Buchbesprechungen = Comptes rendus des livres

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **118 (2022)**

Heft 1

PDF erstellt am: **27.05.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

SCHWEIZERISCHES ARCHIV FÜR VOLKSKUNDE / ARCHIVES SUISSES DES TRADITIONS POPULAIRES
118. JAHRGANG (2022), HEFT 1, S. 117–147, DOI10.33057/CHRONOS.1698/117-147

Buchbesprechungen
Comptes rendus des livres

Black, Monica: A Demon-Haunted Land. Witches, Wonder Doctors, and the Ghosts of the Past in Post-WWII Germany.
New York: Metropolitan Books, 2020, 332 S, Ill.

Die Historikerin Monica Black legt eine Studie vor zu den nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs in der Bundesrepublik Deutschland auftauchenden Hexenbezichtigungen und den zeitgleich regen Zulauf erhaltenden Wunderheilern. Sie zeigt, wie Hexereigerüchte als Möglichkeit der Verhandlung, vor allem aber auch der Externalisierung der Gräuel des Nationalsozialismus dienen, womit sie einen Gegenentwurf zur oftmals erzählten Erfolgsgeschichte der Bundesrepublik als geprägt von Aufschwung und Prosperität formuliert. Das nach dem Zweiten Weltkrieg weitverbreitete Schweigen über die zur Zeit der nationalsozialistischen Diktatur begangenen Verbrechen bot die Möglichkeit, sich neu zu erfinden, aber niemand «forgot the demons Nazism has unleashed» (S. 13). Nach dem Ende der nationalsozialistischen Diktatur kamen viele Gerüchte über Verschwörungen und das Nahen des Weltuntergangs auf, die der Prähistoriker Alfred Dieck (1906–1989) aufzeichnete. Das verbreitete apokalyptische Denken galt ihm als Ausdruck der Krise.

In diesem Klima trat der Wunderheiler Bruno Gröning (1906–1959) auf. Interessant ist nicht eigentlich Gröning, dessen Geschichte einigermassen gut dokumentiert ist, sondern die Mengen, die er zu mobilisieren wusste. Die (vermeintlichen) Wunder von Gröning, die er mit dem von ihm ausstrahlenden «Heilstrom» und Stanniolkugeln bewirkt haben wollte, sorgten für einen riesigen Zulauf, was den lokalen Behörden im westfälischen Herford nicht gefiel, die seine Aktivitäten verboten. Die lokale Bevölkerung und die Heilsuchenden sahen dieses Verbot als Versuch der Obrigkeit, aus politischen Gründen gegen die Wünsche der Mehrheit der Bevölkerung vorzugehen. Interessanterweise war der damalige Bürgermeister ein Sozialdemokrat, der 1933 von den Nationalsozialisten aus allen Ämtern entlassen worden war.

Gröning erklärte, nur gute Menschen heilen zu können. In seiner Lesart prüft Gott die Guten mit Leiden und straft die Bösen mit Unglück. Während Gröning für die einen ein Wunderheiler war, sahen andere ihn als Scharlatan. Wie Black herausarbeitet, ist Gröning als spezifisches Produkt der deutschen Nachkriegsgeschichte zu sehen. Die mit der Zeit des Nationalsozialismus verbundenen Erinnerungen an Verbrechen und Schuld versickern in der Tiefe der Gesellschaft und prägen aus dem Verbor-

genen alle Aspekte des Lebens. Grönings Popularität zog sich bis in die 1950er-Jahre hinein. 1957 wurde er wegen eines 1949 erfolgten Todesfalls eines weiblichen Teenagers vor Gericht gestellt. Die junge Frau hatte an Tuberkulose gelitten und alle medizinische Behandlung verweigert, weil sie der Heilkraft Grönings vertraute. Es erfolgte ein Freispruch, der angefochten wurde. Bevor es zum Rekurs kam, starb Gröning an Magenkrebs.

Viele der Kranken, die Heilung bei Gröning suchten, hatten Kriegsverletzungen oder Krankheiten, die mit dem Krieg in Verbindung standen, die aber eher soziale Konditionen widerspiegeln, wie im Falle von Stumm- oder Blindheit, die für ein Nichtsehen- beziehungsweise Nichtsprechenwollen angesichts der Gräuel des Krieges sowie einer kollektiven Schuld am Holocaust stehen können. Anders als die Schulmedizin, die vielfach durch ihre Verflechtungen mit dem Nationalsozialismus kompromittiert war, nahm die in Deutschland weitverbreitete Volks- und Laienmedizin solche nicht ausgesprochenen Punkte und Sorgen eher auf.

Neben Marienerscheinungen wie der in Heroldsbach im Herbst 1949, auf die Rudolf Kriss (1903–1973) in mehreren Aufsätzen in den 1950er-Jahren einging,[1] blühten in dem Klima auch Teufelsaustreibungen durch Gebetsheiler. In seinem Buch *Volksglaube und Volksbrauch* (1966) interpretierte der Volkskundler Leopold Schmidt das Blühen des Übernatürlichen als Resultat sozialer Spannungen, wie Black rapportiert.

Neben Wunderheilern war auch der Glaube an das Wirken von Hexen weit verbreitet, in dem Bereich waren sogenannte Hexenbanner aktiv. Als typisch kann ein Fall in Schleswig-Holstein gelten, der vor Gericht endete. Als von Hexerei bedroht verstand sich eine Familie von hochrangigen ehemaligen Anhänger*innen des Nationalsozialismus, die während dieser Zeit wichtige Ämter im Dorf übernommen hatte. Nach ihrem Verständnis war das Ende des Dritten Reichs ein mit starken Verlustgefühlen verbundener Untergang. Sie fühlten sich verfolgt und suchten Hilfe beim Hexenbanner Waldemar Eberling, der den Schuldigen zu erkennen meinte. Die Anschuldigungen richteten sich gegen den Bürgermeister, der dieses Amt nach dem Krieg übernommen hatte und in die Entnazifizierungsprozesse eingebunden war. Schleswig-Holstein war in den 1950er-Jahren das Gebiet mit der ausgeprägtesten Hexenfurcht in Deutschland, zugleich auch das Gebiet mit der grössten Dichte ehemaliger Mitglieder der NSDAP und nationalsozialistischer Vereine. Dieser Befund passt zur Feststellung, dass der Glaube an Hexen und Schadenzauber insbesondere zu Zeiten sozialen Wandels virulent ist, weil sich darin Konflikte und Unsicherheit ausdrücken: «In this sense, witchcraft fears can be seen as a cultural idiom of personal and communal conflict.» (S. 178)[2]

Der Glaube an Hexen war nicht plötzlich nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs auferstanden, vielmehr war er nie ganz verschwunden seit dem Ende

1 Zu Heroldsbach vgl. die zeitgenössischen Beiträge von Schmidt, Leopold: Heroldsbach in volkskundlicher Sicht: zum Wallfahrtswesen der Gegenwart. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 55 (1952), S. 145–172; ders.: Heroldsbach. Eine verbotene Wallfahrt der Gegenwart. In: Schmidt, Leopold (Hg.): Kultur und Volk. Beiträge zur Volkskunde aus Österreich, Bayern und der Schweiz. Festschrift für Gustav Gugitz zum 80. Geburtstag. Wien 1954, S. 203–227, oder die neuere Darstellung von Scheer, Monique: Rosenkranz und Kriegsvision. Marienerscheinungskulte im 20. Jahrhundert. Tübingen 2006, S. 207–245.

2 Hierzu beispielhaft der Klassiker der Hexenforschung Thomas, Keith: Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth- and Seventeenth-Century England. London 2012 (1971).

der Hexenverfolgungen.[3] In Deutschland stammten entsprechende Berichte aus dem ersten Drittel des 20. Jahrhunderts hauptsächlich aus Kirchenkreisen, die sich über das Fortbestehen dieses Aberglaubens besorgt zeigten. Insgesamt wurde wenig von Hexerei gesprochen, Verwendung fanden alternative Begriffe. Generell wurde der Hexenglaube in den 1950er-Jahren von sich als aufgeklärt verstehenden, gebildeten Kreisen als überholter Aberglaube abgetan. Der Hauptthese von Black folgend, manifestiert sich in ihm aber nicht etwas Altes, sondern er ist Ausdruck einer gesamtgesellschaftlichen Malaise: «[...] witchcraft acted as a language of social conflict.» (S. 198)

Johannes Kruse (1889–1983) zog eine Parallele zwischen Antisemitismus und Hexenmanie. Er veröffentlichte in den frühen 1920er-Jahren ein Buch gegen den Hexenglauben, worin er die wachsende Judenhetze mit der historischen Hexenverfolgung in Verbindung brachte. Diese Gleichsetzung findet sich nicht in seinen Schriften und Aktionen der 1950er-Jahre wie *Hexen unter uns* (1951). Kruse sah eine Parallele zwischen der Nachkriegsgeschichte der Hexenanschuldigung und der Verunglimpfung der Juden in den Jahrzehnten davor. Seine Botschaft war, dass das Suchen nach Sündenböcken (Hexen) die derart Verleumdeten traumatisierte. Er war ein unverstandener, ja missverstandener Rufer. Die Behörden wollten teilweise nicht verstehen, wogegen Kruse kämpfte, sie meinten, er richte sich gegen das Handlesen, das gesetzlich geregelt sei.

In Erinnerung geblieben ist Kruse durch den von ihm angestrebten Prozess gegen den Planet-Verlag mit seinen günstigen Taschenbuchausgaben des *Sechsten und Siebten Buchs Mose*, ein in der deutschsprachigen Welt im 20. Jahrhundert äusserst erfolgreiches und in zahlreichen Auflagen verbreitetes Zauberbuch. Kruse betrachtete derartige Bücher als «promoting witchcraft beliefs and violence against those labeled witches» (S. 211) und strebte ein generelles Verbot von Magiebüchern an. Anders die Behörden, die überzeugt waren, dass niemand Zauberbücher für bare Münze nehme. Einer solchen Einschätzung hielt er entgegen, dass ein Zauberbuch immer auch eine Anleitung zum Handeln sei, da es Wissen um Rituale, Beschwörungen etc. enthalte.

Die postulierte Abstammung der Zauberbücher von König Salomon vertiefte die im deutschen Aberglauben weitverbreitete Vorstellung, dass Juden magische Fähigkeiten hätten. Die Zuschreibung taucht bereits im Titel der *Clavicula Salomonis*, eines bekannten Grimoires des 15. Jahrhunderts, auf.[4] Die Verbindung von Judentum und Magie findet sich auch in der Ausgabe des Planet-Verlags des *Sechsten und Siebten Buchs Mose*. Zugleich sind wohl in der Vorstellung der Lesenden das Hebräische und Magie eine so enge Verbindung eingegangen, dass das Hebräische als magisch, aber nicht als jüdisch erkannt wurde.

Kruse strebte einen Prozess gegen die Herausgeber des Buches an, dieser fand an drei Tagen im Spätherbst 1956 statt. Zur Verteidigung war kein Geringerer

3 Abgesehen von Jeanne Favret-Saadas ethnologischer Studie in der ländlichen Normandie *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage* (1979), die die Welt der Hexen und Hexenbanner der Gegenwart in den Vordergrund rückte, sind in den letzten zwanzig Jahren Studien erschienen, die sich des Hexenglaubens in Europa nach dem Ende der gerichtlich sanktionierten Hexenverfolgungen angenommen haben, darunter de Blécourt, Willem; Davies, Owen (Hg.): Witchcraft Continued. Popular Magic in Modern Europe. Manchester, New York 2004, oder Barry, Jonathan und Owen Davies: Palgrave Advances in Witchcraft Historiography. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007, oder auch Harmening, Dieter (Hg.): Hexen heute. Magische Traditionen und neue Zutaten. Würzburg 1991.

4 Davies, Owen: Grimories. A History of Magic Books. Oxford 2009, S. 15.

als Will-Erich Peuckert (1895–1969) aufgeboten, der das Buch als ein Beispiel sogenannter Hausväterliteratur deutete, weil es Rat biete gegen Krankheiten, für die Haushaltsführung, die Tierzucht etc. Das Gericht in Braunschweig folgte Kruse und dem Zeugen der Anklage, dem Gerichtsmediziner Otto Prokop (1921–2009). Das Buch wurde verboten.

Peuckert verfasste für das berühmt-berüchtigte *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (1927–1942) den von antisemitischen Tönen durchdrungenen Eintrag zu *Jude/Jüdin*.[5] Es ist bis heute eine Ironie der Fachgeschichte, dass der von den Nationalsozialisten aus Amt und Würden entlassene Peuckert weit über die nationalsozialistische Zeit hinaus völkisch inspiriertes Gedankengut über die Existenz verschiedener Kulturkreise vertrat. In diesen Kontext bettete er auch das Hexenwesen ein.[6] Nur am Rande erwähnt sei, dass unser Fach bis heute an der Langlebigkeit des *Handwörterbuchs des deutschen Aberglaubens* leidet, wenn nicht sogar verzweifelt, weil es immer wieder als Beleg für alte Bräuche und abergläubische Praktiken ins Feld geführt wird.[7]

Nun zurück zum zu besprechenden Buch: Es gelingt Monica Black auf überzeugende Weise zu zeigen, wie die der Zeit des Nationalsozialismus entstammenden Spannungen in der Gesellschaft im Deutschland der Nachkriegszeit für regen Zuwachs bei Wunderheilern sorgten, die als Retterfiguren verehrt wurden; auch Formen der Volksfrömmigkeit wie Marienerscheinungen und Wallfahrten erfuhren eine Renaissance. Ebenfalls im Zusammenhang mit der nicht durchgehenden Verarbeitung der Schrecken der nazistischen Vergangenheit nahm der Hexenglaube zu, weil Hexereigerüchte ein Mittel der Kanalisation von Konflikten und Ängsten in Gemeinschaften waren und sind. Das mag mit erklären, warum der Hexenwahn in den frühen 1960er-Jahren abflaute. Dieser Befund darf aber nicht mit einer Bedeutungslosigkeit von Hexenglauben und Okkultismus verwechselt werden, denn diese blühten in den 1960er-Jahren auch in Deutschland unter veränderten Vorzeichen wieder auf. Dafür spricht das zeitgleich auszumachende ausgeprägte wissenschaftliche Interesse an parapsychologischen Themen. Ein Produkt davon ist 1950 die Gründung des Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene in Freiburg im Breisgau. Alles in allem hat Monica Black ein anregendes Buch geschrieben, das einen alternativen Blick auf die Nachkriegsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland wirft, indem sie den Zuwachs des Glaubens an die Macht von Wunderheilern und Hexenbannern und an den Schadenzauber von Hexen in den Kontext unverarbeiteter Kriegstraumata und Schuldgefühle einbettet.

MERET FEHLMANN

5 Peuckert, Will-Erich: Jude/Jüdin. In: Hanns Bächtold-Stäubli (Hg.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd. 4. Nachdruck. Berlin 2000 (Erstausgabe 1932), S. 808–833, hier besonders S. 811–816.

6 Vgl. Peuckert, Will-Erich: Geheimkulte. Heidelberg 1951, S. 266–269; Fehlmann, Meret: Die Rede vom Matriarchat. Zur Gebrauchsgeschichte eines Arguments. Zürich 2011, S. 217–220.

7 Vgl. hierzu die Erläuterungen von Christoph Daxelmüller zur Neuauflage des Werks. Daxelmüller, Christoph: Vom HDA zum HEV. Die Neukonzeption eines umstrittenen Klassikers. In: Bayerische Blätter für Volkskunde 15 (1988), S. 65–76.

Frizzoni, Brigitte (Hg.): Verschwörungserzählungen. Beiträge der interdisziplinären Tagung «Verschwörungserzählungen» der DGV-Kommission Erzählforschung in Zäziwil, 5.–8. 9. 2018.
Würzburg: Königshausen & Neumann, 2020.

Als 2018 die Tagung zu Verschwörungserzählungen, organisiert von Brigitte Frizzoni mit Unterstützung des Instituts für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft – Populäre Kulturen der Universität Zürich, durchgeführt wurde, war Donald Trump seit einem guten Jahr Präsident der Vereinigten Staaten von Amerika – und gefühlt boomten Verschwörungstheorien, die unter anderem gezielt aus dem US-amerikanischen Machtzentrum verbreitet wurden. Hatte man solche schon vorher wahrgenommen, etwa in popkultureller Ausarbeitung in den Büchern von Dan Brown und Robert Anton Wilson, in den kopfschüttelnd wahrgenommenen Erzählungen von «Chemtrails» und «Reptiloiden» oder den Verlautbarungen von «Reichsbürgern», so bekamen sie mit «Q-Anon» und anderen zentralen Akteuren eine teils erschreckende Präsenz und mediale Aufmerksamkeit. Seit dem Erscheinen des Tagungsbandes 2020 ist die Situation nicht unbedingt besser geworden. Mit der Covid-19-Pandemie traten erneut verschwörungstheoretische Akteure auf, in und um die sogenannte Querdenker-Szene – Stichwort «Coronadiktatur». Beruhigend mag in diesem Zusammenhang sein, wenn Michael Butter, ein ausgewiesener Fachmann für Verschwörungstheorien, konstatiert, dass sich eine quantitative Zunahme nicht feststellen lässt, wohl aber eine deutlich stärkere mediale Wahrnehmung und Diskussion.

Gerade vor diesem Hintergrund bekommt der gehaltvolle und lesenswerte Tagungsband eine Relevanz, die für längere Zeit wirksam bleiben wird. Der Titel «Verschwörungserzählungen» (in Anlehnung an David Kelman) ist Programm und schlägt den Bogen zur DGV-Kommission für Erzählforschung, in deren Rahmen die Tagung veranstaltet wurde, sowie zur früheren historisch-vergleichenden Erzählforschung, etwa im Bereich der *urban legends*. Gleichzeitig wird schon in der Einleitung von Brigitte Frizzoni auf die notwendigen terminologischen Unterscheidungen hingewiesen zwischen Verschwörung, Verschwörungstheorie als Masternarrativ und Verschwörungserzählung als spezifische narrative Ausgestaltung – mit jeweils fliessenden Übergängen. Genau dieses Changieren an den unscharfen Begriffsrändern, verbunden mit der potenziellen Möglichkeit, dass «die Dinge nicht so sind, wie sie scheinen» (in Anlehnung an Michael Butter), sind sowohl Merkmal als auch narrativer Reiz – «Verschwörungen [sind] immer auch großartige Geschichten» (S. 10) und damit ist zu fragen, welche Funktionen und Strukturelemente Verschwörungserzählungen haben, welche individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnisse hierbei angesprochen werden und was die damit verbundenen gesellschaftlichen Herausforderungen sind.

Das Buch ist in drei Teile mit je acht Beiträgen aufgeteilt. Diese decken ein breites, interdisziplinäres Spektrum an Themen und Zugängen ab. Der erste Teil, «Verschwörungserzählungen verstehen – Theoretische und narratologische Perspektiven», definiert verschiedene Zugangsweisen, wobei auch der konkreten Verschwörung und dem Erzählen darüber epistemischer Raum gegeben wird. Der zweite Teil, «Verschwörungserzählungen im Alltag», untersucht über (auto)ethnografische Zugänge die Ver- und Einflechtungen der Narrative in lebensweltliche Kontexte, Praktiken und Sinnzuschreibungen. Der dritte Teil, «Verschwörungserzählungen in populären Literaturen und Medien», schliesslich bietet mehrere fundierte

narratologische und populärkulturelle Fallstudien, die sichtbar machen, wie tief die Narrationen und Narrative in den medialen Alltag verwoben sind. Dem Umfang des Sammelbandes ist geschuldet, dass hier nur ein paar Beiträge angesprochen werden können, für die Lektüre seien aber ausdrücklich auch die anderen Beiträge empfohlen.

Harm-Peer Zimmermann fragt in «Zur Theorie der Verschwörungstheorie: Politische, narrative und epistemische Aspekte» nach der Bedeutung von Verschwörungen als politische, als narrative und als epistemische Form. Ausgehend von den ambivalenten Aussagen in und um den Rütlischwur (und dessen poetische Ausgestaltung) geht er über zu narrativen Aspekten der Verschwörung als handlungsleitendes Moment im klassischen Drama, um schliesslich nach dem narratologischen «Funktionieren» zu fragen, indem die «verschwörerische[n] plots [...] eine ‹in sich geschlossene Handlung› darstellen, die folgerichtig aufgebaut ist und plausibel erscheint» (S. 28). Mit der Erweiterung zu Religion und Mythos werden weitere Mechanismen und Narrative einer «invisible hand» (S. 29) aufgezeigt, was wiederum mit dem Befund einer quasireligiösen Funktion von Verschwörungstheorien korreliert. Abschliessend verdeutlicht Zimmermann die methodologischen Probleme und Fehler sowie die totalitäre Geschlossenheit und Autopoiesis von Verschwörungserzählungen (S. 32). Ebenfalls von Tell ausgehend arbeitet Sebastian Dümling in «Der Tell, das Dieselverbot und das Blackwashing Europas. Überlegungen zu einer Grammatik der Verschwörungsbeobachtung» die narrativen und semantischen Binnenstrukturen heraus: «Die Aufgabe einer solchen Grammatik besteht darin, die notwendigen Ordnungen bereitzuhalten, die erfüllt sein müssen, damit eine Verschwörungsbeobachtung überhaupt als solche verstanden wird.» (S. 100) Zwei Beiträge betrachten die Verschwörungserzählungen unter dem Aspekt von Wirklichkeitskonstruktionen («Die verschwörungstheoretische [De-] Konstruktion der Wirklichkeit. Zur Wissenssoziologie von Verschwörungstheorien» von Andreas Anton) und als marginalisierte Wissenspraktiken («‹Verschwörungstheorien›. Ein Streifzug mit Bourdieu durch geächtete Sinn- und Heilsangebote» von Julian Genner und Ina Dietzsch). Beide zeigen zum einen die Nähe zur und die Ähnlichkeit mit «etablierten» Wissenssystemen auf, wobei auch die damit verbundenen Konkurrenzen und Abgrenzungen sowie Autoritätsverluste deutlich werden. Damit werden die sozialen Verflechtungen ebenso wie die individuelle Suche nach Sinn und das Ordnungsbedürfnis bei der Weltwahrnehmung angesprochen.

Neben den quasireligiösen und pseudoepistemischen werden die psychologischen Aspekte von Verschwörungstheorien aufgegriffen («Zwischen Zweifel und Dogma. Philosophische und psychologische Zugänge zum Verständnis von Verschwörungstheorien» von Bernd Rieken und «Der tragische Fall des Walter G. oder wie das Erleben einer Verschwörung in den Tod führt. Vertiefende psychologische Betrachtungen zum Verständnis von Verschwörungen» von Anna Jank). Kann der Vorwurf der Paranoia auch als Abwehr beziehungsweise Delegitimation wirken und sollte daher nur mit grösster Vorsicht erhoben werden, so zeigt sich doch die Problematik dort, wo Regulierungsmechanismen nicht mehr funktionieren und Zweifel beziehungsweise Kontingenzwahrnehmungen ins Wilde laufen. Verschwörungswahrnehmungen sind nicht per se paranoid, können aber bei entsprechender Disposition eine fatale Wirkung entfalten.

Auf die politische Brisanz von Verschwörungserzählungen und die damit verbundenen Legitimationsstrategien machen Alice Blum und Michael

Urmoneit («Verschwörungsideologie als konstitutives Moment in der extremen Rechten») und Marion Näser-Lather («Die ‹Gender-Agenda›. Verschwörungserzählungen rund um die Gender Studies») deutlich. Auch wenn diese Narrative inhaltlich dekonstruiert werden können, wird sichtbar, wie stark darüber lebensweltliche Identitäten und Selbstverständnisse konstruiert und stabilisiert werden. Damit verbunden ist die Gefahr einer Instrumentalisierung und des Verlustes der epistemischen Basis von Wissenschaft, die delegitimiert werden soll. Deutlich wird dies auch in der Auseinandersetzung mit einem «Klassiker» der Verschwörungstheorien: «Die Protokolle der Weisen von Zion als negative Utopie und die Persistenz der narrativen Logik am Beispiel des Berner Prozesses 1933–1937» (Alfred Messerli). Sind die «Protokolle» schon längst als Fake und Fälschung dekonstruiert, so bleiben sie doch wirkmächtig, indem sie immer wieder neu in Rezeptionskreise und politische Strategien eingebunden werden. Weniger die nachweisbare Substanz als vielmehr die narrative Logik machen die Anschlussfähigkeit aus, was auch die «Hilflosigkeit der Aufklärung» (S. 251) sichtbar macht.

Gegenstrategien bei Verschwörungserzählungen sind schwierig, wirkt das autopoietische System doch in der Regel immunisierend, indem eine Dekonstruktion oder Offenlegung nur wieder als «Beweis» für das Narrativ interpretiert werden kann. Eben dies macht den wissenschaftlichen Zugang, der auch diesem Tagungsband eignet, teilweise wirkungslos – auch wenn er höchst nötig ist, indem die Strategien und Logiken offengelegt werden. Ein Gefühl von Hilflosigkeit mag aufkommen, liest man die weiteren, gut analysierten Beispiele, durch die die intensive Durchdringung des (medialen) Alltags mit Verschwörungsnarrativen deutlich wird. Es soll deshalb abschliessend noch der Beitrag von Fatma Sagir «‹Taylor Swift is a Snake!› Celebrity Gossip als misogyne Verschwörungserzählung» herausgehoben werden, die von einer Gegenstrategie, einem «Counter-narrative als Bewältigungs- und Ermächtigungspraxis» (S. 165), berichtet und damit vielleicht einen Ausblick ermöglicht für den Umgang mit destruktiven Narrativen. Wenn die Dekonstruktion nicht ausreicht oder nicht ankommt, dann helfen unter Umständen Gegenerzählungen. Die Untersuchung eines «Kampfs der Narrative» oder der Entwicklung ironischer Verschwörungserzählungen wie der Bielefeld- oder der neueren «Birds aren't real»-Verschwörung wäre eine mögliche Fortsetzung des Themas.

Der vorliegende Tagungsband bietet ein breites Spektrum an theoretischen und epistemologischen Zugängen, an gut analysierten Fallbeispielen und macht die Vielschichtigkeit von Verschwörungserzählungen, ihre Strategien und Grammatiken sowie die Einbindung in alltägliche Zusammenhänge und politische Legitimationen sichtbar. Es ist den Autor*innen hoch anzurechnen, dass nicht nur die Dekonstruktion im Mittelpunkt steht, wie dies häufig in der Auseinandersetzung mit Verschwörungstheorien geschieht, sondern dass auch die strukturellen Ähnlichkeiten mit Religion und Mythos, mit wissenschaftlichen Methodologien und individuellen Strategien der Ordnung von Welterleben kritisch einbezogen werden, dass auch nach den Motiven und Bewältigungsstrategien der Akteur*innen gefragt wird. Bei allem Verständnis für den Reiz der narrativen Qualitäten mancher Verschwörungserzählungen führen die Beiträge aber letztlich dazu, die Bedeutung der wissenschaftlichen Methodik, eine gewissenhafte Quellenkritik, die Nachvollziehbarkeit der Wissensproduktion, die offene Hinterfragung der Ergebnisse, die Reflexion des eigenen Standpunkts und das Akzeptieren der prinzipiellen Vorläufigkeit von Wissen sichtbar zu machen.

HELMUT GROSCHWITZ

Jagla, Nicolas: Steckbriefe und Diebeslisten als Quellen der historischen Kleidungsforschung. Ein kritischer Vergleich.

Bamberg: Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 2021 (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 108), 115 S., Ill.

Nicolas Jagla erarbeitet in seiner 2021 an der Universität Bamberg verfassten Masterarbeit die Brauchbarkeit zweier Quellentypen für die historische Kleidungsforschung. Die beiden Quellentypen Steckbriefe und Diebeslisten wurden bis anhin in der Kleidungsforschung kaum beachtet, da dieser Forschungszweig sich weitgehend auf überlieferte und archivierte Nachlassinventare stützt. Solche Inventare beinhalten ein breites Spektrum an verschiedenen Arten von Kleidung für Mann und Frau: Festtagskleidung, Alltagskleidung, Haus- und Schlafgewänder sowie Kleider für verschiedene Altersstufen. Auflistungen von Dekorationen, modischen Accessoires und Wertsachen spielen eine Rolle und erlauben Einblicke vor allem in begüterte Haushalte. Inventare sagen aber nichts über die tatsächliche Anwendung durch Trägerinnen und Träger aus und wirken deshalb leicht museal.

Im Gegenzug sprechen Steckbriefe und Diebeslisten von Menschen, die mit konkreten Straftaten in Zusammenhang stehen, von Menschen auf der Flucht, deren Beschreibung inklusive der Kleidung als Signalement diente. Jagla arbeitet zuerst den Unterschied zwischen den beiden Quellentypen heraus, da sie in der Vergangenheit oft unterschiedslos ausgewertet und beurteilt werden. Er begibt sich damit auf das Terrain der Rechtsprechung im 18. Jahrhundert in Ober- und in Unterfranken. Es besteht ein fundamentaler Unterschied zwischen Steckbriefen und Diebeslisten. Steckbriefe betreffen flüchtige Personen, die einer Straftat bezichtigt wurden. Meist ist die Strafe der Landesverweis. Das Malefizamt versandte die Steckbriefe an andere Behörden für den Fall, dass die gesuchten Personen sich immer noch im selben Landkreis aufhielten. In den meisten Fällen sind es Personen mit einer sesshaften Lebensweise und einer sozialen Einbindung in ihre Umwelt. Bei den Diebeslisten handelt es sich um die Zusammenstellung der Mitglieder von Banden, die nicht sesshaft sind und sich mehr schlecht als recht über Wasser halten. Zwar werden Diebe mit einer Straftat in Verbindung gebracht, die Listen machen aber in erster Linie Angaben zu weiteren möglichen Tätern. Das heisst, die Listen sind weitgehend Dokumente zu Händen des Inquisitionsgerichts. Dieses versucht, möglichst vieler Bandenmitglieder habhaft zu werden, denn ohne Verhör und ohne Geständnis kann die damalige Gerichtsbarkeit kein Urteil fällen. Erst infolge der Aufklärung kommt es im 19. Jahrhundert zu einem Paradigmenwechsel vom Inquisitionsgericht zum Indizienprozess.

Der Autor untersucht sodann das Archivmaterial zur Männer- beziehungsweise Frauenbekleidung. Von der Kopfbedeckung geht er systematisch bis zur Fussbekleidung vor. Die Ergebnisse werden in 20 Tabellen und 24 Grafiken erfasst. Jede Person erhält eine Zeile. So können Steckbriefe und Diebeslisten quantitativ verglichen werden. Es zeigt sich überraschend deutlich, dass der unterschiedliche Charakter der beiden Quellentypen verschiedene Ergebnisse zur Folge hat. Denn die Steckbriefe liefern ein Bild der Kleidung, das man umgangssprachlich als gut bürgerlich bezeichnen könnte, während die Diebeslisten einfachere, praktischere und buntere Kleidung enthalten. Es zeigt sich aber in beiden Dokumentengruppen, dass der starke Einfluss der französischen Rokokomode gegen Ende des 18. Jahrhunderts dem englischen Einfluss weicht. Gelbe Lederhosen bei der Männerbekleidung verschwinden langsam und machen Hosen aus Tuch Platz. Ebenso verschwinden der

Justaucorps, der Dreispitz, die Perücken, das Wams und seine leichtere Variante, das Kamisol. In den Steckbriefen herrschen bei Männern und Frauen die Farben Schwarz und Braun vor, in den Diebeslisten kommen neben diesen Farben auch Rot, Blau, Gelb und Grün vor. Qualitative Vergleiche zieht der Autor bei den Knöpfen («Detail: Knopfmaterialien», S. 51–53) und bei den Schürzen (S. 95 f.). Nota bene: Metallknöpfe aus Zinn oder Messing dienten oft als Zahlungsmittel, und Schürzen wurden als dekorative Überbekleidung auch an Sonn- und Feiertagen getragen.

Die Arbeit von Jagla richtet sich an ein wissenschaftliches Publikum. Das zeigt sich nicht nur in der systematischen Vorgehensweise, sondern auch in der Tatsache, dass er zwar mit Tabellen und Grafiken arbeitet, aber keine einzige Abbildung eines Kleidungsstückes präsentiert. Das ist zwar berechtigt, da es ja nicht um Einzelstücke geht, ist aber trotzdem bedauerlich, da hiermit die Aufmerksamkeit und die Neugier der Lesenden nicht nur geweckt, sondern auch gestillt worden wäre. Sehr nützlich sind die Verweise in den Anmerkungen auf Enzyklopädien des 18. Jahrhunderts, die durch längst vergangene Moden genau beschreiben und Materialien und Techniken erklären. Auch weiterführende Literatur ist im Anhang sorgfältig aufgelistet. Es steckt eine Fülle von Informationen in dem A5-formatigen 115 Seiten starken Buch. Es kann für zukünftige Forschungsarbeit dienlich sein. Gerade deshalb wäre eine Glättung der Sprache wünschenswert gewesen.

PAULA KÜNG-HEFTI

Lauterbach, Burkhart: «Die Ferien sind vorbei». Überlegungen zur Kulturanalyse touristischer Reisefolgen. (Kulturtransfer, 11).

Würzburg: Königshausen & Neumann, 2021. 301 S.

Burkhart Lauterbach, emeritierter Professor für Volkskunde/Europäische Ethnologie an der Universität München, legt sein neuestes Werk vor. Es handelt von Tourismusforschung und Reisefolgen; es reicht mit dem letzten Kapitel bis ins Jahr 2020, das von der Coronapandemie geprägt war. Der 300 Seiten starke Band hat die Auswertung von dreissig Fragebögen im Fokus, die bei einer Umfrage zurückgesandt wurden. Die Umfrage richtete sich an Reisende, die zwischen 1972 und 2019 Reisen unternommen hatten. Sie sollten die für sie wichtigste Reise bewerten und ausführen, inwiefern die Reise nachhaltig war und sich auf ihr späteres Leben auswirkte.

Der Band beginnt mit einer Einbettung des Themas in eine historische Perspektive. Erste Reisen mit Reisefolgen in Form von Reliquien waren die mittelalterlichen Kreuzzüge. Später folgte in der frühen Neuzeit die Grand Tour der europäischen Adligen, gefolgt von den Bildungsreisen der bürgerlichen Schicht während und nach der Aufklärung. Das 20. Jahrhundert brachte der Arbeiterschaft den vierzehntägigen Urlaub als vorbeugende Massnahme gegen Erkrankungen. Das Ende des Zweiten Weltkriegs veränderte die Reisegewohnheiten, indem grenzübergreifende Reisen zur Normalität wurden. Der Massentourismus aber setzte erst in den 1970er-Jahren richtig ein. Mitbringsel, «Souvenirs», gehörten dazu. Lauterbach widmet dem Eiffelturm, in mannigfacher Ausführung, zum Beispiel als Miniatur, zu erwerben, eine vertiefte Studie, ist er doch das beliebteste Souvenir überhaupt und wurde vom verachteten Unding zum zugkräftigsten Ferienanimator und zur Symbolfigur moderner Urbanität. Bei diesem

Thema verweist Lauterbach mehrmals auf seinen Berufskollegen Ueli Gyr, emeritierter Professor der Universität Zürich.

Das Forschungsanliegen des Autors ist die ungelöste Frage, ob Reisen unser Leben verändern könne. Unter welchen Bedingungen ist das möglich? Und wäre dies ein Vorteil oder ein Nachteil für die Betroffenen und ihr Umfeld? Tatsache ist, dass nach einer Reise der Alltag uns innert weniger Tage wieder fest im Griff hat. Die Arbeit wartet und verlangt von uns, dass wir funktionieren. Will man aber doch eine Änderung, die man sich in den Ferien vorgenommen hat, durchsetzen, lohnt es sich, nicht im letzten Moment anzukommen, sondern etwas Zeit zu haben, die Änderung vorzunehmen, bevor der berufliche Alltag nur noch Routine zulässt. Die Heimkehr, die Phase danach wollen genauso geplant sein wie die Vorbereitungen zur Reise. Ohne Heimkehr ist die Reise gar keine Reise, sondern etwas anderes: Wegzug, Auswanderung, Migration, Exil. Die Fragebögen gaben keine eindeutige Auskunft. Es besteht die Gefahr, dass zu viele Erwartungen mit einer Reise verknüpft werden. Der Autor ist trotzdem überzeugt, dass das Gefühl, ein anderer zu sein, etwas Wahres ausdrückt. Das Reisen erweitert den Horizont, erlaubt neue Sichtweisen, neue Freundschaften und bildet. Nicht umsonst heisst es: Wenn einer eine Reise tut, kann er was erzählen. Aber ganz offensichtlich handelt es sich bei dieser dritten Phase um ein komplexes Forschungsfeld, wo die Zusammenhänge noch im Dunkeln liegen. Es ist kein Zufall, dass Lauterbach wiederholt auf die Dissertation von Jessica de Bloom hinweist (Universität Nijmegen, 2012). In ihrer Arbeit wirft sie sieben weiterführende Fragen auf, die neue Forschungsgebiete eröffnen. Es braucht mehr Feldarbeit, mehr Interviews, auch teilnehmende Beobachtung, um an die Gründe für Veränderung in dieser dritten Phase heranzukommen. Es geht aber auch um das Phänomen der Verweigerung. Denn diese kann im Umkehrverfahren Antworten geben auf die Frage, wann Veränderung eintritt und wozu. Schliesslich fragt sich Lauterbach, welche Spuren die Pandemie von 2020 hinterlassen wird. Er gibt aber zu, dass dieses Thema für spätere Forschungen und für spätere Forscher sein wird. Er ist überzeugt, dass Reisen zur Europäisierung beiträgt, und sieht darin eine wichtige positive Entwicklung. Er schliesst mit einem Erich-Kästner-Gedicht: «Es gibt nichts Gutes / Ausser: Man tut es.»

PAULA KÜNG-HEFTI

Lüthi, Eva: Blicke auf das Dazwischen. Foto-Ethnografien zu Transformationen in Zürich.

Dissertation, Universität Zürich, 2018. Zürich: Seismo, 2021, 440 S., Ill.

«Frischi Biofrücht für Züri» ist klar und deutlich auf einer kleinen Fahne zu lesen. Gekonnt ist sie um einen Fahrradanhänger samt Ladung – ganze zehn grüne Gemüsekisten – gebunden. Vom Gelb der Fahne wandert das Auge zur gelben Jacke der Person, die auf der Ladung eine auseinandergefaltete Karte ausgebreitet hat und sich zu orientieren scheint, in digitalisierten Zeiten ein ungewohnter Anblick. Den Helm trägt sie noch auf dem Kopf, das Fahrrad lehnt an etwas ausserhalb des Bildrandes. Alles deutet auf einen schnellen Stopp hin, ein kurzes Pausieren, um die Karte hervorzuholen. Im Hintergrund macht ein Tram Tempo. Es zieht an den laubfreien Bäumen vorbei. Die Umgebung lässt niedrige Temperaturen vermuten. Welche frischen Früchte da wohl transportiert werden? Oder handelt es sich vielleicht eher um lagerfähiges Wintergemüse?

Die Szene wurde im Februar 2014 von Eva Lüthi fotografiert und ist in ihrem «Foto- und Lesebuch» *Blicke auf das Dazwi-*

schen. Foto-Ethnografien zu Transformationen in Zürich (2021) zu entdecken.

Von der gelben Jacke wandert der Blick weiter zu den gelben Details der Truckbeschriftung in der Fotografie gleich daneben. Mit «Gipfeli, Sandwiches, Süssigkeiten» und anderem verspricht der Aufdruck des fotografierten «Znüni-Mobils» das Gegenprogramm zu den frischen Früchten. Hier ist es also kein Fahrradkurier, sondern ein motorisierter Foodtruck, der Esswaren zu den Menschen bringt. Protagonist der Szene ist ein junger Mann, der in der geöffneten Türe des Mobils steht und im fotografierten Moment seine Anwesenheit im Quartier mit dem Signalhorn des 21. Jahrhunderts, einer knallroten Vuvuzela, verkündet. Kurzweilige Momente, rasche Tätigkeiten und Bewegungen, die abseits der Aufmerksamkeit, aber dennoch mittendrin im treibenden Alltag passieren, sind auch in Lüthis anderen Fotografien zu entdecken. Es handelt sich um Momentaufnahmen des Treibens und «Formen urbaner Lebendigkeit» (S. 233) an Orten der Transformation in Zürich.

In anderen Fotografien: Schnelle Beine in dunkler Anzugshose und im ausgebeulten Handwerkertenue steigen in Trams ein, überqueren Gleise und Strassen. Sie bahnen sich ihren Weg durch urbane Gebiete, die sich ständig verändern. Für einen kurzen Moment werden sie von der Fotografin eingefroren. Danach sind sie bereits wieder weg und machen Platz für die nächsten schnellen Schritte und Rollkoffer.

In der vorliegenden Publikation werden die Aufnahmen vom geschäftigen Treiben des Tages durch Langzeitbelichtungen in ruhiger Nacht kontrastiert. Dunkle, neblige Szenen sind von langen, hellen und gelben Lichtspuren durchzogen. Nur wenige Fortbewegungsmittel sind noch unterwegs, hinterlassen dafür umso leuchtendere Spuren. Auch die Fensterfronten der Grosskonzerne sind hell erleuchtet, während es draussen dunkle Nacht ist.

Die Kombination von Dunkelheit, Winternebel und Licht kreiert in den fotografischen Aufnahmen eine sicht- und nahezu erlebbare Aura. Der Aussage «die lokale Atmosphäre [wird] nicht einfach erkennbar, sondern spürbar» (S. 233) bleibt nichts hinzuzufügen. Von den riesigen Gebäuden der Versicherungskonzerne, Banken und Co. weggerückt, richtet die Fotografin und Kulturwissenschaftlerin den Blick auf die Neben- und Gleichzeitigkeiten im sich transformierenden Gebiet, wenn sie Waschanlagen, Zulieferdienste und Kleinstunternehmen fotografiert, die alle einen bedeutenden Anteil an urbanen Orten im Wandel einnehmen – gerade auch nachts.

Die beschriebenen Eindrücke gehören zur Fotoethnografie mit dem Titel *Kamerafahrt zu den Werkhöfen der Spätmoderne* und stammen aus einem Korpus von 520 Aufnahmen, die in 18 kürzeren Fotoaufenthalten zwischen Dezember 2013 und März 2014 aufgenommen wurden – stadtauswärts von Zürich, von Oerlikon in Richtung Flughafen entlang der damals neuen Tramlinie Nr. 10.

Orte der Transformationen in Zürich nahm Lüthi in drei weiteren Fotoethnografien in den Blick. Die Publikation vereint diese und thematisiert damit die im Fach untervertretene Methode des ethnografischen Forschens mit der fotografischen Kamera sowie Fotoessays als erkenntnisgenerierende Formate. Die Autorin verbindet Stadtforschung und Fotografie auf ergiebige Art und Weise. So verfolgt sie «erhöhte Transformationen» explorativ auch in anderen Randgebieten der Limmatstadt: im Einkaufszentrum Letzipark (*Fotografische Aneignung einer Shopping Mall*), anlässlich der Verschiebung des Direktionsgebäudes der Maschinenfabrik Oerlikon (*Kamerablicke zur Wahrnehmung einer Hausverschiebung*) sowie beim Rück- und Neubau der Siedlung Altwiesen in Schwamendingen (*Foto-Bilder einer Wohnorttransformation*). In den insgesamt vier Ethnografien werden

unterschiedliche Fokussierungen vorgenommen und verschiedene Bildkonzepte angewandt und auf diese Weise die Aufnahmen auch für die Betrachter*in des Buches in eine Rahmung gesetzt.

In der Erforschung der Shopping-Mall wird beispielsweise die Figur der Flaneuse respektive des Flaneurs eingeführt, wie sie bereits bei Baudelaire, Benjamin oder auch Kracauer skizziert wird. Mit dem Fokus auf das Situative, das in der fotografischen Begleitung durch kameratechnische Überlegungen reflektiert wird, thematisiert Lüthi den Raum (sowie dessen Erforschung mit visuellen Mitteln) als leiblich-sinnlich erfahrbaren Ort des Sozialen.

Wie Blickfelder sich verändern und Blickverschiebungen durch Orte bedingt werden können, ist Thema der im Buch als zweite Fotoethnografie aufgeführten Arbeit zur Hausverschiebung. Die Autorin begegnet diesem Moment mit dem Konzept der Refotografie, welches sie zugleich kritisch hinterfragt. Spätestens an diesem Punkt fällt auf, wie auf der Rezeptionsebene eine Vielzahl von Anknüpfungspunkten und Momente der assoziativen Erkenntnisgenerierung angeboten werden.

In der dritten Fotoethnografie wird auf das Verhältnis von Licht, Raum und Zeit fokussiert. Damit wird eine grundlegende Reflexion über das Medium der Fotografie angestossen und Erkenntnisgewinnung anhand visueller Erfahrung hervorgehoben: «Der Fokus auf das Licht in den Fotos verdeutlicht aber, dass die Erkenntnisse nicht einfach an den Objekten und Figuren haften, sondern dass sie über Empfindungen von (reflektierten) Lichtstrahlen, von Formungen der Oberfläche durch Lichter gewonnen werden.» (S. 243)

Zwischen den Zeilen kann dabei das grundlegende Argument für den Einsatz von fotoethnografischer Forschung als Methode herausgelesen werden, die zudem leiblich-sinnlich erfahrbar wird (durchaus mit dem Verständnis einer *sensory ethnography* oder multisensorischen Anthropologie) und mit der Fotografie ein Medium zur Hand nimmt, das es schafft, komplexes Wissen zu zeigen. Sprechend hierfür ist die in der dritten Fotoethnografie wiederholte, persönliche Erzählung der «magischen Anziehung» des Lichts.

Die vierte Fotoethnografie kann als Herzstück der Forschung gesehen werden. Die Erhebungszeit und die Verdichtung der Forschungsmaterialien überschreiten die der anderen drei fotoethnografischen Arbeiten um ein Vielfaches. Das über Jahre andauernde Langzeitprojekt schafft es dadurch, auf andere Sachverhalte einzugehen, beispielsweise auf vorgefundene Aneignungspraktiken im Feld der Wohnorttransformation. Diese werden damit über eine lange Dauer beobachtbar. Die Basis für die Erkenntnisgewinnung wird nicht ausschliesslich durch fotografische Resultate geschaffen, sondern auch durch persönliche Beziehungen der Autorin zu einzelnen Akteuren, die über die Zeit hinweg zu Gefährten wurden und einen vertieften Einblick ins Feld überhaupt erst ermöglichten.

Die vier Fotoethnografien bestehen aus Bild- und Textpassagen. In voran- und dazwischengeschobenen Textteilen werden nebst der Erhebungssituation auch die Bildkonzeptionen und spezifischen Fokussierungen innerhalb der einzelnen Ethnografien beschrieben und reflektiert. Erst im Gemeinsamen produzieren Text und Bild einen Mehrwert. Thematisiert wird auch der Einfluss des Buches als gedrucktes Medium. Lüthi verwendete für einzelne Teile ihrer fotoethnografischen Forschung auch andere Publikationsformen, zum Beispiel Ausstellungen.

Das in der Forschung als Hybrid bezeichnete Fotoessay wird in dieser Publikation zum Paradigma. Mit der Zusammensetzung von Text und Fotos soll es nicht um das Zeigen und Erklären gehen, sondern um das Erfahren, wie Lüthi in

Anknüpfung an Catharina Graf und deren für diese Arbeit wegweisende Diskussion über das Fotoessay erklärt (S. 138; Graf, Catharina: *Der fotografische Essay*, 2013). Wort und Bild, aber auch deren Auswahl, Reihung, Layout, Grösse etc. bilden dabei grundlegende Eigenschaften. Mit der Fotoethnografie und dem Fotoessay setzt sie auf Vorgehen und Repräsentationsformen, die Erkenntnisgewinnung und leiblich-sinnliche Selbstreflexion zusammenführen und bisher nicht zu den etablierten Methoden des Fachs gehören. In dieser Arbeit hat auch der*die Rezipient*in Anteil an der Forschung und ist nicht blosse*r Empfänger*in einer Botschaft.

Wer sich das «Foto- und Lesebuch» geradlinig von Beginn bis Schluss vornimmt, bewegt sich zunächst lange auf einer abstrakten Ebene, der «mittelbaren Rahmung der Einzelfotos», bis der Bildteil und somit die «visuelle Narration» mit den anschliessenden Schlussbetrachtungen klare Deutungen zulassen. Hier lässt sich die kontextuelle Beziehung von Wort und Bild und deren erkenntnisgenerierende Wirkung demnach gleich auf der Ebene der Anwendung beobachten. In den reich ausformulierten Kapiteln zu Theorie und Methode im vorderen Drittel der Publikation verweist Lüthi oft auf einzelne Fotografien im hinteren, stark visuellen Teil mit den vier fotoethnografischen Arbeiten. Damit entsteht ein Vor- und Zurückspringen, um Deutungsansätze sinnig zu vervollständigen. Dies sowie die unvermeidliche Reflexion über Wort-Bild-Bezüge seitens der Betrachter*innen wirft die Frage auf, inwiefern ein anderer Aufbau der Publikation einen produktiven Weg zur Wissensgenerierung hätte bieten können. Dass sich die Kulturwissenschaftlerin nicht vor neuen Wegen der Vermittlung scheut, zeigt sich anhand der über das Buch verteilten QR-Codes. Die in unserer Gesellschaft spätestens seit der Covidpandemie breit bekannten und vielfach verwendeten Zeichensysteme führen zu weiteren Forschungsmaterialien und Vermittlungsangeboten, zum Beispiel Interviewausschnitten, Klangbildern oder Songs. Durch das Einbeziehen des Auditiven und das Verknüpfen von Ton und Bild wird die Art der Erkenntnisgenerierung um eine Ebene erweitert. Das «Foto- und Lesebuch» wandelt sich so zu einem multimedialen Erlebnisraum, der einer Ausstellung gleichkommt.

Allen, die direkten und schnellen Zugriff beziehungsweise das Verfolgen weiterer Narrationsstränge als wünschenswert ansehen, sei die digitale Version des Buches empfohlen. Hyperlinks führen schnell zu Quellen oder angesprochenen Einzelfotos – natürlich mit der damit einhergehenden Auswirkung auf die Materialität der Publikation. Dies ist insbesondere von Interesse, wenn man das Werk als Fotobuch begreifen möchte.

Die *Blicke auf das Dazwischen* reflektieren den Umgang mit visuellen Mitteln im Fach im Generellen wie auch als Form der Erkenntnisgewinnung und zeigen, dass die Vormachtstellung des Schriftlichen in der Wissenschaft einmal mehr hinterfragt werden sollte. Die Publikation richtet sich an die breite Öffentlichkeit und an ein akademisches Publikum gleichermassen und bietet unzählige Anknüpfungspunkte für neue Überlegungen und Forschungen. Eva Lüthi spricht in diesem Zusammenhang beispielsweise auch vom «Reservoir der Geschichten» (S. 394) und verknüpft dieses mit Fragen zur Präsenz beziehungsweise Absenz von Objekten. Insgesamt zeugt die besprochene Publikation vom Mut zu neuen Formen der Erkenntnisgewinnung und Wissenschaftskommunikation. Auch in diesem methodischen Sinne ist sie also eine Quelle für Inspiration und Anknüpfung.

FABIENNE LÜTHI

Margry, Peter Jan (Hg.): Cold War Mary. Ideologies, Politics, Marian Devotional Culture.

Leuven: Leuven University Press, 2020, 399 S.

Die politik-, geschichts- und sozialwissenschaftliche Forschung der letzten Jahrzehnte hat gezeigt, dass der Kalte Krieg vielerorts religiös aufgeladen war und auch als Kampf zwischen «Christentum» (im «kapitalistischen Westen») und «Atheismus» (im «kommunistischen Osten») verstanden wurde. Der anzuzeigende Sammelband, der sich aus fünfzehn Kapiteln – in der Mehrheit überarbeitete Konferenzbeiträge – zusammensetzt, untersucht die religiöse Dimension des Kalten Kriegs anhand der Figur der Gottesmutter Maria, der ihr geltenden Frömmigkeit und der «Welle» von Marienerscheinungen (S. 287), die sich nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs zugetragen haben sollen, so in Amsterdam (NL) 1945, Cuevas de Vinromá (E) 1947, Assisi (I) 1948, Lipa (PH) 1948, Mazury (PL) 1949, Heroldsbach (D) 1949, Necedah (USA) 1949 und an Dutzenden, ja Hunderten weiteren Orten in Europa und anderen Weltgegenden. Wie und weshalb wurde die Gottesmutter in jenen Jahren zur «militant Cold War Mary» (S. 15), zur «Kalten Kriegerin» (S. 376), die nicht nur ihren Erscheinungen in diesen und den darauffolgenden Jahren eine stark antikommunistische Prägung verleihen, sondern auch ihre vorangehenden Erscheinungen nachträglich mit einer solchen Bedeutung ausstatten konnte?

Fokus und besonderes Verdienst des Buches ist es, die überragende Rolle herauszuarbeiten, die in diesem Zusammenhang Fátima zukam. Maria soll den drei Hirtenkindern Lúcia, Jacinta und Francisco in diesem kleinen Ort in Portugal zwar schon 1917 erschienen sein, doch bis in die 1930er-Jahre beschränkte sich die Anziehungskraft des Wallfahrtsorts hauptsächlich auf die Iberische Halbinsel. Anfang der 1940er-Jahre kam es dann zu einer grundlegenden Neudefinition, einem «refashioning» von Fátima (S. 377): Die marianischen Botschaften und die Pilgerbewegung, die bisher in der Tradition des 19. Jahrhunderts gestanden hatten, erhielten einen deutlich apokalyptischen, antikommunistischen Drall, was sie im Kontext des beginnenden Kalten Kriegs international anschlussfähig machte und ihre Strahlkraft massiv erhöhte.

1941 schrieb die einzige noch lebende Seherin Lúcia Details ihrer Visionen von 1917 nieder, insbesondere die ersten zwei von insgesamt drei «Geheimnissen», die 1942 veröffentlicht wurden. Darin kündigt die Gottesmutter für den Fall, dass Gott weiterhin beleidigt werde, ein «grosses Flammenmeer», einen noch «schlimmeren Krieg» an und verlangt, dass «Russland» ihrem unbefleckten Herzen geweiht werde; nur unter dieser Bedingung werde sich «Russland» bekehren und Friede einkehren. Damit wurde der Bekämpfung des Atheismus und dem Sieg über den Sowjetkommunismus eine heilsgeschichtliche Bedeutung zugeschrieben. Anlässlich des 25-Jahr-Jubiläums von Fátima 1942 kam Papst Pius XII., der am Tag der ersten dortigen Marienerscheinung zum Bischof geweiht worden war, der Aufforderung nach und weihte gleich die ganze Menschheit dem unbefleckten Herzen der Gottesmutter – wobei in der einschlägigen Literatur umstritten ist, ob dieser und weitere Weiheakte «gültig» waren und die Bekehrung «Russlands» wirklich herbeizuführen vermochten. Explizit antikommunistisch, eine eigentliche vatikanische «Atombombe» (Dennis J. Dunn, zitiert S. 23), war das päpstliche Dekret *Responsa ad dubia de communismo* von 1949, das allen Unterstützern des Kommunismus mit der Exkommunikation drohte. 1950 verkündete Pius XII. das Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel; 1953 rief er aus Anlass des Hun-

dert-Jahr-Jubiläums der Verkündigung des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis Mariens (1854) ein marianisches Jahr aus. Antikommunismus, apokalyptische Marienverehrung und kirchlicher Antimodernismus wurden auf diese Weise miteinander verknüpft.

Im Folgenden werden einige zentrale Erkenntnisse des Sammelbands aus Sicht des Rezensenten resümiert: Erstens wurden neue wie auch bestehende Marienwallfahrtsorte und -bewegungen häufig mittels handfester Aktionen und spitzfindiger Apologetik mit symbolischen Bezügen zu Fátima versehen, sodass diesbezüglich von einer «Fátimaisierung» (S. 34) gesprochen werden kann: «The Fátima apparitions served as the template and anchoring framework for the Marian visitations during the Cold War.» (Daniel Wojcik, S. 233) Und zwar sowohl mit prospektiver als auch mit retrospektiver Wirkung, wie sich am Beispiel von Necedah, Wisconsin (ab 1949), und den «Bayside apparitions» in New York (ab 1970) einerseits, von Beauraing und Banneux in Belgien (1932/33) andererseits zeigen lässt. Resultat war nicht zuletzt eine entsprechende antikommunistische «Imprägnierung». Eine genealogische Verbindung zu anderen Erscheinungsorten – insbesondere Fátima – und deren marianischen Botschaften herzustellen, diente zudem der Beglaubigung, der Rechtfertigung, oft auch der Hierarchisierung der jeweils spezifischen, «proprietären» Inhalte gegenüber denjenigen anderer Pilgerbewegungen. Gleichzeitig offenbarten Promotoren marianischer Bewegungen immer wieder eine erstaunliche Fähigkeit zu «interpretativer Akrobatik» (S. 254), wenn es darum ging, solche Inhalte an sich verändernde zeithistorische Kontexte anzupassen, umzuinterpretieren und neu zu bewerten, wie unter anderem Michael Agnew in seinem Beitrag über das «Fatima Center» und dessen Gründer Nicholas Gruner nachzeichnet (Kap. 14).

Zweitens entfalteten Marienerscheinungen und damit verbundene Bewegungen im Kontext des Kalten Kriegs ein enormes Mobilisierungspotenzial. Beispielsweise versammelten sich, wie William A. Christian Jr. und Marina Sanahuja Beltran auf der Grundlage von Archiv- und Oral-History-Forschung minutiös rekonstruieren (Kap. 6), am 1. Dezember 1947 in der Nähe des kleinen spanischen Städtchens Cuevas de Vinromá mehrere Hunderttausend (!) Menschen, um einem himmlischen Wunder beizuwohnen, das die Gottesmutter zuvor einem zehnjährigen Mädchen angekündigt hatte. Andere Beiträge im Buch verdeutlichen, dass diese Mobilisierung häufig auch politisch wirksam wurde, namentlich vor den ersten Parlamentswahlen im Nachkriegsitalien (Robert Ventresca, Kap. 2), bei den Bemühungen um ein Verbot der Kommunistischen Partei in Australien Ende der 1940er-, Anfang der 1950er-Jahre (Katharine Massam, Kap. 10) oder im innerkatholischen «Kulturkampf» während des Kalten Kriegs in den USA (David Morgan, Kap. 4; Thomas Kselman, Kap. 8). Eine wichtige Rolle spielten die Massenmedien und die Populärkultur mit weltweit erfolgreichen Hollywood-Filmen wie *The Song of Bernadette* (1943) und *The Miracle of Our Lady of Fatima* (1952).

Drittens entstanden etliche der untersuchten Phänomene als Grassroots-Bewegungen, was ihre Kontrolle erschwerte und in mehreren Fällen zu Konflikten mit der kirchlichen und/oder weltlichen Hierarchie führte. In ihrer wegweisenden Studie *Image and Pilgrimage in Christian Culture* (1978) haben die Kulturanthropologen Victor und Edith Turner bereits auf den potenziell subversiven Charakter, auf die populistische, anarchische, manchmal offenkundig antiklerikale Stossrichtung vieler Pilgerbewegungen hingewiesen. Ohne sich explizit darauf zu beziehen, arbeiten mehrere Autorinnen und Autoren des Sammelbands solche Konfliktlinien heraus, etwa

Agnieszka Halemba und Konrad Siekierski in ihrer differenzierten Analyse verschiedener Marienerscheinungen im sozialistischen Polen (Kap. 7), Daniel Wojcik am Beispiel der bereits erwähnten, anfänglich heterodoxen, später offen schismatischen «Bayside apparitions» (Kap. 9) oder Monique Scheer in ihrer Darstellung des missionarischen Eifers der Fátima-Bewegung bei der Neuevangelisierung Westdeutschlands (Kap. 11). Dass mitunter selbst zentral organisierte religiöse Bewegungen bis zu einem gewissen Grad der Kontrolle ihrer Promotoren zu entgleiten drohten, macht Deirdre de la Cruz' Beitrag über die «Family Rosary Crusades» auf den Philippinen klar (Kap. 13).

Viertens sind Marienerscheinungen aus sozialwissenschaftlicher Perspektive in erster Linie dann ein lohnenswerter Untersuchungsgegenstand, wenn nicht die Frage nach der Authentizität oder möglicher Manipulation im Zentrum steht, sondern wenn die darum herum entstehenden Pilgerbewegungen als soziale Tatsachen, als Phänomene, die bestimmte Funktionen erfüllen, verstanden werden. Der vorliegende Sammelband beschreibt diese Phänomene, wie Herausgeber Peter Jan Margry in seiner instruktiven Einleitung (Kap. 1) erläutert, vor allem als Ausdruck sozioreligiöser, politischer und kultureller Umstände und Spannungen, «and not as delusions, or fraudulent or deceitful behavior» (S. 38), was eine besondere Qualität des Buches und zugleich eine stete Gratwanderung darstellt. Mehrere Autorinnen und Autoren streichen heraus, dass die kollektive Partizipation an Erscheinungsphänomenen spezifische gesellschaftliche Bruchlinien, die im Kalten Krieg entstanden waren, zumindest vorübergehend zu überbrücken vermochte. Zudem wurden die Teilnehmenden in eine aktive Rolle versetzt, die sich vom sonst vorherrschenden Gefühl der Machtlosigkeit und des Ausgeliefertseins an weltpolitische und gesellschaftliche Entwicklungen, das oft zu Resignation und Fatalismus führte, abhob. Insofern erlaubt die Analyse derartiger Phänomene «the comprehension of a deeper, otherwise unattainable reality», wie der Historiker Carlo Ginzburg zitiert wird (S. 61).

Abschliessend lässt sich festhalten, dass *Cold War Mary* eine Vielzahl von qualitativ hochstehenden Beiträgen, relevanten Forschungsergebnissen und neuen Einsichten bereithält – zumindest für Leserinnen und Leser, die sich für die Thematik dieses «Special-Interest-Buchs» interessieren. Zu bedauern, angesichts des thematischen Fokus aber auch verständlich ist, dass sich die meisten Kapitel auf die Phase des Kalten Kriegs im engeren Sinne beschränken, mithin ihre Analyse nur in seltenen Fällen bis in die Gegenwart hinein fortführen. Letzteres hätte es erlaubt, Kontinuitäten und Diskontinuitäten zur zeitgenössischen Fátima-Frömmigkeit, wie sie etwa in Medjugorje, dem «jugoslawischen Fátima», und anderen charismatischen Bewegungen zum Ausdruck kommt, aufzuzeigen.

DAVID ZIMMER

Raile, Paolo und Bernd Rieken: Eco Anxiety – die Angst vor dem Klimawandel. Psychotherapiewissenschaftliche und ethnologische Zugänge.

Münster: Waxmann, 2021 (Psychotherapiewissenschaft in Forschung, Profession und Kultur, 32; Schriftenreihe der Sigmund-Freud-Privatuniversität Wien), 228 S.

«Eco Anxiety» bezeichnet die Angst vor dem anthropogenen Klimawandel und dessen direkten und indirekten Folgen – ein Phänomen, das aufgrund der derzeitigen klimatischen Veränderungen weltweit an Aktualität gewinnt, dem sich jedoch bisher, vor allem im deutschsprachigen Raum, noch sehr wenige Publikationen widmen. Diesem Umstand tragen Paolo Raile (Psychotherapiewissenschaft) und Bernd Rieken (europäische Ethnologie) mit der ers-

ten deutschsprachigen Monografie zum Thema Klimaangst Rechnung. Der Band erscheint in der von Rieken herausgegebenen Schriftenreihe der Sigmund-Freud-Privatuniversität Wien, welche die Psychotherapiewissenschaft als Disziplin stärken will. Mit psychotherapiewissenschaftlichen und ethnologischen Zugängen nähern sich Raile und Rieken darin dem vielschichtigen Begriff der Eco Anxiety (die terminologische und konzeptuelle Vielfalt reicht von «ecological grief» oder «climate grief» über «climate anxiety» und «solastalgia» bis Klimaangst oder deren Umschreibung). Sie tun dies auf historischer (Kap. 2), theoretischer (Kap. 3) und empirischer (Kap. 4) Ebene.

Aufgrund naturgeschichtlicher Schwankungen der Lufttemperatur und der Meeresspiegel sei es, so Raile und Rieken in Kapitel 2, vor allem in Küsten- und Gebirgsregionen immer wieder zu extremen Naturereignissen gekommen. Damit erklären sich die Autoren die zu verschiedenen Zeiten und weltweit in verschiedenen Kulturen vorkommenden Flutmythen und Erzählungen von früheren goldenen Zeitaltern und deren Niedergang. Diese wiesen erstaunliche Parallelen auf, woraus deutlich werde, «dass aus dem Blickwinkel einer Mensch und Natur umfassenden Erdgeschichte ein Gefühl des Bedroht-Seins, dessen der Mensch nicht Herr zu werden vermag, eine Grunderfahrung darstellt» (S. 23).

Um mit dem Gefühl der Bedrohung umzugehen, versuchten Menschen, so argumentieren Raile und Rieken mit Bezug auf die aristotelische Ursachenlehre, Naturkatastrophen Ursache und Sinn zu geben. Während sich die Deutungen im Laufe der Aufklärung (scheinbar) immer stärker von religiösen weg hin zu rational-naturwissenschaftlichen Erklärungsansätzen entwickelten, welche eine klare Trennlinie zwischen Mensch und Natur, Ursache und Sinn zogen, blieben gewisse Interpretationslogiken konstant bestehen. Die Autoren verweisen beispielsweise auf den Volkskundler Max Lüthi, welcher in seiner Abhandlung über die Blüemlisalpsagen 1980 den «Mechanismus Frevel/Strafe» als massgebliches «Sinn-Modell» (S. 46) identifizierte. Demzufolge erscheine die in den Sagen dargestellte Verwüstung von Alpentälern und ihrer Bewohner ursprünglich als Strafe Gottes. Die Sage warne davor, was geschehe, wenn der Mensch sich selbst, seine Mitmenschen und seine natürliche Umwelt schlecht behandle. Dieses Deutungsmuster sei in seinen Grundzügen auch im heutigen Kontext des Klimawandels wieder zu beobachten, so die Autoren: «Demnach ist der Zusammenhang zwischen Umwelt-‹Sünden› und ‹Bestrafung› oder ‹Rache› der Natur kein neuer, sondern einer, der tief in der Kulturgeschichte wurzelt.» (S. 55) Durch eine solche Lesart erhält der aktuelle Klimawandeldiskurs in unserer stark vom Christentum geprägten «Schuldkultur» (S. 55) «auch eine moralische Dimension» (S. 55). Neben dem belastenden Aspekt der Umweltsünden gebe es aber auch die befreiende und zum Handeln motivierende Vorstellung eines ökologischen Lebensstils, durch den die Umwelt entlastet werden könne.

Raile und Rieken betonen, populäre Überlieferungen seien wichtige historische Quellen, stellenweise präziser als zeitgleiche elitäre Quellen und lieferten wichtige Hinweise für eine historische Klimatologie. Darüber hinaus würden sie auch viel über die «mentalen Einstellungen, Befindlichkeiten, Erklärungsbedürfnisse und Wünsche nach Sinnfindung» (S. 30) seitens der Mehrheitsbevölkerung verraten. So zeigten sie, dass religiöses und mythologisches Denken in Bezug auf Naturkatastrophen auch in Zeiten der Aufklärung und bis ins 20. Jahrhundert bei breiten Bevölkerungsschichten vorhanden gewesen sei.

In Kapitel 3 beleuchten die Autoren das «Phänomen des Bezweifelns oder

Leugnens des anthropogenen Klimawandels» (S. 69). Sie zeigen auf, mit welchen Handlungs- und Diskursstrategien sich meist männliche, oft ideologische und/oder finanzielle Interessen verfolgende und von wirtschaftlichen Unternehmen unterstützte Personen gegen den wissenschaftlichen Konsens in Bezug auf den Klimawandel stellen. So argumentierten Klimaleugner:innen mit einzelnen, aus dem Kontext gerissenen und oft falschen oder veralteten wissenschaftlichen Fakten und entwickelten Verschwörungstheorien, denen zufolge Politiker:innen und Wissenschaftler:innen den Klimawandel erfinden würden, weil sie dadurch profitierten. Gestreut würden diese Botschaften hauptsächlich mittels «Fake-News-Kampagnen» (S. 69) auf den sozialen Medien. Klimawandelskepsis oder -leugnung sei also immer auch Wissenschaftsleugnung, zudem oft rechtspopulistisch gefärbt.

Im Anschluss behandeln Raile und Rieken die Frage nach «der moralischen Verantwortung der Menschheit sowie der einzelnen Person, das Klima aktiv zu schützen» (S. 69). Mit Bezug auf verschiedene Ethiker:innen stellen die Autoren anthropozentrische, also auf das Wohl des Menschen fokussierte, und biozentrische, auf das Wohl aller Lebensformen gerichtete Formen der Umweltethik vor. Im Spannungsfeld zwischen handlungsutilitaristischen Ansätzen, dem Konzept des kollektiven Handelns und der Klimagerechtigkeitsdebatte kommen sie zum klimaethischen Schluss, dass Menschen sowohl auf der individuellen als auch auf der kollektiven Ebene dazu verpflichtet sind, das Klima zu schützen und den Klimawandel und seine negativen Effekte zu minimieren. Am Ende des Kapitels lesen Raile und Rieken die Angst vor dem Klimawandel im Sinne einer Angst vor der generellen Ungewissheit der Zukunft und interpretieren die stark verbreitete Hoffnung, dass die Naturwissenschaften imstande seien, den Klimawandel aufzuhalten, sowie den «Glauben an die Allmacht der Technik» (S. 75) als psychologisch nachvollziehbares Streben nach Sicherheit.

Das Kapitel 4 stellt mit seiner empirischen Ausrichtung den Hauptteil des Buches dar und stellt drei unterschiedliche Forschungsprojekte vor: ein auf einem eigens entwickelten Fragebogen basierendes quantitatives, ein auf ausführlichen Interviews aufbauendes qualitatives und ein auf der Analyse von Social-Media-Beiträgen beruhendes diskursanalytisches. Insgesamt werden in diesem Teil viele der zuvor theoretisch angesprochenen Punkte anhand von empirischem Material veranschaulicht. Immer wieder aufgegriffen wird die These, dass die im Kontext des Klimawandeldiskurses auftauchende «Schuldkultur» und die damit verbundene Vorstellung von Umweltsünden und einer sich rächenden Natur kulturgeschichtlich tief verankert seien. Ein weiteres Hauptmotiv stellt die Angst dar, Naturgewalten ausgeliefert zu sein. Das zentrale Augenmerk in den Analysen des empirischen Materials richtet sich denn auch darauf, verschiedene Reaktionen und Strategien zu identifizieren, welche zum Einsatz kommen, um mit klimawandelbezogenen Ängsten umzugehen. Diese diversen «Coping-Mechanismen» (S. 153) werden von den Autoren in einem Spektrum zwischen dem Gefühl der Ohnmacht und entsprechendem Negierungs- und Abwehrverhalten einerseits und dem Wunsch nach angstbewältigender Aktivität, Eigenverantwortung und Hoffnung andererseits verortet. Wichtige Aspekte seien zudem die Suche nach Unterstützung in der Gemeinschaft und das Teilen der Ängste. Auch der alltägliche Kontakt mit Natur in ländlichen Regionen könne als Möglichkeit des Angstabbaus fungieren.

Gewisse klimawandelbezogene Ängste werden von Raile und Rieken mit allgemeinen Ängsten verknüpft, so etwa wenn sie das sogenannte Preppen (sich auf das Ende der Welt und einen Status der Anarchie und

Autarkie vorbereiten) als Strategie interpretieren, durch eigene Handlungen und den Versuch der Kontrolle die Angst vor dem Tod zu kanalisieren. Am immer wieder aufgegriffenen Beispiel von Greta Thunberg und der Klimastreikbewegung zeigen sie zudem auf, wie eine aus der Angst vor dem Klimawandel resultierende Depression durch Klimaaktivismus verarbeitet werden kann. Eine kulturwissenschaftlich interessante Beobachtung ist diejenige, dass die mediale Repräsentation des Klimawandels die empfundenen Ängste entscheidend mitprägen kann.

Kapitel 5 formuliert zum Schluss praxisorientierte Empfehlungen für den Umgang mit Eco-Anxiety mit dem Ziel, einerseits Betroffenen Handlungsmöglichkeiten zur Verfügung zu stellen, andererseits die Fachwelt zu einer intensiveren Auseinandersetzung mit dem Thema zu bewegen.

Der Band ist in erster Linie für eine psychotherapiewissenschaftliche Perspektive interessant. Die kulturgeschichtliche Einordung des populären Klimawandeldiskurses in weltweit verbreitete Flut- und Katastrophenerzählungen bietet jedoch einige vielversprechende Anknüpfungspunkte für eine historisch forschende Kulturanthropologie. Das Kapitel über gegenwärtige Phänomene wie die Klimawandelleugnung und vor allem der empirische Teil des Buches bleiben sehr deskriptiv und weisen einige Redundanzen auf. Die Analyse konzentriert sich hier auf psychologische und psychotherapiewissenschaftliche Aspekte, tiefer gehende empirisch-kulturwissenschaftliche analytische Befunde kommen etwas zu kurz. Insgesamt bietet das Buch einen anschaulichen Einblick in die psychotherapiewissenschaftliche und kulturgeschichtliche Auseinandersetzung mit dem höchst aktuellen und wichtigen Thema der Klimaangst.

NIKOLAUS HEINZER

Sanyal, Mithu: Identitti.
München: Carl Hanser, 2021, 430 S.

Die Bundesrepublik kurz vor dem ersten Lockdown: An der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf lehrt Saraswati, hochdekorierte Professorin, im MA-Studiengang «Intercultural Studies/Postkoloniale Theorie» – oder besser: Saraswati *ist* dieser Studiengang. Sie *lebt* für ihn und seine Inhalte, ja sie, deren Name auch die hinduistische Göttin der Gelehrsamkeit bezeichnet, *verkörpert* diese Inhalte idealtypisch. Saraswatis Studierende – darunter auffällig viele sexuell emanzipierte weibliche ‹BIPoC›[8] – hängen an ihren Lippen. Mit dem inneren Zirkel ihrer Studierenden, der Merkmale von Fandom aufweist, kommuniziert Saraswati beinahe freundschaftlich und per Du. Die Professorin schreibt Bestseller wie *Decolonize Your Soul* und Essays wie *White Guilt. Warum niemand weiß sein will.* Saraswati wird in Talkshows reichweitenstarker Sender und auf Podien eingeladen und spricht dort fundiert über die Konstruiertheit von ‹Race› und Gender und somit über das Thema, das als ihr Thema schlechthin gilt: über Identität.

Aus der Perspektive der kosmopolitischen Intelligenzija lässt sich Saraswatis Geschichte nur als Erfolgsgeschichte erzählen, hat es doch hier eine ‹von Haus aus› Unterprivilegierte zu Amt und Würden gebracht, eine, die weiss, wovon sie spricht, wenn sie ‹Rassismus› sagt. Mit dem, was sie tut, ist Saraswati Heldin im postheroischen Zeitalter obwohl (oder gerade weil) sie in der ersten Sitzung einer ihrer Lehrveranstaltungen auch schon einmal alle weissen Studierenden des Saals verwiesen hat – um eine Lernerfahrung zu vermitteln, versteht sich. Für die Universität ist Saraswati ein Glücksfall, über den sich Rektorat,

8 Das im beschriebenen Milieu häufig verwendete Akronym steht für ‹Black, Indigenous, People of Color›.

Stabsstelle Presse und Kommunikation und Koordinierungsstelle Diversity nur freuen können, auch wenn einige der des Hörsaals verwiesenen weissen Studierenden wegen des Rauswurfs Rechtsmittel ergriffen haben ...

Doch jetzt das: Saraswati ist *weiss!* Das ist der grösste anzunehmende Skandal, für den Studiengang, seine Studierenden und für alle, die um Reputation und Repräsentation der Universität bemüht sind. Denn Saraswatis Weisssein bedeutet, dass sie *nicht* die ‹PoC›[9] ist, als die sie bisher von allen wahrgenommen wurde. Und schlimmer noch: Es bedeutet, dass sie selbst mehr getan haben muss, als sich eine Dupatta überzuwerfen, um ihre soziale Umwelt über ihr ‹eigentliches› Ich zu täuschen. Es bedeutet, dass sie (in der ganz ‹realen› Offlinewelt) eine Fakeidentität gelebt und erfolgreich kaschiert hat, dass sie als Tochter weisser Eltern in Karlsruhe aufgewachsen ist und eigentlich Sarah Vera Thielmann heisst, jahrelang, bis zu ihrem unfreiwilligen Outing, das sofort über alle Kanäle viral gehen, multiple Empörung provozieren und Verstörung auslösen sollte. Eine Person, die auf Twitter unter «DieAfDEchteWerte» auftritt, wird später unter «#KündigtSaraswati» schreiben: «So weit ist es bereits gekommen: Deutsche Professorin verkleidet sich als N[redacted] [sic] um Gendergaga unterrichten zu dürfen.» (S. 63)

Besonders ge- und betroffen von der Entlarvung des Superstars postkolonialer Theorie ist Nivedita Anand, die – Mitte zwanzig, indischer Vater, aus Polen ‹stammende› Mutter, BA-Abschluss in Gender-Studies – als Vorzeige- und Lieblingsstudentin von Saraswati gelten kann und in der Professorin mehr gefunden hat als eine inspirierende Hochschullehrerin. Getroffen deshalb, weil zwischen Lehrperson und Studentin so etwas wie pädagogischer Eros wirkt, weil die Professorin eben noch Rollenmodell für die Studentin war – als Intellektuelle, als Frau und als indische Frau –, nicht zuletzt aber weil Nivedita keine 24 Stunden vor der öffentlichen Demaskierung ihrer Professorin in einem Rundfunkinterview für deren Denkstil warb, Kritik am Ausschluss weisser Studierender aus Seminaren ihrer Lehrerin zurückwies und Kritiker*innen vorwarf, sie verstünden nicht «was *Weißsein* bei Saraswati bedeutet» (S. 20, Hervorhebung im Original). Betroffen hingegen, weil sie mit Saraswati eine Problemstellung teilt: Beide nämlich sind nicht indisch. Die eine, Saraswati, ist es gar nicht. Die andere, Nivedita – wiewohl sie ihrer Erscheinung wegen überall gefragt wird, wo sie denn eigentlich herkomme – nur «zur Hälfte». Als «Kokosnuss» war sie von anderen Kindern gehänselt worden, als sie Jahre zuvor die aus Indien nach England migrierte Verwandtschaft ihres Vaters in Birmingham besucht hatte: aussen braun, innen weiss. Eine kritische Zuschreibung, die Folgen hatte. Eine unmittelbare Folge bestand darin, dass Nivedita mit einer Glasscherbe den Beweis erbrachte, dass ihr Blut so rot sei wie das der anderen. Aber auch mittelbare Folgen, denn an ihrer inneren Indisierung arbeitet Nivedita seit Jahr und Tag, angetrieben auch von ihrer in England aufgewachsenen und nunmehr ebenfalls bei Saraswati studierenden Cousine Priti. Diese hat zwei indische Elternteile und spielt diesen Vorsprung an Authentizität, ungeachtet des guten Verhältnisses zwischen beiden Frauen, immer wieder aus. Deshalb, so darf geschlossen werden, plaudert Nivedita regelmässig mit Kali, der furchterregenden hinduistischen Göttin der Destruktion, des Todes und der Erneuerung, einer weiblich stilisierten Figur, die sich mit den abgetrennten Köpfen und Gliedmassen ihrer Feinde schmückt, und zwar meistens über ‹race› und ‹sex›. Deshalb unterhält sie einen Blog, in welchem sie auch ihre Gespräche mit Kali öffentlich macht; Niveditas

9 ‹Person of Color›, im Plural ‹People of Color›.

Pseudonyme, «Mixed-Race wonder woman» und «Identitti», signalisieren dabei, worum es hauptsächlich geht. Deshalb konnte Saraswati, (vermeintlich) indischer Herkunft und postkoloniale Wegweiserin, für Nivedita in Personalunion Zweitmutter und Erlöserin werden. Vermutlich deshalb kann Nivedita auch nicht in den lautstarken Chor wütender Saraswati-Kritiker*innen einstimmen, die die Professorin nach dem Bekanntwerden ihrer ‹wahren› Identität der ‹kulturellen Aneignung› bezichtigen und Saraswatis Rückzug fordern. Vielmehr lässt sich Nivedita, wiewohl enttäuscht und von Zweifeln geplagt, auf Gespräche mit Saraswati ein, zieht sogar vorübergehend ins Gästezimmer in deren Penthousewohnung und führt fortan Dialoge mit ihr und Polyloge mit wechselnden Akteur*innen – auch mit solchen aus Saraswatis persönlichem Umfeld. Zugleich behält Nivedita stets die sozialen Netzwerke im Auge, denn zu Saraswatis Hautfarben- und Kulturwechsel hat jede*r etwas zu sagen, gleich ob links, mittig oder rechts verortet, gleich ob feministisch, misogyn, essenzialistisch oder mehr oder minder poststrukturalistisch grundiert.

Auch wohlbekannte Persönlichkeiten melden sich zu Wort: Die Schriftstellerin Fatma Aydemir, die «Süddeutsche»-Redakteurin Meredith Haaf, der Literaturkritiker Ijoma Mangold, der ZHdK-Dozent Jörg Scheller, die schreibende Person Hengameh Yaghoobifarah (ja, jene, die öffentliche Kontroversen lostrat, als sie in der *taz* wissen liess, dass ihrer Meinung nach alle Polizist*innen auf die Müllhalde gehörten), Madita Oeming (die seit ihren Pornografieforschungen medial omnipräsente Kulturwissenschaftlerin) und der CDU-Politiker Ruprecht Polenz. Alle diese ‹wirklichen› Personen des öffentlichen Lebens und noch einige mehr haben ihre Kommentare zu den Enthüllungen über Saraswati selbst formuliert, und zwar so, als wäre Fake-Saraswati keine Fiktion der Journalistin und promovierten Kulturwissenschaftlerin Mithu Sanyal, sondern eine wirklich wirkliche Person.

Was aber ist ‹Wirklichkeit› in diesem Buch, in dem ‹reale› Prominente aus den Kommunikationsnetzwerken der Autorin einen fiktiven und doch nicht nur ausgedachten Fall von Identitätswechsel im Twitter-Stil kommentieren? Was ‹bringt› dieses Buch, das als Roman erschienen und doch voller Realitäten ist? Und: Haben wir es hier nicht mit Klamauk statt mit Wissenschaft zu tun?

Zunächst ist da eine mit Sorgfalt konstruierte soziale Figuration von Akteur*innen. Dies gilt für die beiden Hauptfiguren, aber auch für deren Entourage, mit deren Hilfe eine Gemengelage von Charakteren und Einstellungsmustern erzeugt wird, welche der Enthüllung über Saraswati erst die Sprengkraft geben, die erforderlich ist, wenn man die Vorder-, Hinter- und Abgründe von deren Identitätswechsel über mehr als 400 Seiten hinweg in Romanform diskutieren möchte. Dabei hat die Autorin Nivedita autobiografisch angelegt, denn auch Sanyal hat einen indischen Elternteil und einen mit polnischem Hintergrund. Und stellt man in Rechnung, dass die Autorin vor *Identitti* unter anderem mit ihrer Dissertation *Vulva. Die Enthüllung des unsichtbaren Geschlechts* (2009) aufgefallen ist, so liesse sich auch für Niveditas Interesse an weiblichen Körpern, die sie zuweilen in langweiligen Vorlesungen (nein, keine von Saraswati!) zeichnet und über die sie auch bloggt, ein autobiografischer Bezug ausmachen.

Der Verbindungslinien in die ‹reale Welt› sind aber durchaus mehr. Denn wenngleich Sanyal mit ihren Figuren Phänomene des Alltagshandelns, wie es an sozial- oder kulturwissenschaftlichen Studiengängen verortet ist, ebenso komprimiert beschreibt, wie sie markante Charaktere in grosser Dichte aufbietet, so dürften doch viele Hochschullehrende lebensstilistische Merk-

male und Kommunikationsweisen ihrer Studierenden in diesem Buch wiederfinden. Und vermutlich hat jeder Studiengang, jedes Institut, zumindest eine*n Studierende*n (gleich welcher Identität) wie die ebenso strenge wie verletzte und verletzliche Oluchi, deren Merkmale ein senfgelbes Brillengestell, ein Wachsdruckturban und ‹Blackness› sind. Wie Sanyals Figuren sprechen, woran sie leiden, wofür sie sich einsetzen, was sie essen, trinken, denken, begehren – all dies ist aus dem Leben gegriffen. All dies könnte als nur unwesentlich literarisch zugespitzte Ethnografie eines spezifischen Intellektuellenmilieus verstanden werden, zumal wenn richtig ist, dass «[d]er Ethnograph [...] darauf bedacht sein [muss], genau und vollständig zu arbeiten», «einen Sinn für Fakten und ihre inneren Zusammenhänge haben [sollte] sowie einen Sinn für Proportionen und Verknüpfungen».[10] So gesehen ‹stimmt› bei *Identitti* alles. Fast alles, denn der geforderte «Sinn für Fakten» legt Zweifel nahe, dass Mauss die literarische Kreation von Figuren in ethnografischen Kontexten gutheissen würde. Allerdings öffnet Marc Augé, der sich auf Mauss bezieht, in der Vorrede zu *Tagebuch eines Obdachlosen* die Tür zum Fiktionalen immerhin so weit, dass er «Ethnofiktion» als «Erzählung» versteht, «die eine soziale Tatsache aus der Perspektive einer einzelnen Person darstellt».[11] Wenn wir aber einmal so weit sind, dass wir dies akzeptieren, stellt sich nur noch die Frage, weshalb diese Person nicht als Identifikationsfigur für die Lesenden erscheinen dürfe[12] und weshalb «soziale Tatsachen», vermittelt über Aussagen, Handlungen und Emotionen, nicht auf mehrere fiktive Charaktere verteilt werden können. Exakt dies geschieht in *Identitti*, und ganz als wollte die Autorin auch beim Schreiben eines Romans Prinzipien wissenschaftlicher Redlichkeit nicht beiseiteschieben, legt sie in ihrem Nachwort ihre Arbeitsweise offen (S. 419–424). Und nicht nur das: Zwar enthält *Identitti* keine in den Fliesstext oder in Fussnoten eingefügten Literaturangaben, wohl aber nach Seitenzahlen geordnete Verweise auf Zitate und Inspirationen sowie weiterführende Literaturempfehlungen (S. 425–431).

In ihrem Nachwort macht Sanyal deutlich, dass es sich bei Saraswati um eine fiktive Figur handelt, aber um eine, die Ähnlichkeiten mit der lebenden Person Rachel Dolezal hat. Dolezal (* 1977) hatte es zur Lektorin für afroamerikanische Studien an der Eastern Washington University gebracht, zur Funktionärin der National Association for the Advancement of Colored People sowie zur Vorsitzenden der Ombudsleute der Polizei von Spokane (WA) und sich in diesen Kontexten stets als Afroamerikanerin ausgegeben, bis ihre Eltern (beider Vorfahren lebten in Europa) Rachels ‹eigentlichen› Hintergrund 2015 öffentlich machten,[13] womit eine öffentliche Kontroverse über ihr Verhalten losgetreten wurde, die zwischen zwei Positionen oszillierte: Einerseits wurde Dolezal vorgeworfen, ‹Blackfacing› betrieben und sich somit einer rassistischen Praxis bedient zu haben.[14] Andererseits wurde, insbesondere in sozialen Netzwerken, argumentiert, dass es analog zu Transidentität auf dem Feld des Geschlechts eine ‹transracial›-Identität

10 Mauss, Marcel: Handbuch der Ethnographie. München, Paderborn 2013, S. 47.

11 Augé, Marc: Tagebuch eines Obdachlosen. Ethnofiktion. München 2012, S. 6.

12 Dies fordert Augé zwar ein (ebd., S. 7), hält sich aber selbst nur bedingt daran: der ‹Held› im *Tagebuch* ist durchaus sympathisch.

13 Reme, Michael: Das Geheimnis hinter der Hautfarbe von Rachel Dolezal. In: Welt, 12. 6. 2015, www.welt.de/vermischtes/article142414652/Das-Geheimnis-hinter-der-Hautfarbe-von-Rachel-Dolezal.html, 11. 2. 2022.

14 Capehart, Jonathan: The damage Rachel Dolezal has done. In: The Washington Post, 12. 6. 2015.

geben könne, die man Dolezal zuerkennen müsse. Eine Position, die von Politikprofessorin und TV-Show-Host Melissa Harris-Perry (‹weisse› Mutter, ‹schwarzer› Vater) affirmativ aufgegriffen wurde, indem sie im Talk mit der Historikerin Allyson Hobbs die Frage aufwarf, ob es, analog zu Cisgender und Transgender, ein ‹cis black› und ‹trans black› gebe, was Hobbs – Autorin von *A Chosen Exile. A History of Racial Passing in American Life* (2014) und als solche mit Autorität ausgestattet – bejahte.[15] Im Kern geht es in *Identitti* genau um diese durch essenzialistische und poststrukturalistische Verständnisse von ‹race› bedingte Kontroverse, wie sie im Anschluss an die Enthüllungen über Dolezal leidenschaftlich ausgetragen wurde, nur dass wir uns im Deutschland der Jahre 2019/20 befinden und sich das «racial passing» nicht auf ‹blackness›, sondern auf ein nicht weniger durch Hautfarbe, aber auch durch Augenformen bestimmtes Indischsein geht (an beidem hat Saraswati medizinisch nachhelfen lassen).

Dieses Kernthema als solches recherchiert zu haben und es mithilfe bekannter und weniger bekannter spätmoderner Theoretiker*innen einzuordnen, ist eine Leistung. Die Ergebnisse dieser Arbeit in eine ansprechende Geschichte, in Spiele aus Fragen und Antworten, in im intimen Rahmen geführte Gespräche oder in auf einer Anti-Saraswati-Demo auf offener Strasse ausgetragene Wortgefechte zu überführen und Charaktere zu schaffen, bei welchen intellektuelle Positionierungen, biografische Erfahrungen, Lebensstile und Emotionen stimmig miteinander in Verbindung stehen, ist eine zweite. Eine dritte Leistung besteht darin, mit diesem Thema nicht nur Spannung zu erzeugen, sondern über mehr als 400 Seiten hinweg fast ununterbrochen schmunzeln zu machen. Schliesslich gibt es sonst in Debatten über Identität(spolitik), ‹race› und Gender selten Anlass für Heiterkeit.

Im Ergebnis hat Sanyal ein Buch vorgelegt, das ein komplexes Thema mit beeindruckender Leichtigkeit verhandelt, ein Buch, dessen Lektüre der Rezensent nur ungern unterbrochen hat. Ein Buch, das sich auch dadurch auszeichnet, dass Sanyal Aspekte poststrukturalistischen Denkens, ohne sich allzu eindeutig zu dessen Advokatin zu machen, wohlwollend und ‹niederschwellig› verhandelt. Angesichts der Konjunktur essenzialistischer Positionen, an denen Europas Rechtsaussenparteien ebenso arbeiten wie Sahra Wagenknecht[16] oder der TERF,[17] ist das gewiss nicht falsch. Zugleich ein Buch, dem die Eignung als einführendes Lehrbuch zugesprochen werden kann, weil es Lust auf eine weitergehende Beschäftigung mit der Thematik und ihrer theoretischen Einbettung macht – Literaturhinweise stehen ja im Anhang.

PETER F. N. HÖRZ

15 Arter, Melanie: Melissa Harris-Perry: Can Someone Be Cis-Black or Trans-Black?, scnsnews, 15. 6. 2015, www.cnsnews.com/news/article/melanie-hunter/melissa-harris-perry-can-someone-be-cis-black-or-trans-black, 11. 2. 2022.

16 Beinahe zeitgleich mit Sanyals Buch erschien das aktuelle Werk der deutschen Linken-Politikerin, in welchem sie unter anderem Stimmung gegen Poststrukturalismus und Gender-Studies macht und sich gegen eine aus Marotten gespeiste Identitätspolitik wendet. Sahra Wagenknecht: Die Selbstgerechten. Frankfurt am Main, New York 2021.

17 Das Akronym steht für «Trans-Exclusionary Radical Feminism» und somit für einen Feminismus, der die Idee von Transgeschlechtlichkeit, vor allem im Hinblick auf Transfrauen, bestreitet.

Martin Scharfe: Das Herz der Höhe. Eine Kultur- und Seelengeschichte des Bergsteigens.
Berlin: Schwabe, 2021, 429 S., Ill.

Martin Scharfe hat sich nach seinem grossen Buch *Berg-Sucht. Eine Kulturgeschichte des frühen Alpinismus 1750–1850* (2007) und nach seinem entlang von 66 Bildzeugnissen erzählten Band *Bilder aus den Alpen. Eine andere Geschichte des Bergsteigens* (2013) nochmals der Geschichte des Alpinismus und des Bergsteigens angenommen. Er rückt dabei sein, wenn man so will, von persönlichen Neigungen angetriebenes wissenschaftliches Lebensthema in den Horizont einer Geschichte des Leibes, der Wahrnehmungen und Empfindungen. Das Buch führt dazu 19 seit 1993 entstandene Texte zusammen. Die meisten davon wurden in den Jahren nach 2000 bereits an verschiedenen Orten erstmals publiziert, einige wenige greifen auf unveröffentlichte Vorträge und Manuskripte zurück.

Durch die sorgsame Anordnung der Texte und die spürbar grosse Mühe, die in die Edition investiert worden ist, ist ein überzeugender Erzählbogen gelungen, was zu den zuerst zu nennenden, weil für diese Art von Veröffentlichung nicht immer selbstverständlichen Qualitäten dieses Bandes gehört. Man folgt, trefflich angeleitet durch eine kurze Einführung *Seelenarbeit*, mit echtem Lesevergnügen den in Umfang und Duktus recht inhomogenen Kapiteln, die Martin Scharfe zu sieben (er selbst würde sagen: als Wegweiser dienenden Abschnitten) zusammengestellt hat. Sie heissen nach dem *Zu Beginn* der erwähnten Einführung *Voraussetzungen, Anfänge, Prozesse, Die neue Frechheit, Neue Blicke, Pathosformeln, Unterwerfungen, Oben drüber* und *Statt eines Rückblicks*. Die andere Qualität, die gleich eingangs hervorzuheben ist, hat mit dem zweiten grossen Thema zu tun, das Martin Scharfes Œuvre seit seinen frühesten Arbeiten durchzieht und dem er unter anderem die ebenfalls nach seiner Emeritierung erschienene Monografie *Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur* (2004) gewidmet hat. Die Frage nach dem Bergsteigen als einer die Grenzen des Säkularen auslotenden Praxis mit all ihren widersprüchlichen Selbstauslegungen und Legitimierungen, ihren Ängsten und Überwindungen, ihren Formen des Glaubens und Nichtglaubens verleiht dem Band nämlich seine Kohärenz gebende Perspektive, ja sie ist – auf vielerlei Art produktiv variiert und an unterschiedlichstem Material entwickelt – so etwas wie der rote Faden, der Höhenmessungen, Ausrüstungsfragen und Sinnesgeschichten, Bergfotografie, Passfahrt und Gipfelzeichen miteinander verknüpft. Diese Perspektive zeichnete Scharfes Beiträge schon zur Zeit ihres erstmaligen Erscheinens aus und verlieh ihnen einen Standort, der weder einfach dem älteren und mitunter recht banalen kulturgeschichtlichen Narrativ folgt, noch sich in der Fixierung auf Diskurs und Repräsentation verliert, wie das für einen Teil der jüngeren wissens- und medienhistorisch orientierten Beschäftigungen mit dem Thema zu konstatieren ist.

Hier ist nicht der Platz, um im Detail auf die Gegenstände und Argumente der einzelnen Kapitel einzugehen. Einige Glanzlichter seien jedoch in aller Kürze skizziert, weil sie zumeist auch für mehrere Texte stehen, die für die Veröffentlichung neu arrangiert worden sind, und einen guten Einblick in Scharfes Arbeitsweise wie auch die kulturtheoretische Ausrichtung seines Versuchs einer Neuerzählung der «Geschichte der kulturellen Aneignung der Alpen» (Kap. 3) erlauben. Dass Scharfe die Verbindung von mikro- und makroperspektivischem Arbeiten meisterhaft beherrscht, wissen alle, die seine jüngeren und älteren Schriften kennen. Dies ist bei ihm nicht nur ein methodisches Prinzip, sondern verleiht seinen Texten, ohne dass sie sich

im Detail verlieren, auch ein hohes Mass an Anschaulichkeit und historischer Plausibilität. In den Fallstudien dieses Buches ist es unter anderem die wiederkehrende Aufmerksamkeit für «kulturelle Szenen», mit der dieser Anspruch eingelöst wird. Sie sind ihm primär Schlüssel zu einer Anthropologie des Wandels der Begegnungen mit der inneren und äusseren Natur in den vergangenen gut zweihundert Jahren, sie erlauben ihm aber zudem die Verortung der dabei beobachteten Denk- und Handlungsweisen in den Machtverhältnissen und Widersprüchen der sich entwickelnden modernen Gesellschaft. Genaues Hinsehen, und zwar nicht nur auf Texte, sondern auch auf Bilder und die Beziehungen zwischen Text und Bild, zeichnen seine im besten Wortsinn hermeneutische Kulturanalyse aus – diese in hohem Masse eigenständige, zuweilen auch etwas eigensinnig anmutende Fortentwicklung einer volkskundlichen Kulturwissenschaft, in der das allgemein am Menschen und seinen kollektiven Denkstilen und Handlungsmöglichkeiten orientierte Interesse von der volkskundlich geschulten Aufmerksamkeit für das Alltägliche, das banal Anmutende profitiert.

Zu den «kulturellen Szenen» hält Scharfe in seinen knappen methodologischen Überlegungen fest, «sie werden nicht erdacht oder geplant, sondern sie werden *getan*». Er versteht sie als «kulturelle Handlungen; sie sind Ensembles oder Tableaus von kulturellen Handlungen, die allein das Ziel haben, Ausdruck zu sein» (S. 83, Hervorhebung im Original). Mit besonderem Ertrag in den Blick nimmt er etwa die der Besteigung des Watzmann durch Valentin Stanig im Jahr 1800 und das sich durch seinen Bericht ziehende vorsichtige Abrücken von alten Glaubenspraktiken und Denkbildern, das in den ritualisierten Vermessungsarbeiten, aber auch in Gesten des schlechten Gewissens seinen Ausdruck findet. Hier wie in zahlreichen anderen Szenen werden diese Gegensätze alten und neuen Denkens auch personifiziert, indem die Handlungen der bürgerlich gebildeten frühen Bergsteiger mit denen der einheimischen Führer kontrastiert werden, beispielhaft etwa in der Auseinandersetzung mit der Ersteigung des Monte Rosa 1820 und der «theoretischen Neugier», durch die sich die «Bergreisenden» von den «Berglern» auch in ihrem Tun zu unterscheiden trachteten (vgl. Kap. 5).

Nicht weniger eindrücklich sind Scharfes über die Jahre, ja Jahrzehnte geschärfte Einsichten in die Geschichte der Gipfelzeichen und Kreuzsetzungen, die prominent platziert am Ende des Buches *Statt eines Rückblicks* (Kap. 20), schwerpunktmässig aber unter dem warburgschen Begriff der «Pathosformel» subsumiert und mithin als «Aussagen über das Unsagbare» rekonstruiert werden. Seine Beschäftigung mit dem im Titel des längst klassisch gewordenen Textes *Kruzifix mit Blitzableiter* (Kap. 13) aufgehobenen Widerspruch ist auch beim Wiederlesen noch voll der überraschenden Anregungen, führt sie doch mit sensiblem Blick für die Töne und Zwischentöne, Schauseiten wie verborgenen Details der Text- und Bildquellen zu den Gipfelzeichen etwa am Großglockner, Ortler und Erzberg die zeitgenössische «Ahnung der ‹Abgründe› [...] des Fortschrittsprozesses der Moderne» vor Augen (S. 196). So werden die frühen Kreuze lesbar als Zeichen des Abtragens einer Schuld, die der der Neugier sich hingebende aufgeklärte Mensch auf sich geladen hat (vgl. S. 334).

Bei einem auf frühere Veröffentlichungen zurückgreifenden Band dieser Art sind naturgemäss gewisse Redundanzen unvermeidlich. Man mag sich vielleicht daran stören, wenn man manchem Zitat und mancher Formulierung mehrfach begegnet. Aber so können einerseits die einzelnen Abschnitte und Kapitel weiterhin für sich bestehen, andererseits geben sie nicht zuletzt auch einen Einblick in Scharfes Arbeitsweise, der seine früheren Materia-

lien und Exzerpte offensichtlich wiederholt mit neuen, auf älteren aufbauenden Fragen konfrontiert und somit in nuanciert andere Perspektiven gerückt hat. Diesen Gedankengängen im Kontinuum der aus drei Jahrzehnten stammenden Texte zu folgen, ist ein zusätzliches Lesevergnügen. Schade nur, dass nach den einführenden *Ideen zur Seelen- und Geschlechtergeschichte des Alpinismus* (Kap. 2) neben der generellen Aufmerksamkeit für die leibliche Dimension jene für Geschlecht (und hier insbesondere von Männlichkeit) wieder weitgehend aus dem Blick gerät.

Der gelungenen, sorgfältig bebilderten und gut ausgestatteten Edition sind viele Leserinnen und Leser zu wünschen – nicht zuletzt und ganz besonders aus dem Kreis jüngerer Forschender, die oftmals mit dieser Art von Kulturwissenschaft und vor allem mit den darin präsenten Wissensbeständen nicht mehr vertraut sind. Die Lektüre von Martin Scharfes immer scharfsinnigen und auf ihrem Gebiet bahnbrechenden Beiträgen kann so vielleicht eine neue Brücke von der aktuellen Begeisterung für Ansätze etwa der Phänomenologie und der materiellen Hermeneutik in der Kulturanthropologie zu den für unser Fach nach wie vor relevanten historischen Lebenswelten Europas und insbesondere des Alpenraums seit der Aufklärung schlagen.

BERNHARD TSCHOFEN

Lena Westhoff: Das historische Kartonmodell als Bildungsmedium. Beispiele ausgewählter Kartonmodellbögen, erschienen im J. F. Schreiber Verlag (Kontext Kunst – Vermittlung – Kulturelle Bildung 28).
Baden-Baden: Tectum, 2021, 242 S., Ill.

Der vorliegende Band ist die Publikation einer 2018 an der Fakultät für Kulturwissenschaften der Universität Paderborn, Institut für Kunst, eingereichten Dissertation. Lena Westhoff bearbeitet die Frage nach der pädagogischen und didaktischen Bedeutung von Kartonmodellbögen im historischen Kontext. «Ziel soll es sein, historische Kartonmodellbögen des J. F. Schreiber Verlags auf ihren Bildungsgehalt hin zu überprüfen.» (S. 2)

Die Arbeit ist klassisch aufgebaut. Nach Abstract und Danksagung folgt eine Einleitung, in der definiert wird, was ein Kartonmodell ausmacht (Kap. 1.1), welche interdisziplinären Modellbegriffe diskutiert werden (Kap. 1.2) und wie der Forschungsstand und die Archivsituation aussehen (Kap. 1.3). Einzelne Vorstellungen von Modell werden nebeneinandergestellt und zusammengedacht. Hierauf bezieht sich Westhoff in den folgenden Kapiteln immer wieder, unter anderem auf die Arbeit von Bernd Mahr (Mahr, Bernd: Visuelle Aspekte von Modellen. In: Reichle, Ingeborg et al. [Hg.]: Visuelle Modelle. Paderborn: Wilhelm Fink, 2008, 41-55.): «Zweitens postuliert das Modell des Modellseins, dass das aufgefasste Modell und der entsprechende Gegenstand immer in einem Zusammenhang stehen, indem das Modell sowohl das Modell *von* etwas und das Modell *für* etwas ist.» (S. 10)

In *Die Didaktik der Modelle – das Analysemodell für historische Kartonmodellbögen* (Kap. 2) unterscheidet Westhoff materielle Modelle von Denkmodellen. Sie zeigt, warum «diese Arbeit sich vornehmlich mit der Auffassung von Kartonmodellen als materiellen Modellen beschäftigt» (S. 19), geht auf ihr methodisches Vorgehen ein, auf ihre «für die Arbeit entwickelte Analyse» (S. 22) und stellt die einzelnen Schritte vor (S. 23).

Daran schliessen *Die Geschichte des J. F. Schreiber Verlags* (Kap. 3) und *Das Kartonmodell als historisches Bildungsmedium* (Kap. 4) an. Kapitel 4 zeigt die historische Entwicklung der Kartonmodellbogenproduktion, ihrer Vorläufer und Voraussetzungen auf. Es folgen zwei Kapi-

tel (Kap. 5 und 6) zu Bildungs-, Lern- und Pädagogikaspekten.

In *Einflüsse der Reformpädagogik als Bestandteil der Lebensreform* (Kap. 5) wird nach dem Einfluss pädagogischer Strömungen auf die inhaltliche Gestaltung der Kartonmodellbögen gefragt (S. 51). Es geht vor allem um den Einsatz in Schulen, aber auch in der Freizeit. Dabei werden die Kartonmodellbögen (auch Aufstellbögen) in ihrem Einsatz unter unterschiedlichen pädagogischen Aspekten im Zeichenunterricht besprochen (Kap. 5.1). In *Der Handarbeits- und Handfertigkeitsunterricht* (Kap. 5.2) geht es um die historische Diskussion um den erzieherischen Wert der Übung und Ausübung von Handfertigkeiten für Gesellschaft und Individuum. Es folgt ein kurzer Teil zum Einsatz von Wandbildern im Unterricht (Kap. 5.3). In *Die Arbeitsschule und der Arbeitsunterricht* (5.4) wird das Konzept der Arbeitsschulen beziehungsweise des Arbeitsunterrichts in seiner historischen Aushandlung und Umsetzung diskutiert und die Kartonmodellbögen im jeweiligen Einsatzbereich und auf den didaktischen Nutzen hin besprochen. In Kapitel 5.5 geht Westhoff auf die künstlerische und ästhetische Bildung der Kunsterziehungsbewegung ein und stellt Verbindungen zur Arbeitsschulbewegung her. Die Münchner Künstlermodellierbögen des Verlags J. F. Schreiber (10 Abbildungen) werden vorgestellt, auf ihre Nutzungsmöglichkeiten (Limitierung, Öffnung kreativen Raums) befragt und beschrieben und ihre Darstellungsweise wird besprochen. Die Rolle des Kunstschaffenden, der die Modellbögen gestaltet hat, wird eingeordnet. In *Heimatkunde* (Kap. 5.6) liegt das Interesse vorwiegend auf «ländliche[r] Idylle» (S. 96), zwei Abbildungen zeigen Beispiele «volks- und heimatkundlicher Bögen» (S. 97).

In *Das Potenzial der Modelle im Bereich des informellen Lernens* (Kap. 6) wird der Umgang mit Kartonmodellen im Freizeitbereich in den Blick genommen und festgestellt, «dass beim Umgang mit Kartonmodellen zu Hause die gleichen Lernprozesse wie in der Schule stattgefunden haben können» (S. 101). Auch das Spielen von Erwachsenen auf dem Boden in selbstgebauten Modelllandschaften wird kurz vorgestellt. «Die Modelle lieferten die Welt im Kleinformat.» (S. 114)

Die methodische Grundlage von *Die Analyse ausgewählter Kartonmodelle* (Kap. 7) bildet Westhoffs eigens entwickeltes Analysemodell. Eingangs nennt sie unter anderem «äußere Quellenkritik», «Nennung des Motivs sowie Einordnung der Modellhaftigkeit nach Mahr», «Bildanalyse», «relevante Punkte des historischen Kontextes der Entstehungszeit» und «didaktische Analyse» als handlungsleitend. Es geht ihr um «Rezeption und Wirkung der syntaktischen Form» und «um die Frage nach möglichen Lerninhalten und Adressaten» (S. 115). Die Analysen folgen den Themenbereichen *Volks- und heimatkundliche Bau- und Aufstellbögen* (Kap. 7.1.1), *Schreibers volks- und heimatkundliche Bauhefte* (Kap. 7.1.2) und *Die kulturgeschichtlichen Baubögen* (Kap. 7.1.3). An Beispielen mit vielen Abbildungen werden Modellbögen besprochen und – mit anderem Quellenmaterial, historischer Kontextualisierung und dem in den vorhergehenden Kapiteln erarbeiteten Wissen – gefasst. Die Bögen verweisen auf Wissensproduktionen und Vorstellungen und deren Einsatz in pädagogischen Zusammenhängen. Die Bedeutung von Volks- und Heimatkunde in bestimmten Zeiten, der Wandel von Geschichtsauffassungen und Darstellungen im Zusammenhang mit Kolonialismus und Rassismus werden zur Sprache gebracht.

In *Kartonmodelle als Spielzeug* (Kap. 8) wird auf die lebensweltliche Nutzung im historischen Kontext eingegangen. In Kapitel 8.1 geht es um Modellbaubögen, die sich mit vergangenen und gegenwärtigen kriegerischen Auseinandersetzungen befassen beziehungsweise solche nachbil-

den, sich häufig zum Kriegsspiel eigneten und unter anderem mit Zinnsoldaten bespielbar waren. Zudem gab es nicht bespielbare Aufstellbilder und Ofenmodelle. Insbesondere in der Zeit vor und während des Ersten Weltkriegs spielt der Krieg eine grosse Rolle. Lazarette werden genauso ins Programm aufgenommen wie Schützengräben (Kap. 8.2). Für die Zeit der Weimarer Republik und die Jahre der nationalsozialistischen Herrschaft bis zum Zweiten Weltkrieg werden die Themen der Modellbögen aufgezeigt und historisch verknüpft (Kap. 8.3). Es wird auf die Vermarktung als günstiges Spielzeug und auf Veränderungen im Alltag – etwa mehr Freizeit – hingewiesen und die Reaktion des Verlags J. F. Schreiber auf den Nationalsozialismus besprochen. 1933 nahm er unter anderem das Kartonmodell «Das Braune Haus in München» ins Programm auf.

Der Band endet mit einem kurzen Resümee (Kap. 9) – die «vorliegende Arbeit zeigt, dass historische Kartonmodellbögen ihren pädagogischen Bildungsgehalt aus heutiger Sicht sehr prägnant offenbaren» (S. 206) – und einem Ausblick auf weitere Forschungsfragen. Der Anhang (Kap. 10) enthält eine Quellenauswahl.

Der Band ist geeignet für alle, die sich für Kartonmodellbögen in ihrer historischen Bedeutung und ihrer Entwicklung als Bildungsmedium interessieren. Die Abbildungen und Beispiele beleben den Band und geben Einblicke in die Vielfalt der Kartonmodelle. Auch wenn die Arbeit an einigen Stellen etwas mehr in die Tiefe gehen könnte, ist sie sicher hilfreich für alle, die sich für Kartonmodellbögen – gerade auch als Bildungsmedium – interessieren.

SIMONE STIEFBOLD

Wilke, Inga, Gregor Dobler, Markus Tauschek und Michael Vollstädt (Hg.): Produktive Unproduktivität. Zum Verhältnis von Arbeit und Muße (Otium. Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße, 14).

Tübingen: Mohr Siebeck, 2020. 315 S.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Grenzziehungen zwischen Arbeit und Freizeit reicht weit zurück. Auch der Begriff der Musse ist inzwischen, besonders seit der Bearbeitung durch den Freiburger SFB 1015, gut erforscht und einer zunehmenden Differenzierung zugeführt worden. Dieser Sonderforschungsbereich ist es auch, auf den der Tagungsband *Produktive Unproduktivität* zurückgeht. Der Band ist interdisziplinär zusammengestellt: Historisch, wirtschaftswissenschaftlich, soziologisch, ethnologisch, kulturwissenschaftlich, philosophisch und (organisations)psychologisch argumentierende Beiträge werden darin zueinandergestellt (leider gibt es kein Autor:innenverzeichnis) und es wird deutlich, dass der Forschungszusammenhang bereits auf vertieften interfachlichen Debatten fusst.

Ähnlich wie der Begriff der Freizeit wurde auch «Musse» lange als Gegenpol zur Arbeit gedacht. Aber anders als Freizeit sollte Musse keinerlei Produktivitätserwartung mit sich bringen. Der SFB definiert Musse als «abgegrenzte Perioden von Freiheit von temporalen Zwängen, die mit der Abwesenheit einer unmittelbaren, die Zeit beschränkenden Leistungserwartung verbunden sind», und verbindet diesen subjektiven Eindruck von Freiheit mit der Option, dass daraus «Produktivität neuen Tuns erwachsen» könne (vgl. Dobler, Gregor; Riedl, Peter Philipp [Hg.]: Muße und Gesellschaft [Otium. Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße 5]. Tübingen 2017, S. 1). Musse wird also nicht als Antipode der Arbeit, sondern der entfremdeten Arbeit gedeutet. Zugleich

wird definiert, dass Musse, anders als Langeweile, mit positiven Emotionen verbunden wird (S. 161) und dass sich aus ihr ein ethischer Wert ergibt, der, ähnlich der Freizeit, die Produktivität zu einem späteren Zeitpunkt begünstigt, der Ideen freisetzt, Kreativität fördert.

Musse war konzeptionell zwar schon lange mit Produktivität verbunden, doch war die Vorstellung verbreitet, dass Musse nur indirekt, nicht zum Zeitpunkt ihrer Erfahrung mit Arbeit in Zusammenhang stehe. Diese Prämisse stellt *Produktive Unproduktivität* grundsätzlich infrage und lässt Mussepraktiken, die mit Arbeit zusammenfallen, und deren Grenzen verschieben sowie damit zusammenhängende Sinnzusammenhänge (S. 201) ausser Betracht.

Die Einleitung führt informativ in die Prämissen des Mussebegriffs ein und verweist auf Vorarbeiten insbesondere aus dem eigenen Sonderforschungsbereich, der Philosophie und der Geschichtswissenschaft. Der Sammelband bündelt dann drei die historische Dimension von Musse vertiefende Beiträge: zu Musse als Adelsarbeit, also als Arbeit am sozialen Kapital (Karen Lambrecht), zu Musse als Verhandlungsobjekt zwischen Religiosität und Tüchtigkeit in der frühen Neuzeit am Beispiel der Debatte um die Reduktion und moralisch integre Ausgestaltung von Feiertagen (Albert Schirrmeister) sowie zu «Muße-in-Arbeit» und «Muße-als-Arbeit» im industriellen Zeitalter unter Fabrikarbeiter:innen (Marco Swiniartzki). Diese Beiträge verhandeln die Begriffs- und Diskursgeschichte von Musse, machen darauf aufmerksam, dass das Otium nicht allein deshalb auf Macht verweist, weil die Chancen, sich ihm hinzugeben, ungleich verteilt sind und sich Mussepraktiken als Distinktionspraktiken erweisen, sondern auch, weil Musse als Eigensinn Kontrollvorgänge durchbrechen kann, weil Musseräume eingenommen und erkämpft werden, wodurch der Bereich der entfremdeten Arbeit begrenzt wird.

Welche Praktiken sind es aber, die Musse bringen? Ist es der Gang in die Wirtschaft am kirchlichen Feiertag, das Faulenzen während vorgetäuschter Arbeit, das Ausüben einer Gastgeberrolle beim Trinkgelage oder der sexuelle Übergriff in der Arbeitspause? Die Problematik der Begrenzung des Phänomens und ihre Reflexion ziehen sich durch den gesamten Band, ist Musse doch – anders als Freizeit – nicht Gegenstand politisch-sozialer Verhandlungen, sondern eine höchst individuelle Erlebnis- und Sinnkategorie, die einer Praxis oftmals erst im Nachhinein zugeschrieben wird, was das Deuten der Quellen zur Spekulation macht (Swiniartzki und Dobler machen darauf aufmerksam). Problematisch an dieser Erkenntnis, dass Musse nur schwer zu fassen ist, ist allerdings, dass damit in einzelnen Beiträgen der Eindruck entsteht, «Freizeit» liesse sich leicht von «Arbeit» abgrenzen.

Fragen nach dem Erleben und Bewerten von Tätigkeiten bei oder während der Arbeit stellen sich als Fragen nach der «Entgrenzung von Arbeit und Leben» heraus. Daher gehen gleich mehrere Beitragende der Frage nach, wie sich Arbeit und Leben in ihrem Forschungsbereich zueinander verhalten, machen also Entgrenzung in der Adelsarbeit, im Unternehmertum, in der Kreativindustrie, unter Industriearbeiter:innen oder in Selbstoptimierungsangeboten zum Thema und reflektieren theoretische Zugänge zur Erfahrung, nicht produktions- oder zweckgebunden Zeit zu verbringen (Strategien versus Taktiken, Heterotopien, Möglichkeitsräume).

In der Auseinandersetzung mit Grenzziehungen, die sich historisch sowie aus technologischen Entwicklungen ergeben, kommen die Beitragenden immer wieder darauf zu sprechen, wie das Verhältnis von Musse zum Ökonomischen und zu Anforderungen der Zeit (Feudalismus, Industrialisierung, Fordismus, Neoliberalismus etc.) gestaltet ist. Diesem Interesse folgend

sind sehr viele Beiträge der Überschrift «Muße, Arbeit, Ökonomien» untergeordnet – eine etwas engere Einteilung hätte gutgetan, liessen sich doch prinzipiell alle Beiträge darunter subsumieren. Michael Vollstädt untersucht Unternehmertum als mussevolle Tätigkeit in der ökonomisierten Spätmoderne. Der Beitrag von Stephanie Sommer verdeutlicht, angestossen durch eine fiktionale Erzählung, wie Arbeit in einer technisierten und digitalisierten Welt zum Menschsein steht. Jürgen P. Rinderspacher untersucht das freie Wochenende als kollektive Ruhezeit mit erhöhtem Mussepotenzial im Hinblick auf seine Zukunftsfähigkeit zwischen wirtschaftlichen und kulturellen Interessen. Erika Spieß und Julia A. M. Reif verdeutlichen aus arbeits- und organisationspsychologischer Sicht Bezüge zwischen Stress und Musse und die Bedeutung einer gelassenen Haltung in Arbeitskontexten. Musseangebote und ihr transformativer Charakter werden von Markus Tauschek und Inga Wilke untersucht, die dafür plädieren, Musse immer im Lichte gesellschaftlicher Transformationen zu untersuchen. Und Jochen Gimmel betont die Bedeutung eines Sinnzusammenhangs als Bindeglied zwischen Musse und Arbeit. Er verfolgt und kritisiert entlang philosophischer Denkschulen das Primat der Arbeit.

Unter der Überschrift «Orte der Muße – Orte der Arbeit» sind Beiträge versammelt, die entweder räumlich-architektonischen Fragen zu Musse nachgehen. So untersucht Christian Timo Zenke historische Schularchitekturen und pädagogische Mussekonzepte als Hinweise auf ein im Wandel befindliches Verständnis von Schule. Oder die «Orte» der Musse stellen sich als imaginierte Landschaften dar, wie in Melina Munz' Analyse kontemporärer indischer Literatur. Interviews mit drei Männern, die ihren Ruhestand in Thailand verbringen und ihre freie Zeit mit Tätigkeiten füllen, die andernorts als Musse gefasst würden, von ihnen aber als Arbeit definiert werden, werden im Beitrag von Raphael Reichel vorgestellt, womit zugleich verdeutlicht wird, dass Musse eine Kategorie ist, die auf Zuschreibung angewiesen ist. Der «Ort» ist hier lediglich in der Abwendung vom Heimatort relevant. In Ute Sonnleitners Beitrag über Musseräume von Künstler:innen im deutschsprachigen Theaterwesen um 1900 werden hingegen erneut Fragen nach der Raumzeitlichkeit aufgegriffen und auf das der Musse zugeschriebene Kreativitätspotenzial bezogen.

Einen zusammenführenden Beitrag liefert der über den Sammelband hinweg sehr viel zitierte Gregor Dobler dankenswerterweise selbst. Er reflektiert über Herausforderungen in Methoden und Zugängen, die unterschiedlichen Subjektverständnisse in den Beiträgen und gibt vier Perspektiven auf das Verhältnis von Musse und Arbeit vor, die in den Beiträgen gelegentlich aufscheinen: 1. Musse gegen Arbeit, 2. Musse in Arbeit, 3. Arbeit als Musse und 4. Musse als Arbeit.

Manche Zugänge zur Musse in *Produktive Unproduktivität* vermitteln den Eindruck einer Bewertung. So scheint es, dass eine Tätigkeit automatisch dann besser sei, wenn sie *nicht* verwertet wird. Auch die Suche nach Eigensinn, Selbstausdruck, Selbstentfaltung, Selbstsorge, Utopie und Loslassen in Musse und überhaupt nach Möglichkeiten zu Musse folgt teils moralischen Einordnungen, die gelegentlich aber auch expliziert oder hinterfragt werden (insbesondere in Einleitung und Schluss).

Auch wenn der SFB 1015 abgeschlossen ist, zeigen sich im vorliegenden Sammelband noch Anknüpfungspunkte für künftige Forschungen. Weiter zu studieren wären etwa Zugänge, die Vorannahmen hinterfragen helfen zum Müssiggang des Adels (S. 15 ff.), zu klaren Abgrenzungen zwischen Musse und Arbeit im industriellen Zeitalter (S. 70), zur Idealisierung von Arbeitsamkeit (S. 199 ff.) oder Zugänge,

die Hinweise auf Gewalt in Musse geben (S. 80), auf die Abwesenheit von Stress als Grundbedingung von Musse deuten (S. 170) und die zunehmende Individualisierung von Ruhezeiten aufzeigen (S. 150). Die Begriffe Potenzialität, Chance und Möglichkeit erweisen sich über alle Beiträge hinweg als Vokabeln, von denen Musse wesentlich abhängt. Mussepotenziale sollen gefördert werden, Musseräume bei der Selbstsorge helfen, Chancen auf Musse durch mehr freie Zeit gesichert oder Entfaltungsmöglichkeiten in freier Zeit verortet werden, um Arbeit einzugrenzen oder Produktivität zu steigern. Auch diese «Mussestochastik» könnte weiter vertieft werden.

CHRISTINE HÄMMERLING

Eingesandte Bücher

Bätzing, Werner: Alm- und Alpwirtschaft im Alpenraum. Eine interdisziplinäre und internationale Bibliographie. Bad Hindelang: Marktgemeinde Bad Hindelang, 2021, 348 S., Ill.

Blanc, Jean-Daniel: Die wilde und die zahme Sihl. Zürich: hier + jetzt, 2021, 259 S., Ill.

Fischer, Norbert (Hg.): Zwischen Wattenmeer und Marschenland. Deiche und Deichforschung an der Nordseeküste. Stade: Landschaftsverband der ehemaligen Herzogtümer Bremen und Verden, 2021 (Schriftenreihe des Landschaftsverbandes der ehemaligen Herzogtümer Bremen und Verden, 57), 213 S., Ill.

Fuchs, Karin, Paul Eugen Grimm und Martin Stuber (Hg.): Nutzen und schützen. Johann Coaz (1822–1918), der Wald und die Anfänge der schweizerischen Umweltpolitik. Zürich: hier + jetzt, 2021, 275 S., Ill.

Heinzer, Nikolaus: Wolfsmanagement in der Schweiz. Mensch-Umwelt-Relationen in Bewegung. Diss. Universität Zürich 2020 (Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, 29), Zürich: Chronos, 2022, 512 S., Ill.

Joris, Elisabeth und Martin Widmer: Mutters Museum. Das Oberhaus und die ländliche Oberschicht am Zürichsee. Zürich: hier + jetzt, 2021, 319 S., Ill.

Kessler, Rico: Stolze Kühe, krumme Rüebli. Unser Leben als Kleinbauern. Zürich: hier + jetzt, 2022, 208 S., Ill.

Krahn, Yonca: Triathlon – auf der Strecke und darüber hinaus. Eine Ethnografie zur Erfahrung von Körper, Bewegung und Raum. Diss. Universität Zürich 2019 (Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, 27), Zürich: Chronos, 2022,400 S., Ill.

Krankenhagen, Stefan: All these things. Eine andere Geschichte der Popkultur. Metzler: Stuttgart, 2021, 385 S.

Marchand, Trevor J. H.: The Pursuit of Pleasurable Work. Craftwork in Twenty-First Century England. Oxford: Berghahn Books, 2021, 482 S., Ill.

Sacherer, Maren (Hg.): Überfällig – Überflüssig. Beiträge der Studierendentagung 2019. Wien: Verlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2021 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, 50), 103 S., Ill.

Sagir, Fatma (Hg.): Rocking Islam. Music and the Making of New Muslim Identities. Münster: Waxmann, 2021 (Freiburger Studien zur Kulturanthropologie, 4), 190 S.

Samida, Stefanie (Hg.): Der Gürtel. Mehr als nur ein modisches Accessoire. Berlin: Vergangenheitsverlag, 2022, 81 S., Ill.

Schüppel, Latjaroma Christa: Fasten, Lehren, Heilen. Die Indienreise des Apostels Thomas in mittelalterlichen Manuskripten. Berlin: Reimer, 2021, 360 S., Ill.

Schumacher, Beatrice: Uetikon und seine Chemie. Eine Beziehungsgeschichte. Zürich: hier + jetzt, 2022, 160 S., Ill.

Symanczyk, Anna: Der perfekte Klang der Dinge. Produkt-Sound-Design im emotionalen Kapitalismus. Berlin: Panama, 2021, 271 S.

Torzewski, Christiane: Heimat sammeln. Milieus, Politik und Praktiken im Archiv für westfälische Volkskunde (1951–1955). Münster: Waxmann, 2021 (Münsteraner Schriften zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, 22), 190 S.

Treichler, Hans Peter: Zürich. Ein historisches Porträt. Zürich: hier + jetzt, 2021, 304 S., Ill.

Velten Schäfer, Eckehart: Dogtown und X-Games – die wirkliche Geschichte des Skateboardfahrens. Körper, Räume und Zeichen einer Bewegungspraktik zwischen Pop- und Sportkultur. Bielefeld: transcript, 2020, 348 S.

Vereinigung der Walliser Museen (Hg.): Voyage à travers le paysage muséal valaisan / Reise durch die Walliser Museumslandschaft. Zürich: hier + jetzt, 2021. 149. S., Ill.

Stand, 28. Februar 2022