

Mark Terkessidis

## Distanzierte Forscher und selbstreflexive Gegenstände. Zur Kritik der Cultural Studies in Deutschland

2006

<https://doi.org/10.25969/mediarep/1834>

Veröffentlichungsversion / published version

Sammelbandbeitrag / collection article

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Terkessidis, Mark: Distanzierte Forscher und selbstreflexive Gegenstände. Zur Kritik der Cultural Studies in Deutschland. In: Christoph Jacke, Eva Kimminich, Siegfried J. Schmidt (Hg.): *Kulturschutt. Über das Recycling von Theorien und Kulturen*. Bielefeld: transcript 2006, S. 148–162. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/1834>.

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 3.0 Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>

### Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Non Commercial - No Derivatives 3.0 License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>

## DISTANZIERTE FORSCHER UND SELBSTREFLEXIVE GEGENSTÄNDE. ZUR KRITIK DER CULTURAL STUDIES IN DEUTSCHLAND

---

MARK TERKESSIDIS

Anfang der neunziger Jahre drückte mir eine Bekannte in einer kleinen, norddeutschen Universitätsstadt das dreibändige Werk eines bekannten deutschen Medienwissenschaftlers über Rockmusik in die Hand. Als ich im Zug nach Köln begann, in den Büchern herumzublättern, musste ich unwillkürlich schmunzeln. Bis zur Ankunft hatte sich das Schmunzeln in ein Gelächter verwandelt, das die Mitreisenden zu stören begann. Kaum angekommen, sprang ich in ein Taxi, weil ich meinen Kollegen die Erkenntnisse des Medienwissenschaftlers auf gar keinen Fall vorenthalten wollte – ich war damals Redakteur der Zeitschrift *Spex*. Schließlich saß die ganze Redaktion, Tränen lachend, an einem Tisch, um sich die besten Stilblüten anzuhören. Noch Wochen später gab es beim Plattenhören den „Running-Gag“: Mann, was hätte wohl der große Medienwissenschaftler „Soundso“ dazu gesagt?

Jetzt kann man sagen: Diese Redaktion bestand aus einer Menge arroganter junger Kerle, die sich, nicht zuletzt aus Distinktionsgründen, über den professoralen Habitus eines Älteren lustig gemacht haben, der zum gleichen Thema geschrieben hat. Stimmt aber nicht. Zunächst mal wäre es im Sinne der Distinktion weitaus naheliegender gewesen, sich über die ältere Generation der Popjournalisten lustig zu machen. Wir haben aber nie über Helmut Salzinger gelacht. Nicht einmal über Jörg Gülden, obwohl jener damals, wie ein Kollege meinte, bereits „sein Gehirn gegen ein Glas Tequila eingetauscht“ hatte. Ebenfalls nicht gelacht haben wir über Professor Lawrence Grossberg, der zu besagter Zeit gerade ein neues Buch geschrieben hatte, zum Thema Rockmusik, postmoderne Kultur und populärem Konservatismus (vgl. Grossberg 1992). Grossberg war zu jener Zeit schon ein älterer Herr – er hatte schließlich 1968 promoviert. Über sein Buch aber wurde ebenso ernsthaft diskutiert

wie über Joe Carduccis „Rock and the Pop Narcotic. Testament for the Electric Church“ (1990) – und Carducci hatte immerhin bei dem Label *SST* gearbeitet; dem wahrscheinlich aufregendsten Gitarrenmusikumfeld der späten achtziger Jahre. Also warum erschien uns dieser Medienwissenschaftler so lächerlich? In diesem Text soll es um das Verhältnis der hiesigen akademischen Forschung zur populären Kultur und zur Massenkultur gehen – also um so etwas wie Cultural Studies in Deutschland. Das Eingangsbeispiel steckt den Rahmen einer Kontroverse ab, von der ich mich frage, ob es noch eine Kontroverse sein kann oder sollte.

Kommen wir zunächst zurück zu Grossberg. Bei Grossberg verhielt es sich so, dass er sich ein spezifisches Problem gestellt hatte: Wie hängt die Entwicklung von Rockmusik mit der Entwicklung einer neuen Version des Konservatismus in den USA zusammen? Nun handelte es sich um ein Buch, in dem letztlich mit Soziologismen und großen Begriffen nur so um sich geworfen wurde, aber dennoch waren Grossbergs historische Beispiele aus dem Bereich Rock treffend und seine in immer weiteren Kreisen sich vollziehende Analyse des Kontextes ziemlich beeindruckend.

In den Büchern des hiesigen Medienwissenschaftlers dagegen suchte man vergeblich nach einem konkreten Anliegen, nach einer detaillierten Fragestellung – es handelte sich einfach um einen historischen Abriss der Rockmusik. Dabei war vor allem beeindruckend, dass er tatsächlich die Chuzpe hatte, sein erstaunlich oberflächliches Wissen über das Thema vor den Lesern auszubreiten. Selbstverständlich war nicht alles falsch, und zweifellos steckte einige Arbeit dahinter, doch in dem hölzernen Tonfall des Ganzen verbarg sich auf der einen Seite eine latente Anbiederung an die jungen Leute, die so was hören und mit denen er sich offenbar solidarisch zeigen wollte, und auf der anderen Seite eine immense Distanz dem Thema gegenüber.

Die Lektüre fühlte sich an, als wolle sich da jemand, der mit Goethe und Schiller aufgewachsen ist und der beide Autoren in einer Gesamtausgabe zu Hause hinter Glas hortet, mit der Brechstange auf ein anderes Gebiet begeben. In jedem Satz kam die Perspektive eines Ethnologen im 19. Jahrhundert zum Tragen, der – quasi teilnehmend – einen fremden Volksstamm beobachtet. Nun muss das Interesse jenes Forschers an der Musik unbedingt als ernsthaft betrachtet werden – tatsächlich hatte er für sein Werk keinen Verlag gefunden und es im Selbstverlag herausgebracht. Akademische Lorbeeren konnte er sich also mit seiner Themenstellung nicht verdienen. War also unser Lachen berechtigt? Hätten wir nicht im Gegenteil seine Bemühungen unterstützen müssen, denn schließlich war er ja mit seinem Thema eine Randfigur des akademischen Diskurses? Oder ist es umgekehrt und man muss einem Diktum folgen, dass der Künstler Albert Oehlen auf einem seiner Bilder formuliert: „Die Feinde meiner Feinde sind auch meine Feinde“.

Sind diese Fragen überhaupt noch aktuell? Auf der einen Seite eher nicht. Der Underground, zu dem *Spex* gehörte, ist in seiner damals existierenden Form weitgehend verschwunden. Zudem hat sich die Musik längst aus dem Zentrum der Massenkultur verabschiedet – sie ist inzwischen bloß ein Element in einem auditiv-visuellen Verbund aus Mode, Werbung und digitaler Kultur. Möglicherweise wird das Zentrum mittlerweile von den technischen Geräten selbst besetzt, die derweil fast zum Hauptobjekt eines massenkulturellen Begehrens geworden sind. Dennoch haben sich die Zeitschriften, die sich mit Musik beschäftigen, vervielfältigt – sowohl, was die Blätter für Generalisten betrifft, als auch, was jene betrifft, sie sich mit speziellen Musiken oder Lifestyles befassen.

In vielen Magazinen finden sich immer noch ganz selbstverständlich Verweise auf „Theorie“. Vor allem Mode und Werbung werden in den Magazinen von *Style and the Family Tune* bis *Deutsch* – und mittlerweile auch in den Feuilletons der großen Zeitungen – einer gut geölten Interpretationsmaschinerie unterworfen, die am Ende aber den Präsentationscharakter der Artikel kaum einmal beeinträchtigt: Gewöhnlich hat man am Ende den Eindruck, dass einem eine bunte Palette aus Produkten und Events gezeigt wurde. Der strategische Konsum, der in den Cultural Studies einmal heraus gearbeitet wurde, und der sich einmal als „popular culture“ von marginalisierten Gruppen gegen den gesellschaftlichen Mainstream artikuliert, hat sich hier verallgemeinert. Man könnte also angesichts all dieser Magazine von einer seltsamen „Cultural Studisierung der Gegenwart“ sprechen – ich werde weiter unten auf diesen Punkt noch einmal zurückkommen.

Die Qualität der Berichterstattung – bleiben wir beim Beispiel Musik – ist gewöhnlich gut. Die Autoren und Autorinnen sind zumeist versiert und geschmackssicher. Das Problem freilich ist, dass die Kriterien für die Bewertung von Musik praktisch überhaupt nicht mehr diskutiert werden. Wenn überhaupt, dann werden solche Probleme noch in der Zeitschrift *Testcard* erörtert, die sich als unabhängiges Forum einer alternativ-akademischen Musikrezeption etabliert hat. Bei *Spex* spielten diese Kriterien, spielten die Methoden, damals eine Rolle – auch in den internen Diskussionen und Auseinandersetzungen innerhalb der Redaktion. Der *Spex*-Kritiker, der sich selbst in einer bestimmten alternativen „Underground“-Praxis befand, sensibilisierte (im Idealfall) ein Publikum für die beste Musik, indem er sich mit ihr identifizierte und gleichzeitig ihre ästhetische Subversionskraft oder Sperrigkeit aufzeigte. Damit war eine klare Verortung vorgenommen, welche allerdings nach 1992 in die Krise geriet, als das Heft sich gezwungen sah, die Identifizierung aufzugeben und die populäre Kultur selbst zu kritisieren – in ihrer neuen Funktion in einem veränderten gesellschaftlichen Ganzen.

Man könnte also mit Fug und Recht behaupten, dass bei *Spex* so etwas betrieben wurde wie Cultural Studies – in einem Land, in dem die Trennung zwischen Hoch- und Popkultur weiterhin messerscharf war

und angesichts einer Universität, an der die Hochkultur weiter unangefochten regierte. Das Identifikatorische im Verhältnis zur Musik, die eigene Anbindung an die Lebensformen im *Underground* sowie der sich daraus notwendig ergebende kritische Impetus – all das waren Elemente, die so etwas wie Cultural Studies ausmachten. Selbstverständlich waren zu Beginn des Projektes Cultural Studies die Rahmenbedingungen andere. Richard Hoggart, Raymond Williams oder Edward P. Thompson identifizierten sich mit der „popular culture“ der Arbeiterklasse (nicht mit der Massenkultur) und sie waren angebonden an deren politische Organisationsformen. Die Aufwertung von Kultur als Ansatzpunkt ergab sich damals aus der Kritik an der stalinistisch orientierten kommunistischen Partei in Großbritannien. *Spex* hatte einen ähnlichen Gegner: Die Betonköpfe waren für uns diejenigen, die eine Vulgärversion der Kulturindustrie-These vertraten und deshalb konsequent am dissidenten Potential der Popkultur – und im U-feindlichen Deutschland sogar: der Massenkultur – vorbeischaute.

Nun hinkt diese Parallele zweifellos und ich möchte *Spex* auch keineswegs durch einen Vergleich mit den frühen Cultural Studies adeln. Es geht mir lediglich darum, darauf hinzuweisen, dass sich Cultural Studies zunächst in einem außerakademischen und politisch aufgeladenen Bereich entwickelt haben – die frühen britischen Vertreter waren ja nicht etwa an der Universität, sondern in der Erwachsenenbildung tätig, und standen inmitten der Kämpfe der Linken in jenen Tagen. Die Rolle von *Spex* jedenfalls und im übrigen auch einer ganzen Reihe von Fanzines wird mittlerweile auch bei der akademischen Geschichtsschreibung über Cultural Studies in Deutschland anerkannt: Ralf Hinz, Roman Horak, Rainer Winter, Udo Göttlich oder Christoph Jacke haben darauf hingewiesen, dass dieses Umfeld eine Station in der Rezeption der Cultural-Studies-Ansätze in Deutschland darstellte.

Auch was den akademischen Bereich selbst betrifft, hat sich einiges verändert. Kürzlich berichtete mir ein befreundeter Kollege, dass er für einen Fernsehbeitrag den Medienwissenschaftler Jo Groebel begleitet habe. Unter anderem in einen Plattenladen, wo dieser sein Wissen über Indie-Musik bewies. Ganz unterschiedliche Personen befassen sich heute an den Universitäten mit Cultural Studies, „popular culture“, Massenkultur, Musik. Ich möchte die jüngsten Veröffentlichungen mal in vier Bereiche unterteilen: 1. Sammelbände mit Übersetzungen von Grundlagentexten der Cultural Studies – jeweils mit historischen Einführungen versehen von ihren hiesigen Herausgebern; 2. Analysen zu Popmusik im weitesten Sinne – gewöhnlich geht es um Techno, Klubkultur, HipHop, Pop im engeren Sinn, Trash; 3. Analysen zur Medienrezeption – zu Horrorfilmen etwa oder zu Serien/Soaps oder zu Fernsehaneignung im allgemeinen; und schließlich 4. historische Arbeiten zur Geschichte der Massenkultur in Deutschland.

Wenn ich nun einen Blick auf diese Arbeiten werfe, dann werden die eingangs angesprochenen Fragen durchaus noch einmal aktuell. Zum Gepläcker besteht überhaupt kein Grund mehr – auch hier gibt es zumindest zu einem bedeutenden Teil an der Qualität der Arbeiten keinen Zweifel. Dennoch gibt es eine ganze Reihe von Problemen rund um das, was in Deutschland Cultural Studies genannt wird, wobei sich die Frage stellt, ob es sich im Sinne des ursprünglichen methodischen Ansatzes überhaupt um Cultural Studies handelt. In Großbritannien und den USA haben sich die Cultural Studies verzweigt und verwinkelt, sowohl was ihre methodischen Ansätze betrifft als auch die Themenstellungen. Zudem sind Cultural Studies zu einer Art akademischen Industrie geworden, was auch bedeutet, dass der ehemals kritische Impetus ins Leere gelaufen ist. Wenn also hier ein Unbehagen artikuliert wird, dann könnte dieses auf das gesamte Feld der Cultural Studies bezogen werden. Ich denke aber dennoch, dass es mit der hiesigen Forschung einige spezielle Probleme gibt, die es sich zu erörtern lohnt – und in denen in abgemilderter Form durchaus einige Schwierigkeiten wiederkehren, die ich damals mit dem Werk des besagten Medienwissenschaftlers hatte.

Aber was ist heute eigentlich die Position, aus der ich selbst spreche und von der aus ich den akademischen Diskurs betrachte und kritisiere? Ich arbeite schon lange nicht mehr für *Spex*, und ich schreibe auch nur noch sporadisch zu Musik. Obwohl ich promoviert habe, bin ich nicht an der Universität. Ich arbeite als Moderator beim Radio, als Journalist bei verschiedenen Hörfunkwellen und Zeitungen. Gleichzeitig betreibe ich – zumal mit dem Kollegen Tom Holert zusammen – eine außerakademische Version von Cultural Studies, die sich auf unterschiedliche Weise mit dem Thema einer Kritik der Subjektivität im Neoliberalismus befasst sowie mit einer Kritik der Rolle, die Massenkultur bei deren Formierung spielt. Zudem bin ich Deutscher griechischer Herkunft, was in den letzten 12 Jahren zu einem verstärkten Fokus auf die Themen Migration und Rassismus geführt hat. Beide Arbeitsfelder sind eingebettet in politische Aktivitäten – zum einen haben wir in Köln in den letzten Jahren das politische Diskussionsforum *Verein mit Zukunft* organisiert, zum anderen war ich von Anfang an Mitglied des Netzwerkes *Kanak Attak*.

Meine/unsere Version von Cultural Studies unterscheidet sich in einer Reihe von Punkten von den akademischen Studien – und auf diese Punkte möchte ich jetzt zu sprechen kommen. Ich denke, dass diese Unterschiede durchaus etwas mit der Struktur der deutschen Universität selbst zu tun haben – Strukturen, die erstaunlich selten zum Thema der Diskussion werden. Es gehört zum Selbstverständnis der Cultural Studies, dass die Position des Sprechers expliziert und mitgedacht wird. Diese Thematisierung der Sprecherposition ist keineswegs nur ein unwichtiges Detail, sondern ein methodisches Postulat. Nur wenn die Position, von der aus die Forschung spricht, von vornherein erläutert wird, werden die verschwiegenen Voraussetzungen dieser Rede überprüfbar.

In den Cultural Studies gibt es keine „Objektivität“. Dieser Ansatz hat zumal in den Vereinigten Staaten dazu geführt, dass bei manchen Konferenzen die Redner schon routinisiert an ihr Pult treten und zunächst einmal bekennen, dass sie etwa weiß, männlich, „middle class“ und heterosexuell sind. Dieser Bekenntniszwang wirkt zugegebenermaßen etwas seltsam, aber in der Bundesrepublik könnte er durchaus produktiv sein. In dem Moment, wo alle Redner diese Voraussetzungen thematisieren müssten, würde vielleicht auffallen, dass die hiesige Akademia bezüglich der Zugehörigkeit, was Ethnizität, Geschlecht, Klasse und sexuelle Orientierung betrifft, von atemberaubender Homogenität ist. Und das ist das erste der speziellen deutschen Probleme, über die ich hier reden will – ich möchte es das Problem der Praxis nennen.

Praxis ist ein Begriff, der eine zentrale Rolle im marxistischen Ansatz spielt. Ich komme selbstverständlich nicht zufällig auf diesen Begriff, sondern der Praxisbegriff scheint mir deshalb so passend, weil er ja auch zu Beginn der britischen Cultural Studies gestanden hat – und zwar in einer erweiterten Form. Thompson wollte nicht bei der abstrakten Behauptung stehen bleiben, dass die Praxis des Kapitalismus die Arbeiterklasse erzeugt, sondern er wollte genau wissen, wie diese Klasse sich in ihrer eigenen Praxis erzeugt, reproduziert und gleichzeitig Widerstand artikuliert. Hoggart gab sich nicht mit der abstrakten Idee des „Überbaus“ zufrieden, sondern wollte wissen, wie die Arbeiter in ihrer täglichen Praxis die Produkte der aufkommenden Massenkultur verwendeten. Und Williams schließlich forschte darüber, wie ein bestimmtes Verständnis und bestimmte Gebrauchsweisen von Kultur historisch in der Praxis an Relevanz gewannen. Der Praxis-Begriff bei Marx war gegen den Positivismus gerichtet – in der ersten Feuerbachthese beklagt Marx, dass der bisherige Materialismus den Gegenstand, also die Wirklichkeit, nur unter dem Aspekt der „Anschauung“ oder unter jenem der „Form des Objektes“ gefasst habe. Er dagegen schlägt vor, dass der Ansatzpunkt die „Subjektivität“ sein müsse – uns zwar als „sinnliche menschliche Tätigkeit, Praxis“ (Marx 1983: 5). Marx will also die übliche Trennung aufheben zwischen dem Forscher, der schaut, und dem Objekt, das seine Form zu erkennen gibt, und dieses Wissenschaftsverständnis ersetzen durch die Frage: Welche Praxis, welche Tätigkeit hat dazu geführt, dass dieses Subjekt und dieses Objekt überhaupt entstanden sind?

So fragen Marx und Engels eben nach der „Produktion“ der Wirklichkeit – ein Begriff, der in seiner Anlage schon weit mehr als nur Wirtschaft impliziert. „Produktion“, schreiben die beiden in der „Deutschen Ideologie“, sei „schon eine bestimmte Art der Tätigkeit dieser Individuen, eine bestimmte Art, ihr Leben zu äußern, eine bestimmte Lebensweise derselben. Wie die Individuen ihr Leben äußern, so sind sie.“ (Marx/Engels 1983: 21) Diesen Gedanken hat Michel Foucault einiges zu verdanken, obwohl er sich freilich selten auf dieses offensichtliche Erbe bezogen hat. Als Foucault von der Archäologie zur Genealogie

übergang, da stellte er einige neue methodische Gedanken vor, die mir wichtig erscheinen. Für die Genealogie, einer Analyseweise von Macht/Wissen-Komplexen, wählte Foucault eine Perspektive, die man mit Hans-Herbert Kögler als „Standpunkt-Epistemologie der unterdrückten Wissensarten“ (Kögler 1994: 126) bezeichnen könnte. Die Genealogie verstand Foucault als eine Form der Kritik, in der eine historisch und exakt vorgehende Gelehrsamkeit eine Kombination eingeht mit dem lokalen „Wissen der Leute“. Mit Hilfe der Gelehrsamkeit wollte er untersuchen, wie durch bestimmte Machttechnologien bestimmte Positivitäten hervorgebracht werden, und nach welchen Regeln die Wissenschaft schließlich die Wahrheit über diese Objekte sprechen kann (vgl. Foucault 1978: 59).

Etwas anderes ist mit den „unterdrückten Wissensarten“ gemeint, die Foucault als das „Wissen der Leute“ charakterisiert. Es handelt sich dabei um „eine ganze Reihe von Wissensarten, die als nicht sachgerecht oder als unzureichend ausgearbeitet disqualifiziert wurden; naive, am unteren Ende der Hierarchie, unterhalb des erforderlichen Wissens- oder Wissenschaftlichkeitsniveaus rangierende Wissensarten“. Diese Wissensarten, die Foucault als „geradezu disqualifiziert“ bezeichnet, seien nicht zu verwechseln „mit Allgemeinwissen oder gesundem Menschenverstand“, sondern es handele sich um „ein besonderes, lokales, regionales Wissen [...], das seine Stärke aus der Härte bezieht, mit der es sich allem widersetzt, was es umgibt“ (ebd.: 60). Als Beispiel nennt Foucault etwa das Wissen der Psychiatrierten, der Kranken, der Delinquenten (manchmal auch jenes des Krankenwärters oder des Arztes, wenn es sich vom Wissen der Medizin unterscheidet). Es handelt sich um ein Wissen, in dem sich aufgrund der Perspektive Einsicht in die ganz konkrete Mechanik von Macht ausdrücken kann. Über das „Wiederauftauchen“ dieser Wissensarten kann, wie Foucault meint, die Kritik erfolgen (vgl. ebd.: 61).

Die Befragung von „Positivitäten“ auf ihre Produktionsbedingungen sowie die Einbeziehung der Perspektive der Marginalisierten stellt die „objektive“ Wissenschaft radikal in Frage. „Die Genealogien sind also nicht positivistische Rückgriffe auf eine gewissenhaftere und exaktere Form der Wissenschaft; die Genealogien sind gerade Anti-Wissenschaft.“ (Ebd.: 62) In dieser Feststellung verbirgt sich kein Plädoyer für „wildes Denken“ oder Ähnliches. Es geht nicht „gegen die Inhalte, Methoden oder Begriffe einer Wissenschaft als vielmehr gegen die zentralisierenden Machtwirkungen, die mit der Institution und dem Funktionieren eines wissenschaftlichen Diskurses verbunden sind, wie er in einer Gesellschaft wie der unsrigen organisiert ist“ (ebd.: 63). Das heißt, Foucault wendet sich frontal gegen eine Wissenschaft, welche die eigene Wissensproduktion monopolisieren will. Wer Wissenschaftlichkeit einfordert, der erhebt Anspruch auf eine ausgezeichnete Position: „Welche Wissensarten wollt ihr disqualifizieren, wenn ihr fragt: ist es eine Wis-



senschaft? Welche sprechenden, diskursführenden Subjekte, welche Erfahrungs- und Wissensgegenstände wollt ihr also ‚minorisieren‘, wenn ihr sagt: ‚Ich, der diesen Diskurs halte, halte einen wissenschaftlichen Diskurs, ich bin ein Wissenschaftler?‘“ (Ebd.: 64)

Die Auffassung von Foucault ähnelt jener der frühen Cultural Studies und hat spätere Forschung selbst beeinflusst. Cultural Studies sind eben keine Soziologie im klassischen Sinne. Wenn ich nun das Problem der Praxis angesprochen habe, dann stellt sich eben die Frage an die deutsche Forschung im Bereich Cultural Studies: Wie verhalten sich die Forscher dazu, dass sie von den methodischen Voraussetzungen her sich eigentlich als „Anti-Wissenschaftler“ verstehen müssten?

Um die Frage etwas direkter anzugehen, könnte man zunächst nachschauen, wie die Forscher selbst eigentlich in der Forschung vorkommen und welches Verhältnis sie zu ihrem Gegenstand haben. Tatsächlich ist es so, dass die Rolle des Forschers in den deutschen Cultural Studies ganz selten explizit zur Sprache kommt. Nun habe ich oben darauf hingewiesen, dass es in der deutschen Akademia einen ganz deutlichen Bias zugunsten des einheimischen, männlichen, mittelständischen und heterosexuellen Forschers gibt. Trotz der langen Geschichte feministischer Interventionen ist der Anteil von Frauen in C4-Professuren immer noch verschwindend gering – von Personen mit Migrationshintergrund oder aus einer Arbeiterfamilie ganz zu schweigen. Dieser Bias hat selbstverständlich auch eine kulturelle Komponente – der überwiegende Teil der Forscher stammt vermutlich aus Familien, in denen die Hochkultur schon früh zum alltäglichen Leben gehörte. Wenn nun in den hiesigen Cultural Studies über Jugendkultur geforscht wird, wäre es dann nicht unbedingt notwendig, dass diese Voraussetzungen deutlich gemacht würden? In den siebziger Jahren ist in vielen Wissenschaften darüber diskutiert worden, inwiefern Klassenzugehörigkeit zu Verzerrungen des Blickes führen kann: warum sind diese Diskussionen so gründlich vergessen?

Interessanterweise ist die Themenwahl in den hiesigen Cultural Studies ziemlich begrenzt: Es geht gewöhnlich um Jugendkultur und Medienutzung. Wenn man noch einmal auf die Voraussetzungen in der Herkunft der Forscher schaut, dann scheint diese Themenwahl nicht unbedingt naheliegend: Man hat bei Tagungen nur höchst selten den Eindruck, dass man es bei den Forschern mit passionierten HipHop-Hörern, Besuchern von Techno-Parties oder Konsumenten von Serien zu tun hat. Die Bezugnahme hat recht oft etwas Hölzernes. Ich erinnere mich an eine Sektion zum Thema Cultural Studies beim Soziologentag in Freiburg, wo eine Referentin sich mit Fangemeinschaften im Internet befasste. Ihr Gewährsmann war dabei stets ein australischer Forscher, der Mitglied in einer Newsgroup der Serie *Magnum* war. Auf diesen Forscher nahm sie immer wieder Bezug – und zwar in der Weise: der macht das wirklich, der besorgt sich im Web fanatisch Informationen über *Magnum*. Offenbar war ihr das Thema vollkommen fremd: Weder schien sie die Faszina-

tion einer Serie zu begreifen noch den Wunsch nach Wissen über solche Serien. Vermutlich hatte sie selbst noch nie eine entsprechende Newsgroup aus eigenem Interesse aufgesucht. Insofern verhielt sie sich wie eine Ethnologin im 19. Jahrhundert.

Es ist verwunderlich, dass das weite Feld kultureller Praktiken ziemlich phantasielos verengt wird. Wäre es für die angesprochen Referentin nicht naheliegender gewesen, sich für die neuen Lesegewohnheiten von Frauen zu interessieren? Mittlerweile weiß jeder, der in eine Buchhandlung geht, dass große Teile des Angebotes – zumal im Bereich Belletristik – sich an ein weibliches Publikum richten. Diese gravierende Veränderung ist jedoch kein Thema in den Cultural Studies. Ebenso wenig Forschung gibt es über die Welt der Theaterbesucher in Deutschland – dabei ist bekannt, dass jedes Woche mehr Leute ins Theater gehen als zum Fußball. Sport wiederum ist auch nur begrenzt ein Thema – dabei sind große Fußballturniere und Olympische Spiele derweil von immenser Bedeutung für die Stadtentwicklung und die Konstruktion von so etwas wie Identität. Auch über Autos – über deren Verwendung, über deren Design, über deren Fans – wird praktisch nicht geforscht, obwohl der ADAC in Deutschland den größten Verein bildet. Und auch nicht über Pornographie, obwohl ein Blick in die Videothek beweisen dürfte, dass es sich dabei um ein ziemliches populäres Medienangebot handelt.

Nun will ich hier gar nicht sagen, dass man nicht über etwas forschen darf, das nicht mit der eigenen Praxis vermittelt ist. Doch gewöhnlich war es ein Arbeitsprinzip der Cultural Studies, die eigene Praxis zum Ausgangspunkt der Forschung zu machen. Etwa nach dem Motto: Ich kann keine Folge der Serie *Magnum* verpassen; warum eigentlich? Was hat das zu bedeuten? Wenn nun die hiesige Forschung sich hauptsächlich mit Jugend befasst oder mit den Rezipienten von Soap-Operas, dann könnte man letztlich mutmaßen, dass hier eine Art Fortsetzung dessen stattfindet, was einmal Soziologie der Devianz genannt wurde. Freilich glaube ich, dass viele dem Objekt ihres Forschungsinteresses gar nicht so viel Aufmerksamkeit widmen – wenn man hierzulande Cultural Studies betreibt, dann geben die Schriften aus Großbritannien, Australien oder den USA bestimmte Themenfelder wie Jugendkultur oder Medien einfach vor. Nun spielen diese beiden Bereiche im englischsprachigen Raum eine ganz andere Rolle im gesellschaftlichen Kontext. Insofern zeugt es nicht unbedingt von großer Phantasie, dass die Forschung bei diesen Themen verblieben ist.

Dass die Forscher eine Menge Distanz zu ihrem Forschungsbereich haben, zeigt sich auch daran, dass es relativ selten um Details geht. Wenn etwa eine bestimmte Musikrichtung untersucht wird, dann geht es fast nie um einzelne Künstler oder lokale Szenen oder Platten, sondern gewöhnlich um das große Ganze: Es geht um „die“ Clubkultur, „den“ HipHop oder „den“ Techno bzw. um „Aneignungsformen von HipHop“, um „die Performanz des Pop“ oder um „technoide Vergemeinschaftun-

gen“. Aneignung, Performanz, Gemeinschaft sind Begriffe, die oft auftauchen. Nun kennt man diese Begriffe aus der englischsprachigen Forschung zur Genüge und selbst in Anbetracht der Tatsache, dass die hiesigen Cultural Studies ein Randdasein führen, wäre es trotzdem an der Zeit, diese Konzepte empirisch weiterzuentwickeln – zumal sie in der englischsprachigen Literatur mittlerweile in der Kritik stehen. Allerdings hat man in Deutschland oft den Eindruck, dass die Theorie weit vor der Empirie rangiert. Bevor noch der Fernseher eingeschaltet wird, um eine Sendung zu gucken, muss zunächst das theoretische Instrumentarium für die Betrachtung etabliert werden; in einer umfangreichen Literaturarbeit. Diese Arbeitsweise sorgt aber dafür, dass in seltensten Fällen eine Verwirrung angesichts des konkreten Materials eintreten kann.

Mit einer gewissen Regelmäßigkeit taucht in der Literatur, die hierzulande im Umfeld von Cultural Studies genannt wird, der Habitus-Begriff von Pierre Bourdieu auf. Ich möchte zwei Beispiele nennen. In einem Beitrag über „Lesarten‘ des HipHop bei Jugendlichen“ von Wetzstein, Reis und Eckert wird am Ende der Habitus-Begriff herangezogen, um die gegenseitigen Abgrenzungen innerhalb der HipHop-Szene zu erklären: „In den Szenen herrscht eine soziale Praxis, das symbolische Kapital ihrer Akteure zu erhöhen und durch Distinktion gegenüber anderen zu sichern. Hier lassen sich die Kategorien des Kampfes um den legitimen Geschmack auf die jugendlichen Szenen anwenden“ (Wetzstein/Reis/Eckert 2000: 143). Dagegen sprechen Klein und Friedrich von einem „popkulturellen Habitus“: „Im Prozess der Habitualisierung [...] findet eine Umwandlung des globalisierten Normenkodex des Pop in ästhetische Vorlieben statt, die wiederum, als Geschmackskategorien abgerufen, identitätsstiftend sind und zugleich lokale Differenzen aktualisieren“ (Klein/Friedrich 2003: 92). Man könnte jetzt darüber diskutieren, ob denn die Übertragung des Habitus-Konzeptes auf Unterschiede innerhalb von jugendkulturellen Szenen oder auf Popkultur im Allgemeinen gerechtfertigt ist – die Autoren scheinen die gravierende Änderung des Kontextes seltsamerweise nicht weiter problematisch zu finden. Aber worauf ich an dieser Stelle hinaus möchte, ist, dass es offenbar stets die anderen sind, die einen Habitus haben. Was aber ist mit dem Habitus des Forschers? Wie wird der reflektiert? Es ist bekannt, dass Pierre Bourdieu sein Konzept sowohl auf die Universität angewandt hat, in „*Homo academicus*“ (1992), als auch auf sich selbst, in „*Ein soziologischer Selbstversuch*“ (2002).

Vielleicht wäre es interessant, einen Blick auf das deutsche akademische Leben zu werfen – exakt mit der Fragestellung, inwiefern der dort herrschende Habitus die Distanz zum Gegenstand, die hier immer wieder aufscheint, institutionalisiert hat. Und jeder, der einmal eine wissenschaftliche Konferenz besucht hat, der wird wissen, wie weit man hier entfernt ist von „populärer Kultur“ oder auch von „Massenkultur“. Die meisten Vorträge werden abgelesen, es herrscht eine erstaunliche Steif-

heit im Umgang und vor allem gelten ganz klare Hierarchien zwischen den Professoren und den Mitarbeitern im Unter- und Mittelbau. Rolf Lindner hat in „Die Stunde der Cultural Studies“ davon gesprochen, dass der „Akademisierung der Pop-Diskussion“ auch eine „Pop-Kulturalisierung des akademischen Diskurses“ (Lindner 2000: 109) gegenüberstehen würde. Wenn mit dieser „Pop-Kulturalisierung“ nach Lindner gemeint ist, dass der Forscher sich der „In- und Out-Logik der Kulturindustrie“ (ebd.: 110) unterwirft, was auch bedeutet, dass er nach Erfolg sucht, dann kann ich diese Tendenz zumindest bei dem, was in Deutschland unter Cultural Studies rangiert, nicht feststellen. Diejenigen, die sich bei allen Unterschieden mit so etwas wie Cultural Studies einen Namen gemacht haben – etwa Diedrich Diederichsen oder Ulf Poschardt – sind nicht an der Universität. Und die Aufmerksamkeit der Medien erhalten Forscher wie Ulrich Beck oder Wilhelm Heitmeyer. Da könnte man möglicherweise von „Pop-Kulturalisierung“ sprechen, aber die Themen und die Schreibweisen der Genannten haben ganz sicher nichts mit den Ansprüchen an eine „sexy Wissenschaft“ zu tun, die man von der Kulturindustrie erwarten würde. Hier wird, denke ich, zu schnell von der Situation in den USA, wo es so etwas wie eine Cultural-Studies-Industrie gibt, auf die Lage hier geschlossen.

Wie taucht der Forscher – oder der Habitus des Forschers – nun in der Forschung auf bzw. in dem, was hierzulande Cultural Studies heißt? Eine methodische Reflexion findet sich etwa bei Eckert, Reis und Wetzstein, deren oben zitierter Aufsatz sich ja in dem Sammelband „Politik des Vernügens. Zur Diskussion der Populärkultur in den Cultural Studies“ fand. In dem zugehörigen Buch „Ich will halt anders sein als die anderen. Abgrenzung, Gewalt und Kreativität bei Gruppen Jugendlicher“ (2000) beschreiben sie den Forscher als „Fremden“, als „distanzierten Beobachter“ (Eckert/Reis/Wetzstein 2000: 26). In den Interviews, die dem Buch zugrunde lagen, hätten sie zwar ein Vertrauensverhältnis zu den befragten Jugendlichen aufbauen müssen, doch allein schon biographisch sei es keineswegs möglich gewesen, als einer von ihnen akzeptiert zu werden. Ein „naiver Distanzverlust“ wäre also niemals das Ziel gewesen: „Die Forscher begegnen den Beforschten als Fremde über einen begrenzten Zeitraum“ (ebd.: 27). Offenbar gibt es nur zwei Alternativen: Der Forscher verschmilzt mit seinem Gegenstand oder er bleibt seinem Gegenstand „fremd“. Dass der Forscher selbst eine Perspektive besitzt; dass er gerade dann, wenn er als Erwachsener einen Blick auf Jugendliche wirft, das „Objekt“ seiner Forschung permanent mitkonstruiert; dass die Jugendlichen gegenüber dem Blick des Erwachsenen ein bestimmtes Verhalten an den Tag legen könnten, um diesen Blick zu bedienen oder diesem Blick vielmehr zu entgehen, all diese Probleme kommen den erwähnten Forschern nicht einmal in den Sinn. Die Position des Forschers und die Position des Beforschten werden nicht einmal an-

satzweise in Frage gestellt. Diese „naive Distanz“ hat aber mit dem Ansatz der Cultural Studies nicht das Geringste zu tun.

In einem Aufsatz hat Lawrence Grossberg einmal versucht, die Cultural Studies zu charakterisieren. Einer der wichtigsten Punkte ist das Merkmal der „Selbstreflexivität“. Dabei handelt es sich um „die Erkenntnis, dass der/die Analytiker/in auch gleichzeitig Teilnehmer/in an den Praktiken, Allianzen und Kontexten ist, die er/sie analysiert.“ (Grossberg 1999: 77) Oftmals haben diejenigen, die mit Cultural Studies gearbeitet haben, parteilich die Perspektive der Marginalisierten eingenommen – zumeist, weil sie selbst Arbeiterkind, Mod, Frau, schwarz oder lesbisch waren. Das hält Grossberg selbstverständlich nicht für eine zwingende Voraussetzung: „Ich glaube, dass dies nicht so sehr eine Frage der Identität oder der Politik des Standortes ist, sondern eine der Reflexion der eigenen Beziehung zu den verschiedenen Linien und Dimensionen, Orten und Räumen, zum Kontext, den man erforscht und darlegt, und zwar theoretisch, politisch, kulturell und institutionell.“ (Ebd.) Es ist diese Selbstreflexivität, die dem Buch eines älteren Professors über Rockmusik eine angenehme Ernsthaftigkeit verlieh – und den jungen Redakteuren von *Spex* Respekt einflößte. Wenn die Position des Forschers und des Erwachsenen aber nicht reflexiv behandelt wird, dann kann von einer Analyse von kulturellen Praktiken im Kontext von Machtbeziehungen keine Rede sein – und also auch nicht von Cultural Studies.

Manchmal, wenn auch selten, findet man freilich solche Selbstreflexivität. Zum Beispiel in „Feldnotizen“ – aber da wären wir eigentlich wieder bei der klassischen Ethnologie, wo der Forscher sich ebenfalls in den Notizen zu erkennen gab. Dennoch bin ich Rainer Winter dankbar, dass er in seinem Buch über die Aneignung von Horrorfilmen solche Aufzeichnungen abgedruckt hat, weil sie eben die Distanz des Forscher zu seinen „Beforschten“ noch einmal verdeutlichen, die sich gerade dann erweist, wenn der Forscher sich seinen „Objekten“ nähert. Winter beschreibt einen Abend beim Festival des phantastischen Films in Paris 1989, bei dem er sich gleich nach dem Betreten des Veranstaltungsortes in Tohuwabohu aus Verkleidungen, Gebrüll und Rempelen verwickelt. Aber Winter kann sich befreien: „Ich bin froh, dass ich mich durch den Presseausweis meiner Begleiterin diesem karnevalesken Treiben nicht unfreiwillig anschließen musste. Auf der Pressebühne verhalten sich die Zuschauer nämlich so, wie man sich normalerweise in diesem altehrwürdigen Pariser Theater verhält“ (Winter 1995: 148). Wie gesagt, ich bin Rainer Winter sehr dankbar für den Abdruck dieser Empfindungen. Allerdings werden sie in der Folge keineswegs weiterverarbeitet: Der Forscher fragt sich nicht, warum er froh ist, dem Gewühl zu entkommen oder warum er eigentlich das Verhalten auf der Tribüne „normal“ findet. Analysiert wird lediglich das in den Notizen beschriebene „karnevaleske“ Verhalten der Fans.

Diese fehlende Selbstreflexivität lähmt meiner Meinung nach die Entwicklung der Cultural Studies, weil sie dafür sorgt, dass die Forschung abstrakt bleibt – in ihrer Themenwahl und ihrer Herangehensweise. Deshalb muss man auch feststellen, dass in den hiesigen Gender Studies die Fortschritte weit größer sind – hier funktioniert die Mischung aus Parteilichkeit, Selbstreflexion, Kontextualisierung und Kritik zumeist weitaus besser. Was die Cultural Studies betrifft, so ist das Fehlen der Selbstreflexivität deshalb umso bedauerlicher, weil derweil ein Zustand eingetreten ist, in dem die „Objekte“ der Forschung gewissermaßen selbstreflexiv geworden sind. Ich habe oben bereits auf die „Cultural Studisierung der Gegenwart“ hingewiesen. Wir haben Anfang der neunziger Jahre den seltsamen Moment erlebt, in dem rassistische Gewalttäter nach Anschlägen auf Asylbewerberheime ihr Verhalten mittels eines sozialarbeiterischen Vokabulars erläuterten: Ich habe alle meine Werte verloren, es ist so kalt in der Gesellschaft, ich habe keinen Job, hier fehlt es an Freizeitangeboten – und als der Druck zu groß wurde, da musste ich Flüchtlinge anzünden. Hier hatten also die Täter Versatzstücke aus dem sozialwissenschaftlichen Diskurs aufgenommen und dem Interviewer zurück gespiegelt. Dieses Problem ist durchaus nicht neu. Mittlerweile freilich haben sich auch die Waren, die ja zunehmend in der Form von „Events“ daherkommen oder mit der Hilfe von „Events“ präsentiert werden, einen selbstreflexiven Charakter angenommen. Das bedeutet, sie sind im höchsten Maße über sich selbst aufgeklärt bzw. über die Möglichkeiten, wie sie interpretiert werden – also über ihre Position in einem Kontext. Die Macher der Sendung *Big Brother* etwa haben mit dem Verweis auf das Buch von George Orwell geradezu einen Ansatzpunkt für eine kulturkritische Interpretation geboten – und die wurde in der Öffentlichkeit auch prompt geleistet. Und die nicht enden wollenden Diskussionen über die Serie haben nicht zuletzt zu ihrem Erfolg beigetragen. Nicht nur Fernsehformate, sondern auch Mode und Werbekampagnen werden derweil mit dieser Patina des Reflexiven überzogen, weil die Symbolanalytiker wissen, dass die Interpretation der Ware auf gesättigten Märkten zum unerlässlichen Bestandteil einer Kaufentscheidung wird.

Um auf den Anfang zurückzukommen: Zwar gibt es keinen Grund zum Lachen mehr über die Begegnung der Akademie mit populärer Kultur und Massenkultur wie ehemals, aber die Distanz der betreffenden Forscher zu ihren „Objekten“, das hat dieser Text hoffentlich zeigen können, ist nicht wesentlich geringer geworden. Insofern gibt es zweifellos weiter Grund für die eingangs beschriebene Kontroverse. Mir ist klar, dass der Ansatz der Cultural Studies sich in Deutschland bislang nicht wirklich durchsetzen können, was unter vielen von denjenigen, die an hiesigen Universitäten Cultural Studies betreiben, weiterhin zu Recht ein Gefühl der Marginalität erzeugt. Auch das ist also eine Parallele zu früher. Doch mittlerweile gibt es genug Forscher, die an diesem Thema arbeiten, um

eine echte Kontroverse nicht mehr aus dem Ausland importieren zu müssen. Noch 2003 haben Andreas Hepp und Carsten Winter einen Sammelband herausgegeben, der den Titel „Die Cultural Studies Kontroverse“ trug und in dem zum Teil zehn Jahre alte Texte aus dem englischsprachigen Bereich abgedruckt wurden (vgl. Hepp/Winter 2003). Wenn es einmal so etwas geben soll wie „Kraut Cultural Studies“, dann braucht es eine Auseinandersetzung über die Position der Forscher und über die Gegenstände, die wir vor unseren Augen finden – in der Alltagsrealität der Bundesrepublik Deutschland.

Also unsere eigene Kontroverse.

## LITERATUR

- Bourdieu, Pierre (1992): *Homo academicus*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (2002): *Ein soziologischer Selbstversuch*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Carduccis, Joe (1990): *Rock and the Pop Narcotic. Testament for the Electric Church*. Chicago: Redoubt Press.
- Eckert, Roland; Reis, Christa; Wetzstein, Thomas A. (2000): „Ich will halt anders sein wie die anderen“. *Abgrenzung, Gewalt und Kreativität bei Gruppen Jugendlicher*. Opladen: Leske + Budrich.
- Foucault, Michel (1978): *Historisches Wissen der Kämpfe und Macht*. In: Foucault, Michel (1978): *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve, 55-74.
- Grossberg, Lawrence (1992): *We gotta get out of this place. Popular conservatism and postmodern culture*. Routledge: New York und London.
- Grossberg, Lawrence (1999): *Was sind Cultural Studies?* In: Hörning, Karl H.; Winter, Rainer (Hg.) (1999): *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 43-83.
- Hepp, Andreas; Winter, Carsten (Hg.) (2003): *Die Cultural Studies Kontroverse*. Lüneburg: zu Klampen.
- Klein, Gabriele; Friedrich, Malte (2003): *Globalisierung und die Performanz des Pop*. In: Neumann-Braun, Klaus; Schmidt, Axel; Mai, Manfred (Hg.): *Popvisionen. Links in die Zukunft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 77-102.
- Kögler, Hans Herbert (1994): *Michel Foucault*. Stuttgart und Weimar: Metzler.
- Lindner, Rolf (2000): *Die Stunde der Cultural Studies*. Wien: WUV.
- Marx, Karl (1983): *Thesen über Feuerbach*. In: Marx, Karl; Engels, Friedrich: *Werke Band 3*. Berlin: Dietz, 5-8.

- Marx, Karl; Engels, Friedrich (1983): Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. In: Marx, Karl; Engels, Friedrich: Werke Band 3. Berlin: Dietz, 9-532.
- Wetzstein, Thomas A., Reis, Christa; Eckert, Roland (2000): Fame & Style, Poser & Reals. „Lesarten“ des HipHop bei Jugendlichen. Drei Fallbeispiele In: Göttlich, Udo; Winter, Rainer (Hg.): politik des vergnügens. zur diskussion der populärkultur in den cultural studies. Köln: Von Hallem, 146-165.
- Winter, Rainer (1995): Der produktive Zuschauer. Medienaneignung als kultureller und ästhetischer Prozess. München: Quintessenz.