

aus Bonz, Jochen 2008: *Subjekte des Tracks – Ethnografie eine rpostmodernen / anderen Subkultur*, Berlin: Kadmos, S. 137–146.

4. Methodisches

Das abschließende Kapitel unternimmt eine epistemologische Erläuterung zur Feldforschung, auf der diese Studie beruht. Erklärt werden dabei nicht die allgemeinen ethnografischen Techniken der Datenerhebung — wie offene, narrative Interviews, die Teilnehmende Beobachtung, das Forschungstagebuch oder multisitedness.¹ Stattdessen konzentriere ich mich auf die erkenntnistheoretischen Spezifika der Studie; zum einen die mit Latour verbundene Vorstellung von lokalen Ontologien, zum anderen das ethnopschoanalytische Verfahren der Übertragungsanalyse.

4.1 Der Gegenstand der Ethnologie: Welt im Plural

Die von Latour (1998) in *Wir sind nie modern gewesen – Versuch einer symmetrischen Anthropologie* vorgebrachte Kulturtheorie enthält eine explizite Kritik der zeitgenössischen Ethnologie, die ich zum Ausgangspunkt der Darstellung meines eigenen ethnologischen Ansatzes nehme.

Latour beobachtet die Tendenz der Ethnologie sich ihre Gegenstände, anstatt in der Ferne, in der eigenen Kultur zu suchen. Obwohl er dieser Entwicklung prinzipiell aufgeschlossen gegenübersteht, beurteilt er eine mit ihr einhergehende epistemologische Veränderung kritisch: Die Ethnologie verliert, wenn sie Untersuchungen in der westlichen Kultur anstellt, den Blick für das Ganze und begnügt sich mit Einzelphänomenen. Anstatt sich für "das Zentrum", wie er sagt, zu interessieren, betrachte sie die Peripherie. Sie vergesse "den ganzen Laden" zu untersuchen.² Diese Stoßrichtung der Kritik Latours leuchtet mir sehr ein. Auch aus meiner Sicht liegen die "Originalität" und die "Vorteile der Anthropologie" darin, die Totalität einer Kultur aufzuzeigen. Der Ethnologie muss es um die "totale soziale Tatsache"³ gehen, von der Latour mit dem von ihm exemplarisch kritisierten Marc Augé (und dieser wiederum mit Marcel Mauss) spricht, der zwar eine außereuropäische Kultur im Gesamten beschreibt, aber bei seinen Pariser Forschungen nicht nur lediglich die Metro untersucht, sondern sogar nur die Graffiti an den Wänden ihrer Stationen — anstatt des bereits zitierten ganzen Ladens. Diese Entwicklung ist mit einer Tendenz verbunden, die gerade auch Latour repräsentiert und die darin besteht, anstatt des Rahmens, den die Kultur für ihre Subjekte, ihre Dinge und Handlungen bereitstellt, Mechanismen zu untersuchen, die diesen Rahmen heute hervorbringen und aufrechterhalten: Performanzen werden beschrieben, Konstruktionen aufgezeigt und Dekonstruktionen vorgenommen.

¹ Vgl. Marcus 1998

² Latour 1998: 134ff.

³ Ebd.

Diese Abkehr vom Ganzen der Erzählungen ist freilich in deren Auflösung, ist in der Postmoderne selbst begründet.

Die Ethnologie ist heute durch einen seltsamen Zwiespalt gekennzeichnet. In ihr erscheint die Welt einerseits als in ihrer konkreten Erscheinungsform kontingent und vom Einzelnen gestaltbar. Diese unter der Bezeichnung Anti-Essenzialismus geführte Kulturauffassung geht auf eine spezifische Rezeption postmoderner Theorieansätze und der von diesen ausgelösten Debatten zurück. So sind die Diskursanalyse, die sich in der Ethnologie in Form der einflussreichen Diskussion um Writing-Culture niedergeschlagen hat, und der Konstruktivismus in seinen unterschiedlichen Erscheinungsformen in der Ethnologie in der Weise aufgefasst worden, dass man die Welt nunmehr als etwas versteht, das über Texte und andere Äußerungen und Handlungen Einzelner performativ erzeugt wird.⁴

Dieser Kulturauffassung zur Seite steht die Überzeugung vom grundsätzlichen Gegebenen, dem fundamentalen Vorhandensein der Welt, wie sie vor allem, aber nicht ausschließlich in denjenigen ethnologischen Studien zum Ausdruck kommt, die korrekter als soziologisch bezeichnet wären.⁵ Sie stehen dem essenziellen Kulturverständnis der klassischen Ethnologie deshalb nahe, weil beide Kultur nahezu ausschließlich auf der Ebene der Signifikate betrachten. Die klassische Ethnologie tut dies, indem sie die Signifikate fremder Welten als quasi natürliche Ontologie beschreibt; die zeitgenössische Ethnologie, indem sie überhaupt vom selbstverständlichen Vorhandensein der Signifikate ausgeht. Wenn eine artikulierte Welt als immer schon gegeben vorausgesetzt wird, bleibt allerdings vom Effekt performativer Akte nicht mehr als das ganz gewöhnliche Handeln übrig, wie es im Rahmen einer Welt deren Subjekten nun einmal möglich ist.⁶

Auch Latour unterläuft bei seiner Anklage der zeitgenössischen Ethnologie ein Fehler. Er verfolgt den Anspruch das Ganze in den Blick zu bekommen. Für das, was das Ganze kennzeichnet, hat er neben der von ihm verursachten Renaissance der Bezeichnung Ontologie im Wesentlichen zwei Begriffe: das Netz sowie die Hybriden, als eigentlichen Akteure der Netze. Sie sind für Latour überall, sie sind das eigentlich Interessante, das Zentrum, die ganze Welt. Aber diese Auffassung bedarf der Präzisierung: Die Hybriden sind eher Herrensingularen, die das Subjekt identifizieren, die symbolische Ordnung in ihm reaktualisieren. Sie knüpfen das Netz. Aber die symbolische Ordnung besteht auch unabhängig von ihnen — ständig und, sozusagen, massenhaft. Diese Differenzierung ist entscheidend. Sie führt dazu, ein konkretes kulturelles Feld dann als das Ganze aufzufassen, wenn es als der Rahmen der Welt betrachtet wird. Zweitens stellt sich das Ganze aber auch als

⁴ Ein beispielhafter Text hierfür stammt von James Clifford (1993).

⁵ Die Soziologisierung der Ethnologie ist heute weit verbreitet. Ein einflussreicher Vertreter ist Ulf Hannerz. Vgl. Hannerz 1999

⁶ Das gewöhnliche Handeln schließt eine gewisse Veränderbarkeit der Weltartikulation, der Signifikate, schon immer mit ein. Gerade in der Gestaltung der Welt besteht ja ihr Zweck. Vgl. Arendt 1999: 213-317

Pluralität der Welten dar: als Mehrzahl der Ontologien. Im Gegensatz zu Ersterem, einem Feld, zu dem man hingehen und hineingehen kann, lässt sich Zweiteres entweder nur seinen allgemeinen Kennzeichen nach oder von bestimmten Orten aus beschreiben. Seine allgemeinen Kennzeichen sind Globalisierung, Inter- und Transkultur und Kontiguität. Die bestimmten Orte, an denen deren Kräfte offen zu Tage treten, an denen sie gewissermaßen in explizierter Form erscheinen, liegen wohl im Wirkungsbereich von Ontologien, aber zwischen ihnen.⁷

4.2 Die Analyse der Identifikation

Die Ethnopschoanalyse unterscheidet sich von anderen ethnologischen Schulen darin, dem untersuchten Feld mit der psychoanalytischen Erfahrung und dem Begrifflichen Instrumentarium der Psychoanalyse zu begegnen. Sie setzt damit gezielt die Subjektivität des Forschers als Erkenntnisinstrument ein. Gegenstand ihrer Deutung sind Übertragungen und Gegenübertragungen, wie sie sich in der teilnehmenden Beobachtung oder in den Gesprächsbeziehungen, die in der Regel die ethnopschoanalytische Feldforschung kennzeichnen, ergeben. Maya Nadig bezeichnet dieses Verfahren als Reflexion der Gegenübertragung.⁸

Durch die Anlehnung an das psychoanalytische Setting wird in der ethnopschoanalytischen Literatur der Vertreter des untersuchten Feldes auf der Position des Analysanden gesehen, die Forscherin am Platz des Analytikers. Für den Sprachgebrauch der Ethnopschoanalyse bedeutet das, die Übertragung findet beim Informanten und in Bezug auf die Forscherin statt, die Gegenübertragung auf der Seite der Forscherin und ausgelöst vom Informanten. In der analytischen Beziehung überträgt der Analysand Rollen aus der eigenen Familiengeschichte auf den Therapeuten. In der ethnopschoanalytischen Beziehung handelt es sich dabei um kulturspezifische Rollen. Beide Formen der Übertragung sind zunächst unbewusst; die Deutung besteht darin, sie bewusst werden zu lassen.

Nadig hat zwei große ethnopschoanalytische Studien veröffentlicht. Die erste, *Die verborgene Kultur der Frau: Ethnopschoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko* (1986), beschreibt die Lebensumstände mexikanischer Bäuerinnen. Die zweite, in einer Gruppe von Forscherinnen unter ihrer Leitung entstandene Studie, *Formen gelebter Frauenkultur: Ethnopschoanalytische Fallstudien am Beispiel von drei Frauengenerationen des Zürcher Oberlandes* (1991), beschreibt eine ethnopschoanalytische Untersuchung in der eigenen Kultur — Nadig ist Schweizerin. Über die Funktion der Übertragung für die Forschung in Mexiko schreibt sie: "Der ethnopschoanalytische Prozeß setzt sich vorwiegend mit dem Zusammenstoß zweier Kulturen und zweier Subjekte auseinander. So wie die Übertragungen meiner GesprächspartnerInnen auf mich nicht primär aus Vater-,

⁷ Zur kulturellen Wahrheit des *Dazwischen* vgl. Bhabha 1998.

⁸ Nadig 1986: 38

Mutter- oder Geschwisterrollen bestanden, sondern aus historisch erfahrenen sozialen Machtverhältnissen und institutionellen Rollen, so bestehen sie nicht primär aus nur persönlichen oder kindheitsspezifischen Erfahrungen, sondern auch aus der Wiederholung kulturspezifischer Umgangsformen mit Fremden, Autoritätspersonen, später aber auch mit Personen aus der eigenen Gruppe, mit Freundinnen usw. In den subjektiven Funktionsweisen können teilweise kulturtypische psychische Probleme der Angehörigen einer seit vielen Jahren unter ähnlichen Bedingungen lebenden Gruppe (Ethnie, Geschlecht, Altersgruppe) verstanden werden."⁹

In der schweizer Untersuchung hat sich das Werkzeug der Übertragung/Gegenübertragung anders dargestellt. Über die Gegenübertragung, von der Nadig hier als Irritation spricht, schreibt sie im Forschungsbericht: "Das Erkenntnisprinzip des Fremden fällt in seiner basalen Grundsätzlichkeit weg. Jene eindeutigen Irritationen gegenüber dem exotisch Unbekannten, die die Forscherin auf das, was sie noch nicht kennt, verweisen. Oft handelt es sich um zentrale Punkte in der fremden Kultur. (...) Es hat sich gezeigt, dass in der eigenen Gesellschaft nicht vorwiegend der Befremdungsschock wegleitend ist, sondern die Irritation gegenüber dem allzu Bekannten. Sie äußert sich in einem nicht immer bewussten Distanzierungs-, Abgrenzungs- oder Absetzungswunsch, der sich auch in Entwertung und Herabminderung des Interesses äußern kann. Wir haben entdeckt, dass oft gerade an diesen Punkten der Distanzierung zentrale, gesellschaftlich unbewusst gemachte Konflikte zu entdecken sind. (...) Hier herrschen gemeinsam geteiltes kulturelles Unbewusstes und gemeinsam geteilte Abwehrmechanismen vor; es fehlt gerade die fundamentale kulturelle Verschieden- und Fremdheit. (...) Das Aufspüren dieses eigenen und gemeinsamen Unbewussten verläuft nicht wie in der Psychoanalyse über die Irritation am Neurotischen im Gegenüber, sondern vor allem über die Irritation gegenüber den eigenen Entwertungen und gegenüber den eigenen Rationalisierungen."¹⁰

Die ethnopsychanalytische Hermeneutik ist also ein komplexer Vorgang. Aber sie lässt sich auch auf einen einfachen Nenner bringen: Bei Übertragung und Gegenübertragung handelt es sich um das, was mit dem Subjekt in einer intersubjektiven Begegnung aufgrund seiner Identifikation geschieht. Je nachdem, womit und in welcher Weise es identifiziert ist, nimmt es den anderen wahr und reagiert auf ihn. Anstatt von Identifikation zu sprechen, kann man auch sagen: Im Mechanismus von Übertragung/Gegenübertragung kommunizieren verschiedene Subjektpositionen miteinander.

Aber diese Form der Kommunikation wird für das Subjekt der ethnopsychanalytischen Forschung erst verständlich, wenn es die Zuschreibungen, die der andere auf es projiziert, die kultur- und subjektspezifische Situierung oder

⁹ Nadig 1992: 157

¹⁰ Nadig 1991: 76

Platzierung, die vom anderen an ihm vorgenommen wird, wahrnimmt. D.h. es muss sich in einem ersten Schritt der Zuschreibung (Übertragung) aussetzen, auf die es im zweiten Schritt (Gegenübertragung) unbewusst reagiert, um in einem dritten Schritt schließlich das eigene Empfinden und Verhalten analysieren zu können (Reflexion der Gegenübertragung), und von dieser Reflexion her das untersuchte Feld deuten.

Die hiermit beschriebene Logik stellt eines jedoch infrage, nämlich die Identifikation der Forscherin oder des Forschers. Würden sie einfach von ihren Identifikationen aus schauen und handeln, käme die Dynamik von Übertragung und Gegenübertragung gar nicht in Gang. Sie würden den anderen lediglich aufgrund der Kriterien ihrer Identifikation, d.h. im Rahmen ihres kulturellen Referenzsystems, wahrnehmen. Die Auffassung der Ethnopschoanalyse vom Subjekt der Forschung als Werkzeug impliziert demnach die Reflexion der eigenen Identifikation. Die eigene Identifikation oder Subjektposition zu reflektieren bedeutet aber, sie infrage, zur Disposition zu stellen. Mit dem für mich beeindruckendsten Aspekt ihrer Theoriebildung bezeichnet Nadig diese Voraussetzung der ethnopschoanalytischen Hermeneutik als soziales Sterben. Die Identifikationen, die das Subjekt in bestimmten Welten hat (zum Beispiel der Wissenschaft), lösen sich im Zuge der Feldforschung auf und das Subjekt wird gewissermaßen für Identifikationen in seinem Untersuchungsfeld freigesetzt.¹¹ Anders formuliert, die ethnopschoanalytische Methode beruht auf dem Vorhandensein einer Subjektposition, die für die Ethnologie im Allgemeinen kennzeichnend ist, aber hier expliziert wird: Das Subjekt der ethnologischen Forschung ist fundamental ein Subjekt vor Referenzsystemen. Und ist es dies nicht, wie im Fall der Untersuchung im Zürcher Oberland, ergeben sich aus dem Fehlen der Identitätsauflösung der Forscherin spezifische Probleme.

Die Identifikationsbewegung

Im Fall meiner Untersuchung stellen sich die Identifikationsbewegungen und ihre Reflexion für mich wie folgt dar.

Wie die meisten meines Alters bin ich, 1969 geboren, umgeben von Popmusik und Popkultur aufgewachsen. Aber mein Verhältnis zu Pop bestand lange in einer Art der Bezugnahme, die ich an anderer Stelle als die *Subjektposition King Girl* bezeichnet habe.¹² Diese zeichnet sich dadurch aus, nicht im Sozialen realisiert zu sein, sondern aus der Entfernung, in Form einer verträumten, spielerischen imaginären Identifikation an Pop teilzuhaben. Erst in den frühen Neunzigerjahren ist mir in SPEX Pop als eine Welt begegnet, die auch im Sozialen Orte besitzt und die man sich mit anderen teilen kann. Subkulturen waren für mich davor nur Gegenstand des Geschichtsunterrichts.

¹¹ Vgl. Nadig 1986: 43f.

¹² Vgl. Bonz 2002b

Weil ich das Vorhandensein von Pop als Subkultur erst spät und plötzlich erfahren habe, fällt es mir so leicht die Erfahrungen, die ich mit Pop im Verlauf der Neunzigerjahre gemacht habe, als Feldforschung, als eine teilnehmende Beobachtung aufzufassen. Sie begann mit einer Begeisterung für HipHop und damit, dass ich die damals stattfindende und vor allem von Diedrich Diederichsen betriebene Auseinandersetzung mit den Möglichkeiten, HipHop interkulturell zu rezipieren, nachvollzog. Als eigentlichen Beginn meiner Feldforschung verstehe ich aber das hier in voller Länge wiedergegebene Interview mit Hans Nieswandt, in dem mir der große Andere der Popkultur begegnete. Dieses Gespräch veranlasste mich, selbst House-Partys zu organisieren. Zunächst in einem besetzten Haus (dem Frauenprojekt Buntentor), später in den Bremer Discotheken Drome und Tower. Von anfänglichen Erfolgen abgesehen, bin ich damit aber gescheitert. Zu wenige Leute interessierten sich für die von mir präsentierten DJs. Und für diejenigen, die meine Musik im Kontext der Hausbesetzerszene goutierten, waren Discotheken damals noch inakzeptable Orte.

Ich fing auch an, über Pop zu schreiben. Zunächst, indem ich Interviews, wie das mit Hans Nieswandt, als Fanzines veröffentlichte. Später schrieb ich in INTRO, Prinz, für den Kulturteil der taz und De:Bug. Ich war eng mit den Hamburger Labels L'Age D'Or und Ladomat verbunden und machte ein insgesamt beinahe halbjähriges Praktikum bei der Firma von Tim Renner, Motor Music, die damals zu der Schallplattenfirma Polydor gehörte.

Während ich zunächst keine Ahnung von den Referenzen hatte, die etwa von Musikern mir gegenüber in Gesprächen als die Bezugspunkte ihrer Musik angegeben wurden, bin ich im Laufe der Zeit mehr und mehr zu einem Teil der Popkultur geworden. Irgendwann merkte ich, dass ich mich auskannte, dass ich einen Geschmack und ein Gefühl für richtige und falsche Musik und andere Pop-Phänomene bekommen hatte. Das war angenehm und hat mich auch bis heute nicht verlassen. Andererseits hat sich über all die Jahre aber auch nicht mein Zugang zur Musik verändert. Immer noch geht es mir darum, wissen zu wollen, was anderen ihr Musizieren oder andere Tätigkeiten im Zusammenhang mit Pop bedeuten. Mein Bescheidwissen – die Identifikation in einem Referenzsystem – stand immer neben meinem Wunsch, das Begehren der anderen nachvollziehen zu können.

Besonders in der Beziehung zu Hans Nieswandt ist meine Subjektposition vor dem Referenzsystem immer sehr greifbar gewesen. An ihrem Beginn wurde ich regelmäßig krank, nachdem ich mit Hans zu tun hatte. Er erschien mir immer als absolut, als einer, der alles hat, während ich mit nichts dastehe. Dieses Verhältnis, über das ich mir erst im Zuge der Ausarbeitung dieser Untersuchung, der sie begleitenden Supervision durch Matthias Waltz, die Deutungswerkstatt am Bremer Institut für Kulturanthropologie und eine Therapie klar wurde, verstehe ich heute als eine Übertragungsbeziehung.

Ich skizziere diese im Folgenden abschließend.

In meiner Beziehung zu Nieswandt lassen sich drei Phasen voneinander unterscheiden. Die Veränderung zwischen ihnen betrifft meine Subjektposition als Forscher. Diese liegt zunächst vor der kulturellen Formation. In der zweiten Phase liegt sie innerhalb dieser; der Forscher ist zu einem Subjekt der Kultur geworden. Die dritte Phase besteht schließlich darin, die unterschiedlichen Beziehungen miteinander zu vergleichen und aus dem Vergleich Schlussfolgerungen zu ziehen. Die Position des Forschers befindet sich nun in einem anderen Referenzsystem, dem der Wissenschaft.

Der Einsatz der Subjektivität des Forschers als Erkenntnisinstrument bringt einen intensiven, langwierigen und nur mit Hilfe von Supervisionen zu bewerkstellenden Forschungsprozess mit sich. Dementsprechend erscheint die folgende Darstellung in der Reinheit einer Schematisierung und Abstraktion, wie es sie in der Wirklichkeit zwar gab, aber eben erst einmal wahrgenommen werden musste.

Phase 1: Die Wahrnehmung der Kultur als fremd

Zu Beginn meiner Forschung erschien mir die Popkultur als großartig und fremd. Die Fremdheit verlor sich in Bezug auf die unterschiedlichen Ebenen der kulturellen Formation unterschiedlich schnell und auch in unterschiedlicher Weise.

Signifikanten, wie beispielsweise viel Musik zu hören und regelmäßig Schallplatten zu kaufen, lassen sich in ein Referenzsystem, in dem Musikhören und Musikeinkauf bereits vorkamen, in unproblematischer Weise integrieren. Die Art der Musik ändert sich, das Format der Schallplatten, die Orte und Art der Musikgeschäfte. So treten an die Stelle von Kaufhäusern kleine und jenseits der Fußgängerzonen in In-Vierteln liegende spezialisierte Geschäfte. Aber so graduell wie die Unterschiede auf der Ebene der Signifikanten sind, so graduell gestaltet sich auch die Veränderung im Referenzsystem des Forschers. Vergleichbares gilt für den Bereich der Signifikate. Zum Beispiel das Wissen über die Musik der Popkultur wächst in der Weise, wie sich Wissen vermehrt, wenn man ein Interesse hat. Man lernt dann beispielsweise die Geschichte der Popsubkulturen ebenso wie die Namen derjenigen Musikproduzenten, die in diesem Moment als interessant gelten. So ging es mir mit Hans Nieswandt und zum Beispiel auch mit Larry Heard.

Anders verhält es sich mit den Modi der Identifikation: den Formen und Bewegungen der Subjektivität. Sie lassen sich nicht sukzessive aneignen, sondern müssen übernommen worden sein, um im Subjekt zu wirken. Dementsprechend bezieht sich meine Erfahrung der Kultur des Tracks als einer fremden Kultur am nachdrücklichsten auf Identifikationsmodi wie sie an Phänomenen wie dem Chillen deutlich werden, an dem ich im Weiteren meine Erfahrungen festmache. Ich erlebte ihn als eine mir unverständliche Art des Verhaltens in Clubs, wie sie sich rund um das Tanzen ereignete. Die Anwesenden hingen miteinander herum, etwa auf Sofas oder an Wände gelehnt. Dabei redeten sie miteinander, als würden sie zugleich gar nichts und etwas Absolutes sagen. Sie traten voreinander auf, indem sie etwas erzählten oder als Aussage postulierten, das von den anderen zwar freundlich

aufgenommen wurde, jedoch ohne Konsequenzen zu zeitigen. Niemand schien an seine Rede gebunden zu sein. Es schloss sich einfach etwas anderes an. Erst später lernte ich diesen Modus der Intersubjektivität als Chillen zu bezeichnen. Damals fühlte ich mich wie auf einem anderen Stern.

Phase 2: Subjekt der Kultur des Tracks sein

In der zweiten Teilnahmephase ist das Referenzsystem der Kultur des Tracks in selbstverständlicher Weise im Forscher wirksam. So spricht etwa Hans Nieswandt in dem zweiten ausführlichen Interview, das 1998 stattfand, nicht mehr gegenüber mir von einer mir fremden Welt. Stattdessen unterhalten wir uns über Gegenstände dieser Welt, zum Beispiel über die in den Neunzigerjahren massiv aufkommenden Retromoden. Wir sprechen über unser Verhältnis zu diesen und, auf der anderen Seite, zum ganz Neuen, dem Cutting Edge; über die Seltenheit einer geglückten Balance zwischen Vertrautem und Neuem. Konkret fest machen sich diese Vorstellungen an unserer Begeisterung für das Debütalbum der französischen House-Produzenten Daft Punk und unserer Ablehnung eines weiteren französischen Duos, Air. Nieswandt entfaltet eine Ästhetik, die auf das Vertraute im Neuen abhebt sowie auf im Bekannten überraschend aufscheinendes Unbekanntes. In diesem Zusammenhang, situiert in einem angeregt geführten Gespräch über ästhetische Kriterien, tauchte dann das Moment des Zeigens einer Welt wieder auf – wenn auch einer Welt in viel kleinerem Maßstab und auch im Plural. Wie oben ausgeführt, führen eine Reihe von Sequenzen in Nieswandts Tracks aus dem musikalischen Referenzsystem der House Music heraus und eröffnen Ausblicke auf die Welten des Los-Angeles-Glamrock eines Kim Fowley in den späten Siebzigerjahren; die Traditionen zugleich ernst nehmende und mit Leichtigkeit behandelnde Welt eines Van Dyke Parks; oder die Welt einer legendären New Yorker Discothek im Meat District mit Namen Jackie 60.

Den Ausführungen, die Nieswandt zu seinen musikalischen Exkursionen in unserem Gespräch macht, folge ich dieses Mal in selbstverständlicher Weise. In diesen Sequenzen nimmt er für mich Gestalt an. Wir chillen. Dass er sich mir auf diese Weise zeigt, ist auf der von mir zu diesem Zeitpunkt eingenommenen Subjektposition so selbstverständlich gegeben wie die Signifikanten und Signifikate der Welt des Tracks, über die wir uns zuvor verständigt hatten.

Phase 3: Die Reflexion der Veränderungen der Beziehung

Die beiden vorausgegangenen Phasenbeschreibungen beruhen auf der Reflexion meiner jeweiligen Beziehung zum kulturellen Feld der Forschung. In der dritten Phase wird die Veränderung der Beziehung im Forschungsverlauf reflektiert. Während das Ergebnis in Phase 1 darin besteht, etwas an der Welt des Tracks fundamental nicht zu verstehen, und in Phase 2 genau das entsprechende Verständnis selbstverständlich gegeben ist, wird nun die Veränderung als ein Wechsel in der Subjektposition erkennbar. In Phase 2 befindet sich das Subjekt des

Forschens in der Welt des Tracks, während es sich zuvor davor befand. Die Welt des Tracks geht dabei nicht darin auf, ein Referenzsystem darzustellen. Nicht die Signifikanten verwirrten mich. Die Subjektbewegung der Identifikation mit imaginären Signifikanten im Chillen war mir unbekannt. In Phase 2 war sie dann selbstverständlich. Denn auf der Innenseite der Kultur des Tracks ist das Chillen seinen Subjekten einfach gegeben.

Was die Phasen 1 und 2 meiner Untersuchung voneinander unterscheidet ist, dass zwischen ihnen eine Enkulturation stattgefunden hat; stattgefunden haben muss. Dies weist auf etwas Entscheidendes hin: Es ist hier um eine Kultur gegangen.