

## Über Kultur und Alltagswelt<sup>1</sup>

DIE ANALYSE DER RELATION zwischen Kultur und Alltagswelt verstehe ich als zentrale Aufgabe des Fachs Kulturanthropologie/Ethnologie. „Über“ heißt, daß ich keinen Forschungsbericht vortragen möchte, sondern eine Perspektive, meine Perspektive. Und schließlich — auch das ist in dem Titel angelegt — soll kein Detailergebnis fachspezifischer Forschung vorgelegt, sondern die für mich relevante Ausgangsposition einer curricularen Diskussion aufgezeigt werden. Eine Einführungsveranstaltung über „Kulturindustrie und Popularkultur“ mit den Schwierigkeiten einer fachlich, weltanschaulich und semesteranzahlmäßig völlig heterogenen Studentengruppe gab dabei wesentliche Anstöße. Der Begriff Kulturindustrie gehörte zum geläufigen Vokabular der Studierenden, wenn auch unter verschiedenen Perspektiven: triviale Unterhaltung der Massen einerseits und — in Anlehnung an die ideologiekritische Auseinandersetzung — kulturelle Entfremdung des Menschen andererseits.

Für Adorno ist Kulturindustrie Antiaufklärung unter „Ausbeutung der Ich-Schwäche“ und durch das Gebot „entlastender Verhaltensmuster“, die „schamlos konformistisch“ sind. Kulturindustrie bedeutete für ihn die Negation von Kultur, die „als Ausdruck von Leiden und Widerspruch die Idee eines richtigen Lebens festhalten“ wollte, die produktiv über die Gegenwart in eine bessere Zukunft verwies<sup>2</sup>. Die Gleichsetzung von Kultur mit „geistigen Gebilden“, die dieser antagonistischen Gegenüberstellung von Kultur und Kulturindustrie — und konsequenterweise wird hier auch zumeist von Kunst gesprochen — immanent ist, geht im Kern ihrer Aussage auf einen Kulturbegriff zurück, der Wert und Charakter bestimmter menschlicher Produkte bezeichnete, aber nicht, wie Elias in seiner Soziogenese der Begriffe Zivilisation und Kultur konstatiert<sup>3</sup>, das „behaviour“, das Verhalten von Menschen in der Totalität ihrer Alltagswelt meint.

Auch unsere öffentliche Kulturpolitik bezieht sich — und das selbst in der Denunziation der als herrschend bezeichneten bürgerlichen Kultur und ihrer versuchten Überwindung — immer wieder auf diesen eingeschränkten Kulturbegriff, der Kultur letztendlich mit Produkten — Kunstwerken — und der Fähigkeit zu ihrer Rezeption gleichsetzt und nur ihre traditionelle Skala überschreitet, indem Architektur, Photographie, Mode, Design usw. einbezogen werden. In den „Perspektiven der kommunalen Kulturpolitik“ wird unter Bezugnahme auf Thomas Mann gefordert: „Wenn die herrschende Kultur als die Kultur der Herrschenden zur Kultur der Massen entfaltet werden soll, dann muß Kunst zu den Massen finden, die Kultur nicht haben“<sup>4</sup>.

Die Unterscheidung zwischen Menschen, die „Kultur haben“ und solchen, die sie „nicht haben“, aber bekommen sollen, impliziert insbesondere im Bereich der Kulturpraxis, daß Kultur in einem unilinearen Entwicklungsprozeß gesehen, an Wachstumsraten von Schul-, Volkshochschul-, Universitäts-, Museums- und Theaterbesuchern gemessen und aus der Perspektive eines einzigen, letztendlich des überlieferten und noch

1. Antrittsvorlesung anlässlich der Berufung auf die H 4-Professur für Volkskunde (Europäische Ethnologie) an die Johann-Wolfgang-Goethe-Universität in Frankfurt a. M.

2. Adorno, Theodor W.: *Résumé über Kulturindustrie*. In: *Ohne Leitbild*. Frankfurt a. M. 1970, S. 60—70.

3. Elias, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Zweite, um eine Einleitung vermehrte Auflage, Bd. 1, Bern und München 1969, S. 1 ff.

4. *Perspektiven der kommunalen Kulturpolitik. Beschreibungen und Entwürfe*. Hrsg. v. Hilmar Hoffmann. Frankfurt a. M. 1974, S. 12.

herrschenden Bildungs-Kulturbetriebs festgeschrieben wird. Kultur bleibt *die* Kultur oder, wie es amerikanische Kulturanthropologen spottend betonen, „German culture with capital K“; das heißt: Kultur als etwas aus dem profanen Alltag Herausragendes.

Was berechtigt zu dieser Kritik? Haben nicht gerade die Wegbereiter der Kultur-anthropologie — die Volks- und Völkerkundler — den Alltag der einfachen Bevölkerung, des „Volkes“ in allen Ländern erforscht und beschrieben und die weißen Flecken auf den kulturellen Landkarten gefüllt? Wissen wir nicht genau Bescheid darüber, welche Haustypen gebaut, welche Trachten getragen, welche Märchen und Sagen erzählt, wie Möbel und Geräte verziert und Tänze getanzt wurden und werden? Und ist nicht gerade durch diese Forschungen unser bildungsbürgerlicher Kulturbetrieb qualitativ und quantitativ erweitert worden: Trachtenumzüge bei Kommunal- und Landesfesten, Folkloretänze für Touristen und Großstädter, Mundart auf Volksbühnen, Volkshochschulkurse in traditionellen Handwerkstechniken und dazu die geplante Begegnung mit fremden Volkskulturen — nicht nur im Tourismus, sondern ebenso bei kommunalen Ortspartnerschaftsveranstaltungen.

Der Ethnologe könnte hier ein gesuchter Experte sein — kann er das, soll er das? Man vermutet zu Recht Skepsis. Aber gehört nicht die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen zu dem vielgepriesenen und -diskutierten kulturellen Pluralismus und seiner Toleranzvariante, dem kulturellen Relativismus?

Nein, solange die politische Handhabung des kulturellen Pluralismus und Relativismus auf die bloße festliche Erscheinungsform ethnischer und schichtenspezifischer Kultur-differenzierung beschränkt bleibt und in ihrer Forderung dieser Vielfalt dazu tendiert, diese als Kompensation und Ventil für eine fehlende kulturelle Identität anzubieten.

Ein Kollege — Architekt und Leiter einer Abteilung für Wohnökologie in den Niederlanden — sagte einmal: „Jemanden identifizieren heißt, daß dieser sich selbst identifizieren kann, bzw. sich so darstellen, wie er ist. Die Konsequenz dieser Behauptung wäre, daß jedermann die fundamentale Möglichkeit haben sollte, sich selbst ausdrücken zu können“; und er kritisiert weiter das Leben in unseren Städten, die den Bewohnern als ein fertiges und ihnen unbekanntes Produkt angeboten werden, aber ihnen keine Chance lassen, sich als einzelne oder als Gruppe selbst auszudrücken. Ihm als Architekten und Wohnökologen geht es nicht um die Analyse und Schaffung der Häuser und Gebäudeensembles als Werke, als Konstruktionen, sondern ihm geht es um das menschliche Verhalten des Schaffens, Bewohnens und Haushaltens. Dazu noch ein Zitat: „Wenn eine Familie in einem Haus lebt und davon Besitz ergreift, wird das Haus in eine Behausung (Habitat) transformiert. Diese Behausung kann durch die Äußerung der Familie identifiziert werden; wenn die Familie fortzieht, ist es wieder nichts als ein Haus“.

5. Zur Geschichte und Stellung des Kulturbegriffs in der amerikanischen „Cultural Anthropology“, vgl.: Kroeber, A. L. — Kluckhohn, Clyde: Culture. A critical review of concepts and definitions. Cambridge 1952.

6. Leeuwen, Hendrik van: Ecological Approach to the House-Environment (= „de woning en haar bewoning“ landbouw-hogeschool wageningen). Wageningen 1971, S. 13.

7. Ebd. S. 5. Eine Exkursion unseres Institutes für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Frankfurt in die Niederlande hatte sich das volkskundlich häufig bearbeitete Gebiet „Siedlung und Haus“ unter einer kultur- und traditionsökologischen Perspektive „Bauen und Wohnen“ zum Thema gewählt, wobei sich eine enge Zusammenarbeit mit der Abt. Wohnökologie an der Landbouwhogeschool in Wageningen ergab. Die Exkursionsaufgabe hat sich in Vor- und Nachbereitungen, und nicht zuletzt aufgrund des studentischen Engagements an dieser neuen Fragestellung, zu einem kleinen Projekt ausgeweitet, dessen Ergebnisse inzwischen

Dieses Beispiel habe ich gewählt, um einen Ansatz im Rahmen kulturanthropologischer Fragestellung zu exemplifizieren, der kulturellen Pluralismus nicht an der Aufstellung von Typenreihen zur sogenannten sachlichen und geistigen Ethnokultur zeigt, sondern ihn als Relativismuskonzept aus den kulturökologischen und kulturideologischen Möglichkeiten der aktiven und passiven menschlichen Umweltaneignung in einer bestimmten Zeit, einem bestimmten Raum und einer bestimmten Gruppe, also des arbeitenden, feiernden, wohnenden, sich kleidenden, kommunizierenden Verhaltens, zu entwickeln versucht.

Diesen Aspekt der Kulturanalyse, in deren Zentrum der Mensch als ein kulturell Handelnder steht, verdanken wir einer von zahlreichen Wissenschaften getragenen anthropologischen Neubewertung, an der die ethnologischen Disziplinen entscheidenden Anteil hatten. Kultur, sowohl als Werke und Verhalten, als auch als Potential des Wesens *Homo sapiens*, sowie als gesamthistorischer Entwicklungsprozeß wird erst durch konkrete Kulturen in ihrer Gesamtheit analysierbar.

Der Pluralismus der Kulturen, ihre Geschichtlichkeit und Formenmannigfaltigkeit war der Ausgangspunkt der Reflexionen über den Menschen als Kultur- und Geschichtswesen. Während nun insbesondere die philosophische Anthropologie die Kulturfähigkeit des Menschen als Erkenntnisgegenstand betrachtet, so ist es für die empirische Forschung die Realisierung der Kulturfähigkeit in Kulturen. Die anthropologische Konstante in diesen Konzeptionen ist nicht nur die Kulturfähigkeit, sondern die *Kulturenfähigkeit* und -abhängigkeit. Damit wird die Konstante geradezu zum Schlüssel für die Inkonstanz menschlichen Verhaltens. Das Artspezifische kann sich, wenn die Art Mensch sich durch Kulturenfähigkeit auszeichnet, nur im Wandel und Pluralismus der Kulturen zeigen.

Wenn von einer experimentellen Anthropologie gesprochen wird<sup>8</sup>, so bezieht diese die Freiheit, Umwelt immer wieder *neu* zu bewältigen und zu verändern, ein und zielt als eine praxisbezogene Wissenschaft auf eine Verbesserung der Daseinsbedingungen durch die Veränderung bestehender Ordnungen, die im Widerspruch zu den realen menschlichen Möglichkeiten stehen. Dieser Ordnungsbegriff umfaßt ein System von Verhaltensregeln und Handlungsmustern, die sich der Mensch — gewissermaßen als Ersatz für ein arteigenes angeborenes Verhaltensschema — geschaffen hat, und die er durch Institutionalisierung und Sanktionierung verbindlich machen kann<sup>9</sup>.

Die Vermittlung „entlastender Verhaltensmuster“ ist eine der wesentlichen Leistungen von Kultur. Erst durch Enkulturation, d. h. durch die Einführung des Menschen in die Regeln des kulturellen Handelns in seiner Sozietät, kann er Identität und damit Existenz als *zoon politicon* gewinnen. „Ausbeutung der Ich-Schwäche“ wird das Gebot entlastender Verhaltensmuster erst dann, wenn diese in manipulativ verlängertem Widerspruch zu den erkannten Notwendigkeiten und möglich gewordenen Verbesserungen menschlicher Daseinsgestaltung stehen. Ausbeutung wäre die bewußte Verhinderung von Emanzipation aus der Verdinglichung unserer Werkzeuge zur Umweltbewältigung.

DIESER BEGRIFF DES WERKZEUGS steht im Zentrum eines „Grundmodells der Verhaltensforschung“ des Psychoanalytikers Hans Kilian<sup>10</sup>. Da mir dieses Grundmodell

veröffentlicht sind: *Bewohnte Umwelt. Betrachtungen zum Bauen und Wohnen in den Niederlanden* (= Notizen. Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie. Nr. 4. Mai 1976).

8. Z. B. Lepenies, Wolf: *Soziologische Anthropologie. Materialien*. München 1971.

9. Vgl. Greverus, Ina-Maria: *Kulturelle Ordnung*. In: *Volkskunde. Fakten und Analysen. Festgabe für Leopold Schmidt*. Wien 1972, S. 6—13.

10. Kilian, Hans: *Das Grundmodell der Verhaltensforschung*. In: *Club Voltaire, Jb. f. kritische Aufklärung II*, München 1965, S. 167—195.

wesentliche Aspekte auch für unser Fach zu zeigen scheint, möchte ich es hier in seinen Grundzügen vorstellen, um daraus einen für die ethnologisch-anthropologischen Wissenschaften meines Erachtens besonders arbeitsfähigen Kulturbegriff zu gewinnen.

Das von Kilian entworfene Modell enthält drei Grundkategorien, ohne deren Einbezug kein Vorgang menschlichen Lebens adäquat beschrieben werden könnte: 1. die Triebkräfte oder das energetische Prinzip, 2. die Mittel und Werkzeuge oder das Gestaltprinzip, 3. die Umweltverhältnisse oder das Realitätsprinzip.

Diese drei Prinzipien sind nur in ihrer Interdependenz zu sehen, und wenn ich auch, vorausgeschickt, das Gestaltprinzip bzw. die Mittel und Werkzeuge, die sich der Mensch schafft, als den eigentlichen Untersuchungsgegenstand einer Kulturverhaltensforschung betrachte, so wird dieser doch nur aus der Totalität der Betrachtungsweise bzw. der Erkenntnis der Unteilbarkeit menschlicher Wirklichkeit einsichtig werden.

Das energetische Prinzip oder die Triebkräfte des Menschen, bisher weitgehend im Aufgabenbereich der Naturwissenschaften belassen, umfaßt nach Kilian die Grundtriebe (oder primären Bedürfnisse) menschlichen Verhaltens, die zwar immer, wie er sagt, in „kulturgeschichtlicher Gestaltung“ auftreten, das heißt, in Zusammenhang mit dem Gestaltprinzip, aber damit nicht ihre primäre Bedürfnisstruktur verlieren. Kilian spricht von einem geschichtlichen Triebchicksal, wobei in historischen Krisensituationen die ursprünglichen Triebkräfte freigesetzt würden, die als Antriebsüberschuß oder als neurotische Verdrängung auftreten.

Der Mensch ist nicht nur bedürfnisproduzierendes, sondern eben auch Bedürfniswesen; und die Produktion von historischen Bedürfnissen muß immer auch im Zusammenhang mit einer genuinen Bedürfnisanlage gesehen werden. Das können wir uns wahrscheinlich am eindringlichsten durch die Analyse verhältnismäßig einfach konstruierter Gesellschaften verdeutlichen, bei denen die Entwicklung der Mittel und Werkzeuge zur Umweltaneignung, das Gestaltprinzip oder die eigentliche kulturelle Leistung des Menschen, noch ganz und vordergründig sichtbar im Zeichen der Befriedigung primärer Bedürfnisse wie Nahrungserwerb, Witterungsschutz und soziale Interaktion stehen, einschließlich der metaphysischen Absicherung, durch die das Ungeordnete, Bedrohliche der Umwelt gestaltet und damit bewusstseinsmäßig bewältigt wird. Das Gestaltprinzip umfaßt als schöpferisches Prinzip sowohl die materiellen als auch immateriellen Werkzeuge, menschlich Produziertes zur Aneignung und Bewältigung von Umwelt und damit zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse. Als Wissen und Können wird dieses Gestaltprinzip tradiert und enkulturiert und erleichtert damit den jeweils in einer historischen Sozietät Heranwachsenden ihre Auseinandersetzung mit der Umwelt.

Für die Kulturkonzeption des amerikanischen Kulturanthropologen Bidney sind die essentiellen Züge der Kultur die Kombination von Erfindung und Erwerb durch Gewöhnung und Konditionierung. Wesentliche Forderung Bidneys ist nun die Analyse der Übereinstimmung von aktuellem Verhalten und Denken der Mitglieder in einer gegebenen Kultur und den geforderten und proklamierten Werten und Normen dieser Kultur. Kultur sei von ihrer praktischen und theoretischen Seite her zu verstehen und die Übereinstimmung von Theorie und Praxis in jeder gegebenen Kultur zu untersuchen bzw. — um es vom Gesichtspunkt des möglichen und erforderlichen Wandels her zu sehen — die Widersprüche<sup>11</sup>.

Was Bidney als die theoretische Seite der Kultur bezeichnet, müssen wir als die wesentliche Komponente des Gestaltprinzips sehen, als den Mittel- und Werkzeugent-

11. Bidney, David: *Theoretical Anthropology*. New York-London, 5. Aufl., 1968, insbes. S. 23 ff.

wurf gewissermaßen, der allerdings erst in der Übereinstimmung mit der praktischen Seite, die in Abhängigkeit vom energetischen Anspruch und den realen Umweltbedingungen steht, zur satisfaktionierenden Umweltaeignung führen kann.

Die realen Umweltbedingungen, das Realitätsprinzip nach Kilian, sind neben dem energetischen Prinzip die zweite Voraussetzung für die Beurteilung des richtigen Entwurfs der Mittel und Werkzeuge. Ein Werkzeug, das nicht eingesetzt werden kann, um Umwelt anzueignen, hat seinen Werkzeugcharakter verloren: so können materielle Werkzeuge ebenso ihren Sinn, nämlich Mittel zur Bedürfnisbefriedigung der Menschen, verlieren, wie Werte, Normen, Institutionen und Verhaltensweisen. Die reale Umwelt ist eine sich ständig verändernde Umwelt, eine Umwelt, die von den Menschen mittels ihrer Werkzeuge geschaffen wurde, sie ist Niederschlag des Gestaltprinzips und damit Niederschlag seines kulturellen Handelns. Die eigentliche schöpferische Kulturleistung aber ist eben der immer neue Entwurf von Gestaltprinzipien, um das mit Hilfe der Werkzeuge Gestaltete aktiv weiter zu gestalten, zu nutzen. Wenn aber dieses Gestaltprinzip Eigencharakter gewinnt, sich verdinglicht und nicht mehr als Mittel zur Umweltbewältigung, sondern als absolute Macht, die ohne die menschliche Leistung entstanden und wirksam ist, verstanden wird, fallen Gestaltprinzip und Realitätsprinzip als den Menschen nur noch behandelnde Umwelt zusammen.

Jede Institution, die als menschliches Werkzeug geschaffen wurde, tendiert zur Verdinglichung, sei es eine bestimmte Familienform, eine religiöse Institution, ein Verband oder ein festliches Ritual, ebenso Werte und Normen. Nicht die Verdinglichung als solche ist das Novum unserer Zeit, sondern die bewußte Verschleierung jener Möglichkeiten zur „Entverdinglichung des Bewußtseins“, die, wie es Berger und Luckmann konstatieren, sich verhältnismäßig spät in der Geschichte und im Leben jedes einzelnen entfalten<sup>12</sup>. Das bedeutet, daß eine breite Masse der Bevölkerung aus dem Prozeß der erlebbaren Mitgestaltung von Umwelt ausgeschaltet wird, daß ihnen die Mittel zur Bedürfnisbefriedigung mit den Bedürfnissen verabreicht werden und das wesentliche Moment der Entfaltung des kulturellen menschlichen Potentials ihnen vorenthalten wird. Umwelt wird zwar weitergestaltet, Kultur als Erfindung und Konditionierung bleibt erhalten, aber die aktive Gestaltung ist das Privileg einiger weniger und für die vielen anderen bleibt nur die Konditionierung.

Hier hat auch Kulturindustrie ihren Ort, indem durch sie Gestaltprinzipien verabsolutiert und zum anonymen Apparat werden. Ivan Illich, der vielumstrittene Mahner gegen die Entmündigung des Menschen durch die totalen Apparate der verwalteten Welt, spricht von einer „Enteignung der Lebensfähigkeit des Menschen“<sup>13</sup>. Und Lebensfähigkeit bedeutet die autonome, aktive und gestaltende Auseinandersetzung des Menschen mit seinem Alltag, aus der er als Kulturwesen seine menschliche Bestätigung — seine Identität als Mensch — gewinnt.

Wenn eingangs gesagt wurde, Kultur — als Fähigkeit des Menschen und als gesamtgesellschaftlicher Entwicklungsprozeß — verwirklicht sich in Kulturen, das heißt nun genauer: in den historisch und geographisch spezifischen Gestaltprinzipien, dann müssen wir jetzt weiter nach Umwelt fragen, in der sich Kultur vollzieht.

Diese Umwelt — von Kilian das Realitätsprinzip genannt — ist, wenn wir vom Wissen des erlebenden und handelnden Menschen ausgehen, nicht nur der in seinen Zu-

12. Berger, Peter L. — Luckmann, Thomas: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1970, S. 96.

13. Illich, Ivan: Die Enteignung der Gesundheit. „Medical Nemesis“. Reinbek bei Hamburg 1975, S. 170.

sammenhängen bestimmbarer objektiver Raum, sondern eine nach spezifischen Gestaltungsprinzipien enkulturierte Umwelt. Diese subjektive Umwelt, also die unter einer bestimmten erlernten Perspektive erlebte objektive Umwelt, hatte Husserl Lebenswelt, vorgegebene Erfahrungswelt oder Alltagswelt genannt<sup>14</sup>.

DER BEGRIFF DER ALLTAGSWELT wurde von Peter L. Berger und Thomas Luckmann in ihrer Arbeit „Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ wieder aufgegriffen<sup>15</sup>. Dort heißt es, unter Bezugnahme auf Alfred Schütz: „Alle Typisierungen im Alltagsdenken sind als solche integrierende Elemente der konkreten historisch sozio-kulturellen ‚Lebenswelt‘ und beherrschen sie, weil sie als gesichert und gesellschaftlich bewährt erlebt werden. Ihre Struktur bestimmt unter anderem die gesellschaftliche ‚Distribution‘ von Wissen und dessen — beziehungsweise deren — Relevanz und Relativität zur konkreten gesellschaftlichen Umwelt einer konkreten Gruppe in einer konkreten historischen Situation<sup>16</sup>.“

Die Reflexionen über die Lebenswelt, die Alltagswelt, das Alltagsleben oder die Alltäglichkeit sind vor allem mit den Namen von Philosophen und Wissenssoziologen verbunden: Husserl, Schütz<sup>17</sup>, Berger, Luckmann, Kosík<sup>18</sup>, Habermas und schließlich Lefèbvre in seiner „Kritik des Alltagslebens<sup>19</sup>“. Sie stellen immer den Versuch eines hermeneutischen Zugangs zu der subjektiven Sinnerfahrung dieser jeweiligen historischen Lebenswelten dar und in einer dialektischen Theorie die Konfrontation der „Dogmatik der gelebten Situation“ und dem, „was sie sein möchte“, mit dem, „was sie ist“, in ihrer Abhängigkeit von „den Interessenanlagen eines objektiven Zusammenhangs der gesellschaftlichen Reproduktion<sup>20</sup>“.

Analytisch sind also für die Erforschung von Lebenswelt- und Alltagswelt-Relationen sowohl der Vergleich einer spezifischen Lebensweltkultur mit ihrer objektiven historischen Situation nötig, als auch die Untersuchung der Interdependenz der einzelnen Elemente dieser Lebenswelt und der Bezogenheit ihrer Mitglieder auf diese Elemente<sup>21</sup>.

Im Rahmen des als Ethnotheorie bezeichneten Untersuchungsansatzes empirischer Anthropologie besteht die Aufgabe des Forschens darin, „zu entdecken und herauszuarbeiten, auf welche Weise die Angehörigen einer Kultur wahrnehmen, definieren und klassifizieren, — wie sie ihre Aktivitäten tatsächlich ausführen und welche Bedeutungen sie

14. Husserl, Edmund: Phänomenologische Psychologie (= Husserliana, Bd. IX), insbes. S. 144 ff.; ders.: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie (= Husserliana, Bd. VI), insbes. S. 105 ff.

15. Vgl. Anm. 12.

16. Ebd. S. 17.

17. Schütz, Alfred: Das Problem der Relevanz. Frankfurt a. M. 1971; Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas: Strukturen der Lebenswelt. Neuwied, Darmstadt 1975.

18. Kosík, Karel: Die Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt. Frankfurt a. M. 1971.

19. Lefèbvre, Henri: Kritik des Alltagslebens. 3 Bde. München 1974/75; ders.: Das Alltagsleben in der modernen Welt. Frankfurt a. M. 1972.

20. Habermas, Jürgen: Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik. Ein Nachtrag zur Kontroverse zwischen Popper und Adorno. In: *Logik der Sozialwissenschaften*, hrsg. v. E. Topitsch. Köln-Berlin, 6. Aufl. 1970, S. 296 f.

21. Zur anthropologischen „Wende zur Lebenswelt“ vgl.: Greverus, Ina-Maria: Kulturanthropologie und Kulturethologie: ‚Wende zur Lebenswelt‘ und ‚Wende zur Natur‘. In: *Zs. f. Volkskunde* 67 (1971), S. 13—26.

den Handlungen zuschreiben, die im Kontext ihrer Kultur vorkommen<sup>22</sup>. Alltag meint hier nicht das, was wir gemeinhin als Alltag gegen den Festtag abzugrenzen gewohnt sind oder gar als Alltägliches gegen Kulturelles, sondern eben Alltagswelt als die Totalität der Lebenswelt in ihrer Erfahrbarkeit, Aneignungs- und Gestaltungsmöglichkeit.

Wenn die Psychiater Baeyer, Häfner und Kisker ‚Lebenswelt‘ in ihrer Arbeit ‚Psychiatrie der Verfolgten‘ als Ort des ‚zentralen Gehaltenseins‘ in Daseinsordnungen definieren, dann liegt hier der Ansatz im sozialpsychologischen Feld, der Aspekt des Individuums steht im Zentrum<sup>23</sup>. Gleichzeitig sehen sie die Erhellung eben dieser Daseinsordnungen als für sie notwendigen Beitrag aus den Sozial- und Kulturwissenschaften. Für diese wiederum stellt sich die Frage, wie der Zugang zu derartigen Lebenswelten empirisch zu erfassen ist. Wesentliche Ansatzpunkte sind hier insbesondere die teilnehmende Beobachtung, die intensive Befragung und die Analyse von Selbstdokumentationen, wobei letzteres uns auch die historischen Lebenswelten zu erschließen vermag<sup>24</sup>.

Friedrich Sieber schrieb in einem Aufsatz ‚Die bergmännische Lebenswelt als Forschungsgegenstand der Volkskunde‘, daß der Bergmann in Selbstdokumentationen von seiner Lebenswelt künde, wie „es nur Berufe mit ähnlichen erregenden Erlebnisabläufen tun . . . Gruppenstolz ist betont lebendig. Das Mißverhältnis, in dem diese Gruppengebäude zur ökonomischen Basis steht, ist ein die Lebenswelt durchklaffender Strukturzug<sup>25</sup>“.

Aus diesem Satz ergeben sich für uns verschiedene Fragestellungen, die von der Lebenswelt als einem Gestaltentwurf und einer als Eigenwelt positiv überhöhten Umwelt sowohl zu dem individuellen und gruppenspezifischen als auch dem gesamtgesellschaftlichen Bezug verweisen und in der Frage nach dem Warum gipfeln. Das heißt danach, welche Bedürfnisse zu einem Gestaltentwurf führen, der in einem Mißverhältnis zu den objektiven Gegebenheiten steht? Welche Innen- und Außenkräfte zu einer Überbetonung positiver Aspekte in dieser Lebenswelt führen, die objektiv von einem besonders harten Arbeitsalltag geprägt ist? Kann die Antwort für die Zeit, für die Sieber schrieb — den alten erzgebirgischen Bergbau — nur Kompensation und Beschwichtigung durch festliche Angebote von oben sein? Oder erwuchs die „stolze“ Gruppengebäude aus dem Bewußtsein eines aktiven Beteiligtseins am Prozeß der Umweltgestaltung, so daß Freizeit, Fest, Erzählen nicht Bruch mit dem Arbeitsalltag bedeutete, sondern ihn einbeziehen wollte und konnte<sup>26</sup>?

22. Psathas, George: Ethnotheorie, Ethnomethodologie und Phänomenologie. In: *Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*. 2 Bde. Hrsg. von einer Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen. Bd. 2, Reinbek bei Hamburg 1973, S. 263.

23. Baeyer, W. v., Häfner-Kisker: *Psychiatrie der Verfolgten*. Berlin Göttingen, Heidelberg 1964, S. 68.

24. In der Europäischen Ethnologie ist die Methodendiskussion bislang noch sehr schwach ausgeprägt, während in der amerikanischen Cultural Anthropology in letzter Zeit zahlreiche Methodenhandbücher erschienen sind, von denen verwiesen sei auf: Pelto, Pertti J.: *Anthropological Research. The structure of inquiry*. Ney York, Evanston, London 1970; Naroll, R., Cohen, R. (Ed.): *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*. New York, London 1973. In beiden Handbüchern findet sich auch eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Ethnotheorie oder „neuen Ethnographie“.

25. Sieber, Friedrich: Die bergmännische Lebenswelt als Forschungsgegenstand der Volkskunde. In: *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* 5. Bd. (1959), S. 239.

26. Zu Gestaltungskraft und Gestaltungsreichtum in der alten bergmännischen Lebenswelt vgl. insbes. die zahlreichen Arbeiten von Gerhard Heilfurth, u. a.: *Das Bergmannslied. Wesen, Leben, Funktion*. Ein Beitrag zur Erhellung von Bestand und Wandlung der sozialkulturellen Elemente im Aufbau der industriellen Gesellschaft. Kassel, Basel 1954; Glückauf! Geschichte,

Wenn auch durchsetzt mit Angeboten der Kulturindustrie, kann man selbst in unserer Gegenwart noch in Bergarbeitersiedlungen etwas von diesem betonten Gruppenstolz, der auf einer gruppensolidarischen, eigenständigen und kreativen Auseinandersetzung mit Umwelt beruht, erleben. Das Beispiel der durch geplante Flächensanierung gefährdeten Ruhsiedlung Eisenheim mit ihrem aktiven Gruppenprotest ist nur eines unter vielen, das allerdings durch gezielte Öffentlichkeitsarbeit einen besonderen Stellenwert bekommen hat.

Alltagskultur erscheint in dieser Siedlung nicht als „Allerweltskultur“<sup>27</sup>, sondern als schöpferischer Prozeß einer ‚Wir-Gruppe‘, die sich durch die Gestaltung ihrer Alltagswelt ein Gesicht gibt<sup>28</sup>.

Die besondere Schwierigkeit, die sich uns im Rahmen einer europäischen Ethnologie stellt, ist vor allem die Abgrenzung der je zu untersuchenden Alltagswelt einer Gruppe. Je komplexer die Gesellschaft wird, je mehr heterogene Informationen dem Individuum zugehen, desto instabiler wird Alltagswelt erfahren und desto schwieriger wird für den einzelnen eine Aneignung entlastender Verhaltensmuster. Die Alltagswelt, in der der Mensch als ein „naiv-natürlich“ Hineingestellter, wie es Husserl ausdrückt<sup>29</sup>, handeln kann, wird immer wieder in Frage gestellt. Er muß sich in Alltagswelten bewegen, die je verschiedene Mittel zur Umweltauseinandersetzung von ihm verlangen, aber die gesellschaftliche Zuteilung von Wissen entspricht nicht der Vielzahl von Rollenerwartungen, die sowohl intersubjektiv verstanden werden können, als auch den Bedürfnissen und den objektiven Möglichkeiten des einzelnen gerecht werden. Hier hat Kulturindustrie ihren verschleiernnden Einsatz, insbesondere in dem vielkritisierten Bereich der sogenannten „Lebenshilfe“.

Die Ideologie der „One World Culture“, bzw. der „einheitlichen Weltkultur“ als Resultat einer fortschreitenden Entwicklung unserer Mittel und Werkzeuge mit den Implikaten der für alle Menschen möglichen gleichen Benutzung und Aneignungschancen nimmt Kulturindustrie als scheinbare Realität vorweg. Sie ist nicht die Negation von Kultur, sondern in ihrer Erscheinung die Konsequenz einer kulturellen Entwicklung, die technizistisch wurde. Materielle Beherrschung von Umwelt durch Industrialisierung im Weltmaßstab ist die Ideologie der Weltkultur. Für sie werden die immer differenzierteren materiellen Werkzeuge entwickelt, für sie wird der Mensch schließlich als Spezialwerkzeug eingesetzt. Differenzierte und ungleiche Zuteilung der materiellen Mittel und Werkzeuge darf aber in dieser Ideologie nicht Ungleichheit bedeuten und nicht Verhaltensunsicherheit implizieren. Deshalb wird durch Kulturindustrie der Freizeitüberbau gesetzt, in dem dem spezialisierten Arbeitswesen Mensch seine Gleichheit

Bedeutung und Sozialkraft des Bergmannsgrußes. Essen 1958; (unter Mitarbeit von Ina-Maria Greverus): Bergbau und Bergmann in der deutschsprachigen Sagenüberlieferung Mitteleuropas. Marburg 1967.

27. Zu diesem Begriff vgl. Heilfurth, Gerhard: Anpassung und Konflikt im Entstehungsprozeß einer Allerweltskultur. In: *Die Mitarbeit. Zs. zur Gesellschafts- und Kulturpolitik* 24. Jg., H 3, 1975, S. 193—204.

28. Vgl. dazu: Rettet Eisenheim. Eisenheim 1844 —1972. Gegen die Zerstörung der ältesten Arbeitersiedlung des Ruhrgebiets. Projekt Eisenheim. SS 72, WS 72/73. Wie ausgeprägt der Gruppenstolz der Bewohner auf ihre Siedlung, ihre Aktivitäten und ihre Bekanntheit war, konnten wir bei einem Besuch mit einer studentischen Arbeitsgruppe in zahlreichen bereitwillig geführten Gesprächen feststellen. Allerdings wurde dabei auch besonders deutlich, daß das kulturelle Potential in unserer Gegenwart der Unterstützung bedarf, um sich zur Kompetenz entwickeln zu können. Die Eisenheimer haben „ihren“ Professor Roland Günter, der ihnen nicht nur hilft, sondern auch mit ihnen in ihrer Alltagswelt lebt.

29. Husserl, Krisis (Anm. 14), S. 146, 149.

durch die Zuweisung der für alle gleichen Freizeitmittel zu für alle gleichen Daseins-satisfaktionen suggeriert wird. Es wird massenhaft für Massen produziert und das Ganze als ‚Demokratisierungsprozeß‘ bezeichnet. Demokratisierung der Bildung, der Mode, des Reisens, der Partnerbeziehung usw.; und die Zahlen erbringen Beweise. Die Frage nach den je spezifischen Kompetenzen, die für die Rollenzuweisung im Produktionssektor Arbeit ausschlaggebend werden, wird nicht gestellt: Kultur in unserer Gesellschaft bedeutet einerseits Anhäufung von rollen-spezifischem Wissen und immer spezialisierteren Fertigkeiten hinsichtlich der „anerkannten“ produktiven Tätigkeiten, die unter der Rubrik „Arbeit“ laufen, und andererseits Zuweisung von für alle gleichen Mitteln einer konsumtiven Freizeitbeschäftigung, denn auch die Verschiedenheit der Angebote bis hin zur Vielfarbigkeit eines Folklorefestivals ist nur noch „Konsumschauspiel und Schauspielkonsum“<sup>30</sup>. Lefèbvre sieht in unserer Gesellschaft, die er als „bürokratische Gesellschaft des gelenkten Konsums“ bezeichnet, die Kritik des Alltäglichen als integralen Bestandteil der Freizeit: „Im Augenblick“, sagt er, „ist die Freizeit vor allem für alle oder fast alle der Bruch mit dem Alltäglichen . . . Die Freizeit, das ist nicht das Fest oder die Belohnung der Mühe, das ist noch nicht die freie Tätigkeit, die um ihrer selbst willen betrieben wird, das ist das verallgemeinerte Schauspiel: Fernsehen, Kino, Tourismus“<sup>31</sup>. Freizeit ist „Auszug aus dem Alltag“<sup>32</sup> oder „Abstand von der Sorge“<sup>33</sup>, wobei eben Alltagswelt nicht mehr die Totalität einer Lebenswelt ist, einer Welt der Praxis, in der Sorge von Kosik als praktische Engagiertheit und aktives Eingreifen des einzelnen im Gewirr der gesellschaftlichen Beziehungen bezeichnet wird<sup>34</sup>.

Die „Kritik der Alltagswelt“ des modernen Menschen ist Versuch der individuellen Flucht *aus*, des vorübergehenden Bruchs *mit* dem, was als produktive und sorgende Tätigkeit einerseits und institutionelle Macht andererseits geblieben ist und als Alltag bezeichnet wird: In einer von uns durchgeführten Befragung 12jähriger Schüler zu ihrem Alltagsbegriff kam dieses Negativbild von Alltag als Ausgeliefertsein statt Zugehörigsein, als Beschäftigtwerden statt Tätigwerden deutlich zum Ausdruck. Da heißt es z. B.: „Der Alltag: langweilige Bewegung, die Zeit totschlagen, doch manchmal, urplötzlich: ein Termin, ein festgesetzter Tag; plötzlich Hetze, die Zeit ist zu kurz, sie reicht nicht mehr.

Der Alltag: Müll, ein Schrottplatz, kaputte Autos, Lärm, Maschinen, Schule, alles auf einmal. Schmerzen, Kopfschmerzen stellen sich ein.

Der Alltag: graue Städte, von den Abwässern der Fabriken noch dreckiger, verpestete und verseuchte Luft, Unfälle, halbabgerissene Häuser, kaputte Fensterscheiben, unruhiger Schlaf und, und, und — eben eine Großstadt.

Der Auszug: Der Wechsel in eine andere Stadt, in einen anderen Alltag<sup>35</sup>.

Diese Einordnung von Alltag war bei den Schülern kein Einzelfall; besonders fiel, neben dem sicher durch ein Unterrichtsmodell beeinflussten Gedanken an Umwelt-

30. Lefèbvre 1972 (Anm. 19), S. 121.

31. Ebd. S. 80.

32. „Auszug aus dem Alltag“ oder „Flucht aus dem Alltag“ ist insbes. zum Topos sowohl der Touruskritik als auch der Tourismuswerbung geworden; vgl. Greverus, Ina-Maria: Aspekte des Massentourismus: Flucht aus dem Alltag oder Kompetenzerweiterung. In: *Freizeit, die wir meinen*. Sendereihe des Saarländ. und Süddt. Rundfunks von H. Schilling und F. Hatzenbühler, Sendung v. 10. März 1976.

33. Vgl. dazu Kosik (Anm. 18), S. 62 ff.

34. Ebd.

35. Schülerbefragung zum Alltagsbegriff im Rahmen eines Unterrichtsmodells (Ms.) zum Tourismus von Johannes Eucker, Ina-Maria Greverus, Helga Kämpf-Jansen und Eberhard Weyl, das in verschiedenen Klassen (5. Schuljahr) erprobt wurde.

verschmutzung und dem Negativbild des schulischen und häuslich-helfenden Alltags, die nicht als Gegensatz gedachte Verbindung von Hetze und Langeweile, Eintönigkeit auf Urlaub wurde auch hier als „Auszug aus dem Alltag“ gesehen, wobei der Bruch mit dem Alltäglichen einerseits geprägt war von den Argumenten der Erwachsenen und mit Entspannung, Nichtstun wiedergegeben wurde und zum ändern und stärker erlebnisorientiert auf Umweltaneignung tendierend war: allerdings waren die Klischees des „Konsumschauspiels“ von Abenteuerfilmen kaum zu übersehen<sup>36</sup>.

IN DAS KONZEPT DIESER POPULÄREN KRITIK der Alltäglichkeit gehört auch das, was als „Flucht in die Vergangenheit“ oder als „Kulturstimmung oder neue Welle Nostalgie“<sup>37</sup> einerseits kritisiert und andererseits kommerzialisiert wird. Sowohl die Kritiker als auch die Produzenten — letztere mit gutem Grund — dieser sogenannten Nostalgie gehen dabei allerdings wiederum von einem Kulturbegriff aus, der sich an Objekten — hier vergangener oder fremder Kulturen — festmacht, ohne die — sicherlich hilflose — Geste der versuchten Aneignung dieser Kulturstile über ihre Details vor dem Hintergrund kultureller Desorientierung zu analysieren.

DAS KUNSTWORT NOSTALGIE — Sehnsuchtsweh — ist aus der medizinisch-psychiatrischen Literatur des 17./18. Jahrhunderts auf uns überkommen und bezeichnete dort ein Leiden des „Kranken“ an seiner Gegenwartssituation, wobei die normale Gegenwart-Zukunftsprojektion durch eine symbolische (oder auch reale) Rückkehr in die Lebenswelt der als satisfaktionierender betrachteten personalen Vergangenheit ersetzt wird<sup>38</sup>. Fixpunkte dieser „Heimkehr“ in eine vertraute Alltagswelt sind immer die Symbole der familiären, regionalen oder ethnischen Kulturspezifika, die als Identitätsmarken jener Bezugsgruppe gesehen werden müssen, über die der einzelne zu einem „definierten Ich“, wie es Erikson ausdrückt<sup>39</sup>, geworden ist. Es sind die jeweils einzigartigen Gestaltprinzipien der Lebenswelten, bzw. der verlorenen Lebenswelten. Es ist der von Kilian beschriebene Vorgang der Regression in den Krisensituationen in einer veränderten Umwelt, die keine Chance bietet, neue Gestaltungsmittel zu erlernen oder zu schaffen.

Besonders deutlich zeigt sich für uns als Kulturanthropologen dieses nostalgische Phänomen als ein kultureller Komplex am Beispiel dislozierter Menschen, das heißt, bei Auswanderern, Flüchtlingen und Zeitwanderern<sup>40</sup>. Ihre Traditionsbeharrung oder ihre verstärkte Hinwendung zu Traditionen ihren alten Heimatorten, die Intensität und Aktivität bei der Gestaltung ihrer neuen Alltagswelten, fand schon früh die Aufmerksamkeit der Volkskunde, wobei allerdings die Dinge als solche — Hausformen, Trachten, Feste, künstlerische Formgebungen, traditionelles Erzählen — im Vordergrund standen

36. Schüleruntersuchung Tourismus, 1972. Erhebung zu Reiseerwartungen und Reiseverhalten von Schülern, durchgeführt von Studenten und Mitarbeitern der Fachbereiche Gesellschaftswissenschaften der Universitäten Marburg und Gießen unter Leitung von F. Foltin und I.-M. Greverus.

37. So z. B. der Leitartikel in: *Der Spiegel* v. 29. Januar 1973, Nr. 5, 27 Jg., S. 86 ff., der sicher nicht unwesentlich zu der verkürzten Verbreitung von (dem bis dahin Fach-) Wort und Sache und damit auch zu den Kommerzialisierungsmöglichkeiten beigetragen hat. Vgl. die Kritik von G. Zwerenz in: *Konkret* Nr. 7 v. 8. Februar 1973, S. 42 f.

38. Vgl. Greverus, Ina-Maria: Heimweh und Tradition. In: *Schweizerisches Archiv f. Volkskunde* 61 (1965), S. 1—31.

39. Erikson, Erik H.: *Identität und Lebenszyklus*. Frankfurt a. M. 1971, S. 17.

40. Vgl. dazu Greverus, Ina-Maria: *Der territoriale Mensch. Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen*. Frankfurt a. M. 1972, S. 131 ff.

und nicht die Frage nach den Relationen zwischen Identitätsverlust und dem Versuch eines Rückgewinns durch den Einbezug einer spezifischen einmaligen Vertrautheitskultur in einer Alltagswelt, an der man aktiv und gestaltend teilhaben konnte<sup>41</sup>. War bei den bäuerlichen Migranten, sei es nach dem europäischen Osten, Südosten oder nach Amerika, das Vertraut-Alltägliche noch eine interaktive Einheit von Arbeit, Feier und Sozialleben in einer regional-ethnischen Kulturausformung, die in der sekundären Minderheitenbildung wiedergestaltet werden konnte, so mußten und müssen diejenigen, die aus einer noch regional kulturell gestalteten Identitätswelt in die großen Zentren des ‚Fortschritts‘ — die Industriestädte — einwanderten, ihre gemeinsame Identität im feierabendlichen und festtäglichen Rückgriff auf „ihre“ Kultur suchen. Sie müssen dies in einer Wohnumwelt, die ihnen selbst da zu wenig Gestaltungsraum läßt, und in einer Mitwelt, die die versuchten Ansätze, ihre kulturelle Identität regressiv zu erleben, als zu konsumierendes Schauspiel betrachtet. Ehemalige Gastarbeiterkneipen, in denen ursprünglich in der Musik, im spontanen Tanz, der Gestik und Kommunikation, ja auch im Speisen etwas von Griechenland oder Italien auflebte, wurden — unter allmählicher Vertreibung der Ausländer — entweder von einer „reichen Schickeria“<sup>42</sup> oder und vor allem von Studenten und Schülern in Besitz genommen.

Und hier wird das Moment einer nostalgischen Illusion in unserer Zeit besonders deutlich, bei der die an ihrer Gegenwart Dissatisfaktionierten nicht einmal mehr auf eine eigene mitgestaltete Vergangenheit zurückgreifen können, sondern im Konsum zeitlich und geographisch fremder Kulturgestalten ihre Alltäglichkeit zu überwinden versuchen.

Beispiele derartiger Suche nach fremdkulturellen Mustern, die nicht Einheitskultur sind, sondern als Spezifisches, Einzigartiges, Besonderes einer definierten und definierbaren Lebenswelt empfunden werden, könnten wir noch zahlreiche finden, insbesondere im Bereich der sogenannten emotionalen Subkulturen Jugendlicher<sup>43</sup>. Dahinter steht nicht der sogenannte Kulturschock<sup>44</sup>, jenes Gefühl der Desorientierung und Hilflosigkeit vor fremden Kulturen, das dem kulturellen Pluralismus als Erkenntnis vorausgegangen sein soll. Vielmehr steht dahinter eine neue Suche nach kulturellem Pluralismus, das heißt, nach den Möglichkeiten, sich in einer und mit einer identitätgebenden Gruppe ausdrücken zu können, sich eine Alltagswelt als Eigenwelt zu gestalten.

Hier aber gerade sollte der Einsatz auch unseres Faches zu sehen sein: Wie können wir den mobilen Menschen, den Wanderer zwischen Alltagswelten, davor bewahren, daß er an einer nicht gelingenden Identifikation mit einer proklamierten, aber nicht vorhandenen und nicht einlösbaren und nicht gewollten Gleichheitskultur zerbricht. Mobilität und daraus resultierende Konflikte sehe ich allerdings nicht nur als unvermeidbaren, sondern auch als notwendigen Prozeß kultureller Progressionen. Nur muß diesem Konflikt eine mögliche Lösung zur Lagebewältigung in aktiver Anpassung an eine neue

41. Das Problem der kulturellen Identität findet neuerdings stärkere Aufmerksamkeit in den ethnologischen Wissenschaften, vgl. z. B. den Tagungsband: Fitzgerald, Thomas (Ed.): *Social and Cultural Identity. Problems of Persistence and Change* (= *Southern Anthropological Society Proceedings*, No. 8). Athens 1974.

42. *Der Spiegel* Nr. 5, 27. Jg., 1972 (Anm. 37), S. 90.

43. Vgl. dazu z. B. Schwendter, Rolf: *Theorie der Subkultur*. Köln, Berlin 1971; Gans, Herbert J.: *Popular Culture and High Culture. An Analysis and Evaluation of Taste*. New York 1974, S. 94 ff.; Gross, Werner: *Szenenwirtschaft — ein Bericht über Schwierigkeiten der Gegenkultur*. Sende-Ms. HR 1 v. 25. März 1976.

44. Vgl. Bock, Philip K.: *Culture Shock. A Reader in Modern Cultural Anthropology*. New York 1970, S. IX ff.

Situation gegenüberstehen. Anpassung bedeutet: teilhaben an der Gestaltung einer Alltagswelt und somit auch Alternativen für je spezifische, für je verschiedene lagegerechte Handhabung, bedeutet Akzeptierung eines neuen kulturellen Pluralismus. Diese Alternativen sind aber nur möglich in einer Gesellschaft, die Kultur nicht als verordnete Bildungsinstitution versteht, einerseits Bildungsurlaub und andererseits kulturindustrielle Rezepte verabreicht und Abweichler diskriminiert, sondern die Subkulturen nicht nur duldet, sondern sie als positive und mögliche eigenständig entwickelte Alltagswelten mit ihren je eigenen Gestaltprinzipien fördert.

Eine praxisbezogene Ethnologie muß die Probleme der nicht satisfaktionierenden Alltagswelten sehen, sie in ihrer Dogmatik zwischen Anspruch und Wirklichkeit und zwischen dem theoretischen und praktischen Aspekt von Kultur analysieren, um das Maß der Widersprüche zu erkennen. Sie muß weiterhin erkennbar machen, daß die Gestaltprinzipien der je spezifischen Alltagswelten, die als versuchte Lagebewältigung zu sehen sind, die Widersprüche verschieden kompensiert haben und die Kompensation als erlernte Verhaltensmuster, die Sicherheit und Identität gewährleisten, internalisiert wurden. Es genügt nicht, für alle diese kompensatorischen Gestaltprinzipien, von der festlichen Überhöhung der Alltagswelt über die Familienbezogenheit bis zur modischen Bekleidung, die gesamtgesellschaftliche Situation zu zitieren und dabei die sogenannten alltäglichen „Istwerte“ der zu „Sollwerten“ hinzuführenden Bürger als irrational und irrelevant abzutun.

In den curricularen Diskussionen wird viel Wert auf den Einbezug des Vorwissens und der Motivationen, d. h. der Istwerte, der mit Lernzielen, d. h. Sollwerten, über eine adäquate Organisation des Lernprozesses zu konfrontierenden Schüler und Studenten gelegt<sup>45</sup>. Daran knüpfen sich für mich zwei Fragen. Erstens: wird diese gleiche Leistung auch von den Pädagogen im weiteren Sinne erwartet, jenen, die Erwachsene in Lernprozessen mit neuen Lernzielen konfrontieren; und zweitens: wird in den Schulen und Universitäten, aus denen ja unsere zukünftigen Pädagogen im weiteren Sinne kommen, nun auch hinsichtlich der aktuellen Problembereiche in unserer Gesellschaft jenes Moment der Istwerte reflektiert. Werden überhaupt, wenn in Unterrichtsmodellen Probleme der europäischen und außereuropäischen Entwicklungsländer, der ausländischen Arbeiter, der Obdachlosen, der Landbevölkerung, der Alten, der Bürgerinitiativen, der Urlauber, behandelt werden, ihre erlernten Verhaltensmuster mit deren Relevanz für eine — ihre — Konstruktion der Wirklichkeit in der Alltagswelt so diskutiert, daß darauf eine praxisbezogene Organisation von Lernprozessen durch die von uns an Schule und Universität ausgebildeten zukünftigen Beratungskräfte aufgebaut werden kann?

Wenn wir zu erkennen bereit sind, daß auch innerhalb unserer europäischen Gesellschaft, ja auch innerhalb der Bundesrepublik die One World Culture nicht existiert und selbst als kulturindustrieller Versuch nur in ihrer Brechung durch die je verschiedenen Wirklichkeiten der Alltagswelten Relevanz gewinnt, dann muß es unsere Aufgabe sein, gemeinsam mit den anderen Fächern, die die Zusammenhänge zwischen Gesellschaft, Kultur und Individuen zu erforschen versuchen, uns der Analyse dieser Alltagswelten mit ihren Istwerten zuzuwenden, ehe wir Sollwerte proklamieren, die nicht der Wirklichkeit dieser Alltagswelten gerecht werden können. Ich sehe unser eigentliches Untersuchungsgebiet durchaus in dem bescheidenen Rahmen der Analyse von Alltagswelten

45. Vgl. dazu Robinsohn, Saul B.: *Bildungsreform als Revision des Curriculum*. 3. Aufl. Neuwied-Berlin 1972; *Curriculumdiskussion*, hrsg. von der Redaktion betrifft Erziehung. Weinheim, Basel 1974.

und ihrer Wirklichkeit, seien es komplexe Fallstudien in ethnisch, sozial oder geographisch abgrenzbaren Einheiten oder vergleichende Studien zur Funktion eines bestimmten Gestaltprinzips in historischen oder geographischen Dimensionen. Was unser Fach in diese interdisziplinäre Diskussion einbringen kann, ist die Einlösung einer Forderung der Wissenssoziologie, „jeder Manns Wirklichkeit“ zu analysieren, indem wir uns mit jedermanns Interpretation seiner Wirklichkeit auseinandersetzen, mit seiner in der Alltagswelt erworbenen Perspektive der Wirklichkeit, an der sich sein Verhalten orientiert. Erst auf dieser Grundlage schließlich sollte unsere Praxisorientierung einsetzen: Mithilfe am Entwurf neuer Gestaltprinzipien, neuer Mittel und Werkzeuge zu einer bedürfnisbefriedigenderen Umweltbewältigung.

Meine Ausführungen mußten, bedingt durch das mir selbst gestellte Thema, aphoristisch bleiben, hatten wohl oft mehr Forderungs- als Beweiskraft. Unser Fach befindet sich in einem Umbruch und auch wir als Lehrende sind Lernende und Suchende. Wissensvorsprung allein sehe ich nicht mehr als Legitimation für Lehre, wenn ich die gesellschaftliche Konstruktion auch meines Wissens ernstnehme. In meinen Augen legitimiert mich eher die Reflexion der Relativität auch meines Wissens zu einer Lehre, die über Faktenvermittlung hinaus in gemeinsamen Diskussionen Lernprozesse in Gang setzen will, die für beide Partner an der Universität — Lehrende und Lernende — fruchtbar werden können<sup>46</sup>.

46. Die in diesem Aufsatz angeschnittenen Probleme werden in dem im Druck befindlichen Buch der Verf. „Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in kulturanthropologische Fragestellungen“ ausführlich behandelt.