

Rolf Lindner im Gespräch mit Reinhard Johler und Bernhard Tschofen

## Was kann Europäische Ethnologie (nicht)?

Rolf Lindner, geb. 1945, Professor für Europäische Ethnologie an der Humboldt-Universität zu Berlin. 1992/93 Fellow des Kulturwissenschaftlichen Instituts Essen, 1998/99 Visiting Fellow des Internationalen Forschungszentrums Kulturwissenschaften Wien und erster Urban Fellow der Stadt Wien. Arbeitsschwerpunkte: Stadthethnologie, Wissenschaftsforschung, Cultural Studies. Wichtige Publikationen: Die Entdeckung der Stadtkultur (1990); Die Wiederkehr des Regionalen (Hg., 1994); Die Stunde der Cultural Studies (2000); Walks on the Wild Side. Eine Geschichte der Stadtforschung (2004). Mitherausgeber der Zeitschrift Historische Anthropologie, Mitglied des Editorial Board der Zeitschrift Cultural Studies.

Das Gespräch mit Rolf Lindner führten Reinhard Johler und Bernhard Tschofen im Anschluss an den 34. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Berlin (5. bis 8. Oktober 2003), er war der »Ethnografie europäischer Modernen: Ort – Arbeit – Körper« gewidmet. Der Kongress gab auch den Aufhänger für das Gespräch.

REINHARD JOHLER / BERNHARD TSCHOFEN: Du hast heute früh in Deiner Sektion »Wissenschaft als Kulturbetrieb« sehr kritische Töne in Bezug auf die gegenwärtige Verfassung der Kulturwissenschaften angeschlagen und – durch die Referenten des Panels – anschlagen lassen. Dürfen wir Dich gleich zu Beginn um Deine Einschätzung der – vielleicht spezifischen – Problemlage einer Europäischen Ethnologie im Wissenschaftsbetrieb bitten?

ROLF LINDNER: Ich hatte zum Beispiel in meiner Vorrede gesagt: »Wir müssen uns mit dem Betrieb arrangieren, um überleben zu können. Wir müssen uns ihm entgegenstellen, um leben zu können. Ich habe das bewusst paradox formuliert. Wenn man mit dem Betrieb nur kooperiert, dann kann man nicht mehr für Neuerungen sorgen, hat nicht die notwendige Vitalität, kann nur überleben. Leben aber kann man nur, indem man sich dem Betrieb entgegenstellt – das ist meine Maxime.

Ich denke, dass sich unser Fach – übrigens nicht nur unser Fach – in einer »Double-Bind-Situation« befindet. Ich meine das durchaus wortwörtlich. »Double

Bindt meint in der Psychologie ja, dass zwei völlig unvereinbare Forderungen gestellt werden, jeweils mit der Androhung von Sanktionen. Wie verhält man sich da? Und das ist genau das, wo wir uns wissenschaftspolitisch, fachpolitisch und so weiter befinden. Nämlich einerseits wird innerhalb der ganzen sogenannten Reform der Universitäten die Forderung gestellt als Fach ein eigenes Profil zu entwickeln, darzustellen, zu präsentieren – was uns in einer definitiven Art und Weise von anderen, möglicherweise nahen Fächern unterscheidet. Wenn wir das nicht tun, laufen wir Gefahr, inkorporiert oder auf Dauer sogar abgeschafft zu werden. Die Forderung also: »Macht Euch tatsächlich sichtbar, Ihr müsst ein eigenes Fachprofil haben, eine eigene Disziplin sein.« Zum anderen aber heißt es gerade auch im wissenschaftlichen Diskurs, dass keine Disziplin im kultur- und sozialwissenschaftlichen Sektor die komplexe gesellschaftliche und kulturelle Wirklichkeit abbilden kann. Tendenziell muss man durch Kooperation oder ein interdisziplinäres Curriculum über die einschränkenden Grenzen des eigenen Faches hinausgehen. Diese kleinen, in sich selbst versunkenen Disziplinen sind sozusagen nicht mehr analyse- und nicht mehr diagnosefähig. Es braucht Kooperation – ob es jetzt im Fach selber ist, indem man versucht über seinen Horizont hinauszugehen, oder indem man sein Vorgehen interdisziplinär anlegt. Das sind zwei völlig widersprüchliche Botschaften.

»Die Zeit der in sich abgeschlossenen Disziplinen ist vorbei«

RL: Ich habe mich immer auf die zweite Seite geschlagen. Die Zeit der in sich abgeschlossenen Disziplinen, bei denen es immer nur heißt: »Das ist unser Kanon, das ist unser Werkzeug«, ist meiner Meinung nach vorbei. Und das meine ich auch mit meiner Kritik an den derzeitigen Ethnologisierungstendenzen im Fach: Ich habe nichts gegen die Ethnologie, aber sie definiert sich nach meinen Kenntnissen und meiner Wahrnehmung sehr eng und argumentiert defensiv – in dem Sinne, dass bestimmte Theoreme und Forschungswerkzeuge als dem Fach einzigartig und allein zugehörig bezeichnet werden.

Das ist das Problem, das uns derzeit beschäftigt: Wir müssen uns einerseits als »richtige« Disziplin mit allen klassischen disziplinären Elementen sichtbar machen und andererseits sollen wir es eigentlich gar nicht sein. So können wir in einem engen disziplinären Rahmen den Auftrag, der von außen oder auch von uns selbst kommt, gar nicht erfüllen.

RJ: Jetzt aber die Frage: wer sind wir? Nur damit wir einmal klären, was die Ausgangssituation ist. Du hast ja auch einmal von der Identität der Volkskunde geschrieben. Sind das wir?

RL: Mein Ideal ist immer noch die ›Empirische Kulturwissenschaft‹, weil ich in diesem Begriff eine Chance gesehen habe, etwas zu transportieren, etwas, das nicht nur konservative Tradition zulässt, sondern eine Offenheit hat, die von der Definition her eigentlich schon über die Disziplin hinausweist. Bei ›Europäische Ethnologie‹ kommt immer das Missverständnis auf, dass es sich um eine ethnologische Forschung handelt, die sich auf Europa konzentriert. Das ist ein Fachkonzept: ›Ihr seid Ethnologen, ihr habt einen ethnologischen Blick und macht Feldforschung.‹ Und bei der ›Empirischen Kulturwissenschaft‹ ist es auch nicht ausgeschlossen, Ethnologie zu betreiben und doch dabei nicht stehen zu bleiben. Ich empfinde diesen Namen nach wie vor als Chance. Da hat Bausinger damals einen genialen Coup gelandet.<sup>1</sup>

RJ: Es stellt sich – das war auch bei dieser Tagung zu spüren – immer wieder die Frage: Was ist ›Volkskunde?‹ Ist ›Volkskunde‹ unser Vorläuferfach? Oder was ist sie?

RL: Ich habe keine Berührungängste gehabt mit der Volkskunde, weil ich ja wirklich von außen gekommen bin. Wenn Du dagegen im Fach sozialisiert wirst und die Fachgeschichte mit all ihren verquerten Sachen und problematischen Zeiten siehst, dann reagierst Du anders darauf. Für mich war Volkskunde natürlich von Anfang an ein altertümlicher Begriff; und ich hätte mich vielleicht nicht dafür begeistert, ›Volkskundler‹ zu sagen, wenn ich nach meiner fachlichen Spezifizierung gefragt worden wäre. Andererseits war das natürlich eine spezifische Phase, wo man keine Berührungängste mit dem Volksbegriff hatte, weil er erst später anders konnotiert worden ist. Für mich war Volkskunde in erster Linie ein Fach, das *auch* mit Volkskultur zu tun hatte. An solchen Fragestellungen war ich in den siebziger Jahren sehr interessiert. Ich war mit meinen Freunden, etwa mit Norbert Schindler, in einem Diskussionskreis organisiert, wo das überhaupt nicht tabuisiert war. Es ging uns um eine Perspektive der historischen und der Gegenwartsforschung auf Volkskulturelles, auf Populäres: ›Popular Culture‹ war natürlich dann der Begriff.

BT: Habt Ihr das mit dem Idealbild von Resistenz, Widerständigkeit gegen kulturelle Beherrschung, verbunden? – Interessen bilden ja immer auch Orientierungen ab – lebensweltliche, gesellschaftliche ...

RL: Bei mir persönlich war am Anfang der Rückgriff auf diese Perspektiven eine Gegenwehr gegenüber Analysen des Verhaltens der Arbeiterschaft, die sich, so der damalige Vorwurf, vom Klassenkampf ablenken lässt. Das war ja die Situation in den siebziger Jahren: Ein falsches Bewusstsein hat, wer sich etwas vorgaukeln lässt von der Kulturindustrie und so weiter... Der Anstoß, in dieser Richtung überhaupt zu forschen, war ja dieses Fußballbuch ›Sind doch nicht alles Beckenbauer‹ über

die Sozialgeschichte des Fußballs im Ruhrgebiet<sup>2</sup> – was ja für mich auch ein volkskundliches Thema war. Der Anstoß dafür war wiederum überhaupt kein eigentlich akademischer, sondern das unsägliche Buch von Gerhard Vinnai – ›Fußballsport als Ideologie‹, wo in jeder Zeile klar wurde – der hat noch nie ein Fußballspiel gesehen.

Vor diesem Hintergrund ging es nicht um die Glorifizierung und Romantisierung des Widerständigen, sondern darum, dass offenbar nicht begriffen wird, wie sich so ein Alltag gestaltet. Wo nicht begriffen wird, welche Bedeutung ein Fußballverein in einem industriellen Alltag wie im Ruhrgebiet hat, wo es eine ganz ausgeprägte Gestaltung der industriellen Wirklichkeit gibt. Dieses zu rekonstruieren – ›Was ist der Stellenwert des Fußballvereins in einer monoindustriellen Region, in der Menschen unter ganz bestimmten Bedingungen leben und überleben müssen?‹ – nur so kann man überhaupt den Stellenwert von Sport, von Vereinswesen und Ähnlichem verstehen.

BT: Im Gegensatz zur Volkskunde hast Du damals in Deinem Fußballbuch als erster dieses Denken von ›Volkskultur in der Moderne‹, ›in der technischen Welt‹ verlassen und hast Dich überhaupt nicht auf irgendwelche Funktionsäquivalente (ein wichtiger Begriff bei Bausinger etwa) kapriziert. Du hast auch keine Vergleiche gezogen mit traditionellen Kulturen aus dem Bestand der Wissenschaft Volkskunde. Was war Dein Hintergrund, als Du diese Fußballkultur angegangen bist – das war doch kaum ein kultursoziologischer Hintergrund?

»Lived Experience«: Cultural Studies als Vorbilddisziplin

RL: Naja, es gibt da zwei Hintergründe. Einmal einen sehr biografischen, weil ich aus dem Ruhrgebiet gekommen bin und tatsächlich in meiner persönlichen Geschichte diese Art von Erfahrung gemacht habe und ich es impertinent fand, wie Intellektuelle über dieses Leben hinweghuschen. Konzeptionell waren natürlich die Cultural Studies mein Hintergrund. Die habe ich im Kontext meiner Redaktionsarbeit bei ›Ästhetik und Kommunikation‹ kennen gelernt. Da hatten wir die Idee, ein Themenheft über Cultural Studies zu machen. Ich bin dann auch nach Birmingham gefahren und habe mit Stuart Hall Gespräche geführt.<sup>3</sup> Dort habe ich auch Angela McRobbie kennen gelernt, die damals als Studentin am ›Centre‹ war.<sup>4</sup> Das war mein Hintergrund. Von dort bin ich auch unmittelbar inspiriert worden, weil die auch zum Teil Fußballsachen gemacht haben, die im besagten Themenheft publiziert wurden. Das war ein ganz anderer, ›lived experience‹ beachtender Ansatz, diese Dinge zu betrachten.

RJ: War dabei dann noch die ›Kultur‹ im Mittelpunkt?

RL: Also, das ist noch einmal eine andere, verzwickte Sache. Ich hatte ja eine vollkommene Ablehnung gegenüber diesem Ableitungsmarxismus, der gerade am Institut für Soziologie an der Freien Universität Berlin stark verbreitet war. Dort gab es verschiedene hierarchisierte Sektionen: Am Anfang, als Basis gewissermaßen, stand die Produktions- und Klassenanalyse – und von dem wurde dann alles abgeleitet. Ich gehörte zu den sogenannten Überbau-Vertretern, ein Schimpfwort damals. Das waren wirklich heiße Kämpfe. Die Kulturosoziologie stand in einer ausgesprochen deutschen geisteswissenschaftlichen Tradition, etwa die von Alfred Weber, aber auch Simmel stand, wenn er sich über Kultur äußerte, in dieser Tradition. Das war für mich eindeutig ein großbürgerlicher Entwurf von kulturosoziologischen Fragestellungen, die ich nicht als dringend erachtete.

Vor diesem Hintergrund gab es einen Wunsch und eine Orientierung: Einerseits wollte ich eigentlich Kulturosoziologie machen, aber eine, die lebensnäher, empirischer war, und andererseits gab es den Einfluss von den Cultural Studies gewissermaßen als Vorbilddisziplin. Da habe ich mich dann in der bundesrepublikanischen Wissenschaftslandschaft auf die Suche begeben, ob es da nicht irgendetwas gab, was meinen Interessen nahe sein könnte, und so bin ich auf das Tübinger Institut gestoßen.

RJ: Ist das eine Stärke von Volkskunde, dass sie Leute integriert, oder ein Schwäche? Du bist ja nicht nur ans Tübinger Institut gegangen, sondern mithin auch Teil des Faches geworden.

RL: Ich fand das natürlich großartig, dass es keine Distanzierung von mir und keine Feindschaft gab. Zumindest nicht bei den Leuten, zu denen ich kommen wollte.

BT: Mit Verlaub, aber Du bist ja nie beim ganzen Fach angekommen, sondern wahrscheinlich doch nur bei Teilen.

RL: Ich hatte bei diesem Kongress zum ersten Mal den Eindruck, dass ich relativ breit akzeptiert werde, aber das mag spezielle Gründe haben.

BT: Der Lawrence Grossberg hat die Qualitäten der *Cultural Studies* einmal darauf zurückgeführt, dass sie nie ein disziplinäres Zentrum herausgebildet haben. Er hat dabei das Bild der Karawane benützt. Eine Karawane erfreut sich aus verschiedenen Richtungen des Zulaufs. Man geht dann ein Stück des Weges durch die Wüste mit, aber man hat kein fix definiertes Ziel. Die Leute, die sich anschließen, behalten ihre nomadischen Heimaten. Wenn man nun die Verfassung unserer deutschsprachigen Europäischen Ethnologien oder der Europäischen Kulturwissenschaften anschaut, so sind das dagegen Projekte, die anzukommen versuchen, bevor sie recht losgezo-

gen sind: etwa durch das Reden über ein disziplinäres Korsett oder eine disziplinäre Identität. Du hast ja schon eingangs festgestellt, dass wir nicht umhinkommen werden, ein eigenes Profil zu entwickeln, wir werden auch nicht umhinkommen, unsere Anschlussmöglichkeiten zu benennen.

RL: Ich halte Letzteres für wichtiger. Ich bin überzeugt, dass es keinem Sozial- und Kulturwissenschaftler in der Zukunft möglich sein wird, in engen disziplinären Gattungen zu verbleiben.

RJ: Ist das Druck von außen?

RL: Nein, das ist der Druck der Wirklichkeit. Weil sie so komplex ist, dass es, zumindest wenn man es konventionell definiert – ›das und das ist unser Werkzeug‹ –, dann nicht mehr reicht. Wie es bei Bourdieu so schön heißt: »gegen den methodologischen Monotheismus.« Genau der ist es, der mich an der Ethnologie stört. Zu sagen: ›Wir sind die, die Feldforschung betreiben‹ – und darauf seine kognitive Identität aufbauen, das ist eine Falle, in die sich das Fach begibt.

BT: Wir kommen nicht umhin, das Verhältnis der Kultur- und Sozialanthropologie zur Europäischen Ethnologie zu bereden. Einerseits ist klar: Die Europäische Ethnologie, wie sie sich derzeit abzuzeichnen beginnt, ist aus der Anthropologisierung nationaler Volkskulturen entstanden, die zunächst modernisiert wurden, aber eher aus einer parochialen Tradition stammen. Die Anthropologie hingegen hat immer über definitionsmächtige Zentren verfügt, die auf ihre Art sehr hegemonial agierten. Unsere Wahrnehmung der Anthropologie ist sehr von diesen Attitüden geprägt, aber in der Anthropologie selbst herrscht in den letzten anderthalb Jahrzehnten, seit 1989, ein deutlich formuliertes gesteigertes Interesse an pluralistischen Konzeptionen. Das geht so weit, wie auch von prominenten Vertretern des Faches in Europa derzeit formuliert wird, dass es um die Anerkennung verschiedener methodologischer Zugänge, aber auch um die Anerkennung von national unterschiedlichen Fachtraditionen geht. Ist das Rhetorik, oder nehmen wir das in der Europäischen Ethnologie nicht wahr, weil wir voll auf dem ›Ethnologisierungstrip‹ sind?

Methoden und Identitäten: »Wir müssen ganz vielfältig werden«

RL: Ich kann nur sagen: Jene Kollegen, die ihre irgendwann einmal selbst angelegte Ketten sprengen wollen, liegen richtig. Kognitive Identitäten mit bestimmten Konzepten, mit bestimmten Methodologien, die irgendwelche Alleinvertretungsansprü-

che stellen, machen überhaupt keinen Sinn. Im Grunde genommen gilt das für die anderen Fächer auch.

Wir müssen tatsächlich ganz vielfältig werden in den Methoden. Was mir am stärksten fehlt, ist eigentlich der Versuch, auf phantasievolle Art und Weise zu überlegen: Was könnten alle Methoden sein? Was könnten wir alles machen?

BT: Anschmiegsame Empirie also?

RL: Ja, mir missfällt, dass wir eigentlich noch recht konventionelle Methodenlehre machen und nicht versuchen, ein Labor zu entwickeln, wo untersucht wird, wie man noch vorgehen könnte. Das hat sicherlich auch seine Fallen. Wir brauchen einen konventionelle, seriöse Basis in der Methodologie, das muss einfach sein. Das habe ich auch selbst gemerkt. Ich habe einmal ein Seminar über ›Phantastik‹ gemacht, das ich von der Konzeption her in Ordnung fand. Es ging darum, wie kann man es methodisch einmal anders angehen. Nur die Gefahr ist dann: Wenn Du die Basis nicht hast oder nicht anerkennst, dann fangen die Leute an zu spinnen. Dann kommst du plötzlich in eine Prüfungssituation, wo alle kommen: ›Ich will Phantastik machen‹. Und ich frage: ›Was stellen sie sich darunter vor?‹ Dann wird es schwierig. Aber ich denke, dass wir auch da innovative Chancen haben, wenn wir uns überlegen, wie können wir ein Thema auf eine unkonventionelle Art und Weise erschließen, die uns andere Facetten dieses Themas eröffnet. Das ist eine ganz wichtige Botschaft für mich. Und so meine ich das auch mit ›über den Zaun hinausblicken‹. Schöner als das Grossbergsche Karawanenbeispiel, bei dem mich inzwischen vor allem das Nomadenmodell stört, finde ich einen Ausspruch von Stuart Hall, der sinngemäß lautet: ›Wir gehen räubern zu den anderen und holen unsere Beute zurück.‹ Keiner kann es uns verbieten, in andere Fächer hineinzuschauen, Nützliches zu suchen und bei uns gewinnbringend einzusetzen.

BT: Das ist ein Plädoyer dafür, kreativ und unkonventionell zu sein. Da möchte ich aber schon einmal den Ball zurückspielen und sagen: Das gibt es auch bei uns recht selten. Kannst Du ein Beispiel benennen? Gibt es in unserem Fach ein ›*best practice*-Exempel‹, das Dir einfällt, wo du meinst, da hat jemand unkonventionell und fern vom methodologischen Mainstream des Gegenstands den richtigen, innovativen Zugang entwickelt? Oder stehen wir an?

RL: Mir fällt jetzt so ad hoc kein Beispiel ein. Aber das muss nicht heißen, dass es das nicht gibt, sondern nur, dass ich es nicht kenne. Ich denke auch, dass die ganze Sache noch in den Kinderschuhen steckt, auch in den anderen Fächern. Es gibt eigentlich immer noch so einen normativen Methodologismus, den schon Bourdieu

diagnostiziert hat: Dass die Interaktionisten das und das machen und die Konversationsanalytiker das und das machen – aber ein Tabu herrscht, das andere zu berühren. Ich bin der Meinung, man sollte sich selbst nicht in ein methodologisches Gefängnis einsperren.

RJ: Wir verfügen nicht über eine originäre Methode, was für die Zukunft aber auch gar nicht hilfreich wäre, sondern arbeiten eigentlich ohnehin nach diesem Prinzip des Räuberns, des Zusammenfügens.

RL: Ich glaube schon, dass Dinge wie etwa das Gewährmannsprinzip originär volkscundlich sind. Oder etwa das Wanderstudium, ob jetzt als mystischer Begriff des Flaneurs oder wirklich im Sinne des Erschließens einer Gegend, einer Landschaft. Gerade dafür gibt es eine neue Faszination, habe ich den Eindruck. Es gibt schon Dinge, auf die man sich durchaus berufen kann. Ich nehme bei meinen Einführungsvorlesungen auch, was das Methodische betrifft, einen durchaus positiven Bezug auf Wilhelm Heinrich Riehl. Wenn man seine Wandersachen noch einmal querliest mit neuen Begriffen, dann kommen da schon viele Dinge vor und auf, die wir heute mit anderen Begriffen verkaufen. Erstens stört uns dieses Altertümliche, aber auch der konservative Fachvertreter, der eine bestimmte Politik vertreten hat, die wir historisch überhaupt nicht gutheißen können. Aber dieses Wandern, die Prinzipien, die er da aufgestellt hat, die sind gar nicht so ohne, wenn man sie einmal mit anderen Augen liest. Das ist jetzt kein Plädoyer ›zurück zu Riehl‹, sondern eher dafür, den noch einmal querzulesen.

RJ: Du hast als Reiz der Cultural Studies einmal ihre Lizenz zur Selbstthematizierung genannt. Das könnte man problemlos auch von der Volkskunde sagen. Auch hier gibt es diese Berechtigung, sich selbst, die eigene Gesellschaft zu thematisieren. Das ist ja letztendlich der Unterschied zur Anthropologie. Würdest Du das auch so sehen?

RL: Der Unterschied ist schon der – und da sind wir den Völkerkundlern doch dann wieder nahe, ob man jetzt das äußere oder das innere Fremde nimmt: Es sind zunächst fremde Lebensformen, die einen beschäftigen. Und das hat sich dann doch auch fachspezifischerweise historisch herausgebildet. Das eigene Interesse ist natürlich das Interesse am Fremden. Die Faszination und das neue an den Cultural Studies ist, Du nimmst Dein Hobby, das eigene – das ist nicht das Fremde, was dich interessiert. Du sagst: ›Ich bin ein Rockfan, ich bin Mitglied einer Subkultur, ich möchte als Mitglied dieser Subkultur diese Subkultur untersuchen und darstellen und analysieren‹. Das war das Neue. Der disziplinäre Gegenpol war die Devianz- oder Subkultursoziologie. Da musstest Du noch begründen, warum Du eine be-

stimmte Subkultur oder sogenanntes ›deviantes Verhalten‹ untersucht, und Du musstest das wissenschaftlich begründen. In den Cultural Studies war von Anfang an die Lizenz gegeben: ›Ich bin Schwuler – ich untersuche jetzt die Schwulenkultur oder Queer Culture.‹ Das war der Unterschied.

In der Soziologie ist das auch betrieben worden. Wenn man sich heute Biografien anschaut, kann man sehen, dass fast alle Leute, die deviante Subkulturen untersucht haben, in irgendeiner gewissen Nähe zu dem ganzen standen, eine Nähe, die nicht nur wissenschaftlich begründet war. Aber es war ein Tabu dies zu äußern. Und gerade bei Schwulen war das Ende der sechziger und Anfang der siebziger Jahre wirklich noch ein Tabu. Cultural Studies waren also von vornherein eine Disziplin, wo nicht nur von vornherein diese Lizenz zur Forschung gegeben wurde, zu dieser Nähe des Forschers zum Feld, sondern wo sie auch als Stärke gesehen wurde.

RJ: Insiderforschung...?

RL: Ja, das ist Insiderforschung. Das ist eine interessante epistemologische Wende, die ist zentral. Die hat aber nicht nur positive Auswirkungen: ›Du musst schwul sein, um einen Lehrstuhl für Queer Studies zu bekommen, und so weiter.‹ Aber das sind die Anfänge, und das finde ich spannend zu sehen.«

RJ: Haben wir in der Volkskunde nicht eine ähnliche Tendenz der Selbstthematisierung – wenn auch eine gebrochene? Ich muss nicht Bauer sein, um Bauern zu studieren, aber es gibt trotzdem diese Berechtigung, das zu studieren, wo ich – wenn auch mit Abstand – doch irgendwie drinnen bin, wo ich meine Lebenszielorientierung irgendwie verwirklicht sehe.

RL: Ich denke schon, dass es häufig biografische Dimensionen gibt. Eine bestimmte Herkunft ermöglicht mir sicher die Betonung bestimmter Themen oder Personenkreise oder gesellschaftlicher Gruppierungen. Ich denke aber noch einmal an den Unterschied zu den Cultural Studies oder zu einer Soziologie der Abweichung: Das ist ein aktives Mitglied-Sein von irgendwas, wobei ich in der Volkskunde eher eine verdeckte Aufarbeitung der Biografie sehen würde. Das ist etwas anderes, wenn Du sagst, Mensch, ich find' Popkultur gut, wo gibt es jetzt einen Studiengang, wo Popkultur thematisiert wird, dann ist das Cultural Studies. Dann thematisiere ich das, weil es mein Lebenshorizont ist. Während ich das bei den Volkskundlern gebrochener sehe. Das kommt dann indirekter 'rüber.

BT: Wenn wir das nun um eine historische Dimension erweitern? Man sieht ja auch hier beim Kongress, dass viele die Volkskunde als Gegenwartsforschung verstanden

wissen wollen. Von vielen wird das aber ganz anders gesehen, man merkt diesen Konflikt im Fach. Du bist natürlich auch mehr Gegenwartswissenschaftler – von den Verfechtern des historisch orientierten Faches werden die Gegenwartswissenschaftler mit ihrer starken ethnologisch-ethnografischen Orientierung kritisiert. Wo siehst Du die Brücken zwischen historischem Arbeiten und kulturwissenschaftlichem Arbeiten im Sinne der Cultural-Studies-Tradition und zwischen so einer als Europäische Ethnologie definierten anthropologischen Orientierung? Gibt es da irgendwo Links?

»Für mich ist nichts erklärbar ohne eine historische Dimension«

RL: Als allergrößten, katastrophalen Mangel der Cultural Studies empfinde ich das Fehlen einer historischen Dimension. Ganz am Anfang gab es sie noch. Aber als es von Birmingham dann weg war, da war auch das weg. Das finde ich völlig unzulässig. In der Beziehung könnte das nie meine Disziplin sein. Ich würde auch nie behaupten, dass ich Gegenwartsforscher bin. Wenn man sich das genauer ansieht, sind fast alle meine letzten Arbeiten historisch, wenn auch zur Gegenwart hin bezogene historisch konturierte Arbeiten. Ob die jetzt historisch tragen, im Sinne eines gestandenen Geschichtswissenschaftlers, das muss man dann mit den Historikern diskutieren. Für mich ist nichts erklärbar ohne eine historische Dimension. Wenn wir uns das nicht anschauen, mit der Verlängerung nach hinten, tappen wir schnell in die Falle, ein Phänomen als grundsätzlich neu zu bewerten. Ich bin ein begeisterter Anhänger von Robert K. Merton, der ein wunderbares wissenschaftssoziologisches und -historisches Buch verfasst hat, ›Auf den Schultern von Riesen‹, wo er auf großartige Weise und am Beispiel der Redewendung ›Auf den Schultern von Riesen‹ gezeigt hat, was alles schon vorgedacht worden ist. Und genauso stimmt es auch für bestimmte Phänomene, die wir zu erklären und verstehen suchen.

Wir müssen uns immer absichern: ›Ist das eigentlich ein neues Phänomen?‹ – Soweit es uns zugänglich ist, wir sind ja dann auch keine Historiker, wir können nicht bis ins Mittelalter zurückgehen, aber das 19. Jahrhundert sollte zu unserem Terrain gehören. Und dann sieht man dann zum Beispiel in unserem Mayhew-Projekt<sup>5</sup>, dass es eben auch Jugendsubkulturen gegeben hat, in der Form wie sie das CCCS untersucht hat, oder was halt so typisch war für die fünfziger Jahre oder sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts. Nein, das ist im London um 1850 schon ähnlich so.

RJ: Verändert das die Cultural Studies oder den Blick auf die Cultural Studies? Oder, um die Frage anders zu stellen, weil Du doch die Geschichte der Cultural Studies schreibst, und über die Geschichte zu schreiben ist ja auch ein bisschen ein diszipli-

närer Anspruch. Ist das Dein Interesse? Und das zweite: Die Historisierung der Fragestellung der Cultural Studies, ist das eine Rückkehr zur Quelle, zum Ursprung, oder ist das eine notwendige Antwort auf Gegenwart, um bei den Cultural Studies, die ja offen sind für jedermann und jede Frau, ein bisschen wieder wegzukommen von den Medien?

RL: Für mich soll's eigentlich ein Mittel sein, die Gegenwart besser zu verstehen. Man kann ein Phänomen nicht verstehen, ohne seinen Ursprung zu kennen. Es ist irrsinnig, das zu glauben. Wenn man die historische Dimension missachtet, bemerkt man überhaupt nicht, dass es bestimmte verwandte Phänomene schon sehr viel früher gegeben hat. Da muss man erklären: Was sind die Unterschiede, was sind die Gemeinsamkeiten, wie kommen wir dadurch auf das Phänomen, das uns interessiert. Wie kann ich dieses Phänomen besser verstehen – ohne da irgendwelche Traditionsbilder dranzuhängen. Das wäre unsinnig. Kein Skinhead in den 1960er Jahren steht in einer Erbfolge zu den Skinheads in den 1890er Jahren in London. Darum geht es nicht. Aber man muss erklären können, warum hat es dieses Phänomen – bis zum Äußeren hin verwandt – um diese Zeit schon gegeben und was unterscheidet die Phänomene.

RJ: Ist das jetzt die Korrektur der Cultural Studies? Korrigiert die historische Dimension etwas?

RL: Das denke ich schon. Ich brauchte die Cultural Studies in einer bestimmten Phase meiner eigenen wissenschaftlichen Biografie, um überhaupt eine Orientierung zu finden, die zweierlei oder sogar dreierlei hinter sich lässt. Erstens: weg von einem reduktionistischen Soziologie-Verständnis; zweitens: wegzukommen von einer Kulturosoziologie, die sich um die konkreten Phänomene überhaupt nicht kümmert, die klassische deutsche Kulturosoziologie; und drittens: weg von einer Kulturkritik Frankfurter Provenienz, die auch die Phänomene für sich nicht ernst nimmt, sondern bloß Verdikte ausspricht. Vor dem Hintergrund dieser drei Dimensionen waren für mich die Cultural Studies Birminghamer Provenienz wirklich eine Entdeckung. Erstens: Die hatten keinen reduktionistischen Marxismus, hatten aber immer noch eine marxistische Position. Zweitens hatten sie eine ganz starke empirische Orientierung. Drittens: Ich habe Richard Hoggart und Raymond Williams benutzt, um gegen Adorno im universitären Kontext argumentieren zu können. Ein kultureller Approach, wie ihn auch Adorno für sich in Anspruch genommen hat, aber eben mit einer weitaus größeren Nähe zu den Phänomenen, um deren Einschätzung es eigentlich geht. Das war der Ausgangspunkt. Dass ich jetzt nachher gar nicht mehr so glücklich bin mit den Cultural Studies, das steht auf einem anderen Blatt.

BT: Als Wissenschaftsforscher hast Du früh auch ein spezifisches Interesse am Kulturtransfer zwischen Alltagskultur, Medienkultur und Wissenschaftskultur formuliert.<sup>6</sup> In der Ethnologie gibt es diese Writing-Culture-Debatte. Kannst Du versuchen, diese Dinge zu verbinden und dazu etwas aus Deiner Perspektive einer kulturwissenschaftlichen Wissenschaftsforschung zu sagen? Was unterscheidet uns da von der Anthropologie und ihrem Writing-Culture-Entsetzen?

RL: Ich glaube, der Ausgangspunkt ist der, den es auch in der Writing-Culture-Debatte gab: Was passiert, wenn die Leute, über die wir schreiben, lesen, was wir über sie geschrieben haben. Das war eigentlich der Ausgangspunkt, noch vor der Writing-Culture-Debatte. Die Naivität, zu sagen: Unser Objekte – oder Subjekte – werden dieses Werk nie in die Hände bekommen. Das setzt natürlich eine zugespitzte, eingebilddete – oder auch vorhandene – geographische Trennung von Welten voraus, wo Du auch das Illiterate hast. Wo die einen die Lesenden sind, die Bücher produzieren, und die anderen sind diejenigen, über die gelesen wird, die aber selbst nicht zu den Lesern gehören. Man sieht auch hier schon, könnte ich jetzt in Analogie zu meinem Artikel sagen, das wäre eine Fehleinschätzung, wenn wir das auf unser eigenes Feld beziehen würden. Ich finde das auch in der Ethnologie eine Fehleinschätzung.

Da haben sich die Forscher außerordentlich naiv verhalten, was natürlich auch auf die Trennung von Person und Feld hinweist. Auch bei uns war das ja die Frage: Macht man es aktiv, dass die Personen über die geforscht werden, das Ergebnis in die Hände bekommen? Im Extremfall wird es zur würdevollen Regel, den Leuten das Werk zur Autorisierung vorzulegen. So Zeiten gab es auch, das ist heute nicht mehr so üblich. Aus dem ist dann die Frage über die Autorität des Autors hervorgegangen.

Heute ist das ja noch doppelt und dreifach viel verwickelter. Ich halte es für wichtiger, dass wir nicht auf unwissende Rezipienten, sondern an allen Ecken und Kanten auf Einflüsse stoßen, die direkt oder indirekt auch aus den jeweilige wissenschaftlichen Feldern gespeist werden. Ich habe in dem einen Artikel über Kulturtransfer gesagt, das ist ja gar nichts Schlimmes. Denn es wäre ja naiv, wenn wir sagen würden: Die sollen jetzt naiv bleiben und klein bleiben. Nur es verkompliziert den Prozess, weil wir diese Dinge noch einmal in Rechnung stellen müssen. Da wird es für mich eigentlich viel interessanter: Wenn sich solche ›Master-Narratives‹ eingespeist haben, die dann in der Regel gar nicht über wissenschaftliche Literatur vermittelt wurden, sondern eher via Fernsehen oder mittlerweile sogar in Boulevardzeitungen den Rezipienten als Erklärungsmuster an die Hand gegeben werden. Dann finde ich es interessanter und viel spannender: Was wird uns eigentlich erzählt? Was wird uns erzählt und warum? Wenn wir unsere Gesprächspartner und -partnerinnen im Feld

ernst nehmen, dann ist wirklich spannend: Warum kommt jetzt dieses Narrativ zu uns zurück und kein anderes? Und dann nehmen wir den anderen auch ernst.

BT/RJ: Es dreht sich im Kreis, aber vielleicht können wir das ja verallgemeinern auf die Cultural Studies: Wenn ich mir einen Film anschau, die Codes im Film – dann brauche ich mir eigentlich nicht mehr anschauen, wie die Leute den Film anschauen ... Oder auch bei diesem Kongress jetzt: es sind ›Repräsentationen‹ behandelt worden, ohne dass es bewusst war. Wir reden über den ›Alltag‹ – und es wird aber ständig entlang von Repräsentationen argumentiert.

Konstruktion und Repräsentation: »Die Bausteine sind doch nicht beliebig«

RL: Damit habe ich wirklich meine Schwierigkeiten – mit zwei Codewörtern: Das eine ist Konstruktion, das andere ist Repräsentation. Ich finde es selbstverständlich wichtig und richtig, das ist ein historischer Schritt gewesen, die Konstruiertheit von Gesellschaft überhaupt zu erkennen, also der Illusion der Abbildung von unmittelbarer Realität zu entgehen. Dasselbe trifft auch für Repräsentation zu, aber dabei kannst Du nicht ewig stehen bleiben. Das ist eine Erkenntnis, die fundamental ist, die man allem voraussetzen muss. Mich interessiert aber: Wo kommen die Konstruktionselemente eigentlich her? Wer konstruiert mit welchen Elementen was?

BT: Und auch: Mit welchem Interesse?

RL: Ja, die Bausteine sind doch nicht beliebig. Wo kommen die her? Und auch die Repräsentationen. Natürlich ist es richtig zu sagen, ein Kopftuch ist heute überhaupt kein Ausdruck irgendeines konservativ-muslimischen Selbstverständnisses, sondern wird strategisch eingesetzt, um eine bestimmte Aussage zu tätigen, also sich zu repräsentieren. Für mich wäre aber die wichtige Frage: Warum Kopftuch und nicht Ballonmütze? Warum brauchen Türkinnen keine Ballonmütze, sondern ein Kopftuch, um eine Aussage machen zu können. Das sind so Fragen, bei denen es mir um den Schritt dahinter geht. Ich finde, es gibt so etwas wie kulturelle Differenz, und das ist schlicht und einfach nicht abgeschliffen. Nur, es ist nicht so naiv zu sagen, eine Eins-zu-Eins-Aussage über Kultur zu sein, sondern sie werden in einer bestimmten Art und Weise übernommen. Aber es ist nicht beliebig, was ich nehme. Es ist beispielsweise nicht beliebig, dass Hip Hop in Deutschland in erster Linie von türkischen Jugendlichen übernommen worden ist. Das beinhaltet auch eine Aussage. Diese Sachen finde ich interessant.

RJ: Es ist ja bei uns eine ständige Hintergrundforderung, den Alltag einzufangen. Wir tun das schon seit 20 Jahren. Da könnte man eine kritische Analyse versuchen: Haben wir jemals den Alltag erreicht? Ist es überhaupt wichtig, dass wir es tun? Ist es eine Kategorie, die sinnvoll ist? Also ich will ein bisschen etwas über den Alltag klären, weil es jetzt bei der Tagung auch so stark da war: Wir können nicht einfach stopp machen, es gibt noch etwas dahinter, wir müssen dahin.

RL: Das Dahinter ist die Frage. Das kann man Alltag nennen, das kann man Lebensverhältnisse oder wie auch immer nennen. Da ist Alltag oder Alltagskultur eigentlich eine Metapher. Es ist die Aufgabe unseres Faches, vor Ort in bestimmten Kontexten nachzufragen, ob die gesellschaftlichen und kulturellen Großbehauptungen überhaupt stimmen. Zum Beispiel: Ist die Gesellschaft wirklich mobiler geworden? Dann kommt die Überprüfung: Es ist so. Oder: Gibt es den flexiblen Menschen tatsächlich in dieser manifesten Größe – oder ist das ein ideologisches Projekt? Aber das ist eine sinnvolle Aufgabe, die wir haben, im Sinne von Gesellschaftstheorie und Gesellschaftskritik. Was sind die tatsächlichen gesellschaftlichen Verhältnisse gegenüber den Großbehauptungen. Das finde ich wichtiger als je zuvor, weil ich felsenfest der Überzeugung bin – und das ist ein Moment von ›Wissensgesellschaft‹ – dass wir gerade sehr stark in der gesellschaftlichen Entwicklung mit angeleitet werden, durch Großkonzepte, die in den medialen Umlauf gegeben werden, und eine gesellschaftliche Wirklichkeit behaupten, von der ausgegangen und die dann weiterentwickelt wird. Das sehe ich zum Beispiel bei der Individualisierungsthese. Ich bin felsenfest der Überzeugung, dass die Individualisierungsthese den eigentlichen großen Individualisierungsprozessen vorangegangen ist.

RJ: Zielbewusst?

RL: Nein, also das nicht. Das ist nicht meine Denkform.

RJ: Die Politik definiert das neu?

RL: Nein, nicht so. Umgekehrt. Ich glaube, es gibt kaum einflussreichere Leute in den sozialwissenschaftlichen Bereichen wie Beck und Giddens, die Theoreme in den Raum gesetzt haben, die sicherlich Entwicklungstendenzen wahrgenommen haben, die aber gewissermaßen auch zu einem Gesetz, zu einem Zukunftsszenario beigetragen haben, das dann politische Formen angenommen hat.

RJ: Schröder auch?

RL: Nein, da sehe ich...

RJ: Es ist doch letztlich ein englisches Projekt.

RL: Schröder!? Nein, also Schröder ist tendenziell auf einem neoliberalen Kurs, der sich aber doch sehr deutlich von dem unterscheidet, was Blair da betreibt, weil es ja auch um andere soziale Kontexte geht. Da müsste man jetzt vorsichtig sein in der Analyse, da gibt es verschiedene Einflüsse. Mit den verschiedenen Bildungsinstitutionen, die eine ganz andere Klientel bedient. In Deutschland gibt es gar keine Äquivalente der Art Schools zum Beispiel, die ganz entscheidend für die kulturelle und subkulturelle Landschaft in Großbritannien geworden sind, spätestens seit den späten fünfziger Jahren. Schon da ist das wirksam geworden.

BT: In Deinem Text beklagst Du das ›Wörtlichnehmen‹ der Ethnologie, mit Blick auf die Europäische Ethnologie. Wie ist das auch mit dem Ausdruck ›Europäisch‹, ist das für Dich nicht wichtig, handelt es sich für Dich nur um eine international praktizierte Form von Kulturwissenschaft die auf europäischem Boden betrieben wird?

### Europäische Ethnologie: Alltagsdinge in vergleichender Perspektive

RL: Ich glaube, es ist sehr schön, dass es beides, in so einer Situation, wo etwas für wörtlich genommen wird, was so gar nicht vorhanden ist. Sowohl das Europäische, wie auch die Ethnologie. De facto betreiben wir hier ernsthaft keine Europäische Ethnologie, zumindest noch nicht. Es gibt Beispiele, wo wir in europäischen Dimensionen arbeiten, oder versuchen zu arbeiten. Aber de facto ist das noch nicht die Dimension, die rechtfertigt, von Europäischer Ethnologie im wörtlichen Sinne zu sprechen. Für mich ist immer noch eher die Dimension des Standortes, von dem man aus internationale Dimensionen aus konturiert, interessant. Für mich ist wichtig, wie von der Berliner, von der Berlin-Brandenburgischen Dimension aus auch Europäisierungsprozesse stattfinden oder sich möglicherweise ein europäisches Selbstverständnis entwickelt. Ich sehe aber nicht unbedingt – das mag mein Mangel sein – so eine transnationale Forschung tatsächlich vorhanden. Auch nicht die mobile Forschung, die über die Grenzen folgt und so weiter. Es ist immer noch ein wenig ein irritierender Gedanke, dem Subjekt zu folgen. Damit hab ich ohnehin ein bisschen Probleme. Aber ich sehe auch nicht, dass das tatsächlich stattfindet – transnationale Forschung. Was mir wirklich nahe liegen würde, wäre, bestimmte kulturelle Themen oder Phänomene in vergleichender Weise in verschiedenen europäischen Ländern zu untersuchen. Irgendwelche Alltagsdinge, die verschieden

›gehandlet‹ werden. Aber das ist etwas anderes als Europäische Ethnologie, die den europäischen Raum nimmt und transnationale Bewegungen nachvollzieht.

RJ: Aber es spricht eigentlich nichts gegen eine europäische Kulturwissenschaft.

RL: Sicher. Aber was wäre das, was könnte es sein? Wo wird das praktiziert? Ich sehe es noch nicht so richtig, dass irgendein Institut dafür steht, Europäische Ethnologie oder europäische Kulturwissenschaft zu betreiben. Was könnte das, was müsste das sein? Ist das einfach eine Raumausdehnung, ist es die Untersuchung prozessualer, grenzüberschreitender Verläufe? Oder ist es zum Beispiel eine sicherlich auch noch in traditionellen Bahnen verlaufende Kulturforschung, die den Europäisierungsprozess in der Weise begleitet und an bestimmten Themen und Phänomenen kulturvergleichend in verschiedenen europäischen Ländern Vereinheitlichungs- oder Differenzierungsprozesse ausmacht.

RJ: Aber ist es nicht auch so, wenn man etwa an Berlin denkt – aber nicht nur – nachdem dieses Kunstwort der »Europäischen Ethnologie« eingeführt worden ist, dass Du es psychologisch mit einem bestimmten Inhalt verbindest? Oder ist es so, dass es nicht o.k. ist, mit einem Kunstwort zu leben? Auch wenn ich von Berlin weggehe: Das Wiener Institut hat sich umbenannt, es benennen sich relativ viele um: Ist es dann nicht eine Art von Sachlogik, dass man dann sagt, wir müssen jetzt um diesen Begriff streiten? Ich meine das jetzt nicht sehr konkret: Aber ist es nicht klar, dass man irgendwann einmal sagen muss, wir haben diesen Begriff und wir müssen ihn auch ausloten. Hat die Wörtlichmachung nicht auch eine bestimmte Art von Sachlogik in sich?

RL: Ich sehe das eher als eine Art von »selffulfilling prophecy«, dass man aus recht ›zufälligen‹ historischen Konstellationen einen Begriff auferlegt bekommt oder den man sich selber auferlegt hat und den es dann tatsächlich zu füllen gilt, um dem Label gerecht zu werden, obwohl es möglicherweise eine andere Konzeption dieses Unternehmens gegeben hat. Das ist zum Beispiel etwas, das würde ich so nicht teilen. Man kann ja Europäische Ethnologie als Kulturwissenschaft im breitesten Sinn verstehen – ich habe nichts gegen das Label. Aber wenn ich das Label habe und ich muss es dann ausfüllen, dann ist das eine Richtungsentscheidung, die für mich daraus eine spezifische Disziplin macht.

RJ: Ist es wirklich eine Richtungsentscheidung oder ist es in Deinem Sinn eine geschlossene? Wenn ich das Label habe, muss ich in eine Richtung marschieren – oder ich begreife es als Diskursgegenstand.

RL: Ich denke nicht, dass man mit dem Label ›Europäische Ethnologie‹, wie sehr man die Bezeichnung auch als Metapher nimmt, eine breite Orientierung legitimieren könnte. Für mich wäre das ein Verlust. Für mich ist die Breite der Perspektiven faszinierend. Das was ich an der Soziologie am fatalsten finde, sind diese ›Bindestrich-Disziplinen‹. Ich möchte weiter die Möglichkeit haben disziplinübergreifend zu arbeiten. Und ich habe den Eindruck, dass der Begriff ›Europäische Ethnologie‹ einengend wirkt. Europäische Ethnologie ist sicherlich viel weiter, als die Bindestrich-Soziologien, und als Bezeichnung Volkskunde unbedingt vorzuziehen, aber ich habe einen Horror vor Disziplinen die einem das Feld vorbestimmen, in dem man sich bewegen darf.

BT: Zum Schluss vielleicht noch einmal ›Cultural Studies‹, ›the Austrian way‹: In Österreich erleben wir ja in den letzten Jahren eine kulturwissenschaftliche Offensive über den Weg der Cultural Studies – im Gegensatz zu vielen anderen europäischen Ländern werden also hier Cultural Studies eher top-down implementiert, mit dem eindeutigen Ziel der Institutionalisierung ›von Staats wegen‹. Du hast das als Mentor begleitet, bist aber sicher auch ein kritischer Beobachter. Wie stehst Du zur Spezifik dieses ›Austrian way‹?

### Kulturwissenschaft/Cultural Studies in Österreich: Wien als traditionell kulturwissenschaftlich codierte Stadt

RL: Ich weiß gar nicht, ob es eine Spezifik des ›Austrian way‹ von Cultural Studies ist, sondern mich würde ja viel eher interessieren: Warum ist es in Österreich möglich, dass es neben den wichtigen institutionellen Sachen existiert? Warum ist es in der Bundesrepublik nicht möglich. Warum ist es in Wien möglich und in Berlin nicht, das ist doch eine wissenssoziologische Frage? In Berlin sind Cultural Studies an den Universitäten so gut wie nicht präsent, aber sie sind Teil der Event-Landschaft. An der Volksbühne waren sehr schöne Groß-Events, etwa von Diedrich Diederichsen konzipiert und geleitet, aber das ist eher Teil der Event-Kultur. Diedrich Diederichsen hat auch einmal am Berliner Ensemble einen Vortrag über Cultural Studies gehalten und das war ausgesprochen spannend zu beobachten: halbe Institute von uns sind da hingegangen, haben zwölf Mark Eintritt gezahlt und sich einen Vortrag über Cultural Studies angehört, aber an der Uni sind sie nicht präsent.

Ich denke schon – und da kommt die Geschichte der Städte ins Spiel – dass Wien von außen gesehen eine traditionell kulturwissenschaftlich codierte Stadt ist, bzw. eine Stadt, die einen fruchtbaren Boden für Kulturwissenschaften im weitesten Sin-

ne bietet, in den verschiedensten Realisierungen, die es Ende des 19. Jahrhunderts und im 20. Jahrhundert gegeben hat. Berlin hingegen ist eine relativ strenge sozialwissenschaftliche Stadt. Die ganze Berufungspolitik hier an der Humboldt-Universität Berlin war doch in einem sehr starken Sinne pragmatisch orientiert auf eine Sozialwissenschaft, die in verschiedensten Bereichen nützlich werden kann. Wenn man zum Beispiel die Migrationsgeschichten anschaut, oder die Stadtsoziologie, die auch in den öffentlichen Diskurs mit reingeht, die auch möglicherweise Anregungen für die Stadtumgestaltung gibt, etc. Während ich das in Wien eher so sehe, dass man da auf einer ganz anderen (auch) Meta-Ebene über Stadtvisionen plaudert. Das gibt es bei uns so nicht. Die Stadtvisionen haben keinen Ort, jedenfalls bei den Soziologen nicht. Da gibt es immer gleich Machbarkeitsstudien, Entwicklungsstudien im Sinne der Frage nach der Entwicklung von sozial problematischen Bereichen, wo man eventuell frühzeitig intervenieren muss: wie sieht die Zukunft der Stadt im ganz konkreten Sinne aus, wenn wir jetzt nicht bestimmte Schritte setzen? Es mag sehr verkürzt sein, aber ich habe von außen den Eindruck, dass in Wien die größere Chance besteht, bestimmte Arten von kulturellen Entwürfen durchzuspielen. Verkürzt gesagt, ist Berlin stärker von sozialproblematischen Codierungen geprägt als Wien, wo es einen besseren Boden für die kulturalistische Perspektive gibt. Es gibt zumindest eine Wissenschaftstradition, an die man anschließen könnte.

BT: Das suggeriert einerseits, dass das deutsche, das berlinerische Modell Kulturwissenschaft als eigene Geistes- oder Sozialwissenschaft halt so mitlaufen lässt, und suggeriert andererseits, dass in Wien die Kulturwissenschaften die Geisteswissenschaften ersetzen. Siehst Du diese Tendenz?

RL: Ich denke, dass, wenn wir jetzt einmal absehen vom Interesse des Wissenschaftsministeriums, dass ja auch erklärt werden muss, warum die Cultural Studies wichtig sind. Und ich denke, dass sie in Wien eher auf fruchtbaren Boden fallen, wegen des impliziten Wissens, das da mit Kultur und Kulturwissenschaft assoziiert wird. Ich denke, dass Cultural Studies dagegen in unserer Wissenschaftslandschaft eher ein Fremdkörper sind. Ich versuche hier nur eine kulturelle Explikation anzudeuten, das kann aber auch ein Holzweg sein.

RJ: Ist es nicht so, dass sich in Österreich eine nicht-staatliche Tradition der Kulturwissenschaft herausbildet?

RL: Das ist typisch österreichisch; das ist eine ganz andere Phase der Kulturalisierung der Gesellschaft, der solche Erklärungen sehr viel mehr liegen und Verständnis erfahren und die eine verstärkte Aufmerksamkeit erhalten. Ich glaube, dass man in

Wien ein großes Argumentationsreservoir hat, der Öffentlichkeit Cultural Studies als Kulturwissenschaft nahe zu bringen, bis hin zum Standortfaktor. Da hätten wir hier in Berlin eine schwierigere Position zu sagen: ›Wir brauchen jetzt unbedingt Cultural Studies.«

RJ: Wie geht es Dir damit, dass in Birmingham das Institut zwar geschlossen wurde, aber doch etwas Ähnliches damit passiert ist. Ich stelle das zunächst als persönliche Frage an jemanden, der selbst dort war, aber auch in Richtung: Was bedeutet das für die Cultural Studies? Spielt es eine Rolle?

RL: Zum ersten Teil der Frage kann ich nur sagen: Ich habe die Schließung völlig verpennt. Ich habe das zunächst einmal gar nicht wahrgenommen und wahrhaben wollen. Zum zweiten Teil der Frage: Birmingham existiert ja durch die Personen, die dort gewirkt haben. Und in der Beziehung gibt es noch immer ein »Birmingham« – und zwar noch immer in der Person von Stuart Hall, immer noch in der Person von Dick Hebdige und immer noch in der Person von Angela McRobbie und Paul Willis, um nur ein paar Größen zu nennen. Die und einige andere haben ja mittlerweile einen globalen Einfluss. Stuart Hall sowieso, als Doyen der Cultural Studies, und Hebdige hat mittlerweile einen großen Einfluss im kalifornischen Cultural-Studies-Milieu. Und so sehe ich, dass Birmingham eigentlich noch lebt, durch seine Botschafterinnen und Botschafter. Ich finde sie sind immer noch besonders; sie sind immer noch, ein Stück weit, geprägt durch den gemeinsamen Birminghamer Hintergrund, aber charakterisiert durch ihre je spezifische Ausrichtung.

Es wird, denke ich, in den nächsten Jahren verstärkt, die Spezifik eines jeden Fachs im Verhältnis zu Nachbarfächern und Konkurrenzdisziplinen gefordert werden. Zugleich aber bin ich felsenfest davon überzeugt, dass der ganze theoretische und methodologische Monotheismus in eine Sackgasse gerät und der Ruf nach disziplinübergreifenden Perspektiven verstärkt werden wird, so dass es zu dem genannten Double-Bind kommt: Ihr müsst über Euren Zaun gucken, ihr müsst Eure selbst auferlegten disziplinären Zwänge hinter Euch lassen. Denn ohne Disziplingrenzen überschreitendes Denken ist die gesellschaftliche Komplexität, die wir versuchen zu verstehen und zu erklären und zu ›handlen‹, überhaupt nicht mehr bewältigbar.

RJ: Es ist ja leicht, zu sagen, wir müssen diese Fähigkeit haben, aber mit wem? Wo sind unsere Nachbarn? Meine Erfahrung ist, dass Fächer, die groß genug sind, null Interesse haben, mit uns etwas zusammen zu machen. Da gibt es einen wahnsinnig großen Distanzierungsschritt, der sich in der Praxis noch stärker findet.

RL: Ein ideales Modell, jetzt einmal unabhängig von der Realisierungschancen gedacht, wäre in meinen Augen: Empirische Kulturwissenschaft, Ethnologie, Soziologie. Nie eine Einzelpartnerschaft! Die finde ich tödlich.

BT: Ich habe ja die große Hoffnung, dass wir es schaffen.

RJ: Vielen Dank.

RL: Ich danke Euch.

## Anmerkungen

- 1 Hermann Bausinger (geb. 1926) leitete nach seiner Habilitation 1959 von 1960 bis zur Emeritierung 1992 das Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft der Universität Tübingen. Die Umbenennung des Faches an der Tübinger Universität (1971) ist wie die seit den sechziger Jahren eingeleitete Neuorientierung der Volkskunde untrennbar mit seiner Person verbunden.
- 2 Rolf Lindner, Heinrich Th. Breuer, »Sind doch nicht alles Beckenbauers.« Zur Sozialgeschichte des Fußballs im Ruhrgebiet, Frankfurt am Main 1978.
- 3 Die Chiffren Birmingham und Centre stehen hier für das Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS), das 1964 unter Richard Hoggart und Stuart Hall gegründet wurde, es wurde zum Ausgangspunkt der globalen Verbreitung der Cultural Studies und bildete bis zu seiner Schließung im Jahr 2002 auch deren Mittelpunkt.
- 4 Angela McRobbie war Plenarreferentin des Berliner Kongresses – vgl. Angela McRobbie, Creativity... as New Labour Process, in: Beate Binder u. Wolfgang Kaschuba, Hg., Ethnografie europäischer Modernen, Ort – Arbeit – Körper. 34. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Berlin 2003, Berlin 2004 (im Druck). Angela McRobbie ist Professorin für *Media and Communications* am Goldsmiths College/University of London, sie arbeitete über Jugendkultur und Feminismus, Mode und Postmoderne Popularkultur, zuletzt vor allem über neue Arbeit und kulturelle Ökonomien. Auf Deutsch ist von ihr u.a. erschienen *What is happening in cultural studies? Kulturanalyse im Postmarxismus*, in: Wolfgang Kaschuba, Hg., *Kulturen – Identitäten – Diskurse. Perspektiven Europäischer Ethnologie* (= Zeithorizonte, Bd. 1), Berlin 1995, 85-99.
- 5 Das von Rolf Lindner geleitete Studienprojekt »Henry Mayhew, Stadtethnograph. Eine historische Rekonstruktion« (2001/02) hat mittlerweile drei Hefte mit kommentierten Übersetzungen Henry Mayhews herausgegeben. Mayhew (1812-1887) gilt mit seinen Werken »Labour and the Poor« (1849-1850), »London Labour and the London Poor« (1861-1862) und dem unvollendeten Projekt »The Great World of London« (1862) als Begründer der Stadtethnographie. Vgl. Rolf Lindner, Hg., *Die Costermonger, Ethnographie einer Subkultur im Viktorianischen London nach Henry Mayhew*, Annotierte und kommentierte Ausgabe, Heft 1 und 2 Berlin 2003, Heft 3 Berlin 2004 (weitere Hefte geplant). Zur Geschichte der Stadtforschung jetzt auch Rolf Lindner, *Walks on the Wild Side. Eine Geschichte der Stadtforschung*, Frankfurt am Main/New York 2004.