

Europäische Ethnologie und Gemütlichkeit. Fragen einer Alltagskulturwissenschaft

Als »merkwürdige deutsche Sonderwissenschaft« hatte Thomas Nipperdey das Fach einmal beschrieben, das heute als Europäische Ethnologie, Volkskunde, empirische Kulturwissenschaft, Kulturanthropologie und in diversen Querstrichverbindungen in der deutschsprachigen Hochschullandschaft vertreten ist.¹ Die unterschiedlichen Bezeichnungen spiegeln die intensive Auseinandersetzung der Disziplin mit ihrer Geschichte wider und sind Ausdruck von Paradigmenwechseln innerhalb des Faches.² Die »kognitive Identität« (Wolf Lepenies) der Volkskunde³ zu bestimmen ist ein fortwährendes Anliegen, das jüngst sogar zum Versuch führte, jenseits der Traditionsbestände volkskundlich-ethnologischer Forschung ein eigenständiges, neues Fach zu postulieren.⁴ Zugleich hat die Frage nach der Spezifik des Faches längst zu verbindenden Antworten geführt: Demnach, und das ist weithin Konsens unter den Fachvertreterinnen und -vertretern, ist die heutige Europäische Ethnologie als empirische Kulturwissenschaft zu verstehen, deren Ausgangspunkt die Gegenwart, die als historisch geworden verstanden wird, bildet und die ihren Fokus auf die alltäglichen Orientierungs- und Praxisformen von Subjekten in konkreten Lebenszusammenhängen richtet, also vorwiegend Mikrostudien vorlegt.⁵

»Kultur« und »Alltag« sind mithin Schlüsselbegriffe volkskundlich-ethnologischer Forschung. Die selbstverständlichen, routiniert ablaufenden und habitualisierten Details alltäglichen Lebens sind es, die – mit Blick auf die erfahrenden und handelnden Subjekte – die fachliche Aufmerksamkeit erhalten. Gemütlichkeit ist als Begriff und Erfahrung solch eine alltägliche Selbstverständlichkeit. Anhand dieses Themas sollen nachfolgend Fragestellungen und Zugänge des Faches exemplifiziert werden. Gemütlichkeit als Gegenstand einer aktuellen Europäischen Ethnologie zu befragen, bringt Möglichkeiten und Grenzen kulturwissenschaftlicher Forschung zu Alltagsfragen zum Vorschein. Hierzu zunächst ein Rückblick auf das Ringen um die Bestimmung der kognitiven Identität des Faches und um ein adäquates Kulturkonzept.

Paradigmenwechsel des Vielnamenfaches und Kulturkonzept(e)

Kaum eine Disziplin ist durch eine derart intensive, fortwährende und konsequenzenreiche Standortdebatte gekennzeichnet wie die Volkskunde/Europäische Ethnologie. Während sich die Frage nach der Spezifik des Faches heute angesichts der gesellschaftlichen und akademischen Wirkkraft des Kulturbegriffs stellt, der im Zuge des »cultural turn« geradezu zum »Plastikwort«⁶ avanciert ist und im Fokus der verschiedensten Disziplinen steht, drängt sich eine Aufarbeitung der »volkskundlichen Identität« auch fachgeschichtlich aufgrund der unübersehbaren Affinität der früheren Volkskunde zur NS-Ideologie auf. Anstöße hierfür boten zunächst von außen Heinz Maus⁷ und aus dem Fach selbst Hermann Bausinger⁸ und Wolfgang Emmerich⁹, denen weitere Forschungsarbeiten und Diskussionsbeiträge über die ideologischen, begrifflichen und verhaltensmäßigen auch über die personellen Verknüpfungen zwischen der wissenschaftlichen »Volkstums- und Deutschtumskunde« und dem Nazi-Regime folgten.¹⁰

Ein neues Fachverständnis formte sich allmählich nach dem Zweiten Weltkrieg. Dabei erfuhren auch überholte Vorstellungen und Begriffe sowie unpräzise Methoden eine Aufkündigung: Im Bemühen um eine »exakte« Mikro-Historiographie¹¹ etwa erfolgte bereits ab den frühen 1950er Jahren die Absage an die Prämisse historischer Kontinuität und die bis dato geläufigen Spekulationen über Ursprung und Persistenz kultureller Erscheinungen.¹² Stattdessen erarbeiteten Volkskundler ein differenziertes Verständnis von den langandauernden historischen Prozessen, noch bevor Fernand Braudel das Konzept der *longue durée* entwickelte,¹³ und nahmen dabei auch Ungleichzeitigkeiten verstärkt in den Blick.¹⁴ Ebenso unterzogen Fachvertreter das lange vorherrschende Verständnis von »Volkskultur« als einer geschlossenen, der Tradition verhafteten Gemeinschaft einer kritischen Überprüfung, womit sie den Begriff längst verabschiedet beziehungsweise neu konzipiert hatten, bevor er in Teilen der Geschichtswissenschaft eine Konjunktur erlebte.¹⁵ Auf ihrem Weg von der Volkskunde älteren Zuschnitts zur heutigen Europäischen Ethnologie hat sich das Fach seine historische Argumentationsweise mithin bewahrt, aber zunehmend geschärft. Statt kulturelle Kontinuitäten vorauszusetzen oder im Sinn mentalitätsgeschichtlicher Prägungen langer Dauer zu erschließen, fragt die Disziplin heute vornehmlich nach den Bedeutungsdimensionen der jeweiligen Alltagspraxis und den Verhaltensoptionen von Menschen.

Ein erster Paradigmenwechsel¹⁶ der älteren Volkskunde zu einer empirischen Kulturwissenschaft, die sich auf ihre erfahrungswissenschaftliche Orientierung besann, nahm in den 1960er Jahren Gestalt an und kulminierte in einer inzwischen legendären Arbeitstagung in Falkenstein im Taunus im Jahr 1970, der Umbenennungen von Instituten an diversen Hochschulen folgten.¹⁷ Der »Abschied vom

Volksleben«¹⁸ und damit verbunden auch eine Absage an allein historisch erklärte Kontinuitäten bildeten einen notwendigen und belebenden Bruch. Der traditionelle Kanon des Faches, wie er sich in Begriffspaaren wie »Sitte und Brauch« oder »Haus und Hof« artikulierte, wich neuen, komplexen Zugängen und Fragestellungen zu kulturellen Prozessen. Vor allem zeigte sich die Neuorientierung in der methodischen Ausrichtung des Faches: Volkskundlerinnen und Volkskundler orientierten sich fortan stärker an den empirischen Verfahren der Soziologie, der damaligen Leitwissenschaft, womit durchaus auch quantitative Methoden Anwendung fanden.

In den 1980er Jahren differenzierten sich Vorgehensweisen und Fragestellungen weiter hin zu einem Nebeneinander von qualitativen historisch-mikroanalytischen Ansätzen, ethnographischen Gegenwartsanalysen sowie insgesamt »weichen« Methoden (wie narrativen Interviews und Feldforschung) auch in der empirischen Gegenwartsforschung.¹⁹ Nun fanden wieder verstärkt hermeneutische Verfahren in der Kulturanalyse Beachtung. Diese methodische, theoretische und begriffliche Akzentverschiebung lässt sich ohne weiteres als zweiter Paradigmenwechsel verstehen, der eine Hinwendung zur Ethnologie im angelsächsischen Raum (vor allem zur Cultural Anthropology) im Zuge des allgemein in den Geisteswissenschaften festzustellenden »cultural« und »interpretative turn« erkennen ließ.

Von diesen Umbrüchen blieb auch das Kulturkonzept des Faches nicht unberührt: Im interdisziplinären Austausch wurde aus dem einstmals statischen, starren und homogenen Gebilde, als das »Kultur« verstanden worden war, ab den späten 1970er Jahren ein Kulturbegriff geformt, der die Dynamik und die flexible Lebensgestaltung von Subjekten ins Zentrum stellt und in enger Verknüpfung mit einer theoriegeleiteten Reflexion des Alltagsbegriffs Kultur als Erfahrungs- und Praxis-konzept fasst.²⁰ Neben diese bis heute gültige Dynamisierung des Kulturbegriffs trat ab den 1980er Jahren die poststrukturalistische Hinwendung zu »Kultur als Text« und mit ihr ein semiotisches Begriffsverständnis, das in dem von Max Weber übernommenen Diktum von »Kultur als selbstgesponnenem Bedeutungsgewebe« durch Clifford Geertz eine eingängige Kurzformel gefunden hat.²¹ Neben dem Bemühen um neue Lesarten von Kultur wurden – analog zur geschichtswissenschaftlichen Aufmerksamkeit für die Darstellungsstile und -figuren in der Geschichtsschreibung beziehungsweise Geschichtserzählung²² – auch die Repräsentationsformen ethnographischen Schreibens verstärkt befragt. Die postmoderne Europäische Ethnologie schließlich stellte dem Akzent auf Prozesscharakter und Bedeutungskonstitution in der Kultur eine Vielfalt und Vielschichtigkeit an widersprüchlichen und auszuhandelnden Lebensentwürfen und -praxen zur Seite. Besonders die unübersehbaren Prozesse der Globalisierung, der gleichzeitigen Verfügbarkeit von Gütern, Ideen und Menschen an verschiedenen Orten der Welt wie überhaupt der Annahme der

Mobilität als Norm führen in jüngster Zeit zu einer endgültigen Absage an geschlossene und einheitliche Kulturkonzepte.²³

Der kursorische Rückblick auf fachgeschichtliche Tendenzen und Schlüsselkonzepte deutet die interdisziplinäre Verknüpfung der Europäischen Ethnologie an: Fragestellungen, Begriffe und Zugänge des Faches überlappen sich mit denen anderer Disziplinen, mit denen ein umfassender interdisziplinärer Austausch geboten ist. Hier sind besonders auch die Historische Anthropologie, die Mikrohistorie und Alltagsgeschichte als zentrale Dialogfelder zu nennen in ihrem Bemühen, die subjektive Lebensrealität von Akteuren zu erschließen. Zugleich beruft sich die Europäische Ethnologie in diesem gemeinsamen Anliegen auf spezifische eigene Problemstellungen und Ansätze, was nun an einem empirischen Beispiel konkretisiert werden soll. Wie also ist unter den genannten Gesichtspunkten ein Zugang zu Alltagsphänomenen wie Gemütlichkeit möglich, die hier weniger in ihrer »deutschen Besonderheit«, sondern als Beispiel für Themen und Methoden der Alltagskulturforschung interessiert? Welche Akzente sind zu setzen und welche Fragen stellen sich aus volkswissenschaftlich-ethnologischer Perspektive? Gemütlichkeit ist ein selbstverständlicher Bestandteil alltäglicher Lebensgestaltung, der Bedarfslagen, Wertvorstellungen und Deutungen von Lebensrealität offen legt. Neben dem mentalitätsgeschichtlich ausgerichteten Blick auf die Präge- und Wirkkraft derartiger Konzepte²⁴ erkundet die Europäische Ethnologie – wie aus den bisherigen Ausführungen hervorgeht – vor allem die subjektiven Bedeutungs- und Erfahrungsdimensionen sowie die Alltagspraxen, die sich in ihnen erkennen lassen. Im Sinn einer solchen kulturell grundierten Lebensgestaltungsoption soll Gemütlichkeit hier befragt werden.

Gemütlichkeit als alltägliche Befindlichkeit

Ein solcher Zugang, der Gemütlichkeit als alltägliche subjektive Erfahrung und Praxis zu fassen versucht, rückt geläufige Festschreibungen dieses schillernden Begriffs, wie sie die Vorstellung einer »deutschen Gemütlichkeit« oder das Bild eines weithin dem kleinbürgerlichen Milieu zugeschriebenen Lebensstils mit spezifischen Arrangements und Verhaltensstandards erkennen lassen, in den Hintergrund. Stattdessen geraten persönliche Vorstellungen in den Blick, also das, was unterschiedliche Menschen gemütlich finden. Um das Thema in diesem Sinn als subjektive Deutungsfolie und Erfahrungsdimension zu fassen, führte ich ein Forschungsprojekt mit den Methoden der empirischen Alltagskulturforschung durch, das Ausgangspunkt der nachfolgenden Darlegungen ist.²⁵ Das Anliegen, subjektive Gemütlichkeitskonzepte zu erfassen, erforderte ein induktiv ausgerichtetes Vorgehen, das keine Definition dessen, was gemütlich ist, vorausschickt und überprüft, sondern den Begriff, sei-

ne Inhalte und Tragweite erst aufgrund des empirischen Materials entwickelt.²⁶ Im Anschluss ließ sich dann nach Übereinstimmungen der Bedeutungszuschreibungen mit den stereotypen Verdichtungen fragen.

Der Begriff Gemütlichkeit beschreibt aus dieser Perspektive ein individuelles Empfinden, ist Ausdruck für einen subjektiven Zustand des Wohlbefindens. Denn mit der Wahrnehmung und Zuschreibung, dass etwas (ein Zimmer, eine Atmosphäre oder eine Situation) gemütlich sei, geht einher, dass sich diese Wahrnehmung auf das subjektive Empfinden auswirkt. Aus diesem Grund lässt sich Gemütlichkeit auch als *Befindlichkeit* beschreiben. Wichtiger Bezugspunkt ist somit die Emotionsforschung und damit ein in der Historischen Anthropologie ohnehin und den Kulturwissenschaften im engeren Sinn²⁷ aktuell an Bedeutung gewinnendes Themenfeld.²⁸ Gefühle gehen, darin besteht in den verschiedenen Disziplinen weithin Konsens, »aus der unmittelbaren Wahrnehmung einer (sozialen) Situation hervor (...), wobei diese Wahrnehmung gleichermaßen kognitive wie affektive Elemente beinhaltet«. Sie führen eine »Veränderung körperlicher Empfindungen herbei und sind folglich auch daran erkenn- und messbar«, verschaffen sich in »expressiven Gesten« Ausdruck und bedürfen eines »kulturellen Codes«, der diese Gesten mit Bedeutungen versieht und verständlich macht.²⁹ Das Fühlen selbst ist damit jedoch nicht ohne weiteres empirisch zu erforschen. Um das Erleben von Gefühlen fassen zu können, sind wir »auf Zeugnisse angewiesen, welche lesbar sind als die Spuren dieses am eigenen Leib Gewährwerdens von Gefühlen«.³⁰ Geht man nicht von der »materialistischen Gefühlstheorie« von Hermann Schmitz aus,³¹ so lassen sich Gefühle nur vermittelt, das heißt anhand ihrer Repräsentationen und ihrer unterschiedlichen (gestischen, mimischen, sprachlichen etc.) Ausdrucksformen, erkennen.

Gefühle sind kulturell spezifisch codiert und damit wandelbar, was einen historischen Zugang besonders nahe legt. So stellt sich zunächst die Frage nach dem Stellenwert der hier befragten Befindlichkeit in der Geschichte, der bezüglich der Bedeutungsdimensionen von Gemütlichkeit gestreift werden soll.

Zur Geschichte des bürgerlichen Kulturmusters Gemütlichkeit

In historischer Perspektive ist Gemütlichkeit ein Kulturphänomen, das sich im 18. und 19. Jahrhundert ausprägt. Sie ist maßgeblich mit der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft in ihrer spezifischen Ausprägung in Deutschland und konkret mit dem sogenannten Rückzug des Bürgertums in die häusliche Sphäre verknüpft. Auch in Deutschland hatte sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine funktionierende bürgerliche Öffentlichkeit entwickelt. Im Unterschied zu anderen europäischen Staaten verlor diese Öffentlichkeit aber im Rahmen der politischen Restau-

ration im 19. Jahrhundert an Bedeutung. Die Emanzipationsforderungen und gesellschaftlichen Visionen, wie sie in der Französischen Revolution 1789 bis 1799 und ihren innereuropäischen Ausläufern zur Geltung kamen, wurden in Deutschland in viel stärkerem Maß enttäuscht als in anderen Ländern. Das weithin desillusionierte und politisch vergleichsweise marginalisierte deutsche Bürgertum³² reagierte auf die enttäuschten politischen Hoffnungen, auf die wachsende Macht staatlichen Handelns und auf die rasanten Veränderungen in der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts zunehmend mit Rückzug in die häusliche Sphäre und einer Kultivierung gefühlbetonter familiärer Privatheit und »bürgerlicher Intimität«. Hermann Bausinger spricht gar von einem »Enge-Syndrom«, einem auch aus der territorialen und politischen Parzellierung Deutschlands rührenden spezifisch deutschen Verhältnis zum Raum, das sich durch Abschirmung und Eingrenzung auszeichnet.³³

Auch Gemütlichkeit fügt sich in diese Tendenz zur räumlichen und sozialen Abschirmung, zum »mentalinen Provinzialismus« ein. Sie impliziert ein behagliches Wohlbefinden in der gestalteten Lebensumwelt und steht damit historisch in engem Zusammenhang mit der Aufwertung des Subjekts, aber auch mit der wachsenden Bedeutung der Familie und von Häuslichkeit als regenerativer Privatsphäre in der bürgerlichen Gesellschaft. In dieser Bedeutung erscheint der Begriff gemütlich seit Beginn des 18. Jahrhunderts. Seine besondere Ausprägung erhält er im 19. Jahrhundert³⁴ und verzeichnet zu dieser Zeit seine »Blüte«. ³⁵ Vor allem in der Zeit des Biedermeier (1815-1848), der »Ära der Privatheit«³⁶, gewinnt Gemütlichkeit ihren konstitutiven Stellenwert als Terminus der und für bürgerliche Alltagskultur in Deutschland. Sie manifestierte sich in unterschiedlichen ästhetischen Formationen (in Wohnformen und -stilen), in ritualisierten Alltagspraxen (wie dem Kaffeekränzchen oder der gemeinsamen Mahlzeit) und in spezifischen, auf Geselligkeit ausgerichteten Kommunikationsformen (besonders im auf Freiwilligkeit und gemeinsamem Interesse fußenden Vereinswesen). Das Familienbild verfestigte sich besonders im Biedermeier als »gemütvolles« Beieinander einer in sich begründeten Gemeinschaft, die sich zunehmend abschirmte. Das Haus bot einen geeigneten Rahmen, dem bürgerlichen Bedürfnis nach »reiner Menschlichkeit« nachzugehen, das immer wieder im Kontext von Gemütlichkeit zum Vorschein trat.³⁷ Gemütlichkeit versprach Besinnung und bot ein Gegenbild zur Dynamik der Gesellschaft. In diesen Zuschreibungen und Ausdrucksformen lässt sich die diskursive Aushandlung von Bedeutungen des Phänomens erkennen. Gemütlichkeit legt Bewertungen, Wahrnehmungs- und Handlungsanleitungen für die alltägliche Lebensgestaltung frei.

Eine solche Aushandlung von Sinn ist auch in der nationalen Zuschreibung von Gemütlichkeit als deutschem Phänomen zu sehen. Schon in zeitgenössischen Quellen wurde das Streben nach Gemütlichkeit als Ausdruck einer angenommenen spezifischen deutschen Innerlichkeit und mentalen Verfasstheit gedeutet. Die sen-

timentale »Hinneigung zu dem idyllischen Leben in der kleinen Welt der Familie« galt als typisch deutsch.³⁸ Schon vor der Bildung des deutschen Nationalstaates 1871 stimmten Wortführer wie die Familienzeitschrift *Die Gartenlaube* als Stichwortgeberin bürgerlichen Lebens, die zentrale Leitbilder und Deutungsfolien für die Realität bot, vielfach ein Loblied auf die »deutsche Gemütlichkeit« an. Und später zu Kriegszeiten wie im Ersten Weltkrieg beschrieb sie selbst für den Schützengraben eine spezifische, als »gemütlich« etikettierte Lebensgestaltung der deutschen Soldaten und formierte damit ein nationales Bewusstsein »deutscher Eigenart«.³⁹ Neben der Anerkennung als nationaler »Tugend« äußerte sich eine national-pädagogisch und politisch motivierte Kritik an der Gemütlichkeitsideologie, mit der gesellschaftliches Verantwortungsbewusstsein eingeklagt wurde (und bis heute wird) und mit der – vor 1871 – auch die Vereinigung der zersplitterten deutschen Staaten eingefordert wurde.⁴⁰ Dessen ungeachtet wurde auch im Fall der kritischen Bewertung der Erscheinung vorausgesetzt, dass Gemütlichkeit ein »deutsches« Phänomen beim Namen nenne. Wie auch der Begriff »Gemüt« gilt das Wort »Gemütlichkeit« bis heute als unübersetzbar. Damit zählt Gemütlichkeit zu den im 19. Jahrhundert so vielfältig geschaffenen Bausteinen zur Konstruktion nationaler Identität. Sie fungierte als politisches Signal und hatte »vorbereitenden« Charakter, denn das Verständnis der »deutschen Gemütlichkeit« wurde kreiert, noch bevor das geeinte Deutsche Reich Wirklichkeit wurde.

Auch von Österreich aus erfolgte übrigens die nationale Zuschreibung von Gemütlichkeit. Sie hat sich in der geläufigen Rede von der »Wiener Gemütlichkeit« verdichtet. Zunächst beobachteten Besucher aus dem preußischen Norden im 17. und 18. Jahrhundert einen gemächlichen Lebenswandel in Wien, den sie kritisch kommentierten. Hintergrund des moralisierenden Bildes vom gemächlichen Wien(er) war ein auffälliger Rückstand in der alltagspraktischen Übernahme und technischen Umsetzung frühneuzeitlicher Zeitvorstellungen, wie Erhard Chvojka 2002 in einer Ausstellung im Wiener Uhrenmuseum zeigte.⁴¹ Dieses »Defizit« wirkte sich nachhaltig aus, so dass Chvojka für die Zeit um 1800 konstatiert: »Wien gelang es (...) weder nach innen noch nach außen, sich als Stätte einer zeitbeflissenen bürgerlichen Lebenskultur zu präsentieren«.⁴² Vor allem aber war die anfängliche Kritik an der Wiener Gemütlichkeit politisch intendiert. Sie kam insbesondere aus dem preußisch-protestantischen Norden und ließ sich damit als Infragestellung des Führungsanspruchs der Stadt Wien als Hauptstadt des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation verstehen. 1806 erfolgte mit dem Ende des Reiches und der Stellung Wiens als dessen Hauptstadt die staatliche Trennung vom preußischen Nachbarn. Doch der politische Dualismus artikulierte sich auf einer symbolischen Ebene weiterhin: Im Laufe des 19. Jahrhunderts wandelte sich nämlich das moralisierende (deutsche) Außenbild von der »Wiener Gemütlichkeit« in ein begrüß-

tes und gewolltes Selbstbild eines erstrebenswerten Lebenswandels, wodurch sich Wien als deutsch gegenüber dem deutschen Nachbarn behauptete. Das Konzept der »Wiener Gemütlichkeit« avancierte damit zu einem Zeitpunkt zum anerkannten, positiv besetzten Autostereotyp, als »deutsche Gemütlichkeit« auch im benachbarten Deutschland zum nationalen Signum erklärt wurde. Die Funktion als politisch motiviertes Identitätsversatzstück, die das Bild der »deutschen Gemütlichkeit« schon vor der Nationalstaatsbildung in Deutschland eingenommen hatte, hatte das Konzept Gemütlichkeit somit auch im österreichischen Staat inne. Vermittels der »Wiener Gemütlichkeit«, so ließe sich überspitzt folgern, wurde der Anspruch auf ein »wahrhaftiges«, eigenes österreichisches »Deutschtum« bekräftigt.

Neben dem subjektiven Erlebnis, auf das der Begriff Gemütlichkeit abzielt, hatte das Konzept also Signalwirkung nach außen. In dieser Bedeutung fungierte Gemütlichkeit nicht nur im nationalen Vergleich – aus Österreich gegenüber Deutschland und aus Deutschland vornehmlich gegenüber Frankreich – als Abgrenzungsfolie, sondern hatte auch innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft Deutschlands soziale Distinktionskraft: Gemütlichkeit war Ausdruck eines bürgerlichen Lebenskonzepts, das als Abgrenzungsmedium gegenüber konkurrierenden Sozialgruppen diente, namentlich gegenüber dem Adel und der Arbeiterschaft. Als behagliches Zusammensein jenseits von Arbeitszwängen setzte es einen gewissen Wohlstand voraus, der nötig war, um es sich im Kreis der Familie oder Freunde gemütlich zu machen. Damit betonte Gemütlichkeit als Kennzeichen der bürgerlichen Alltagskultur den Gegensatz zu den Lebensbedingungen und -formen der Arbeiter. Und gegenüber der strengen Etikette des Adels, der sein Standesethos auf Geburt und Besitz gründete, wurde die Persönlichkeit des Individuums und deren Leistung ins Zentrum des »bürgerlichen Wertehimmels«⁴³ erhoben und mit Hilfe von Gemütlichkeit zelebriert. Damit unterstrich auch das Ideal der Gemütlichkeit, das als Ausdruck der vermeintlich ungezwungenen, oft als »natürlich« umschriebenen Umgangsformen und des »gemütvolle(n)«, »ehrliche(n)« und »tiefinnerliche(n)« Seins des Bürgers galt, den gewünschten Gegensatz zur angeblich in »Äußerlichkeiten erstarrte(n), verdinglichte(n) Repräsentationskultur« und zum »auf äußere Stilisierung bedachten Schein« der Adelsgesellschaft.⁴⁴

In ihrem Entstehungszusammenhang diente das Lebensgestaltungsprinzip der Gemütlichkeit also als soziales Definitionsmuster gegen oben *und* unten, das die Möglichkeit bot, den eigenen Lebensstil wie die bürgerlichen Werte insgesamt zu dokumentieren und als sinn- und wertvoll zu erfahren. Von Beginn an lässt sich in diesem Verhaltensdispositiv ein progressiver Gehalt erkennen – Gemütlichkeit verdichtete Grundlagen des prospektiv angelegten emanzipatorischen Projekts »Bürgerlichkeit« und war insofern ein Emanzipationsbegriff.⁴⁵ Zugleich erhärtet sich im geschichtlichen Rückblick die bis heute im Begriff mitschwingende Tendenz zur

Realitätsleugnung und selbstgenügsamen Abschottung von unbequemen Tatsachen in der sich drastisch wandelnden Gesellschaft des 19. Jahrhunderts. Historisch erweist sich Gemütlichkeit damit als modernes Konzept wie als Gegenentwurf zur Moderne. In der und durch die Moderne entstanden, steht sie zugleich in inhaltlicher Opposition zu ihr, bietet Halt und Orientierung angesichts gesellschaftlicher Dynamisierung und Wandlung. Gerade in dieser Ambivalenz ist das Thema übrigens ein prädestinierter Forschungsgegenstand für die Volkskunde/Europäische Ethnologie, die oft als »Kind der Moderne« umschrieben wurde. Sie trat als Fach im 19. Jahrhundert an, um der Moderne beziehungsweise der damaligen Gesellschaft im Umbruch einen Spiegel vorzuhalten. In ihrem Bemühen, Traditionen zu bewahren oder wenigstens vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Dynamik und Veränderung zu fixieren, wurde die Volkskunde so auch als »Retterin« und »Todansagerin« zugleich umschrieben.⁴⁶

Das Ende der bürgerlichen Gesellschaft brachte keineswegs das Ende bürgerlicher Werte, Überzeugungen und Lebenspraktiken mit sich.⁴⁷ Gemütlichkeit selbst ist ein Beleg hierfür. Ungeachtet ihrer konjunkturellen Symbolkraft für spezifische Zeiten wie das Biedermeier, die 1950er und 1980er Jahre oder die Gegenwart, für die der Begriff immer wieder als Signum in Anspruch genommen wird, ist das Verhaltensdispositiv Gemütlichkeit zu einem allgemeinen Merkmal der Lebensführung geworden und hat sich über Konjunkturen hinweg zu einem schichtübergreifenden Kulturphänomen entwickelt und behauptet. In seiner nationalen Bedeutungszuschreibung als »deutsche Gemütlichkeit« hat der Begriff auf diesem Weg eine auffällige Verschiebung erfahren. Anders als im 19. Jahrhundert nämlich, als Gemütlichkeit wie beschrieben aufgrund des allseits beobachteten Rückzugs ins (»gemütliche«) »Leben in der kleinen Welt der Familie« als typisch deutsch gekennzeichnet wurde,⁴⁸ ist »deutsche Gemütlichkeit« heute mehr mit dem Bild des Bier trinkenden Bayern in Lederhose, mit Volksfesten, Fachwerkhäusern und rustikalem Holzmobiliar assoziiert. In den Interviews für mein Forschungsprojekt evozierte der Begriff »deutsche Gemütlichkeit« immer wieder Bilder vom röhrenden Hirschen, Gelsenkirchener Barock oder Volksmusik und von einem kleinbürgerlichen, veränderungsresistenten Wertehorizont. Insofern ist Gemütlichkeit mittlerweile zum folkloristisch inszenierten Stereotyp avanciert, das in inhaltlicher Nähe zum Genrebild der »Volkskultur« steht. Die zu Stereotypen verdichteten Vorstellungen einer »deutschen« und einer »kleinbürgerlichen Gemütlichkeit« bieten nach wie vor Deutungs- und Abgrenzungsfolien; die persönliche Alltagspraxis beschreibt »deutsche Gemütlichkeit« jedoch nicht mehr.

Als Ergebnis zeigt dieser historische Streifzug damit Folgendes. Die Geschichte des Begriffs und Kulturmusters Gemütlichkeit bringt Vorlagen für Erfahrung und verfestigte Konnotationen zum Vorschein und zielt damit auf das Anliegen

des Faches Europäische Ethnologie, gesellschaftliche Fixierungen von Bedeutung zu ergründen. Der historische Zugang allein gibt jedoch kein hinreichendes Erklärungsmuster für die Bedeutungsdimensionen von Gemütlichkeit als subjektiver Erfahrung und den Stellenwert des Phänomens im gegenwärtigen Alltagskontext, zumal aus der Perspektive der erlebenden Akteure. Genau hier führt die kulturwissenschaftlich-ethnologische Gegenwartsforschung weiter.

Empirische Zugänge und Bedeutungen der Gemütlichkeit

Der Europäischen Ethnologie steht ein vielfältiges Set an Methoden zur Verfügung, um alltägliche Erfahrung und Praxis zu ergründen. Bei der Suche nach geeigneten Zugängen zur selbstverständlichen Alltagserfahrung steht zunächst die Frage nach ›lesbaren‹ Spuren, nach spezifischen Ausdrucksformen von Gemütlichkeit im Vordergrund. Der damit angesprochene reflexive Zugang zu Quellen und die Überprüfung einer sinnvollen Methodik sind nach den teils fragwürdigen Forschungen der (Vor-)Kriegsvolkskunde besondere Anliegen und mittlerweile Stärken der Europäischen Ethnologie. Übertragen auf das Thema Gemütlichkeit stellt sich besonders die Frage nach der Reichweite der Erkenntnismöglichkeiten des Materials für die Alltagserfahrung. Um die Problemlagen, einen Zugang zu diesem Ausschnitt von Alltagskultur zu erhalten, zu illustrieren, soll hier der Gang der Forschung erörtert werden.

Über ein selbstverständliches, habitualisiertes und kaum reflektiertes Phänomen wie Gemütlichkeit verspricht zunächst die Methode der teilnehmenden Beobachtung, die im Zentrum des komplexen Methodenbündels der Feldforschung steht, Aufschlüsse zu geben. Teilnehmende Beobachtung zielt durch empathiegeleitete Teilnahme und in analytische Distanz gehende Beobachtung auf das nachvollziehende Verstehen fremder Wirklichkeitsentwürfe ab. Hat sich dieser Zugang bei der Analyse von verschiedenen Formen der Lebensgestaltung (wie ritualisierten Praktiken) oder reflektierten Selbstzuschreibungen (wie bei ethnischen Identitätskonstruktionen) auch häufig bewährt, so bietet die Feldforschung zu subjektiven Befindlichkeiten wie Gemütlichkeit nur einen eingeschränkten Zugang. Gemütlichkeit entzieht sich weithin der systematischen Beobachtung und Teilnahme. Feldforschung zu diesem Begriff würde nach Festlegung auf vorbestimmte Untersuchungseinheiten (wie etwa die Kneipe, die Kartenrunde oder das Wohnzimmer) verlangen, die eine Vorab-Definition des Themas voraussetzt. Auf diesem Weg können zwar geläufige Vorannahmen bestätigt werden, die Vielfalt an Vorstellungen und Praktiken zum Thema lässt sich so indes nicht ermitteln. Im übrigen zeigt schon ein kurzer Blick auf spontane Assoziationen zum Thema, dass viele Erlebnisfelder

von Gemütlichkeit im Bereich des Intimen liegen (der Badewanne, des »Dösens« auf dem Sofa oder des »Kuschelns« im Bett) und damit nicht ohne weiteres die Anwesenheit einer Forscherin zulassen. Noch gewichtiger ist folgendes Argument: Da das, was als gemütlich gilt und was gemütlich bedeutet, der subjektiven Zuschreibung unterliegt und sich anders als andere subjektive Gefühlslagen wie Trauer, Wut oder Glück nicht expressiv in erkennbaren Gesten äußert, ist eine Situation oder Stimmung nicht von außen als subjektive Erfahrung der Gemütlichkeit zu erkennen. Die Gefahr der persönlichen Zuschreibung von Seiten der Forschenden ist bei diesem Thema besonders groß. Um ihr zu entgehen, ist die Forschung darauf angewiesen, dass der Gemütlichkeitswert der Situation explizit von den Menschen vor Ort kommuniziert wird. Das bedeutet nicht, dass die Methode der Feldforschung nicht auch Erkenntnisse liefert, doch haben diese ergänzenden Charakter, da sich mehr zufällige Begebenheiten (und Bestätigungen vorab bekannter Felder der Gemütlichkeit) notieren lassen, als dass systematische Erhebungen zur Vielzahl der Bedeutungsdimensionen und Erfahrungsfelder durchführbar wären.

Auch andere Quellen wie literarische Ausschmückungen, Gemälde oder Fotos eignen sich nur bedingt und nicht für sich allein als Quelle für Gemütlichkeitserfahrungen. Eine noch so stimmungsvolle Sequenz bildlicher oder literarischer Form ist nicht ohne weiteres von außen als Hinweis auf das Thema einzuordnen. Ein plastisches Beispiel hierfür ist der »arme Poet« von Carl Spitzweg. Interviewpartner nannten das Gemälde immer wieder als Beispiel einer bildhaften Darstellung von Gemütlichkeit. Derartige Aussagen geben zwar Auskunft über Gemütlichkeitszuschreibungen, jedoch nicht über die Spitzwegs und des 19. Jahrhunderts – der Maler wollte in kritisch-humoristischer Absicht auf die Not der freien Künstler aufmerksam machen –, sondern über die der Rezipienten.

Gemütlichkeit bedarf also, um überhaupt erkannt werden zu können, spezifischer Ausdrucksformen, konkret: der Benennung, der expliziten Thematisierung. Für meine Untersuchung sammelte ich entsprechend Verbalisierungen des Gemütlichen in Literatur oder Medien und fokussierte Werbekampagnen, die sich sehr häufig des Begriffs gemütlich bedienen. Vor allem aber führte ich leitfadensorientierte Interviews über die persönlichen Vorstellungen und Erfahrungen durch, was für verschiedene Menschen gemütlich ist beziehungsweise Gemütlichkeit bedeutet.⁴⁹ Daneben bat ich Lehrer und Schüler, den Begriff in Aufsätzen und Gruppendiskussionen zu reflektieren.

Auf all diesen Repräsentationsebenen fällt die Selbstverständlichkeit des Phänomens auf. Die Begriffe gemütlich und Gemütlichkeit sind vage und konkret zugleich. Sie funktionieren in der alltäglichen Verständigung ohne Explizierung, werden ungewöhnlich indifferent ins Spiel gebracht und haben sich dennoch als Mittel der Verständigung bewährt. Wenn etwa ein Zimmer, ein Sofa oder ein Abend die

präzisierende Beschreibung »gemütlich« erhalten, hat jeder konkrete Vorstellungen, die keine Nachfragen hervorrufen.

Diese gemeinsame Verständigungsgrundlage in Sachen Gemütlichkeit ist insofern bemerkenswert, als zugleich allgemein die Überzeugung besteht, dass es sich um eine ausgesprochen individuelle Angelegenheit handelt. Im subjektiven Empfinden ist gemütlich höchstpersönlich, ausgesprochen individuell besetzt – im Interview hieß es dazu immer wieder: »Jeder versteht natürlich etwas anderes als gemütlich.« Tatsächlich aber unterliegt die Beschreibung dessen, was Personen gemütlich finden, einer beharrlich gleichen allgemeinen Textur. Was an konkreten Bildern zu diesem vermeintlich so individuellen Phänomen geäußert wurde, war größtenteils austauschbar. Diese Übereinstimmung verweist auf die für die Kulturwissenschaften so zentrale Frage der kulturellen Grundierung individueller Wahrnehmung und Erfahrung. Der Begriff gemütlich lässt diese Grundierung persönlichen Empfindens erkennen.

Gemütlichkeit trat in den verschiedenen Quellen immer wieder gleich in folgenden Konturen in Erscheinung. Herausragende und oftmals genannte Bestimmungsfaktoren von Gemütlichkeit waren ein privater Rahmen, ein geschützter Raum, der Feierabend beziehungsweise die Freizeit, maßgeblich der Winter als Jahreszeit mit seinen Gemütlichkeit verstärkenden Accessoires wie Kamin und Kerze wie überhaupt Feuer und »warmes« Licht. Auch spezifische Genussmittel wie Tee, Kaffee oder Rotwein wurden stereotyp aufgeführt. Beispielhaft ist die kulturelle Normierung des Phänomens am Rotwein als geradezu unverzichtbarem Bestandteil einer gemütlichen Abendeinladung erkennbar. Sogar jene Personen, die selbst überhaupt keinen Alkohol trinken, nannten ihn als zentralen »Verstärker« der Gemütlichkeit. Neben diesen »äußeren«, materiellen Faktoren, die Gemütlichkeit als ästhetische und atmosphärische Kategorie zum Vorschein bringen, zeigte sich ein gemeinsames Verständnis auch in sozialer Hinsicht: Gemütlich wird es demnach mit vertrauten und lieben Menschen, mit denen ein ungezwungenes Zusammensein möglich ist. Was oft als einvernehmliches, lockeres und unterhaltsames Gespräch genannt wurde, lässt sich ohne weiteres auch geradezu als »Harmoniediktat«, das vorherrscht, deuten. Zugleich dokumentiert sich in Bezug auf die »richtige Gesellschaft« für Gemütlichkeit der ein- und ausschließende Charakter des Phänomens: Gemütlichkeit schreibt emotionale und soziale Zugehörigkeiten fest und bestätigt sie. Selbst über die Zahl der maximal anwesenden Personen für ein gemütliches Miteinander gab es präzise Vorstellungen: Zu zweit und maximal mit sechs Personen kann eine Stimmung aufkommen, die das Signum »gemütlich« erhält.

Die persönliche Bedeutung von Gemütlichkeit zeigte sich in den Interviews als notwendige und legitime Zeit des Müßiggangs und der »Seelenpflege«, die es ermöglicht, die Vorstellung der Individualität der eigenen Person zu erfahren und zu

sichern. Insofern kann Gemütlichkeit auch als legitimer Egoismus verstanden werden und hat geradezu subversiven Charakter. Stereotyp verwiesenen Interviewpartner etwa auf ihre Weigerung, ans Telefon zu gehen, wenn sie einmal gemütlich »die Seele baumeln lassen«, wie es ein Gesprächspartner nannte. Doch die Selbstbezogenheit in der Gemütlichkeit steht nicht grundsätzlich konträr zur Gesellschaft: Zugleich nämlich lässt sich das häufig genannte »Nichtstun« bei der Gemütlichkeit gesellschaftlich legitimieren, weil ihm kompensatorische und reproduktive Funktionen zugeschrieben werden, was unmittelbar auf Gesellschaftsbilder und Wertvorstellungen eines »sinnvollen« Lebens schließen lässt. So gesehen beschreibt Gemütlichkeit eine Alltagspraxis, in der sich das Subjekt situativ gesellschaftlicher Normen entledigt und ihnen gleichzeitig entspricht. Sie kann sowohl als Ausdruck der Verweigerung gegenüber Normen und Zwängen als auch ihrer Anerkennung gelesen werden.

Die auffällige Einförmigkeit der Aussagen, die trotz der behaupteten Einzigartigkeit persönlicher Gemütlichkeitsentwürfe zu erkennen ist, war unerwartet und erstaunte. Ungeachtet sozialer oder generationsspezifischer Differenzen, egal ob Mann oder Frau, ob in der Ästhetik des reduzierten Designersofas von LeCorbusier oder des ausladenden Plüschsofas – nahezu jeder beschrieb in vergleichbaren Begriffen und Aspekten, was für ihn gemütlich sei. Entgegen den Hypothesen zu Beginn des Forschungsprojektes ließen sich damit kaum markante Gemütlichkeitsstile auf der Grundlage der üblichen Kategorien der Analyse – wie Geschlecht, Alter, soziale Zugehörigkeit etc. – erkennen. Bei allen verschiedenen Ausformungen zeigte sich von Gehalt, Inhalt und Darstellung her ein bemerkenswert einstimmiges Konzept von Gemütlichkeit, die heute – im Gegensatz zum historischen Entstehungszusammenhang und trotz aller ästhetischen Unterschiede und Geschmacksdifferenzen – kaum als Medium sozialer Distinktion in vielfältigen Stilen zum Vorschein kommt.

Diese Einförmigkeit bezeichne ich mit dem Begriff ›Monochromie‹, der auf den kulturtheoretischen Gehalt der Ergebnisse verweisen soll. Denn die Monochromie ergänzt das oben angesprochene dynamische Verständnis von Kultur als »grundsätzlich(er) Neuschöpfung«⁵⁰ und sie geht auch nicht im poststrukturalistischen Konzept der Pluralität, Vielschichtigkeit und Hybridität der Kulturen auf. Kultur gilt in diesen Entwürfen als relationale Erscheinung und als sich stetig wandelndes, per definitionem un abgeschlossenes Konstrukt.⁵¹ Gemütlichkeit hingegen verweist auf eine vergleichsweise starre Bedeutungsfixierung, die nach einer Klärung verlangt.

Die Feststellung der Monochromie könnte dazu verleiten, eine objektive Bestimmung dessen, was gemütlich ist, und davon, welche Voraussetzungen konstitutiv sind, vorzunehmen und nach Verhaltensregeln und »Garanten« der Gemütlichkeit zu fragen. Gemütlichkeit offenbarte sich tatsächlich in den Interviews als spezifische Gefühlslage, die sich bewusst herstellen lässt. In dieser Hinsicht dokumentierten In-

interviewpartner Gemütlichkeit als ›Produkt‹ einer vielschichtigen Alltagspraxis. Sie wussten gezielte Strategien zu nennen, um es (sich) gemütlich zu machen: Sie berichteten von Ritualen, ihre Umgebung herzurichten und Arrangements zu treffen, etwa eine Teezeremonie abzuhalten oder genüsslich ein Vollbad mit Entspannungssensenzen zu nehmen und dabei besinnliche Musik zu hören. Auch das gemeinsame Abendessen, der Kneipenbesuch und das einvernehmliche Gespräch mit dem besten Freund oder der besten Freundin wurden immer wieder genannt. Es zeigte sich, dass Dinge, Personen, Zeitpunkte, Räume und Tätigkeiten ein erprobtes Tableau spezifischer Rahmenbedingungen für Gemütlichkeit abgeben. Die Befindlichkeit, die im Begriff Gemütlichkeit Ausdruck findet, ist in dieser Hinsicht Ergebnis einer bewussten Kompensationsstrategie und Selbsttherapie sowie einer kulturellen Kompetenz der Atmosphäregestaltung.

Und doch ist Gemütlichkeit nicht auf wenige Situationen und präzise bestimmbare Faktoren zu reduzieren. Das Phänomen erschließt sich nicht aus der Summe konstitutiver Voraussetzungen und Verhaltensnormen, sondern über eine Variabilität bei gleichzeitiger Stereotypie. Das heißt, der Konkretheit an Faktoren, die als Voraussetzung einer gemütlichen Situation oder Stimmung genannt wurden, steht eine große Variabilität, ja geradezu eine Beliebigkeit möglicher Rahmenbedingungen gegenüber. Die Vorstellung etwa, Gemütlichkeit realisiere sich vor allem in der arbeitsfreien Zeit, im Wohnzimmer oder in der Kneipe hat starke Überzeugungskraft. Doch – so zeigten die Interviews – nicht nur in der Freizeit, auch während der Arbeit, nicht nur im privaten Umfeld, auch im öffentlichen Raum, nicht nur mit nahen Menschen, auch mit Fremden lässt sich Gemütlichkeit erfahren. Die Liste ist beliebig zu ergänzen. Die Beispiele bestätigen, dass es weniger die objektiven Rahmenbedingungen sind, die für das Phänomen verantwortlich zeichnen, sondern dass die subjektive Zuschreibung im Moment des Erlebens äußere Faktoren als mögliche Rahmen für Gemütlichkeit zulässt oder ausschließt. Gemütlichkeit beschreibt damit mehr ein mentales Konzept, eine situative subjektive Zuschreibung als einen durch Äußerlichkeiten definierbaren Lebensstil. Das heißt auch, dass sich Kategorien wie Raum und Zeit, Privatheit und Öffentlichkeit oder Arbeit und Freizeit nicht als objektive Bestimmungsfaktoren für Gemütlichkeit eignen, vielmehr sind sie konsequent vom Menschen her zu denken und zu bestimmen.⁵² Dieses Ergebnis impliziert zugleich eine Kritik an essentialistischen Definitionsversuchen und an der Suche nach objektiven Kausalitäten für das Zustandekommen des Phänomens.

Für die eingangs gestellte Frage nach den kulturwissenschaftlichen Bedeutungsdimensionen der alltäglichen Praxis und Befindlichkeit ergeben sich nunmehr Antworten. Gemütlichkeit umschreibt ein ausgesprochen vielschichtiges, ja widersprüchliches und zugleich in seinem Bedeutungsgehalt festgelegtes Verhaltensdispositiv und Befinden. Der Begriff steht für Autonomie und Authentizität, indem die

Akteure der Gemütlichkeit mit dieser die Anerkennung der eigenen Person gegenüber Fremdwängen einklagen und sich gültiger Verhaltensnormen situativ entledigen. Gemütlichkeit fungiert als Kompensationsphänomen oder hat Protestcharakter, bietet als Lebensgestaltungsoption Spielräume und Freiräume in Hinblick auf alltägliches Rollenverhalten und Selbstdisziplin. In ihrer Wirkung haben gemütliche Erlebnisse ausgleichenden Charakter, helfen allfällige Probleme des Alltags zu bewältigen und dienen dem inneren Gleichgewicht. Die Kehrseite dieses emanzipatorischen Elements ist unübersehbar: Die Entspannung, die das Befinden evozieren soll, kann ohne weiteres umschlagen in Passivität und Behäbigkeit. Somit steht der Begriff Gemütlichkeit auch für Kommunikationsleere, da eine gemütliche Atmosphäre in der allgemeinen Vorstellung kontroverse Auseinandersetzungen nicht duldet. Das gemütliche Zusammensein dient der sozialen Integration und Bekräftigung von Bindungen, gleichzeitig führt es unverblümt zum Ausschluss, schottet vor unliebsamen Menschen ebenso wie vor ungewollten Realitäten ab. Dennoch wird Gemütlichkeit jenseits demonstrativer Distinktion inszeniert. Schließlich lässt sich das Verhaltensdispositiv ohne weiteres als Produkt der Leistungsgesellschaft verstehen, und zugleich stellt es deren Prämissen in Frage, indem Gemütlichkeit – mindestens kurzfristig – die Effizienz- und Leistungsprinzipien negiert und Möglichkeiten eröffnet, sich eigener (Be-)Deutungsordnungen zu vergewissern.

Die beispielhafte Darstellung europäisch-ethnologischer Alltagskulturforschung, die subjektive Erfahrung und routinierte Praxisformen im Blick hat, könnte mit dieser Annäherung an den zu bestimmenden Begriff Gemütlichkeit für beendet erklärt werden. Doch es eröffnen sich noch ganz andere Einblicke, denn gerade dieses Phänomen eignet sich zur Reflexion des Schlüsselbegriffs »Alltagskultur«.

Erforschung des Alltäglichen

Auf dieser Ebene stellt sich die Frage nach der Aussagekraft des Materials und lässt sich konkret problematisieren, inwiefern die in den Interviews zum Vorschein kommende Monochromie der Gemütlichkeit ein Abbild der Alltagserfahrung und -praxis ist. Gerade Interviewmaterial, verbalisierte Erfahrung also, setzt eine kritische Reflexion der Erkenntnismöglichkeiten zwingend voraus. Denn Interviews, da herrscht in der erfahrungswissenschaftlich orientierten Forschung weithin Einigkeit, bieten kein »objektives«, »neutrales« Abbild der Alltagspraxis und vermögen auch nicht, authentische vergangene Erfahrung zu rekonstruieren. Das Gesagte enthält vielmehr Deutungen und Einordnungen, kommunikativ auf das Gegenüber ausgerichtete Versionen von Realität: Interviews sind unter spezifischen Bedingungen entstandene Bedeutungskonstruktionen, die auf das Gegenüber (den Interviewer)

und eine besondere Gesprächssituation verweisen.⁵³ Die Reflexion über die Erkenntnismöglichkeiten aus qualitativen Interviews weist eine inzwischen ausufernde Literatur auf. Konzeptionen wie die Fritz Schützes, der in seinen Ausführungen zum narrativen Interview von der Homologie zwischen Erfahrung und Darstellung – zumindest bei lebensgeschichtlichen Erzählungen – ausging, können heute als überholt gelten.⁵⁴ Interviews bringen Meinungen und Bilder, Darstellungsmodi und Deutungsstrategien, nicht jedoch gelebte Alltagspraxen und Empfindungen zum Vorschein. Sie sagen mehr darüber aus, wie Personen gesehen werden möchten, als wie sie leben und was sie fühlen. Treffend heißt es bei Clifford Geertz, dass »das, was wir als unsere Daten bezeichnen, in Wirklichkeit Auslegungen davon sind, wie andere Menschen ihr eigenes Tun und das ihrer Mitmenschen (uns gegenüber) auslegen«.⁵⁵

Übertragen auf das Feld der Gemütlichkeit folgt daraus, dass Verbalisierungen von Gemütlichkeit beziehungsweise allgemein von Gefühlen nicht über die »pure Emotion«⁵⁶ Auskunft geben. Sie sind vielmehr als Ausdrucksformen, als performative Muster und rhetorische Strategien ernst zu nehmen. »Jeder Satz, der über Gefühle gesagt wird, ist von Traditionen getragen, aber auch belastet, und in jedem Fall strittig«, heißt es beim Philosophen Hartmut Böhme.⁵⁷ Zum Fühlen selbst gibt es empirisch keine Zugangsmöglichkeiten, allenfalls zu seinen diskursgeleiteten Repräsentationen, zu seinen Ausdrucksformen und »Codes«⁵⁸. Die kulturwissenschaftliche Forschung ist damit verleitet, sich allein auf die Suche nach sichtbaren, geradezu »objektivierten« Formen von Gefühlen zu machen, nicht jedoch die subjektive Dimension aufzuspüren. Die historische Forschung, die auf lesbare Dokumente aus der entsprechenden Zeit angewiesen ist, steht vor einem ganz ähnlichen Problem bei ihrem Bemühen um Rekonstruktion subjektiver Erfahrung in der Geschichte. Auch hier besteht die Gefahr – ähnlich wie beim interpretativen Zugang zu Kultur als Text –, bei der Suche nach Lesarten historischen Geschehens aus dem Quellenmaterial zu einem wissenschaftlichen Metakommentar zu gelangen, bei dem die Sinnzuschreibungen, Erfahrungsqualitäten, Handlungsstrategien und Intentionen der Subjekte aus dem Blick geraten. Im Zentrum steht das »Produkt«, während die (alltags-)kulturelle Praxis als Prozess, die »Produktion« von Erlebnisstrukturen, in den Hintergrund rückt.⁵⁹

In jedem Fall wird deutlich, dass die erkennbare Monochromie der Gemütlichkeitsdarstellungen in erster Linie ein Ergebnis der Verbalisierung des Phänomens ist, die einförmigen Beschreibungen des Themas in den Interviews also nicht per se von einer etwaigen gleichförmigen Alltagspraxis und -erfahrung zeugen. Und doch geben sie Hinweis auf die Alltagskultur. Bei der Erklärung des monochromen Charakters der Darstellungen müssen die Spezifik des Quellenmaterials und dessen Erkenntnismöglichkeiten in Rechnung gestellt werden, geben doch die genannten

stereotypen Bilder Hinweis auf den Prozess der Versprachlichung der persönlichen Erfahrung im Interview, auf die Auslegungspraxis des Phänomens also und damit vermittelt auch über die Erfahrungsdimension.

Gemütlichkeit ist ein theoretischer Begriff des Alltagslebens, ein Begriff zweiter Ordnung (Alfred Schütz). Als solcher bietet er sich kaum zum Erzählen an. Unverkennbar bereitete es den Interviewpartnern Mühe, die selbstverständliche Erfahrung in Worte zu fassen. Zur Bestimmung warteten sie mit Vorlagen aus Lexika und Literatur auf und näherten sich sukzessive, mehr assoziativ als erzählend dem Phänomen. Nur fragmentarisch teilten sie persönliche Erlebnisse mit, präsentierten beispielhafte, geradezu beliebige Momentaufnahmen, die so oder ähnlich geschehen sein mochten und häufig genauso auch von anderen Personen beschrieben wurden. Weniger das einmalige, konkrete Ereignis, sondern der allgemeine Beispielcharakter einer Situation für das Thema Gemütlichkeit stand bei solchen erzählten ›Bildern‹ im Vordergrund. Entsprechend häufig rekurrierten Interviewpartner auf Stereotype (wie Kamin, Kerze oder Tee), um ihr persönliches Verständnis von Gemütlichkeit darzulegen. Gemütlichkeit, die so sehr mit der eigenen Person und Persönlichkeit verbunden, Ausdruck wie Ergebnis der so genannten »Entdeckung des Ich«⁶⁰ ist, vermittelte sich in Allgemeinplätzen. Der stereotype Charakter der Darstellungen zum Thema war übrigens auch den Gesprächspartnern bewusst. Auf die Frage nach dem eigenen Gemütlichkeitsempfinden antworteten zahlreiche Personen mit Redewendungen wie: »Na, der Klassiker halt, vor'm Kamin sitzen und Buch lesen«, das fänden sie gemütlich. Andere sprachen vom »Abziehbildcharakter« ihrer Vorlieben.

Diese Darstellungsform von Gemütlichkeit, bei der beispielhafte Begriffe und Bilder geboten werden, die als Verständigungsformel für geeignet gehalten werden, ist typisch für die Verbalisierung von selbstverständlichen Alltagserfahrungen. Damit bietet sie ihrerseits Hinweise auf die Alltagskultur: Der Begriff ist zu banal und geläufig, Gemütlichkeit ist ›kaum der Rede wert‹. Eine bewusste Reflexion, Begründung und Erklärung des Selbstverständlichen findet in der Alltagspraxis des Einzelnen selten statt. Aus diesem Grund orientiert sich die Darstellung an anerkannten Vorlagen. Gemütlichkeit lässt sich eben nicht in ihrem sich wiederholenden, prozesshaften Charakter darstellen, sondern gerinnt zur Situation, für die ein stimmiges Bild und anerkannte Topoi Pate stehen. Im Interview wird ein konventioneller Kanon an Bedeutungen abgerufen, zum Vorschein kommen Repräsentationskonventionen.

Die Selbstverständlichkeit und relative Nebensächlichkeit des Phänomens bei gleichzeitiger Erfahrungsferne des Begriffs erklären zugleich, warum Gemütlichkeit kein relevanter Gegenstand der Erinnerung beziehungsweise kein Thema für Erlebnis-Geschichten ist. Nach lebensgeschichtlichen Erfahrungen im Umfeld der Gemütlichkeit befragt, formulierten Interviewpartner isolierte Anekdoten und allgemeine Hinweise auf spezifische Lebensphasen wie die Kindheit, die Zeit der Aus-

bildung oder eines besonderen Freundeskreises, aber keine lebensgeschichtlichen Abläufe kamen unter diesem Gesichtspunkt zum Vorschein. Auch in dieser Hinsicht dominiert das Stereotyp und überlagert die persönliche Erfahrung. Im Interview wurde etwa allgemein ausgeschlossen, dass Gemütlichkeit auch in Kriegszeiten erfahren wurde. In anderen Kontexten hingegen präsentierten dieselben Interviewpartner Beispiele für Gemütlichkeit, die sich just während des Krieges ereignet haben. Im Forschungsgespräch wird mithin ein Bild entfaltet, das in das allgemeine Verständnis von Gemütlichkeit passt und dieses schließt Zeiten der Not aus. Die Darstellungen lassen eine deutliche Diskrepanz zwischen Stereotyp und Erfahrung erkennen. Sie spiegeln nicht die subjektive Erfahrung, sondern geläufige und verfügbare Repräsentationsfiguren und (Sprach-)Bilder.

Gerade weil sich Gemütlichkeit als alltäglicher Zustand des Wohlbefindens der Reflexion und weitgehend der präzisen Rekonstruktion entzieht, selten und wenn nur beiläufig ›besprochen‹ wird, erfolgt ihre Thematisierung über Verweise und Vorbilder, bieten sich die gängigen Klischees zur Verbalisierung dieses subjektiven Zustands an. Das Alltägliche entzieht sich der präzisen Rekonstruktion und findet in kulturell normierten, stimmigen Bildern Ausdruck. »Das Gedächtnis merkt sich«, so heißt es bei Albrecht Lehmann, »vor allem herausgehobene, zur Konstruktion einer erzählenswerten Geschichte geeignete Geschehnisse.«⁶¹ Gemütlichkeit ist gerade kein herausragendes (Erzähl-)Thema oder Erlebnisfeld.

Damit bieten die monochromen Beschreibungen der Gemütlichkeit im Interview weitgehende Impulse auch für die Erzählforschung. Dieser wichtige Zweig der Europäischen Ethnologie konzentriert sich maßgeblich auf Schlüsselereignisse, herausragende Erfahrungen und verfestigte Sichtweisen auf das eigene Leben sowie auf Formen und Funktionen alltäglichen Erzählens. Beforscht wird, was und wie immer wieder erzählt wird, was sich zur »Eigendefinition« gegenüber seiner Umgebung,⁶² spricht zur Identitätsbehauptung eignet oder gerade tabuiert ist. Diese geläufige Akzentuierung des Selbstverständlichen als des Besonderen findet Entsprechung im (Über-)Gewicht, das narrativ angelegte Interviews innerhalb der qualitativen Forschung erfahren. Doch nicht alle Erfahrungsdimensionen formen sich in Geschichten und werden in diesen erkennbar. Das Thema Gemütlichkeit ist ein Beispiel hierfür. Für die Forschung bedeutet dies, dass offensichtlich allzu leicht das Problematische, das Reflexionen geradezu Herausfordernde die kulturwissenschaftliche Aufmerksamkeit erfährt. Das Augenmerk innerhalb dialogischer Verfahren allein auf Erzählungen zu richten und nur solche Forschungsgespräche als ›gelungene Interviews‹ anzuerkennen, die Erzählungen zum Vorschein bringen, erweist sich jedoch als Verkürzung, die nach neuen methodischen Zugängen zu schwer verbalisierbaren, gewöhnlichen und unspektakulären Alltagserfahrungen ruft. Und mehr noch regen diese Überlegungen zu einer Inanspruchnahme des Materials für die

Theoretisierung des Selbstverständlichen an. So geben die monochromen Aussagen zum Thema Gemütlichkeit Aufschluss über die Beschaffenheit des selbstverständlichen Alltags, weil sie die kulturellen Modalitäten seiner Darstellbarkeit offen legen. Dies hat Konsequenzen für eine Theorie des Alltags: Das Selbstverständliche lässt sich offensichtlich nur annäherungsweise, bild- und beispielhaft, vermitteln, weil es als zu selbstverständlich erfahren wird, um präzise bestimmt oder als ›Geschichte‹ erzählt werden zu können. Die im Interview sichtbare Reflexion des Selbstverständlichen ist somit als Repräsentation des Selbstverständlichen zu befragen, die – vermittelt – über die Alltagserfahrung informiert. Bezugspunkt für eine Definition des Selbstverständlichen ist demnach – noch stärker als beim Begriff Alltag selbst – die routinierte, spontane und unreflektierte *Praxis*. Das Selbstverständliche erschließt sich dabei als jener Aspekt des Alltagsbegriffs, der gewöhnlich als tägliche Routine in Erscheinung tritt. Es ist Teil des Alltags, aber nicht gleichzusetzen mit diesem.

Gemütlichkeit ist ein ideales, aber auch schwieriges Thema für die Alltagskulturforschung. Das Forschungsfeld ist prädestiniert für die Europäische Ethnologie, da es sich um einen selbstverständlichen Begriff unserer Gesellschaft und eine geläufige Alltagspraxis und Erfahrung handelt, die kulturelle Grundierungen erkennen lässt. Zugleich führt das Thema neue Problemlagen vor Augen und zeigt insbesondere die Grenzen des Machbaren auf, wenn es um das Erkennen des Selbstverständlichen geht. Denn gerade weil Gemütlichkeit ein Alltagsphänomen *par excellence* darstellt, ist sie nicht ohne weiteres zu fassen. Genau damit aber führt das Thema beispielhaft Möglichkeiten für die Alltagskulturforschung vor Augen, das fachgeschichtlich vielfach dokumentierte hohe Reflexionsniveau der Europäischen Ethnologie fortschreibend zu weiterführenden begrifflichen, theoretischen und methodischen Differenzierungen des selbstverständlichen Alltags zu gelangen.

Anmerkungen

- 1 Thomas Nipperdey, Die anthropologische Dimension der Geschichtswissenschaft, in: ders., Gesellschaft, Kultur, Theorie, Göttingen 1976, 33-58, hier 42.
- 2 Vgl. Gottfried Korff, Namenswechsel als Paradigmenwechsel? Die Umbenennung des Faches Volkskunde an deutschen Universitäten als Versuch einer »Entnationalisierung«, in: Siegrid Weigel u. Birgit Erdle, Hg., Fünfzig Jahre danach. Zur Nachgeschichte des Nationalsozialismus, Zürich 1996, 403-434.
- 3 Rolf Lindner, Zur kognitiven Identität der Volkskunde, in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie XLI, Gesamtserie 90 (1987), 1-19.
- 4 So etwa bei Peter Niedermüller, Europäische Ethnologie. Deutungen, Optionen, Alternativen, in: Konrad Köstlin, Peter Niedermüller u. Herbert Nikitsch, Hg., Die Wende als Wende? Orientierungen Europäischer Ethnologien nach 1989, Wien 2002, 27-62.
- 5 Vgl. Christine Burckhardt-Seebass, Hg., Zwischen den Stühlen fest im Sattel? Eine Diskussion um Zentrum, Perspektiven und Verbindungen des Faches Volkskunde. Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde Basel, 31. Oktober – 2. November 1996, Göttingen 1997; sowie die Homepages der verschiedenen Universitätsinstitute unter <http://www.d-g-v.de/>, 21.7.2004.

- 6 Uwe Pörksen, Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur, Stuttgart 1992.
- 7 Vgl. Heinz Maus, Zur Situation der deutschen Volkskunde (1946), in: Helge Gerndt, Hg., Fach und Begriff »Volkskunde« in der Diskussion, Darmstadt 1988, 25-40.
- 8 Vgl. Hermann Bausinger, Volksideologie und Volksforschung. Zur nationalsozialistischen Volkskunde, in: Zeitschrift für Volkskunde 61 (1965), 177-204.
- 9 Vgl. Wolfgang Emmerich, Germanistische Volkstumsideologie. Genese und Kritik der Volksforschung im Dritten Reich, Tübingen 1968.
- 10 Vgl. Helge Gerndt, Hg., Volkskunde im Nationalsozialismus. Referate und Diskussionen einer Tagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde München, 23.-25. Oktober 1986, München 1987; Wolfgang Jacobeit, Hannjost Lixfeld u. Olaf Bockhorn, Hg., Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Wien, Köln u. Weimar 1994; Vera Deißner, Die Volkskunde und ihre Methoden. Perspektiven auf die Geschichte einer »tastend-schreitenden Wissenschaft« bis 1945, Mainz 1997.
- 11 Vgl. Karl-Sigismund Kramer, Zur Erforschung der historischen Volkskultur. Prinzipielles und Methodisches, in: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 19 (1968), 7-42.
- 12 Im Gegensatz zur starken Akzentuierung historischer Kontinuitäten im Stil »uralter Bräuche« seitens der (Vor-)Kriegsvolkskunde zeichnet sich die (kultur)historische Forschung der Nachkriegszeit durch eine Versachlichung, Ideologiekritik und eine vermehrte Berücksichtigung der Gegenwart aus. Wolfgang Brückner argumentierte sogar für den Verzicht auf den statischen Begriff der »Kontinuität« und plädierte stattdessen für den Terminus »Tradition«, der den Blick auf dynamische Prozesse der Vermittlung lenke. Vgl. Wolfgang Brückner, Kontinuitätsproblem und Kulturbegriff in der Volkskunde, in: Hermann Bausinger u. Wolfgang Brückner, Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem, Berlin 1969, 31-46; Hermann Bausinger, Kritik der Tradition. Anmerkungen zur Situation der Volkskunde, in: Zeitschrift für Volkskunde 65 (1969), 232-250.
- 13 Vgl. Fernand Braudel, Geschichte und Sozialwissenschaften – Die »longue durée«, in: Hans-Ulrich Wehler, Hg., Geschichte und Soziologie, Köln 1972, 189-215; Christine Burckhardt-Seebass, Schlange oder Schlangenhaut? Zum volkskundlichen Umgang mit der longue-durée, in: Harm-Peer Zimmermann, Hg., Was in der Geschichte nicht aufgeht. Interdisziplinäre Aspekte und Grenzüberschreitungen in der Kulturwissenschaft Volkskunde, Marburg 2003, 33-37.
- 14 Vgl. Hermann Bausinger, Zur Problematik historischer Volkskunde, in: ders. u.a., Hg., Abschied vom Volksleben, Tübingen 1970, 155-172; ders., Ungleichzeitigkeiten. Von der Volkskunde zur empirischen Kulturwissenschaft, in: Der Deutschunterricht 6 (1987), 5-16.
- 15 Vgl. u.a. Hermann Bausinger, Traditionale Welten. Kontinuität und Wandel in der Volkskultur, in: Zeitschrift für Volkskunde 81 (1985), 173-191; Wolfgang Brückner, Popular Culture. Konstrukt, Interpretament, Realität, in: Ethnologia Europaea XIV (1984), 14-24; Konrad Köstlin, Die Wiederkehr der Volkskultur. Der neue Umgang mit einem alten Begriff, in: Ethnologia Europaea XIV (1984), 25-31; Wolfgang Kaschuba, Volkskultur zwischen feudaler und bürgerlicher Gesellschaft, Frankfurt am Main; New York 1988; ders., Mythos oder Eigen-Sinn? »Volkskultur« zwischen Volkskunde und Sozialgeschichte, in: Utz Jeggle u.a., Hg., Volkskultur in der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung, Tübingen 1986, 469-507.
- 16 Vgl. Thomas S. Kuhn, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt am Main 1989.
- 17 Vgl. Wolfgang Brückner, Hg., Falkensteiner Protokolle, Frankfurt am Main 1971.
- 18 Hermann Bausinger u.a., Hg., Abschied vom Volksleben, Tübingen 1970.
- 19 Vgl. Utz Jeggle, Hg., Feldforschung. Qualitative Methoden in der Kulturanalyse. Tübingen 1984.
- 20 Vgl. Utz Jeggle, Alltag, in: Hermann Bausinger u.a., Hg., Grundzüge der Volkskunde. 4. durchges. und um ein Vorwort erw. Aufl., Darmstadt 1999, 81-126; Carola Lipp, Alltagskulturforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzepts, in: Zeitschrift für Volkskunde 89 (1993), 1-33.
- 21 Clifford Geertz, Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt am Main 1987.
- 22 Vgl. Hayden White, Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses. Frankfurt am Main 1986; Hayden White, Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa, Frankfurt am Main 1991.

- 23 Vgl. Ulf Hannerz, »Kultur« in einer vernetzten Welt. Zur Revision eines ethnologischen Begriffs, in: Wolfgang Kaschuba, Hg., Kulturen – Identitäten – Diskurse. Perspektiven Europäischer Ethnologie, Berlin 1995, 64-84; Gisela Welz, Moving Targets. Feldforschung unter Mobilitätsdruck, in: Zeitschrift für Volkskunde 94 (1998), 177-194.
- 24 Beispielhaft sei hier auf Gottfried Korffs Ausführungen zum Begriff »Feierabend« verwiesen, vgl. ders., Feierabend, in: Etienne François u. Hagen Schulze, Hg., Deutsche Erinnerungsorte. Band 3, München 2001, 169-186.
- 25 Vgl. Brigitta Schmidt-Lauber, Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung, Frankfurt am Main u. New York 2003.
- 26 In den qualitativen Interviews waren normierte Festschreibungen zum Begriff *Gemütlichkeit* unübersehbar. Danach gefragt, was Gemütlichkeit ist, kamen auf ein spezifisches und vergleichsweise unpersönliches Bild verdichtete Vorstellungen zum Vorschein, die das national (deutsch) oder sozial (kleinbürgerlich) festgeschriebene Klischee erkennen ließen. Wurden Gesprächspartner hingegen gebeten, ihr persönliches Verständnis, das heißt das, was für sie *gemütlich* ist, zu erläutern, so traten ganz andere Bilder und Bestandteile in den Vordergrund.
- 27 So lautet die offizielle Bezeichnung der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die ethnologisch-volkskundlich ausgerichteten Disziplinen.
- 28 Vgl. Regina Bendix, Symbols and Sound, Senses and Sentiment: Notizen zu einer Ethnographie des (Zu-)Hörens, in: Wolf Wilhelm Brednich u. Heinz Schmitt, Hg., Symbole: Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. 30. Deutscher Volkskundekongress in Karlsruhe vom 25. bis 29. September 1995, Münster u.a. 1997, 42-57; Claudia Benthien, Anne Fleig u. Ingrid Kasten, Hg., Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle, Köln 2000.
- 29 Ute Frevert, Vertrauen. Historische Annäherungen an eine Gefühlshaltung, in: Benthien u.a., Emotionalität, wie Anm. 28, 178-197, hier 179 f.
- 30 Hartmut Böhme, Gefühl, in: Christoph Wulf, Hg., Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie, Weinheim, Basel 1997, 525-548, hier 535.
- 31 In der Konzeption von Hermann Schmitz sind Gefühle räumlich fassbar, sie gelten als objektive, atmosphärische Bestandteile der Umgebung, in die »der affektiv betroffene Mensch leiblich spürbar eingebettet ist«, Hermann Schmitz, System der Philosophie, Band 3, Der Raum, Zweiter Teil, Der Gefühlsraum, Bonn 1969, 185; vgl. Böhme, Gefühl, wie Anm. 30.
- 32 Vgl. Lothar Gall, Bürgertum in Deutschland, Berlin 1998, 19 ff.; Rudolf Vierhaus, Der Aufstieg des Bürgertums vom späten 18. Jahrhundert bis 1848/49, in: Jürgen Kocka, Hg., Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert, Göttingen 1987, 64-78; Ute Frevert, Gemütlichkeit zwischen privater Tugend und öffentlichem Laster, in: Robert Haussmann u. Karin Schulte, Hg., Gemütlichkeit, München 1996, 39-45.
- 33 Vgl. Hermann Bausinger, Räumliche Orientierung. Vorläufige Anmerkungen zu einer vernachlässigten kulturellen Dimension, in: Nils-Arvid Bringéus, Hg., Wandel der Volkskultur in Europa. Festschrift für Günter Wiegelmann zum 60. Geburtstag, Band 1, Münster 1988, 43-52, hier 50.
- 34 Vgl. Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, München 1984 (1897), 3327-3334; Hermann Paul, Deutsches Wörterbuch. 9., vollst. neu bearb. Aufl. von Helmut Henne und Georg Objartel, Tübingen 1992, 334.
- 35 Friedrich Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin ¹⁷1957, 247; Frevert, Gemütlichkeit, wie Anm. 32, 44.
- 36 Ulrike Döcker, Die Ordnung der bürgerlichen Welt. Verhaltensideale und soziale Praktiken im 19. Jahrhundert, Frankfurt am Main u. New York 1994, 10.
- 37 Gisela Mettele, Der private Raum als öffentlicher Ort. Geselligkeit im bürgerlichen Haus, in: Dieter Hein u. Andreas Schulz, Hg., Bürgerkultur im 19. Jahrhundert: Bildung, Kunst und Lebenswelt, Festschrift Lothar Gall zum 60. Geburtstag, München 1996, 155-169; vgl. Rebekka Habermas, Frauen und Männer des Bürgertums. Eine Familiengeschichte (1750-1850), Göttingen 2000.
- 38 Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, Erste Section A-G, Stichwort: Gemüth, Leipzig 1853, 308-321, hier 317.
- 39 Die Gartenlaube, illustriertes Familienblatt (1915), Nr. 37, 779 ff.; vgl. Leonie Fuchs, Baulust und Heimsinn. Gemütlichkeit im Schützengraben, in: Projektgruppe »Trench Art – Kreativität des Schützengrabens«, Hg., Kleines aus dem Großen Krieg. Metamorphosen militärischen Mülls, Be-

- gleitband zur Ausstellung im Haspelturm des Schlosses Hohentübingen vom 26. April bis 16. Juni 2002, Tübingen 2002, 84-101.
- 40 »Deutsche Gemütlichkeit« war ein vom Publizisten Görres 1814 geprägtes Stichwort »zeitgenössischer Deutschtümelei«, vgl. Friedrich Kluge, *Etmologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin u. New York ²¹1975, 247.
 - 41 Vgl. Erhard Chvojka, *Dem Glücklichen schlägt keine Stunde ... oder: wie die Vorstellung von der »Wiener Gemütlichkeit« entstand*. 280. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, 8. November 2001 bis 13. Januar 2002, Uhrenmuseum Wien. Ausstellungskatalog, Wien 2001, 8.
 - 42 Ebd., 94.
 - 43 Manfred Hettling u. Stefan-Ludwig Hoffmann, *Der bürgerliche Werthimmel. Zum Problem individueller Lebensführung im 19. Jahrhundert*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 23 (1997), 333-359.
 - 44 Frevert, *Gemütlichkeit*, wie Anm. 32, 41.
 - 45 Vgl. ebd.
 - 46 Konrad Köstlin, *Die Kongresstasche und die Europäische Ethnologie*, in: Lutz Musner u. Gotthart Wunberg, Hg., *Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen*, Wien 2002, 191-219, hier 199.
 - 47 Vgl. Gall, *Bürgertum*, wie Anm. 32, 500 ff.
 - 48 *Encyklopädie*, wie Anm. 38.
 - 49 Es handelte sich um 102 Personen unterschiedlichen Alters – von vierzehnjährigen Jugendlichen bis zu neunzigjährigen Senioren –, beiderlei Geschlechts und mit den verschiedensten Berufen vorwiegend aus Hamburg oder Umgebung, die sich zum Thema äußerten. Im Anschluss an das Interview zeigte ich den Gesprächspartnern Bilder aus der Werbung, die sie auf ihren Gemütlichkeitswert hin kommentieren sollten. Schließlich bat ich um die Erstellung eines Begriffsumfeldes zu Gemütlichkeit. Von den Interviews eigneten sich 65 zur Auswertung und wurden hierfür herangezogen.
 - 50 Hermann Bausinger, *Neue Felder, neue Aufgaben, neue Methoden*, in: Isac Chiva u. Utz Jeggle, Hg., *Deutsche Volkskunde – französische Ethnologie. Zwei Standortbestimmungen*, Frankfurt am Main, New York 1987, 326-344, hier 332; vgl. Gottfried Korff, *Kultur*, in: Hermann Bausinger u.a., Hg.: *Grundzüge der Volkskunde*, Darmstadt 1999, 1-80.
 - 51 Vgl. Rolf Lindner, *Konjunktur und Krise des Kulturkonzepts*, in: Lutz Musner u. Gotthart Wunberg, Hg., *Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen*, Wien 2002, 69-87.
 - 52 Zur Bestimmung der Kategorien »Raum« und »Zeit« vom Menschen her vgl. auch Thomas Hengartner, *Zur Ordnung von Raum und Zeit. Volkskundliche Anmerkungen*, in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 98 (2002), 27-39.
 - 53 Vgl. Harald Welzer, *Das Interview als Artefakt. Zur Kritik der Zeitzugbefragung*, in: *BIOS* 13/1 (2000), 51-63.
 - 54 Vgl. Fritz Schütze, *Zur Hervorlockung und Analyse von Erzählungen thematisch relevanter Geschichten im Rahmen soziologischer Feldforschung*, in: *Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen*, Hg., *Kommunikative Sozialforschung*, München 1976, 159-260; zur Kritik an den Prämissen des narrativen Interviews vgl. Heinz Bude, *Der Sozialforscher als Narrationsanimateur. Kritische Anmerkungen zu einer erzähltheoretischen Fundierung der interpretativen Sozialforschung*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 37 (1985), 310-326.
 - 55 Geertz, *Beschreibung*, wie Anm. 21, 14.
 - 56 Frevert, *Vertrauen*, wie Anm. 29, 182.
 - 57 Böhme, *Gefühl*, wie Anm. 30, 527. Entsprechend naheliegend – und für die Emotionsforschung üblich – ist der diskurstheoretische Zugang, der die Thematisierung und Bewertung der Gefühlslage beziehungsweise die Bedeutungszuschreibungen, Kontexte und Instrumentalisierungen des Begriffs zu ermitteln vermag; vgl. Martina Kessel, *Langeweile. Zum Umgang mit Zeit und Gefühlen in Deutschland vom späten 18. bis zum frühen 20. Jahrhundert*, Göttingen 2001. Dennoch wurde hier die Diskursanalyse nach Michel Foucault oder in ihrem »volkskundlichen Zuschnitt« nicht als tonangebender Zugang genutzt, weil es ihr um die Frage geht, wie kulturelles Wissen organisiert ist und wer Diskursmacht hat. Hier interessierte jedoch die Frage, wie Verbalisierungen die Wirklichkeit begleiten und inwiefern sie als Quelle für Erfahrung und Alltag nutzbar sind; vgl. Andreas Hartmann, *Über die Diskursanalyse – eine Erkundung*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 87 (1991), 19-28.
 - 58 Niklas Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt am Main 1982.

- 59 Gadi Algazi, Kulturkult und Rekonstruktion von Handlungsrepertoires, in: L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 11/1 (2000), 105-123, hier 115 f.
- 60 Richard van Dülmen, Hg., Entdeckung des Ich. Die Geschichte der Individualisierung vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Köln, Weimar, Wien 2001.
- 61 Albrecht Lehmann, Bewusstseinsanalyse, in: Silke Göttisch u. Albrecht Lehmann, Hg., Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie, Berlin 2001, 233-249, hier 239.
- 62 Lindner, Identität, wie Anm. 3, 8; und ganz ähnlich vgl. ders., Konjunktur, wie Anm. 51.