsel weg von den Mythen einer bäuerlich-germanistisch-traditionspflegerisch orientierten „Deutschen Volkskunde“ hin zum alltagsbezogenen und kulturalanalytischen Horizont einer Empirischen Kulturwissenschaft/ Kulturanthropologie/

¹ Auch deshalb wurde sprachlich der ursprüngliche Vortragscharakter beibehalten, ergänzt lediglich um einige Literaturverweise.

² Einen dokumentierenden Überblick gibt Doris Bachmann-Medick: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek bei Hamburg 2006.

Europäischen Ethnologie war jedenfalls zweifellos von mehreren „Turns“ begleitet, von teilweise durchaus radikalen thematischen, theoretischen wie mentalitären Neuorientierungen, die unser Fachverständnis, unsere Fachkultur und unser Fachpersonal nachhaltig veränderten. Gerade die unterschiedlichen Bezeichnungen in unserem „Vielnamensfach“ dokumentieren bis heute nachdrücklich, wie schwer sich die damaligen Orientierungsversuche und Suchbewegungen darin taten, ihre neuen Terrains abzustecken und dafür ein gemeinsames Dach zu finden.

Jedenfalls „wendete“ sich seitdem vor allem auch unser Fachhabitus deutlich. Statt jener doch recht regionalen und volkstümlichen Prägung im Themen- wie Kleidungsstil trägt er heute und im Vergleich dazu fast schon kosmopolitische, weltläufige Züge. Es ist eben nicht mehr vorwiegend Bordelum und Kiebingen, Tübingen und Kiel, wo unsere Nachwuchsleute auf Forschung oder zur Tagung gehen, sondern zunehmend Sankt Petersburg und Istanbul, Lund und Marseille. Professionell wie fachkulturell verkörpern wir insofern längst selbst „globalisierte“ Akteure und Stile – vielleicht nicht in jeder Hinsicht und nicht immer in dem wirklich „weltbürgerlichen“ Gestus, den wir uns als Fach wie als Einzelperson gerne zuschreiben würden, aber doch zweifellos in weiten Bereichen unserer wissenschaftlichen wie alltäglichen Wahrnehmungshorizonte. Dort nämlich erscheint uns die Vorstellung globalisierter „Lebens-Welt-Verhältnisse“ längst als eine selbstverständliche Vorannahme und Denkfigur, um unsere Themen überhaupt angemessen konzeptualisieren und unsere Felder kontextualisieren zu können.

Nun wird diese neu entdeckte kulturelle Vielfalt und Offenheit unserer Forschungswelten in ihren globalen Herkunft und Bezügen zumeist in einer Dimension der „Gleichzeitigkeit“ erfahren und gedacht: einerseits als ein dramatisch anwachsendes Nebeneinander von Konstellationen des „Eigenen“ und des „Fremden“, andererseits und zugleich als eine ebenso dramatische Zunahme von „interkulturellen“ und „hybriden“ Konfigurationen. Und diese Ambivalenz einer Gegenwart aus kontrastiven gesellschaftlichen Bewegungen wie aus kulturellen Mischungen erscheint uns umso plausibler, als wir sie auch längst mitten in unseren eigenen Alltags erleben. Hinter diesem „Einbruch der Gegenwart in die Wirklichkeit“ jedoch – um einen literarischen Titel zu variieren –, hinter dieser fast erdrückenden „Gleichzeitigkeit“ von Lokalität und Globalität, von kultureller Differenz und interkultureller Verflechtung scheint jene andere Dimension ein Stück weit verloren gegangen: die gliedernde und ordnende Perspektive nämlich des „Ungleichzeitigen“. Jenes historische Prinzip also eines konsekutiven wie kausalen Nacheinander, aus dessen Beachtung sich eine logische Tiefenstaffelung von Perspektiven ergeben kann und durch dessen Anwendung oft gesellschaftliche Prozesse erst in ihrer kulturellen Kontinuität wie Kontingenz verständlich werden. Dass jede Entwicklung und Veränderung also stets auch aus der „Tiefe des Raumes“ kommt, aus seiner raum-zeitlichen Erstreckung: Diese Weisheit gilt offenbar kaum mehr für unsere spätmodernen Gesellschaften – und vielfach offenbar auch nicht mehr für ihre Wissenschaften. Damit meine ich nicht den engeren Fokus historischer Forschung selbst, aber doch jenes weite Feld der „Kontextualisierung“ von Befunden und der „Validierung“ von Erkenntnissen, die heute zwar immer weiter nach links und rechts „breitgetreten“, also möglichst gleich noch mit Istanbul und New York verglichen werden. Sie werden jedoch kaum mehr „nach rückwärts“ justiert, also tatsächlich historisch fundiert. Für die allgemeine historische Plausibilisierung reicht offenbar meist schon jene Wikipedia-Referenz: „Bereits die Griechen...“, die keineswegs nur in studentischen Hausarbeiten auftaucht. Und auch der engere wissenschaftsgeschichtliche Nachweis wird immer schlampiger geführt: Viele Gedanken und Theorien werden nicht mehr wirklich „autorisiert“, also dem Ausgangswerk und der ursprünglichen Autorschaft zugeschrieben, sondern nur mehr

dem zuletzt gelesenen Diskutanten, der seine gedanklichen Anleihen und Quellen oft auch eher im Dunkeln beließ.³

Diese Praxis des wissenschaftlichen „Aktualismus“ und des „Covering up“ lässt sich in Ansätzen auch in der Europäischen Ethnologie beobachten. Nur ganz oberflächlich notiert: Im Vergleich noch zu den 1980er Jahren scheinen wir in unseren Themen und Perspektiven heute insgesamt sehr viel gegenwartsbezogener oder sogar gegenwartsverhafteter zu sein.

Räumliche „Breit-Sicht“ wird der zeitlichen „Weit-Sicht“ jedenfalls zunehmend vorgezogen, der aktuelle Vordergrund blendet den historischen Hintergrund immer weiter aus. Und Kooperationen mit Soziologie oder Geografie, mit Jura oder Kunst scheinen uns heute oft näher liegend und offenbar attraktiver als solche mit den dezidiert historischen Wissenschaften.⁴

Wenn diese Beobachtungen nicht ganz falsch sind, müssen wir uns wohl fragen, weshalb es zu diesem schleichenden Perspektiv- und Sinneswandel gerade in einem Fach gekommen ist, das nach der Absage an falsche Kontinuitäten und Mythen nach 1945 doch so lange so stolz auf seine danach neu erworbenen Fähigkeiten zur systematischen Historisierung war.

Während der letzten Jahre scheinen dieser Stolz und diese Bindung offenbar in demselben Maße verflogen, wie sich für die Sozial- und Kulturwissenschaften insgesamt und für die Ethnologien speziell wirklich neue und beachtete Kompetenzfelder eher im Kontext der Gegenwartsforschung, der transnationalen Horizonte und der vergleichenden Kulturanalyse ergeben als in historisch konstituierten Feldern und in regional konturierten Räumen. Sehr zugespitzt ließe sich vermuten, dass diese Art der „Gentrifizierung“ von Gegenwart zu Lasten des Historischen keineswegs nur aus thematischen und konzeptuellen Gründen erfolgt, sondern vor allem auch aus wissenschaftsstrategischen und wissensökonomischen Motiven heraus. Und da befindet sich unser Fächerverbund offenbar in einem gewissen Dilemma. Denn einerseits honorieren die öffentliche Medienresonanz wie Forschungsförderung gegenwärtig im kulturwissenschaftlichen Bereich vor allem solche Projekte, die im Spannungsfeld von Kultur und Gesellschaft eher leichtfüßig mit politischer Aktualität und diagnostischer Qualität argumentieren. Und die den Universitäten von der Politik aufgezwungene extreme Drittmittelfixierung tut ein Übriges dazu, unsere meist unterausgestatteten Institute und deren Forschungsprogramme in diesen vermeintlich ertragreichen Mainstream zu drängen. Andererseits ist manches wohl auch hausgemacht und hängt eng mit jenen „Cultural Turns“ zusammen, die in den letzten Jahren so intensiv, jedoch keineswegs immer erfolgreich versuchten, die ethnologischen Perspektiven, Methoden und Felder neu zu konzeptualisieren. Mit Versuchen also – und darauf käme es mir an –, die stets zugleich auch eine grundlegende Überprüfung unserer wissenschaftlichen Beobachtungsposition „im Feld“ bedeuteten, die dadurch unsere methodologischen und theoretischen Horizonte jeweils neu relativierten und die unsere analytischen Erkenntnisse damit in immer breiter kontextierte und globalisierte Deutungszusammenhänge vorschoben. „Große Welt im kleinen Feld“: Dieser „unreine“ ethnologische Endreim ging eben nicht immer auf.

Im Ergebnis jedenfalls und im Blick auf das Historische bewirkten all diese „Turns“ zwar wohl auch, dass die Geschichte zunehmend klarer als eine abhängige Erkenntnisfunktion der Gegenwart identifiziert und damit als Repräsentationsmodus neu erschlossen werden konnte – etwa in den intensiven Debatten um das „kollektive Gedächtnis“, um „postkoloniales Wissen“ oder um „Gender“. Zugleich jedoch verlor der geschichtliche Horizont selbst mit dieser erkenntnistheoretischen Relativierung vieles von seiner vorherigen Eigenständigkeit sowohl

³ Allein der gute Georg Simmel könnte heute etwa im Feld von Symbol-, Vergemeinschaftungs- oder Raumtheorien gewiss hunderte von erfolgversprechenden Urheberrechtsklagen anstrengen.

⁴ Ohne tatsächlich statistischen Befund lassen sich diese Tendenzen auch aus der langjährigen Übersicht der Abschlussarbeiten im Fach bei Master-, Magister- und Promotionsabschlüssen ablesen; vgl. die jährliche Dokumentation im dgv-info.

als historische Vergleichsinstanz als auch als theoretischer Reflexionsrahmen. Auch dies meinte zwar kein „Ende der Geschichte“, kein einfaches Ausspielen der Gegenwart gegen die Vergangenheit. Aber der historische Raum wurde dadurch doch nachhaltig auf einen begrenzten Status als „Entwicklungsraum“ und „Wissensspeicher“ der Gegenwart eingeengt und zu wenig mehr in seinen anderen wichtigen Funktionen als empirischer wie theoretischer Bezugsraum für die notwendigen Kontextierungen, Übersetzungen und Deutungen der analytischen Befunde zum Hier und Jetzt genutzt.

Dies bedeutet keineswegs, dass wir heute weniger über Geschichte reden. Wir reden vielmehr „anders“ darüber, kontingenter und zugleich und umgekehrt konsistenter: wenn etwa in Fernsehtalkshows wie Wissenschaftskommentaren zum „Islam“ plötzlich weite raumzeitliche Assoziationsketten aufgemacht werden, die von den Kreuzzügen des Mittelalters über die Türken 1683 vor Wien bis zur aktuellen Kopftuch-Debatte in Berlin-Neukölln und zur Halal-Fleisch-Debatte in Paris führen. „Historizität“ – oder was dafür gehalten wird – besteht da aus einer Mischung von quizförmigen Wissensfragmenten und historischem Puzzle, wobei Präzision und Passgenauigkeit der Argumente kaum eine Rolle spielen, weil „der Islam“ dabei letztlich auf der Ebene von Stammtischwissen abgehandelt wird. Dies ist auch kein Wunder, denn diese Art von rein medial und assoziativ gestalteter, also einer gleichsam nur „performativen Historisierung“ fungiert oft nur mehr als öffentliche Inszenierungsstrategie und als taktische Legitimationshilfe, um dem eigenen Argument im politischen wie im akademischen Raum mehr Tiefgang und Gewicht zu verleihen.

Plakativ formuliert, ließe sich also fragen – und darauf bezieht sich mein Titel –, ob wir in unseren kulturwissenschaftlichen Debatten der letzten Jahrzehnte nicht zu viel über „Turns“ und „Scapes“ diskutiert haben und zu wenig über „Tunes“ und „Claims“. Also einerseits zu viel über aktuelle Bewegungen und Orientierungen der Kultur in ihrer so vielgestaltigen und hybriden Fläche und andererseits zu wenig über ihre geschichtliche und gesellschaftliche Tiefe, über ihre kulturelle Tektonik und Textur. Ob also im Sinne des Kieler Tagungsthemas in den letzten Jahren nicht zu viel „Zirkulation“ im Spiel war und zu wenig „Historizität“ und ob damit der Raum der Geschichte nicht aktuell auch in der Gefahr steht, zu einer bloßen „Kolonie der Gegenwart“ zu werden. Darüber möchte ich ein wenig nachdenken: über die Verschränkungen von Kultur *und* Geschichte, von Geschichte *als* Kultur, von Geschichte *als* Gegenwart und von den unterschiedlichen Balancen dieses komplizierten

Dreiecksverhältnisses in unserer jüngeren Fachhistorie. Brauchen wir (wieder?) mehr Historizität in unseren Stoffen wie in unserem Denken? Oder pathetischer formuliert: Wie gestalten sich unter den Bedingungen beschleunigter Globalisierung und Kapitalisierung die Horizontlinien unserer Lebenswelten neu und um – in offenbar dramatischer Weise? Wie kann daher ihre Position neu vermessen und bestimmt werden – in räumlicher wie in zeitlicher Hinsicht? Wie lassen sich dabei in die beschleunigte Zirkulation von allgemeinem kulturellem wie kosmopolitischem Wissen wieder stärker ordnende Linien historischer Perspektive und Kompetenz einziehen? Konkreter: Müssen wir die Konzeptualisierung eigener wie anderer Lebenswelten wieder stärker nicht nur in ihrer räumlichen, sondern auch nach ihrer zeitlichen „Ferne“ und „Nähe“ zueinander vornehmen? Übersehen wir sonst über dem „Welt-Bezug“ nicht den „Geschichts-Bezug“, über der „Raum-Relation“ nicht die „Zeit-Relation“? Vernachlässigen wir also jene Vergleichsdimension, die uns durch den Vergleich mit den „zeitlich“ Anderen der Geschichte zumindest ebenso viele Aufschlüsse über uns geben kann wie der Blick auf das „räumlich“ und „kulturell“ Andere der Gegenwart? Im zweiten Teil des Artikels deshalb nun einige Rückblicke in unsere ältere wie jüngere Fachgeschichte, um dort einige Fäden aufzunehmen. Danach geht es im dritten Teil um aktuelle Entwicklungen und Debatten seit den 1990er Jahren.

Volkskunde als „auratischer“ Wissensmodus?

Zur älteren Fachgeschichte will ich hier nur zwei kurze Anmerkungen machen. Erstens und einerseits waren die Volkskunde wie die Völkerkunde seit dem mittleren 19. Jahrhundert bekanntlich mit dem klaren ideologischen und wissenspolitischen Auftrag versehen, das Argument und die Dimension der Historizität von Kultur weniger „faktisch“ und „empirisch“, als vielmehr „imaginativ“ und „auratisch“ zu entfalten. Sie hatten also die Aufgabe, populäre wie populistische Argumentationslinien von Ursprung und Echtheit, von Bewahrung und Erbe zu entwickeln, um diese dann in entsprechend codierten und ästhetisierten Text- und Bildprogrammen als ein „kulturelles Apriori“ des europäischen und deutschen Geschichtshorizonts zu etablieren. Daraus entstanden zwei wesentliche und miteinander verbundene ideologische Wirkungselemente: das wissenschaftspolitische Paradigma der „Volkskultur“ und das kulturpolitische Paradigma der „Folklore“. Beides erwies sich als überaus nützlich im konservativen Bemühen um die Stabilisierung und „Versäulung“ lebensweltlicher wie nationaler Gemeinschaftsformen gegen die sozialen und politischen Strömungen der Moderne. Anders als noch bei dem welt-aufklärerisch gedachten Konzept der „Kulturen der Völker“ von Johann Gottfried von Herder meinte Wilhelm Heinrich Riehls Volkskunde von 1858 dann eine explizit „konservative Soziallehre“, die seitdem und für eine lange Folgezeit dann ausgeprägte kulturpflegerische, anwendungsbezogene und interventionistische Züge trug.⁵

Zweitens und andererseits wurde damit dennoch und immerhin auch eine erste Vorstellung von historischer „Lebenswelt“ entworfen – noch nicht als Konzept, aber doch als Idee und als Forschungsfeld. Und diese gleichsam paradigmatische Vorstellung von komplexen lebensweltlich verfassten und sozial formierten „Gemeinschaften“ wurde in dieser Zeit fast ausschließlich von Volkskunde und Völkerkunde benutzt. Damit gewannen sie eine eigene Perspektive auf „ihre“ lokalen Gemeinschaften und Stämme, verstanden immerhin bereits auch als komplexe Arbeits-, Ritual- und Wissenssysteme, eben als „traditional“ strukturierte lebensweltliche Einheiten. Für andere Wissenschaftsdisziplinen schien diese Perspektive einer historischen Kontinuität oder gar Statik bis dahin wenig sinnvoll und ertragreich, weil sie sich spätestens seit dem 19. Jahrhundert immer stärker dem Paradigma der Bewegung und Veränderung verpflichtet sahen. Und dies ändert sich – trotz durchaus auch modernisierungskritischer Positionen etwa in der Soziologie – nicht wirklich entscheidend bis in die Zeit des Nationalsozialismus.

Danach jedoch, von den 1950er Jahren mit den energischen Versuchen der empirischen und ideologischen „Szientifizierung“ volkskundlicher Bauern- und Dorfstudien von Karl Sigismund Kramer und Hans Moser bis zum Beginn der 1980er Jahre mit der Hochkonjunktur der Gemeindeforschung samt ihren Volkskultur- und Arbeiterkulturdebatten, entwickelte sich ein neu „historisiertes“ Fachverständnis: die Auffassung nämlich, dass die Volkskunde nun auch in ihren aktuellen Öffnungen hin zu sozialwissenschaftlichen Horizonten dennoch stets als eine „historische“ Kulturwissenschaft zu begreifen sei, als letztlich wohl auch zu wenig „gegenwarts-kompetent“ und damit nach dem Irrweg des Nationalsozialismus gleichwohl endlich an einem vermeintlich „sicheren Ort“. Identitätspolitisch war das wohl gar nicht einmal falsch gedacht, weil diese Selbstbeschränkung eben auch neue Seriosität versprach. Erst in den 1980er Jahren formte sich daraus dann mit der zunächst ebenfalls deutlich „historisierend“ angelegten Alltags-, Protest- und Frauenforschung eine durchaus breite Strömung, die dieses historische Forschen wie das Argument der Geschichte anders zu deuten begann und es damit letztlich erneut „re-politisierte“. Ihr erschien das Wissen über Geschichte nunmehr als ein Instrument der „Aufklärung“ der wie der „Intervention“ in der Gegenwartsgesellschaft.

⁵ Vgl. dazu Hermann Bausinger: *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse*. Tübingen 1987, S. 52ff; Wolfgang Kaschuba: *Einführung die Europäische Ethnologie*. München 2012, S. 42ff.

Hier kann und darf es nun auch autobiografisch werden. Ich habe inzwischen verstanden, dass ich heute – zivilisationsgeschichtlich und lebensstilistisch betrachtet – ein Angehöriger der „Generation Plattenspieler“ bin. Im Blick auf Haarfarbe wie Lebensstil wie Medienumgang trifft dieses Generationslabel auch zweifellos zu: äußerlich angegraut, stylish angestaubt, nicht facebook-affin... Doch mit Blick auf Gesellschaftshorizont und Wissenschaftshabitus drehte sich meine Welt auch in diesen 1980er Jahren nie nur um den Plattenspieler, sondern um eine zutiefst „sozialwissenschaftliche“ Weltanschauung. Damit war und ist nicht nur eine theoretisch-methodische Position gemeint ist, sondern sehr viel grundsätzlicher ein spezifischer Zusammenhang, der wissenschaftliche Praxis stets mit gesellschaftlichem Standort zu verbinden versucht. Als bekennendem Angehörigen der 68er-Generation ging es mir ganz naiv vor allem um „aufklärerische“ Wissensformen, die für viele Angehörige meiner Generation damals und bis heute auch ein eigenes „Wissenschaftsethos“ meinen, sich also in bestimmten Formen auch des historisch-kulturwissenschaftlichen Arbeitens wie des historisch-anthropologischen Denkens ausdrücken, wie sie seit den späten 1970er Jahren in komplizierten Dialogen zwischen Wissenschaft und Gesellschaft entstanden waren. Dabei spielten vor allem die neuen gesellschaftspolitischen Bewegungen eine wesentliche Rolle, die auch den wissenschaftlichen Theorien und akademischen Dynamiken vielfach Richtung und Takt vorgaben. Sehr pauschal gesagt: Außerparlamentarische Opposition und internationalistische Bewegungen, antikoloniale und antirassistische Debatten, Frauenbewegung und ökologische Gedanken stießen in der Gestalt der Neuen Sozialen Bewegungen die Tore auf auch zu neuen akademischen Wissenskulturen und Forschungsperspektiven – vor allem zu dezidiert gesellschaftsbezogenen Fragestellungen, die nun grundlegende theoretische und methodologische Klärungen verlangten. Um 1980 ergab sich für das Fach zugleich aber auch die neue Aufgabe, sich als „Kulturwissenschaft“ im Kontext einer sich verändernden sozialwissenschaftlichen Gesamtlandschaft zu behaupten und sich neu zu legitimieren. Initiativen zur Alltagsgeschichte, zur Frauengeschichte und zur Kulturgeschichte, an denen viele von uns aktiv beteiligt waren, besaßen jetzt zwar einen gewissen Bonus der Novität und Kreativität. Sie standen zugleich aber noch lange – und das wog schwer – unter dem Naivitäts- und Feuilletonverdikt der etablierten Fächer und ihrer eher konservativen Kerne. Denn wir wichen eben auch theoretisch und methodologisch vom Mainstream der Philologien wie der Sozialwissenschaften ab, suchten vielfach neue Wege zu den historischen Quellen, den empirischen Stoffen und den sozialen Subjekten und verwarfen damit herkömmliche Auffassungen von Methodik und Analyse, von Repräsentativität und Validität. Damit wurden unsere Bilder von Kultur und Gesellschaft meist vielfältiger und schärfer, zugleich aber oft auch uneindeutiger und widersprüchlicher. Offenbar sei das Kulturelle letztlich ebenso schwer fassbar wie die daraus gezogenen kulturwissenschaftlichen Erkenntnisse, spotteten Kritiker aus der quantifizierenden sozialwissenschaftlichen Schule damals gerne über unsere qualitativen Studien, die keine einfachen Schwarz-Weiß-Diagnosen erbrachten. Mir ist noch sehr gegenwärtig, mit welcher naiven Strategien der Plausibilisierung und der Legitimierung wir daher manchmal operierten, um diesem expliziten Vorwurf der methodischen Unwissenschaftlichkeit und der diagnostischen Unschärfe zu begegnen. In einem mehrjährigen DFG-geförderten Tübinger Forschungsprojekt über das schwäbische Dorf Kiebingen etwa, das zunächst Utz Jeggle und Albert Ilien begonnen hatten, etwas später auch Carola Lipp und ich⁶ und das sich mit der Geschichtlichkeit dörflicher Erfahrungs- und Erinnerungswelten auseinandersetzte, arbeiteten wir mit geradezu rührend gestalteten

⁶ S. Utz Jeggle: Kiebingen - Eine Heimatgeschichte. Zum Prozess der Zivilisation in einem schwäbischen Dorf. Tübingen 1977; Albert Ilien, Utz Jeggle: Leben auf dem Dorf. Zur Sozialgeschichte des Dorfes und Sozialpsychologie seiner Bewohner. Opladen 1978; Wolfgang Kaschuba, Carola Lipp: Dörfliches Überleben. Zur Geschichte materieller und sozialer Reproduktion ländlicher Gesellschaft im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Tübingen 1982.

Statistiken und Schaubildern, die noch im Buchdruck der Reihe „Untersuchungen des Ludwig Uhland Instituts“ als wirklich „handmade“ zu erkennen sind. Jedenfalls versuchten sie, durch die grafische Präsentation von Kurvenverläufen und Zahlenkolonnen den Eindruck „exakt“ ermittelter Befunde zu erwecken, wenn es um den dörflichen Haus- und Grundbesitz ging oder um Berufsstatistiken und Gebürtigkeit über viele Dorfgenerationen hinweg. Viel mehr als eher belustigte Reaktionen erzielten wir damit bei unseren Kollegen aus Geschichte und Soziologie zunächst wohl kaum, weil deren schematisch und konventionell angelegten Methoden es auch einfacher hatten, grafisch und ästhetisch „professionell“ zu wirken. Immerhin jedoch hatten wir damit – und dies nun im Unterschied zu ihnen – mehr instinktiv als wirklich bereits reflexiv erkannt, dass es also offenbar vor allem auch die „vermittelnden“ Modelle, Techniken und Performanzen waren und sind, die bei dieser Art der „Szientifizierung“ von Wissenschaft eine zentrale Rolle spielen. Dass dabei epistemische Formatierungen zum Einsatz kommen, die in einer bestimmten wissenschaftlichen und wissenskulturellen Tradition stehen. Und dass es oft diese „Tradition der Vermittlung“ selbst ist, also die Historizität, die Kontinuität und damit die konventionelle Plausibilität der grafischen Darstellungen und ästhetischen Muster, die wissenschaftliche „Validität“ zu verbürgen scheinen, also eher der Container als seine wirklichen Inhalte und Fakten. Wir wollten das natürlich anders sehen und wir machten es auch anders. Allerdings zunächst eben nur so, dass wir unsere alternativen Modelle und oft buchstäblich „eigensinnigen“ Grafiken meist nur illustrativ einsetzten, statt sie demonstrativ zu benutzen: nämlich als ironisch-kritische Kommentierung und Konterkarierung der soziologischen Mainstream-Formate. – Immerhin: Ohne solche frühen und prägenden akademischen Erfahrungen als „qualitativ“ orientierte wie diskriminierte KulturwissenschaftlerInnen wären wir viel später wohl kaum zu solch guten Ideen gekommen wie jener, von Berlin, Kiel, Frankfurt, Göttingen und Tübingen aus gemeinsam und mit dem Segen und dem Geld der DFG diese kultur- und sozialwissenschaftlichen Wissenskulturen und ihre Mainstream-Formate einmal genauer in ihrer Genetik und Epistemik unter die Lupe zu nehmen.⁷

Doch auch ein zweites und noch wichtigeres Verdienst können wir uns dabei auf die Fahne schreiben: Mit diesen Forschungsprojekten in der Empirischen Kulturwissenschaft und in der Historischen Anthropologie begann in den 1980er Jahren auch der Prozess der digitalen Erfassung und Bearbeitung historischer und serieller Quellen. Und wir waren dabei! Ich erinnere mich noch gut, wie wir uns damals mit dem US-Kulturanthropologen und Freund David Sabeau trafen, der die frühneuzeitliche Geschichte des Dorfes Neckarhausen nahe Tübingen erforschte, während wir in Esslingen und Heilbronn den Spuren der Revolution von 1848 nachgingen. Wie wir uns über das neue Leben und Forschen mit Computern austauschten, überwiegend stöhnend und verzweifelt, weil sich Quellen und Computer, Aktenlöschsand und Tastatur oft schlecht vertrugen und weil auch die Masken der Datenverarbeitung noch „steinzeitlich“ waren: Auch wenn man nur drei biografische Angaben zu einer Person besaß, musste man die gesamte Maske mit allen 30 Cursor-Schritten ausfüllen – ganz exakt mit jedem „slash“, sonst brach das gerade neu entwickelte Programm CLIO zusammen! Und dann immer wieder die Bitt- und Wallfahrten nach Göttingen, wo der österreichische Historiker Manfred Thaller am damals noch existierenden Max-Planck-Institut für Geschichte dieses historische Datenverknüpfungsprogramm entwickelt und uns bei dessen Anwendung Rat und Hilfe versprochen hatte.

Auch diese digitale Datenerfassung und vor allem die Versuche ihrer Systematisierung und Verknüpfung zielten darauf ab, unterschiedlichste historische Dimensionen und Motive von „Lebenswelt“ zu rekonstruieren. Damit war diese digitale Revolution durchaus Teil einer kulturgeschichtlichen Offensive, die historische Quellen neu zu lesen und neu zu erschließen versuchte und die vor allem behauptete, dass diese Quellen – also Tauf- und Sterberegister,

⁷ S. dazu Ina Dietzsch, Wolfgang Kaschuba, Leonore Schulze-Irrnitz (Hrsg.): Horizonte ethnografischen Wissens. Eine Bestandsaufnahme. Köln u.a. 2009.

Kataster und Inventare, Pfarrvisitations- und Gemeinderatsprotokolle – uns komplexe Informationen über das Leben der „kleinen Leute“ in der Geschichte liefern würden. Über öffentliche wie private Lebensumstände, die kaum eigenhändig geschriebene Texte und bewusst überlieferte Erinnerungen hinterlassen hatten, die somit allein über die neuen rekonstruktiven Verfahren der Quellenaufbereitung und der kombinatorischen Datenverarbeitung zu erschließen waren. Denn wir waren damals der festen Überzeugung, dass sich auch aus „seriellen Quellen“, also aus der obrigkeitlichen Registratur des Lebens in Gestalt von Kirchen- und Herrschaftsakten, das „wirkliche Leben“ rekonstruieren lasse. Insofern war es gleichsam ein neues „Quellenparadigma“, das hier mit der Erfassung und Digitalisierung großer und serieller Quellenbestände in der Geschichts- und Kulturforschung etabliert wurde und das sich auch in gewisser Weise mit der Aura eines Vorstoßes in das historisch noch Unbekannte umgab.⁸

Interpretativ wie analytisch entwickelten zugleich die Historische Anthropologie im Anschluss etwa an Carlo Ginzburgs „Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600“⁹ oder die Ethnohistorie mit Marshall Sahlins’ „Tod des Kapitän Cook“¹⁰ erste Ansätze einer in gewisser Weise bereits „globalisierten“ alltagsgeschichtlichen Mikroperspektive. Dabei wurden Quellen und Daten unterschiedlichster textlicher und stofflicher Art wie unterschiedlichster räumlicher und kultureller Herkunft in neue Bezüge zueinander gebracht. Und sie wurden in ihrer ethnografischen Bearbeitung insofern neu arrangiert, als sie durch die konsequente Suche nach den „Akteurslogiken“ in der Geschichte bereits Züge einer „Historical Ethnography“ erhielten.¹¹ So integrierte Marshall Sahlins Studie zum Tod des Kapitän Cook alte Hawaiianische Mythologien als einen eigenen Modus lokaler historischer Erinnerung in das Konzept einer „postkolonial“ orientierten Geschichtsschreibung.

Historizität als „lebensweltliche“ und „moralische“ Gedächtnispolitik

In den 1980er Jahren stand diese neue Präsentation des Individuellen und des Lokalen somit unter den Vorzeichen einer alltags- und akteursorientierten Geschichtsschreibung. Und sie bewirkte auch einen klaren Paradigmenwechsel in der öffentlichen Wahrnehmung, denn damit erfuhr der bislang gering geschätzte „subjektive Faktor“ in der Geschichtsschreibung neue Bedeutung. „Lebensweltlich“ informierte Forschung konnte offenbar dabei helfen, historischen Ereignissen und Prozessen auch auf lokal-regionaler Ebene nunmehr neue Deutung und Bedeutung zuzuschreiben, wenn zuvor anonyme Akteure und periphere Orte dadurch ein neues historisches Gewicht, einen eigenen symbolischen Status und manchmal durchaus ein „auratisches“ Flair erhielten: als Zeugen wie Zeugnisse der Geschichte. Und diese Auratisierung war nun beabsichtigt, vollzog sich im Rahmen einer performativ angelegten Geschichtsarbeit, die sich im Dienste „der Vielen“, der „Kleinen Leute“ sah. Vor allem aber ermöglichte diese neue Geschichtsbewegung als „Geschichtsarbeit vor Ort“ auch neue lokale und soziale Praxen bürgerschaftlicher Art: Sie schuf aktive Formen kollektiver Erinnerung, lokaler Identifikation und sozialer Identitätsbildung. Und sie bewirkte zugleich eine intensive „Moralisierung“ der Geschichtsforschung wie der öffentlichen Erinnerungsarbeit – im Blick sowohl auf die Agenda und Themenfelder wie Holocaust-, NS- oder Frauengeschichte als auch auf die Geschichtsperspektive insgesamt, in der die verstärkte

⁸ S. dazu Silke Göttisch: Archivalische Quellen und die Möglichkeiten ihrer Auswertung. In: Dies., Albrecht Lehmann (Hrsg.): Methoden der Volkskunde. Berlin 2007, S. 15-32.

⁹ Carlo Ginzburg: Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600. Frankfurt am Main 1979 (übersetzt von Karl F. Hauber).

¹⁰ Marshall Sahlins: Der Tod des Kapitän Cook. Geschichte als Metapher und Mythos als Wirklichkeit in der Frühgeschichte des Königreichs Hawaii. Berlin 1986.

¹¹ S. dazu etwa Deborah B. Gewertz: Sepik River Societies: A Historical Ethnography of the Chambri and Their Neighbors. New Haven 1983.

„Akteurszentrierung“ der Quellenarbeit und die unaufhaltsame „Kulturalisierung“ des historischen Erfahrungsraumes oft unmittelbar mit sozialen Bewegungen und identitätspolitischen Debatten der Gegenwart verbunden wurden. Die damaligen Debatten etwa um die Historizität und/oder Aktualität von „Arbeiterkultur“ im Nachkriegsdeutschland führten solche „moralischen“ Positionierungen geradezu exemplarisch vor.¹²

Insofern dienten die zahllosen Stadt- und Dorfjubiläen seit den 1980er Jahren vor allem auch als neue Repräsentationsform einer „lokalen Identität“, die sich auf dieser Bühne ihrer Geschichte und Herkunft neu versichern und sich ihren lokalen Bürgerstolz als eine gewachsene und authentische Tradition bestätigen wollte. Fast zwanghaft wurden alle Anlässe und Vorwände zum Feiern wahrgenommen, die lokale, regionale und nationale Geschichte boten. Doch anstatt wie früher Freibier auszuschenken, wurde zu diesen Anlässen nun eben eine Ausstellung eröffnet, die Ortsgeschichte in Buchform präsentiert oder gleich ein ganzes Museum eingerichtet. Damit nahm die „Historisierung“ der Erinnerung hier nun verstärkt auch die Gestalt einer „Institutionalisierung“ der Geschichtsarbeit an, etwa in Gestalt eines Archiv- und Museumsbooms, der die Geschichte in ihrer Fläche wie ihre Tiefe neu vermaß, der sie damit ideologisch neu arrangierte und der sie dadurch auch buchstäblich neu „verortete“: im Stadtmuseum mitten im Stadtzentrum!

Im Zuge dieser materiellen wie symbolischen Entwicklung des „kollektiven Erinnerns“ wirkten historische Daten und Jubiläen somit als Knotenpunkte, um die sich nun ein weit gespanntes Netz öffentlicher Geschichtsarbeit knüpfte. „Zirkulation“ bedeutete hier beides: den Austausch und die Verbreitung der historischen Wissensgehalte wie die Produktion entsprechender Wissensformate – also etwa die lokale Erkundung der Zeit des Nationalsozialismus durch Oral-History und dazu gleich die mediale Publikation als Kombination von Ausstellung und Buch nach dem Muster „Castrop-Rauxel im Nationalsozialismus“. Mit diesem neuen Modus der lokalen Verräumlichung und Verzeitlichung erhielt das „kollektive Gedächtnis“ zugleich auch neue symbolische Züge und neue rituelle Formen: Einerseits nahm es in Gestalt von „traumatischen“ Gedenkdaten und „auratischen“ Gedenkortern weit strikter als vorher moralischen, fast sakralen Charakter an – etwa im Kontext von Stadtgründungsjubiläen oder von Holocausterinnerungen. Andererseits gab dieses neu formierte Gedächtnis nun einen Takt, einen Rhythmus und eine Ästhetik vor, die dieses Erinnern in nachhaltigen Formen veröffentlichte, verstetigte, es gleichsam veralltäglichte. Kritiker wiesen damals darauf hin, dass diese Art der Rekultivierung der Geschichtslandschaften durch „Überdüngung“, also durch die buchstäbliche Überfüllung mit Anlässen und Orten, auch zu einer neuen Geschichtsmüdigkeit führen könne. Insofern ergaben sich aus diesem „Aufbruch in die historischen Lebenswelten“ durchaus ambivalente Wirkungen: Einerseits traten die Akteure und die Lebenswelten stärker in den Vordergrund einer nun dezidiert nicht mehr „hegemonialen“ Geschichtsperspektive. Auch die Körper, die Rituale oder die Liedstoffe wurden als Speicher und Quellen eines Historischen neu entdeckt, in dem nun auch verstärkt nach gesellschaftlichen Erfahrungen und Gefühlen gefragt wurde. Und der Poststrukturalismus löste die Geschichtslandschaft allmählich aus dem Klammergriff verkrusteter Kartierungen und Topografien heraus, öffnete ihre engen Horizonte und Perspektiven, brach damit vor allem auch die vermeintliche Linearität des Geschichtsprozesses als (europäischen) Fortschrittsmythos auf und bot stattdessen die Möglichkeit neuer, vielfältiger und kontroverser Deutungen. Kurz: Die Geschichte wurde damit deutlich „pluraler“ – jedoch um den Preis neuer Unübersichtlichkeiten! Denn andererseits gingen mit dieser Pluralisierung und Akteurszentrierung der Perspektiven eben oft auch Kurs und Kompass verloren. Wenn alles gleichberechtigt wichtig war, schien die historische Landschaft ihre orientierenden Konturen und Markierungen zu verlieren. Und das

¹² S. dazu etwa Wolfgang Kaschuba, Gottfried Korff, Bernd Jürgen Warneken (Hrsg.): Arbeiterkultur seit 1945 – Ende oder Veränderung? Tübingen 1991.

Erinnern stand damit in der Gefahr, nur mehr als symbolhaftes Dekorament öffentlicher Auftritte und politischer Rituale inszeniert zu werden.

Lebensweltlich verortete Geschichte wurde in den 1980er Jahren also zwar als zentrale Erfahrungsdimension von „Gesellschaft“ neu bestätigt – um damit gleichzeitig in einen „goldenen Käfig“ gesteckt zu werden. In Museum und Ausstellung hatte sie nun pflichtschuldig ihre vermehrten Räume, Präsenzen und Zeiten erhalten. Allerdings erschien sie dort nach den ersten spektakulären Vernissagen bald auch wie zwischen- und abgelagert, weil sie eben auch nicht nur unterhaltsame und heroische Ansichten darbot, sondern auch schmerzhaft und quälende Einblicke in eigene Vergangenheiten oder auch nur langatmige und langweilige Geschichtsepisteln. Nicht nur montags bot das deutsche Stadtmuseum (schon) damals eben auch die Möglichkeit als ein „Nicht-Ort“ wahrgenommen zu werden, also gar nicht. Der Pariser Soziologe und Ethnologe Henry Pierre Jeudy sprach mit Blick auf das gesellschaftliche Krisenmanagement durch diese forcierte Kulturpolitik von einem bedenklichen Trend zur „Musealisierung der Welt“, von einem großen „Erinnerungsspiel“, das da betrieben werde und das „die kulturelle Identität zunehmend auf ihre symbolische Figuration“ reduziere. Die Gesellschaft erscheine so zunehmend als ein großer Kulturpflegeverein, der ein „Theater der Überreste“ betreibe und auf dessen Bühne „Bildsysteme verlorener Kulturen“ präsentiere. Dagegen sei dringend eine „nichtexotische“ Sichtweise von Ethnologie und Geschichte zu etablieren, die ihre Themen nicht in „musealer Zeit“ imaginieren.¹³

Freilich blieb Geschichte damit keineswegs nur „von oben“ gleichsam kompensatorisch angeboten, wie das der Philosoph Odo Marquardt damals besonders nachdrücklich kritisierte. Vielmehr wurde sie eben auch intensiv „von unten“ nachgefragt: von sozialen Bewegungen wie lokalen Bevölkerungen, auf der Suche nach Halt und Orientierung, um gesellschaftliche wie politische Legitimität zu gewinnen – und eben auch, um genauere Ortsbestimmungen der Gegenwart vornehmen zu können. Es ging also vor allem darum, die eigene Gegenwart besser verstehen, sie neu vermessen und damit für sich auch neu gestalten zu können.

Geschichtsarbeit als Sinnermittlung der Vergangenheit für eine Sinnstiftung der Zukunft: Das war die Agenda! Und eben dies machte sie zum zentralen Element der nun einsetzenden „Kulturalisierung“ der lokalen Räume und regionalen Landschaften durch Museen und Archive, durch Hinweisschilder und Gedenktafeln, durch Fotobände und Filme – und damit durch all die uns so vertrauten „historisierenden“ und „zirkulierenden“ Bilder von Esskulturen, Gedenkkulturen, Volkskulturen und Architekturen, die in unseren Lokalzeitungen und Stadtführern seitdem so schön beschrieben werden.

Ethnologisierung der Sozialwissenschaften?

Seit den 1990er Jahren nun scheint sich dieses fast dyadische Verhältnis zum Historischen erneut zu verändern – und ironischer Weise offensichtlich unter dem Eindruck wie unter dem Druck von „Geschichte“. Denn der Fall der Mauer, die deutsche Einheit, das Ende des Sozialismus, die Erweiterung der Europäischen Union, die Globalisierung von Produktion, Markt, Migration und vor allem von medial übermittelter „Welt-Anschauung“ im wörtlichen Sinn: All dies scheint die Erkenntnismöglichkeiten lokal zentrierter und historisch begründeter Weltbilder nun doch und endgültig zu relativieren. Wenn sich so vieles so rasch und so dramatisch verändert, muss das dann nicht eher in großformatigen ökonomischen und politischen Szenarien betrachtet und gesichtet werden? Kann „Kultur“ dann noch den

¹³ Henry Pierre Jeudy: Erinnerungsformen des Sozialen. In: Gottfried Korff, Martin Roth (Hrsg.): Das historische Museum. Labor, Schaubühne, Identitätsfabrik. Frankfurt am Main 1990, S. 107-145, hier S. 110 et passim.

öffnenden Schlüssel bilden für die Suche nach gesellschaftlichem Sein und Sinn und nach geschichtlichem Woher und Wohin?

Solche Fragen bringen die empirisch orientierten Kulturwissenschaften in den letzten Jahren in eine durchaus ambivalente Situation: einerseits noch mehr gefragt zu sein als eine „verstehende“ Wissenschaft, von der man sich Zugänge zu den gesellschaftlichen Lebenswelten, zu ihren Akteuren und deren Alltags verspricht und sich daraus dann auch besondere Einsichten in soziale und kulturelle Prozesse erhofft; sich damit andererseits und zugleich aber auch in der Defensive zu fühlen, weil die kulturwissenschaftliche Forschung insgesamt und die ethnologische im Besonderen solche Einsichten in das kulturelle „Innenleben“ von Gesellschaften eben nicht in einfacher diagnostischer Form liefern kann und will. Denn ihre Erkenntnisse werden „empirisch“, also in interaktiven und interpretativen Zusammenhängen gewonnen und ermöglichen damit eben keinen „operativen“, keinen unmittelbar anwendungsorientierten Untersuchungs- und Wissensmodus.

In dieser ambivalenten Konstellation bewegen sich auch Ansätze zu einer „Ethnologisierung“ der sozialwissenschaftlichen Methoden und Perspektiven, wie sie seit den 1990er Jahren verstärkt zu beobachten sind. Diese Tendenz fällt zusammen mit jener zweiten Phase unserer „Cultural Turns“, in der vor allem methodologische Probleme und Fragen der Selbstreflexivität der Forschungskultur auf die Tagesordnung gerückt sind: als Debatten um „Cultural Othering“ und „Writing Culture“, um „Eigen“ und „Fremd“ in der Feldforschung, um das „Authentische“ und um „Cultural Heritage“. Was innerhalb der ethnologischen Disziplinen daran dann auch bald als recht anstrengend, als zermürend, teilweise sogar als ein (zu) hoher Preis im Kampf um die neue kulturwissenschaftliche „Political Correctness“ empfunden werden mag, das wird außerhalb des engeren Fachverbundes offenbar als Ausdruck neu gewonnener Sensibilitäten und Kompetenzen der Ethnologien betrachtet: Ethnologinnen und Ethnologen erscheinen da als eine Art von grenzgängerischen „Insidern“, ausgestattet mit der besonderen Fähigkeit zu sozialer Empathie, interkultureller Verständigung und kultureller Übersetzung. Solche Zuschreibungen führen in den letzten Jahren jedenfalls auch zu einem durchaus bemerkenswerten Methoden- und Theoremexport in andere sozial- und geisteswissenschaftliche Bereiche. „Feldforschung“ und „Ethnografie“, „Teilnehmende Beobachtung“ und „Dichte Beschreibung“ sind längst auch in der Soziologie, Geografie, Geschichtswissenschaft oder Literaturwissenschaft zu gebräuchlichen Begriffen und Bezügen avanciert, deren Benutzung eine weitere Öffnung zum und ein wachsendes Interesse am „Kulturellen“ signalisiert. Auch wenn sich manches davon natürlich eher auf der Ebene von Schlagworten und Metaphern bewegt und nicht im vollgültigen Sinn die konsequente Übernahme methodischer und theoretischer Instrumentarien aus der Ethnologie bedeutet.¹⁴

Umgekehrt fördert diese Entwicklung in den letzten Jahren wiederum Tendenzen zu einer noch stärkeren Aktualitätsfixierung, einer „Vergegenwärtigung“ der ethnologischen Forschungsagenda. Nicht mehr vor allem jene klassische Leitfrage der Ethnologien, wie „Gesellschaften“ sich *durch* „Geschichte“ und „Erbe“ als einem kollektiven Traditions- und Imaginationsmodus *zu* „Kulturen“ machen, scheint unsere heutige Aufgabe und Kompetenz zu beschreiben. Vielmehr fungieren wir im öffentlichen Wissenschaftsbetrieb offenbar zunehmend als eine Art von „Kultur-Display“, als ein akademisch zertifizierter Welt-Bildschirm, dessen Bedienungspersonal eine sich immer stärker „kulturalistisch“ inszenierende und „authentisch“ gebende Gegenwart imaginieren, moderieren und identifizieren soll: Was an der heutigen Kultur ist denn nun echt oder fake, was national oder hybride? Sind religiöse Traditionen von Weihnachten über das Kopftuch bis zur Beschneidung unantastbar oder zumindest diskursivierbar? Über wie viele Generationen bleiben Menschen in Deutschland an ihren „migrantischen Hintergrund“ gekettet? Bestimmen

¹⁴ S. dazu etwa auch das Themenheft Birgit Wagner, Christina Lutter, Helmut Lethen (Hrsg.): Übersetzungen. Zeitschrift für Kulturwissenschaften 2(2012).

sie das selbst oder die Biodeutschen? Was ist nun tatsächlich global am Lokalen und umgekehrt? Und was meint diese ominöse Vorsilbe „post-“ vor den Adjektiven modern, kolonial, sozialistisch, migrantisch, fordistisch wirklich – und wie geht es hinter diesem „post“ weiter? – Auch wenn in dieser Aufzählung leise Ironie mitklingt, sind diese mehr oder weniger intelligenten Fragen keineswegs frei erfunden. Jede von ihnen ist uns bereits vielfach gestellt worden – im Zweifelsfall von denselben Journalisten und Medien, die uns früher so gerne nach Geschichten zu Karneval oder Aberglauben befragten.

Diese Beobachtung bedeutet offenbar zweierlei: dass wir selbst zunehmend in diesen aktuellen Themen und Feldern unterwegs sind und dass sich auch unsere öffentliche Kompetenzzuschreibung entsprechend verändert hat. Beides deutet jedenfalls darauf hin, dass sich unsere wissenschaftliche Expertise deutlich erweitert und sich dabei zugleich verlagert: hin zur Kultur und Gesellschaft der Gegenwart.

Drückt sich darin also eine Abwendung von der Geschichte aus, pragmatisch oder gar strategisch? – Das wäre gewiss zu viel gesagt, aber es verrät sich darin doch eine zunehmende Distanz zum Historischen, eine gewisse Reserviertheit. Und dies nicht etwa „wegen“ der Geschichte, sondern „wegen“ uns: Offenbar erscheint uns jenes im Zuge der Historisierung des Faches nach 1945 noch so selbstverständlich erworbene und verwaltete Wissen über historische Lebenswelten nun, im neuen Kontext der Hinterfragung unseres „ethnologischen Blickes“, entweder als weniger wertvoll, als „zu naiv“, zu „positivistisch“ gedacht. Oder wir sind in Sorge, dass dieser alltagsgeschichtliche Kompetenz- und Wissensgestus heute sogar „kolonialistisch“ und „hegemonial“ wirken könnte: in Analogie zur „Writing-Culture-Debatte“ gleichsam als ein „Writing History“, als hegemoniale Form der Geschichtsschreibung „über“ den Köpfen der historischen Akteure. Denn wo in der historischen Forschung wäre analog jene „konstruktive“ Wendung zu vollziehen, die es uns in den Gegenwärtsräumen so eindrucksvoll ermöglicht, unsere Rolle als Dolmetscher des „Nativen“ und der „Eigenlogik“ richtig zur Geltung zu bringen, als interkulturelle „Sinndeuter“? Wo lässt sich in Bibliothek oder Archiv jenes interaktive Element der Feldforschung entfalten, das tatsächlich einen gemeinsamen „dritten Raum“ schaffen kann, in dem die beiden „konstruktiven“ und „performativen“ Arrangements aufeinandertreffen: die der lokalen und jene der ethnologischen Akteure? Und wie lässt sich dabei vor allem auch jene uns doch willkommene Vermutung aufrechterhalten, EthnologInnen fänden eine größere Nähe zu den Akteuren als Soziologen und Historiker, sie seien fachkulturell wie methodologisch fähiger zur „Empathie“?

So deutet vieles darauf hin, dass der stets auch in gewisser Weise als „Selbstextotisierung“ betriebene Kompetenzaufbau der reformierten Volkskunde bzw. der Europäischen Ethnologie heute im Bereich der Gegenwartskultur mehr gefragt ist und dass er hier auch besser funktioniert als im Feld der Geschichte. Denn im Hier und Heute scheinen die Fragen nach Akteuren und Räumen, nach Symbolen und Ritualen, nach Anderem und Fremdem interessierter und ratloser zugleich. Und hier versprechen sich die Fragenden deshalb von den EthnologInnen auch ganz besondere Aufschlüsse: weil wir doch „Kulturspezialisten“ sind, irgendwo zwischen Menschenverstehern und Pferdeflüsterern. Jedenfalls scheinen das die Anderen zu glauben: jene, die die Ethnologie als tendenziell transdisziplinäre und vielfältig anschlussfähige Perspektive betrachten, mit besonderen Schlüsselqualifikationen im Bereich des „Belauschens der Wirklichkeit“. Deshalb wächst auch die Bereitschaft zur Einbindung ethnologischer Expertise in Sonderforschungsbereiche und Exzellenzcluster. Und deshalb beschäftigen auch Firmen wie Nokia oder Sony bereits kleine, aber feine Ethno-Labore: weil die Handys und die I-Phones in ihren Benutzeroberflächen künftig mehr mit „Kultur“ als mit „Technik“ zu tun haben werden.

Damit ist inzwischen offenbar schon fast vergessen, dass die Ethnologien noch bis in die 1990er Jahre hinein gerade deshalb als regelrecht „hyper-reflexiv“ galten, weil sie durch ihre vielen „Turns“ kaum mehr zu klaren Befunden und Aussagen fähig schienen. Weil die

selbstaufgelegte Verpflichtung zur Einhaltung der „korrekten“ Feldforschungsmethoden, Weltansichten, Theorien, Akteursbezeichnungen wie Wortendungen uns oft genug überforderte. Weil wir oft mehr mit der ethnografischen Bearbeitung und habituellen Darstellung unserer eigenen „Stammeskultur“ beschäftigt waren als mit den Kulturen der Anderen. Diese „Krise der Repräsentationen“ also, an der wir in Ethnologie und Kulturanthropologie so lange selbst litten und laborierten: Das scheint nun auch die „Krise der Anderen“ geworden zu sein, der Gesellschaft insgesamt. Es ist der wachsende und grundlegende Zweifel daran, ob angesichts der rasant fortschreitenden Medialisierung und Zirkulation informatorischer wie kognitiver Angebote der „Welt-Anschauung“ überhaupt noch klassische Formen einer Kultur- und Geschichtspolitik wirksam sind. Ob unsere Wissenskulturen nicht längst ganz anderen Modi und Medien folgen als denen von Wissenschaft und Kulturarbeit. Ob vom Museum bis zum Computerspiel, vom Kino bis zum TV-Quiz nicht längst ganz eigene „zirkulierende“ Episteme am Werke sind, die gesellschaftliche Themen, Fragen und Antworten in neuen Denk- und Bearbeitungsformaten festlegen, oft entlang von dubiosen Talkshow-Agenden und Publikums-Chats, jedenfalls ohne unseren Segen und oft hinter unserem Rücken. Dann wäre dies aber auch ein wesentlicher „Kern der Krise“: die Auflösung von klassischen Strukturen einer bisher epistemisch, curricular und historisch klar geordneten Wissenskultur der Moderne, geordnet in der Systematik des „Kulturellen Gedächtnisses“, zugunsten einer disparaten Assemblage von assoziativ, fragmenthaft und mediatisiert auftretenden Wissenspraxen der Nachmoderne – pointiert gesagt: statt „aufgeklärtem Bildungskanon“ nun „abgeklärte Info-Collage“.

Was damit konkret gemeint ist, möchte ich abschließend an zwei Entwicklungslinien verdeutlichen, in denen sich die aktuellen Veränderungen in den sozialen Trägerformationen wie den medialen Zirkulationsformen historischen Wissens besonders eindrücklich zeigen: zunächst unter dem Stichwort „Kollektives Gedächtnis“, dann unter dem einer „Public History“.

„Wissen“ als Welt-Bilder-Welt?

Im Blick auf das „Kollektive Gedächtnis“ als einem „imaginierten Geschichtsbild“ der Gegenwartsgesellschaft – um Benedict Andersons Begriff der „imagined community“ hier zu variieren¹⁵ – zeichnet sich ein widersprüchlicher Befund ab. Einerseits nimmt das Wissen über historische Lebenswelten deutlich ab, sächlich wie sprachlich wie diskursiv; andererseits und zugleich vollzieht sich unübersehbar eine „Historisierung“ unserer heutigen Lebenswelten, im Kleinen durch Namenskunde oder Esskultur wie im Großen durch Holocaust- oder Koran-Debatten. Und oft wird alles gleichzeitig miteinander verbunden. Lesen wir nur einmal die Speisekarte in unserem Stammlokal genauer durch, jene Seiten noch vor den Speisen und Preisen, die wir stets überblättern. Da tritt uns buchstäbliche „Lokal-Geschichte“ gegenüber, in naiven Formen und kitschigen Formaten, die oft auch nerven. Doch kaum ein Lokal glaubt mehr ohne ein ausführliches Narrativ über Familie und Haus auskommen zu können, über regionale Küche und NS-Zeit, über die Herkunft von glücklichen Bio-Lämmern wie über „reine“ Schlachtungsmethoden. Fast als ob die Wirtsleute vorher Volkskunde oder Europäische Ethnologie studiert hätten. – Haben sie (meist) nicht und brauchen sie auch gar nicht mehr, weil dafür längst entsprechend „historisierende“ Versatzstücke von Wikipedia und Facebook bereitstehen.

Dies nur als kleines, jedoch bezeichnendes Beispiel dafür, dass und wie Geschichtsbilder heute digital gespeichert, medial vermarktet und wissenskulturell vermittelt werden: in Gestalt von vielfach neuen spätmodernen Wissensformaten nämlich, deren Beschaffenheit das

¹⁵ S. Benedict Anderson: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Frankfurt am Main 1988.

klassisch und analog vermittelte Fachwissen durch digitalisiertes Assoziationswissen verdrängt. Durch ein Themen- und Stoffsortiment also, das bewusst dekontextiert und fragmentiert daherkommt, und durch ein mediales Design, das sich ästhetisch wie operativ deutlich an Netzkommunikation und Lebensstil orientiert. Mit dem Kulturanthropologen Arjun Appadurai könnte man von einem neuen Typus von „Imaginationswissen“ sprechen, das zirkulierende Wissensfragmente unterschiedlichster medialer Herkunft in spezifischen Wissensstrategien zu eigensinnigen Mischungen und durchaus auch fiktiven Bricolagen verknüpft.¹⁶ Dabei spielt die neue und teilweise bewusst erzeugte „Unübersichtlichkeit“ von Herkunft und Quelle eine ganz zentrale Rolle, weil sie nun einem breiten Publikum globale Stoffe und interkulturelle Texte quasi gebühren- und auflagenfrei zur Verfügung stellt und damit auch neue Formen der Bricolage und Fiktionalisierung ermöglicht. Es wäre dies dann eine gleichsam post-archaische Art von „wildem Wissen“, um einen klassischen Begriff von Claude Lévy-Strauss zu variieren und gewissermaßen auch zu dekolonialisieren.¹⁷

Zwar waren es auch bisher nicht vorwiegend die Ethnologen, die das Wissen über indianische Kulturen am Amazonas verbreiteten, und nicht vorwiegend die Historiker, die das Bild des „Alten Fritz“ prägten. Vielmehr basierte auch dieses Wissen bereits auf einer informatorischen Gemengelage, an der auch Schule und Literatur, Zeitung und Fernsehen, Kino und Tourismus ihre unterschiedlichen Anteile besaßen. Dennoch blieben dabei bis zu einem gewissen Grad immerhin noch wissenschaftliche Kontrollen über institutionelle Zugänge wie curriculare Einflüsse möglich. Nun jedoch entsteht mit den digitalen Netzverbänden von Facebook und Wikipedia, von Computerspielen und Themen-Blogs eine vielfach völlig neue Wissenslandschaft und vor allem: eine völlig neue individuelle Wissensaneignung wie kollektive Wissensverwaltung. Denn es baut sich damit ein Wissenssystem auf, das durch eine extreme Heterogenität der Quellen, durch verschleierte Autorschaften, durch hohe Disparität der Übermittlungskontexte und durch größte Diversität der Perspektiven gekennzeichnet ist und das damit ganz zwangsläufig auch neuartige und komplexe Wissensspraxen erfordert wie schafft. So entsteht eine Wissenskultur, die nur wenig noch mit jenem bildungsbürgerlichen Schul- und Kanonwissen zu tun hat, das auf Textlektüre und epistemischen Modulen beruhte, sondern die stattdessen durch die Massenhaftigkeit, die Speicherfähigkeit, die Dichte und die Zirkulationsgeschwindigkeit ihrer Daten und Informationen buchstäblich „erschlägt“ bzw. umgekehrt „befähigt“: eben zu anderen, neuen Wissensspraxen.

Hier dominieren nun buchstäblich die „Geschichts-Bilder“, weil Geschichte dabei medial immer mehr in Bildern als in Texten präsentiert wird, weil immer mehr Bilder verfügbar gemacht werden und weil Bilder eindrücklicher wirken. Damit wird zugleich auch unser „Kulturelles Gedächtnis“ immer weiter zu einem gewaltigen Bilderarsenal umgerüstet, in dem sich unsere neuronalen Kapazitäten nun unmittelbar mit den riesigen Speicher- und Erweiterungsmöglichkeiten des Internets verknüpfen. Umgekehrt besitzt dieses Bildgedächtnis damit freilich nur mehr eine äußerst geringe kontextuelle und semantische Tiefe, weil wir seine Assoziationsketten nicht mehr ordnen können. Was wohin gehört, was woraus folgt, bleibt weithin unklar, offen, beliebig. Es ist diese Bilderflut des „Pictorial Turn“, die uns eine rasante Beschleunigung der Zirkulation von privaten wie öffentlichen Erinnerungsmotiven beschert hat und damit eben auch eine noch rasantere Zirkulation der mit diesen Bildern und Zeichen verbundenen Ikonografie- und Ideologiepakete. Jedes Einzelmotiv bereits erscheint uns – zu Recht – als bedeutungsvolles „Icon“, aufgeladen mit individuellen oder familiären, nationalen oder ethnischen, neoliberalen oder kommunitarischen, christlichen oder muslimischen Semantiken.

¹⁶ Arjun Appadurai: Grassroots. Globalization and the Research Imagination. In: Ders. (Hrsg): Globalization. Durham u.a. 2001, S. 1-21.

¹⁷ Claude Lévi-Strauss: Das wilde Denken. Frankfurt am Main 1968.

Doch meint dies mehr noch als nur die mediale Außenseite: Wir selbst erinnern längst „pictografisch“, in der Logik von Bildern, Schichten und Profilen, also in deutlich imaginativen Wissensformaten. Auch das zunächst rein Textliche wird von uns in illustrative Narrative übersetzt, in Motive aus jenem (europäischen) Kulturellen Gedächtnis als unseren gemeinsamen Bilder- und Wissensspeicher. Und unsere Motivauswahl folgt dabei einem bereits etablierten Erinnerungsparadigma, bei dem assoziative Bild- und Objektbezüge eine wesentliche Rolle spielen, öffentlich institutionalisiert und kollektiv verfügbar gemacht in der klassischen Form von Denkmal oder Gedenktag, von Ausstellung oder Museum. Diese klassische Struktur hilft uns ganz wesentlich auch bei unserer Einrichtung in die neuen mnemotechnologischen Verhältnisse, also in unsere spätmoderne Gedächtnisorganisation *in* der Gesellschaft und *als* Gesellschaft. Deshalb spricht William Mitchell auch vom „Iconic Turn“ als einer ambivalenten Wende hin sowohl zum besseren „Verstehen durch Bilder“ als auch zur verstärkten „Manipulation durch Bilder“.¹⁸ Denn im Zuge der Globalisierung des Wissens durch die beschleunigte Produktion und Zirkulation von Bildern, die wir täglich millionenfach neu ins Netz stellen, werden die thematischen Motive wie die medialen Träger zwar immer weiter ausdifferenziert und ergänzt, aber sie werden damit eben auch immer weiter entgrenzt und entbettet. So entgleitet uns offenbar zunehmend die grundlegende kognitive Fähigkeit zur Organisation, Einordnung und Verwaltung unserer eigenen Welt-Bilder.

Im Blick auf konsistente Geschichtsbilder bedeutet dies – drastisch gesagt: Es gibt sie nicht mehr, jedenfalls nicht mehr in strukturierter und integrierter Form. Etwas verbindlicher formuliert: Sie existieren nur mehr in synthetischen und hybriden Zusammenhängen, also in jenen Mischungen, Überlagerungen und Bricolagen, die uns in neuer Weise vielfältig, vieldeutig und damit eben beliebig oder verwirrend erscheinen. Dabei wissen wir natürlich, dass wir uns in unseren Geschichtsbildern „schon immer“ vorwiegend auf Motive und Denkmuster aus der Gegenwart bezogen. Doch scheint dies heute in einer völlig neuen Quantität und Qualität zu gelten, weil wir selbst den historischen Stoffen vielfältige neue und unmittelbare Legitimationspotenziale zuschreiben. In den durch Kapitalisierung und Globalisierung weithin verunsicherten und als prekär empfundenen Gegenwarten lassen sich so durch historische Bezüge und durch entsprechende wissenskulturelle Praktiken offenbar irritierte und fragmentierte Selbstbilder als Identitätsentwürfe neu historisieren und damit eben auch positionieren und kontextieren – für Individuen wie Nationen, für Ethnien wie Religionen, für Städte wie Soziale Bewegungen. Wenn heute etwa das Stichwort „Arabellion“ fällt, assoziieren wir Bildmotive von Pharao und Nofretete über Nomaden und Wüstenzelte bis zu Touristen in Gizé und Demonstranten auf dem Tahrir-Platz in Kairo. Und wer mehr über „Occupy Wallstreet“ wissen will, holt sich über Wikipedia alle kapitalismuskritischen Klassiker von Karl Marx bis George Soros auf „den Schirm“ und dazu alle einschlägigen Strategien und Aktionsformen Sozialer Bewegung von Networking über Platzbesetzung bis Zeltlager. – Und damit wären wir von der Wallstreet auch schon wieder zurück in Kairo auf dem Tahrir-Platz, nicht nur, weil *uns* diese Verbindung einfällt, sondern weil die Akteure selbst durch ihre symbolischen Aktionen diese Assoziationskette um Zelte, Lagerplätze und „nomadische“ Aktivisten ganz bewusst aufbauen und auch im Netz so verknüpfen. Die ikonografischen Bezüge werden insofern gleich als digitale Textur programmiert, um wie „Add-ons“ bereits eine mögliche Antwort/Assoziation anzubieten, bevor überhaupt eine echte Frage formuliert ist.

Diese neuen Formen und Systematiken wissenskultureller Verknüpfung sind auch ein wesentlicher Grund dafür, dass das daraus entstehende assoziativ-digitale Bildwissen vielfach kaum mehr kompatibel ist mit den institutionellen Formen und epistemischen Ordnungen der Gedächtnisverwaltung wie etwa der Dauerausstellung eines Museums oder einer klassischen

¹⁸ S. dazu William T.J. Mitchell: Bildtheorie. Frankfurt am Main 2008.

Geschichtsmonografie. Eher im Gegenteil: Noch Pierre Noras Konzept der „Lieux de Mémoire“ aus den 1980er Jahren mit seinen kritischen Einlassungen zur nationalen Erinnerungspolitik reproduzierte quasi ungewollt die kulturell hegemoniale und dezidiert bürgerliche Vorstellung eines Kollektiven Gedächtnisses, das auf einem homogenen, integrierten und nationalen Wir-Entwurf beruhte. Der längst erfolgten „Kosmopolitisierung“ der Erinnerungstoffe und -inhalte wurde dabei ebenso wenig Rechnung getragen wie der „Performierung“ ihrer Medien und Ästhetiken.¹⁹ Das neue Prinzip des „Crossing“, der assoziativen Querbezüge hingegen, die den alten Wissenskanon nun verlassen, seine Grenzen überspringen, um ihn dann neu und anders zusammzusetzen, kommt bei ihm noch kaum vor. Insofern verkörpern Pierre Nora und etwa Joanne Rowlings Fantasy-Romane um Harry Potter eben nicht nur differente Literatursparten, sondern vor allem auch differente Denk- und Wissenssystematiken, die kaum kompatibel erscheinen. – Ich komme darauf gleich zurück.

Geschichtsperspektiven „als“ Gegenwart?

Vorher jedoch zum zweiten und letzten Stichwort, zur „Public History“. Wissensgeschichtlich ist klar, dass historisches Wissen spätestens seit dem 18. Jahrhundert in spezifischen Wissensformaten gesammelt, gespeichert und verfügbar gemacht wurde: in Geschichtsbüchern und Quellensammlungen, in Museen und Archiven, in Denkmälern, Straßennamen u.v.a.m. Es sind komplexe „Formate“, weil sie zum einen die systematischen Episteme und Paradigmen der europäischen Bildungskultur aufnehmen und die nationalen Kollektiven Gedächtnisse wissensförmig strukturieren. Zum andern verkörpern sie zugleich auch mediale Sinn-Modelle, weil sie Konzepte etwa von Tradition oder Region, von Grenze oder Religiosität auch gleich optisch, haptisch und ästhetisch „verkörpern“. Das höfische Tafelgeschirr in der Ausstellung oder das Schild „Judengasse“ in der Altstadt lenkt unser Denken gleich auf die entsprechende kognitive Geschichtsschiene.²⁰ Bis gegen Ende des 20. Jahrhunderts scheinen diese historischen Wissensformate in der Moderne auch recht stabil zu bleiben, denn sie werden über Schule und Nationalgeschichte, über Erinnerungspolitik und Medien eingeübt und verbreitet. Damit zirkuliert und dominiert zugleich auch jenes kanonhafte europäische Geschichts- und Erinnerungssystem, das auf den Prinzipien eines methodologischen und institutionellen Nationalismus beruht.²¹ Denn all die Vorstellungen von Tradition und Erbe, von Muttersprache und Regionalkultur, von Religion und Grenze entstammen jener Denk- und Herrschaftsordnung des europäischen Nationalstaats, der sich darauf stets als auf angeblich „natürliche“ Grundeinheiten berief: auf das Nationale als axiomatischen Referenzrahmen.

Uns ist dieses Prinzip heute noch weithin vertraut, denn dieses nationale Formatierungssystem beruht auch auf dem Bedürfnis nach alten wie neuen Formen sozialer „Vergemeinschaftung“: nach sinnstiftenden Konzepten der kollektiven Rückversicherung über Vorstellungen von ethnischer Herkunft, nationaler Zugehörigkeit und sprachlich-kultureller Gemeinschaft. Dieses Bedürfnis war auch nach 1989 noch sehr deutlich zu spüren, als nationale und ethnische Identitätspolitiken versuchten, mit „historistischen“ Argumenten die europäische Landkarte umzuschreiben, teilweise dramatisch und aggressiv wie im Falle Jugoslawiens, teilweise eher schüchtern und symbolisch wie im Falle der Samen oder Sorben.

¹⁹ Pierre Nora (Hrsg.): Les Lieux de mémoire. La République, la Nation, les France. Paris 1984, 1986, 1992.

²⁰ Ausführlicher zum Begriff des Wissensformats s. die Einleitung in I. Dietzsch, W. Kaschuba, L. Schulze-Irrlitz (Hrsg.): Horizonte ethnografischen Wissens (wie Anm. 7), S. 7-15, bes. S. 13ff.

²¹ Ulrich Beck hat in letzter Zeit darauf vor allem aufmerksam gemacht. S. ders., Edgar Grande: Jenseits des methodologischen Nationalismus. Außereuropäische und europäische Variationen der Zweiten Moderne. In: Ulrich Beck (Hrsg.): Variationen der Zweiten Moderne. Themenheft – Soziale Welt 61(3-4), S. 187-216.

Nun, im 21. Jahrhundert, scheinen diese Formatierungen und Paradigmen jedoch teilweise aufzubrechen. Denn es deutet sich mit dem Wechsel vom Textkanon zum Bildkanon auch ein Wandel der Legitimitationspotentiale von „Geschichte“ an. Eine neue „Public History“ meint auch ein verstärktes „Reclaiming History“: die fordernde Geste des Anspruchs auf „seine“ Geschichte im lokalen wie nationalen Raum! Denn dass unsere Gesellschaften sich heute in zunehmend offeneren Selbstbildern und in kulturell vielfältigeren Lebensstilen wahrnehmen, ist auch und gerade durch eine veränderte Geschichtsperspektive erkämpft worden, durch deren öffnenden Blick auf historische Alltage, auf sich wandelnde Geschlechterkulturen, auf soziale und politische Bewegungen und auf migrantische Prozesse „quer“ durch die Geschichte und über Grenzen hinweg. Deshalb sind solche noch „jungen“ Diskurse etwa über die deutsche Einwanderungsgesellschaft auch von so besonderer politischer wie symbolischer Bedeutung. Denn heute sind die Angehörigen der zweiten und dritten Migrantengeneration eben nicht mehr selbst von den unmittelbaren Erfahrungen der Migration geprägt, dafür umso mehr von den Erfahrungen des deutschen Diskurses *über* Migration, also von den vielfach verletzenden medialen und politischen Verhandlungen über sie als den nicht „Biodeutschen“, sondern immer noch „Fremden“. Darin besteht die eigentliche Problematik und Borniertheit unseres aktuellen Integrationsdiskurses. Und damit kommt auch eine neue Variante jener „Moralisierung“ des Geschichtsdiskurses aus den 1980er Jahren ins Spiel, die erneut zur Revision hegemonialer Perspektiven auffordert, diesmal, indem sie etwa den Wechsel von „migrantischen“ zu „postmigrantischen“ Positionen verlangt, die dann wiederum den „klassischen“ deutschen Identitätsfragen nach Herkunft und ethnischer Zugehörigkeit ihre politische und ethische Legitimität absprechen.

Hier kommt nun – wie angekündigt – auch wieder Harry Potter ins Spiel, den wir eben keineswegs unterschätzen sollten. Denn man braucht hier nur die Assoziationskette Magie – Ritual – Zauberei aufzurufen und schon markiert Harry eine breite volkskundliche Spur mit vielen und durchaus auch seriösen Anschlussmöglichkeiten. Oder anders gesagt: Die neue historische Bildcollagen-Welt sollte bei uns keineswegs nur wissenschaftliches Naserümpfen hervorrufen. Denn dass sich heutige Jugendliche etwa in historischen Ausstellungen oder Museen oft eher uninspiriert und unlustig zeigen, hat oft gar nicht nur mit kulturellem Desinteresse oder intellektueller Trägheit zu tun, sondern vielmehr damit, dass sie sich in diesem traditionellen Erinnerungsraum häufig kulturell fremd fühlen, dass sie also gar nicht wissen, wie sie mit den Orten und Räumen, mit den Objekten und Texten dieser für sie fremden Geschichtskultur überhaupt umgehen sollen. Ihre eigene Geschichtskultur ist mittlerweile eine ganz andere, bezieht sich auf eine kulturelle Praxis, in der sich durchaus eigene identitäre Bedürfnisse und Bezugssysteme des Historischen herausbilden. Auf eine Praxis also, in der sich vor allem Jüngere nicht mehr kanonhaft zum Curriculum „Lokalgeschichte“ oder „Holocaust“ verhalten, sondern in deren Entwicklung sie sich selbst mit „ihren“ ganz anderen Bezugspunkten verknüpfen: über Harry Potter etwa oder über Lady Gaga, über die Kreuzzüge vor 1000 Jahren oder über kosmische Mythologien. Je nachdem, was ihre eigene jugendliche, ethnische oder religiöse Bezugsgruppe gerade interessiert, diskutiert, konsumiert oder postet. Und je nachdem, wie sie sich dabei ihre Geschichtslandschaft selbst zusammenschreiben wollen – und vor allem: wie sie sich dabei auch *selbst* in diese Geschichtslandschaft „einschreiben“ können. Dann erst wird es „ihre“ Geschichte. Und diese andere, buchstäblich eigen-initiative Wissens- und Geschichtspraxis ist auch richtig und logisch. Denn was hat meine eigene Tochter als Angehörige der dritten Vertriebenengeneration noch mit den Ostverträgen oder den Vertriebenenverbänden zu tun? Weshalb sollte sich ein JMH, ein „Jugendlicher mit Migrationshintergrund“, dessen türkische Großeltern einst aus Izmir nach Kiel zugewandert sind, intellektuell wie emotional mit dem Holocaust beschäftigen, statt in Computerspielen christliche Kreuzritter vor Jerusalem zu killen? Und weshalb sollte ein in den 1980er Jahren zugewandelter polnischer Taxifahrer in Berlin weiterhin vergeblich versuchen, doch noch vor der Verrentung wenigstens als halber

Ost-Deutscher akzeptiert zu werden? – Dies sind keine Selbstverständlichkeiten mehr und dies meint letztlich auch die These vom Wandel der „Historizität“ heute: dass sich spätestens jetzt ein neues kreatives wie mediales wie moralisches Verhältnis zum Umgang mit dem Historischem herstellen kann und muss, angepasst an offene und heterogene Lebenswelten. Doch Geschichte „als“ Gegenwart: Dies bedeutet heute vor allem auch, dass die intensive Auseinandersetzung mit einer „postkolonialen“ Geschichtsperspektive eine der zentralen Herausforderungen europäischer Gesellschaften bleibt. Wenn wir die provozierende Aufforderung „Provincializing Europe“ des indisch-stämmigen Historikers Dipesh Chakrabarty ernsthaft bedenken wollen, dann geht es ihr einerseits und zunächst um die kritische Dekonstruktion des historisch begründeten Bildes vom „Weltdeutungszentrum Europa“ und um neue postkoloniale und multiperspektivische Blicke auf globale Zusammenhänge und Landschaften, also um fundamentale Korrekturen und Relativierungen unseres „Weltbildes“.²² Es geht dabei andererseits und zugleich aber auch um die Dekonstruktion unserer gesellschaftlichen *Binnenhorizonte*, also um die Korrektur des Bildes unserer eigenen Erinnerungswelten und um deren Befreiung von jener historischen „Kolonialisierung“, die mit den nationalen Geschichtspolitiken und bürgerlichen Geschichtsmuseen im europäischen 19. Jahrhundert institutionalisiert wurde. Auch diese boten eine Art von historischer „Kolonialschau“ an, nur eben nach innen gerichtet und geprägt von den nationalen Paradigmen gesellschaftlicher Ordnung und historischer Erinnerung: Blicke eines bürgerlichen Deutungszentrums auf „das Andere“ und auf „die Anderen“ in der eigenen Gesellschaft, also auf die „anderen Klassen“ der damaligen Arbeiter und Dienstboten wie auf das „andere Volk“ der heutigen Migranten, Juden und Flüchtlinge wie auf das „andere Geschlecht“ des Weiblichen oder auch der Homosexuellen. Und die Wirkungen dieses gesellschaftlichen Machtschemas und seines komplexen kulturellen Blickregimes prägen noch heute weite Bereiche des kollektiven Gedächtnisses, weil beides tief in die soziale Systematik wie die symbolische Emblematisierung unseres Erinnerns eingeschrieben ist. Wie tief, zeigt uns noch fast jeder Museumsbesuch... Insofern sind viele unserer institutionellen Erinnerungsformen und Erinnerungsorte noch fest in den Konventionen traditionell-konservativer Erinnerungspolitik befangen. Und sie stehen damit in der Gefahr, als „Orte des Gestern“ mit „Weltbildern von gestern“ betrachtet zu werden und deshalb aus den alltagsbezogenen Kontexten unseres Kollektiven Gedächtnisses auch folgerichtig zu verschwinden, wie das bei den jüngeren Generationen längst begonnen hat. Wer dies verhindern und verändern will, muss in der Tat noch mehr für die „Zirkulation“ von kritischem historischem Wissen tun als bisher. Wir müssen vor allem klären: Wie „Historizität“ statt für statische und vergessene „Lieux de Mémoire“ wieder für aktives Wissen und Erinnern stehen kann; wie Labore einer Geschichte „für uns und andere“ zu entwickeln sind, vor interkulturellen Horizonten und in kosmopolitischer Perspektive; wie die gesellschaftlichen Zirkulationsformen von historischem Wissen nicht mehr als Instrumente seiner Kanonisierung, sondern als Möglichkeiten des Dolmetschens, der Übersetzung von Ungleichheiten und Ungleichzeitigkeiten zu nutzen wären; und wie dies eben auch ein „De-Centering History“ bedeuten muss: eine grundlegende Überprüfung unserer alten Deutungsachsen, Schlussfolgerungen und Landkarten für den geschichtlichen Raum, wie sich also unsere historischen Welt-Bilder weiter ent-hierarchisieren und ent-europäisieren lassen. All dies sind noch vielfach unerledigte, aber auch lohnende Aufträge zu einer weiteren „Öffnung der Geschichte“, die uns der Wandel unserer Gesellschafts- und Geschichtskultur auferlegt. Also wird es verstärkt darum gehen müssen, die „Historizität“ unseres gesellschaftlichen Wissens noch weiter aus jener paradigmatischen Zwangsjacke und epistemischen Ordnung des „Nationalen“ herauszulösen, die viel zu lange und viel zu oft nur „monologes“ Erinnern und „biodeutsche“ Narrative zuließ. Es wäre dies insbesondere der

²² Dipesh Chakrabarty: *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton u.a. 2008.

Abschied von einer Sichtweise, die alle anderen historischen wie aktuellen Aggregatzustände von Gesellschaft und Kultur wie „Migration“ oder „Unterschicht“, wie „Soziale Bewegung“ oder „Islamische Gemeinde“ stets aus dem Gedächtnishorizont ausgrenzte, indem sie diese zu gefährlichen und bedrohlichen „Fremdkörpern“ außerhalb der nationalen Erinnerungsgemeinschaft erklärte. Und es wäre damit auch der Abschied von jenem außerordentlich wirkungsvollen symbolischen Konzept, das mit dem Kollektiven Gedächtnis stets zugleich auch ein festes Raumparadigma mitdachte, jenes imaginative Territorium „nationaler Gemeinschaft“, zu dem „das Fremde“ keinen wirklichen Zugang finden durfte. Dieser in seiner Ideografie „souveräne“, weil politisch und ideologisch fest kontrollierbare „Raum der Geschichte“ scheint heute endgültig nicht mehr legitimierbar und existenzfähig. Das sehen mittlerweile selbst deutsche Juristen so. Erst kürzlich hatte ein Berliner Verwaltungsgericht über den Antrag eines neuangestellten Junglehrers zu befinden, der sich gegenüber den verbeamteten KollegInnen, die aus einem anderen Bundesland nach Berlin wechseln und hier ihren Status behalten dürfen, ungerecht behandelt fühlte. Er werde benachteiligt, nur weil er Berliner sei, klagte er. Das Gericht jedoch entschied und kommentierte süffisant: Einerseits stamme der Kläger ohnehin aus Thüringen und sei zudem in Brandenburg aufgewachsen, also wohl kaum ein Urberliner. Andererseits sei ohnehin zweifelhaft, „ob der Berliner überhaupt eine ‚diskriminierungsfähige Ethnie‘ sei. Die vielfältige Migration habe dazu geführt, ‚dass die Berliner als objektiv abgrenzbare Einheit kaum erkennbar seien‘.“²³ Genau dies haben wir uns doch gerade in den Ethnologien schon immer gewünscht: eine Welt aus nicht mehr „diskriminierungsfähigen Ethnien“ – nicht nur in Berlin und auch nicht nur als juristische Fußnote, sondern als neue Überschrift deutscher Identitätspolitik.

Um also zu einer neuen und offenen „Historizität“ unserer gesellschaftlichen Selbstbilder zu kommen, muss die weitere „Kontextualisierung“ unserer Erinnerungsarbeit und muss die weitere „Dekonstruktion“ unserer Wissenskulturen unbedingt fortgeführt werden. Dies sind Schlagworte, gewiss, und sie sind nicht neu. Dennoch geben sie uns weiter sinnvolle Denkrichtungen vor, denn ihre Richtungshinweise zielen vor allem auf die aktive Einbeziehung neuer Quellen, neuer Erzählungen und neuer Akteure in unsere Geschichts- und Gesellschaftslandschaften, also auf den Umbau unseres Geschichtshorizonts als einen permanenten Vorgang und Aushandlungsprozess. Nur in solch einer prozessualen Form kann sich daraus dann eine vielgestaltige Gedächtnis- und Wissenstopografie entwickeln, die unterschiedliche soziale Erinnerungen speichern, dafür unterschiedliche Räume und Orte anbieten und daher vielfältige kulturelle Identitätspolitiken möglich machen kann: auch kontroverse Verarbeitungsweisen und „partial truths“²⁴ als Geschichte. Solch eine Geschichtskultur kann dann aber wiederum ein zentraler Verhandlungsmodus von „Gegenwart“ sein, weil gerade er sich bewusst und aktiv gegen all jene Tendenzen der Reifizierung, der Re-Biologisierung und der De-Säkularisierung unserer Weltbilder zu wenden vermag, wie sie aktuell in den vielfältigen fundamentalistischen Diskursen nationalistischer wie rassistischer, evangelikaler wie islamistischer Provenienz aufscheinen. Um solchen Tendenzen noch informierter und noch entschiedener entgegenzutreten zu können, scheint mir heute eine erneute Besinnung auf die reflexive „Historizität“ ethnologischen Wissens durchaus nützlich und angebracht. – Kein neuer „Turn“, doch (wieder) etwas mehr historisches wie moralisches „Tuning“.

²³ Bernd Matthies: Kaum erkennbar. In: Der Tagesspiegel, 7.12.2012.

²⁴ James Clifford: Introduction: Partial Truths. In: Ders., George E. Marcus (Hrsg): Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley u.a. 1986, S. 1-26.