

Schwerpunkt: Reserven Historischer Anthropologie

Michael Neumann und Marcus Twellmann

Marginalität und Fürsprache

Dorfgeschichten zwischen Realismus, Microstoria und historischer Anthropologie

Abstract: After literary realism gave prominence to the village as a narrative space, it became a privileged field of anthropological and historical study. The concepts of ‘marginality’ and ‘speaking for others’ are here used to analyze the social constellation from which both kinds of village story emerged.

DOI 10.1515/iasl-2014-0026

Anlässlich der japanischen Übersetzung seines Buches *Storia notturna. Una decifrazione del sabba* (1989) hielt Carlo Ginzburg Anfang der 1990er Jahre in Tokio eine Vorlesung, in der er unter dem Titel *Witches and Shamans* die Voraussetzungen seiner Arbeit als Historiker reflektierte. Ginzburgs Ausführungen sind für die Frage nach der Geschichte und dem Innovationspotential der deutschsprachigen historischen Anthropologie vor allem deshalb von Bedeutung, weil sie von der italienischen ‚Microstoria‘ seit ihrer Entstehung Mitte der 1970er Jahre maßgebliche Impulse empfangen hat.¹ Zu den Voraussetzungen, die in Ginzburgs Vorlesung Erwähnung finden, gehören auch seine familiären Umstände. Diese sind nicht nur in einer biographischen Perspektive interessant, vielmehr betreffen sie die Poetik historisch-anthropologischer Texte in einer grundlegenden Weise. Der Historiker legt mit seinen lebensgeschichtlichen Hinweisen im Feld der Geschichtsschreibung die Spuren einer maßgeblichen literarischen Erzähltradition frei, denen im Folgenden nachgegangen werden soll, um sowohl die poetologi-

¹ Siehe dazu Carlo Ginzburg: Mikrogeschichte. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß. In: C.G. (Hg.): Faden und Fährten: wahr – falsch – fiktiv. Aus dem Italienischen von Victoria Lorini. Berlin: Klaus Wagenbach 2013, S. 89–112.

Dr. Michael Neumann: Exzellenzcluster Kulturelle Grundlagen von Integration, Universität Konstanz, Fach 163, 78457 Konstanz, E-Mail: Michael.neumann@uni-konstanz.de

PD Dr. Marcus Twellmann: Forschungsstelle Kulturtheorie, Universität Konstanz, Fach 213, 78457 Konstanz, E-Mail: marcus.twellmann@uni-konstanz.de

schen Koordinaten als auch die sozialgeschichtliche Relevanz historisch-anthropologischen Erzählens näher zu bestimmen.

Die besagten Spuren führen ins 19. Jahrhundert zurück, zur ‚Dorfgeschichte‘, einer Gattung der erzählenden Literatur, die mit dem Namen Berthold Auerbach verbunden ist.² Zwar hatte man vorher schon vom dörflichen Leben erzählt, doch wurde die Gattung mit Auerbachs *Schwarzwälder Dorfgeschichten* Anfang der 1840er Jahre erst eigentlich begründet. Die Erzählungen Auerbachs wurden in zahlreiche europäische Sprachen übertragen, Übersetzungen erschienen auch in Übersee, in vielen Literaturen finden sich Nachahmungen und Adaptionen.³ Für die historische Relevanz des Erzählens vom Dorf, das im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts in ganz Europa einsetzt,⁴ ist dieser Erfolg ein deutliches Zeugnis.⁵ Die *Racconti rusticani della Foresta Nera*⁶ wurden 1869 auch in Italien publiziert, wo sich seit 1850 eine „letteratura rusticale“ bzw. „campagnola“⁷ entfaltete. Wie Uwe Baur in seiner grundlegenden Studie dargelegt hat, handelt es sich bei der Dorfgeschichte um den für die weitere Entwicklung der Literatur maßgeblichen „Versuch, eine soziale Unterschicht zum zentralen Thema einer Gattung [zu erheben], die nicht bloß Sachprosa, sondern Kunstform sein will“.⁸

Die rasche und weite Verbreitung der Dorfgeschichte lässt sich nicht auf ein bald verloschenes Interesse an einer neuen literarischen Form reduzieren. Die Entstehung der Gattung hat den „sozialen Tatsachen“⁹ dörflicher Welten, die von der Literatur zuvor allenfalls sporadisch oder unter den Vorgaben der Idyllik wahrgenommen worden sind, eine dauerhafte Aufmerksamkeit gesichert. Im Gefolge dieser Hinwendung zu einer bis dato vernachlässigten Wirklichkeit – die Gattung bereitet den literarischen Realismus des 19. Jahrhunderts vor – wächst

² Franco Moretti: *Kurven, Karten, Stammbäume. Abstrakte Modelle für die Literaturgeschichte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2009, S. 47–81, hierzu bes. S. 55–67.

³ Ananda Schader: *Internationale Berthold Auerbach-Bibliographie (1830–1930)*. In: Jutta Osinski (Hg.): *Das Berthold Auerbach-Projekt*. Marburg: LiteraturWissenschaft.de 2012, S. 107–147.

⁴ S. Rudolf Zellweger: *Les Débuts du Roman Rustique*. Suisse, Allemagne, France, 1836–1856. Paris: Droz 1941.

⁵ Vgl. Uwe Baur: *Dorfgeschichte. Zur Entstehung und gesellschaftlichen Funktion einer literarischen Gattung im Vormärz*. München: Fink 1978.

⁶ Berthold Auerbach: *Racconti rusticani della Foresta Nera*. Übers. von Eugenio De Benedetti. Florenz: Successori Le Monnier 1869.

⁷ Siehe dazu die Kapitel *Il carattere della narrativa campagnola italiana* und *Per un profilo della narrativa campagnola* in Arnaldo di Benedetto: *Ippolito Nievo e altro Ottocento*. Neapel: Liguori 1996, S. 53–67, 69–94.

⁸ Baur: *Dorfgeschichte* (Anm. 5), S. 80.

⁹ Émile Durkheim: *Die Regeln der soziologischen Methode* [1895]. Hg. von René König. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1984, S. 114.

dem dorfgeschichtlichen Erzählen auch eine wissenschaftliche Relevanz zu. Werner Troßbach hat in seiner Retrospektive der historischen Anthropologie verdeutlichen können, dass es der „Dorfgeschichte‘ [...] wie kaum einer anderen Gattung gelungen [ist], zur Modernisierung der Sozialgeschichtsschreibung in Deutschland beizutragen.“¹⁰ Diese Feststellung bezieht sich freilich auf historiographische Dorfstudien. Die unübliche Verwendung einer literarhistorischen Gattungsbezeichnung wirft indes die Frage auf, wie sich Literatur und Wissenschaft in diesem Fall zueinander verhalten. Trotz der offenkundigen Unterschiede zwischen den einen und den anderen Dorfgeschichten lassen sich grundlegende Gemeinsamkeiten benennen, die über die bloße Identität des Gegenstandes hinausreichen, ja, mehr noch: Die Gemeinsamkeiten lassen sich auf Kontinuitäten innerhalb einer Entwicklungsreihe zurückführen. Davon ausgehend kann eine Poetik in den Blick genommen werden, die soziales Engagement und historiographische Innovation in der Auseinandersetzung mit dem Gegenstand ‚Dorf‘ verbindet.

Zum einen zeichnet sich die anthropologisch ausgerichtete Sozialgeschichtsschreibung gegenüber der älteren historischen Sozialwissenschaft durch ein „Bekenntnis zur Erzählung von Geschichte“¹¹ aus. In einer literaturwissenschaftlichen Perspektive lässt sich das konkretisieren: Durch die Dorfgeschichte erfährt das

10 Werner Troßbach: „Von der Dorfgeschichte zur Mikrohistorie‘: Transformationen in der Historik ‚kleinster Teilchen‘“. In: Stefan Brakensiek / Axel Flügel (Hg.): Regionalgeschichte in Europa. Methoden und Erträge der Forschung zum 16. bis 19. Jahrhundert. Paderborn: Schöningh 2000, S. 171–195, hier S. 194. Die wichtigsten Publikationen: Utz Jeggle: Kiebingen – eine Heimatgeschichte. Zum Prozess der Zivilisation in einem schwäbischen Dorf (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen. Bd. 44). Tübingen: Tübinger Verein f. Volkskunde 1977; Wolfgang Kaschuba / Carola Lipp: Dörfliches Überleben. Zur Geschichte materieller und sozialer Reproduktion ländlicher Gesellschaft im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Tübingen: Tübinger Verein f. Volkskunde 1982; Beate Brüggemann / Rainer Riehle: Das Dorf. Über die Modernisierung einer Idylle. Frankfurt/M. u. a.: Campus 1986; Kurt Wagner: Leben auf dem Lande im Wandel der Industrialisierung: „Das Dorf war früher auch keine heile Welt“. Die Veränderung der dörflichen Lebensweise und der politischen Kultur vor dem Hintergrund der Industrialisierung – am Beispiel des nordhessischen Dorfes Körle. Frankfurt/M.: Insel 1986; Jürgen Schlumbohm: Lebensläufe, Familien, Höfe. Die Bauern und Heuerleute des Osnabrückischen Kirchspiels Belm in proto-industrieller Zeit, 1650–1860. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1994; Rainer Beck: Naturale Ökonomie. Unterfinning: Bäuerliche Wirtschaft in einem oberbayerischen Dorf des frühen 18. Jahrhunderts. München: Dt. Kunstverlag 1986, erweitert unter dem Titel *Unterfinning. Ländliche Welt vor Anbruch der Moderne*. München: Beck 1993; Hans Medick: Weben und Überleben in Laichingen 1650–1900. Lokalgeschichte als allgemeine Geschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996.

11 Richard van Dülmen: Historische Anthropologie. Entwicklung – Probleme – Aufgaben. Köln / Weimar / Wien: Böhlau 2000, S. 53.

szenische Erzählen gegenüber den Distanznahmen der sozialwissenschaftlichen Orientierung an Strukturen eine Wertschätzung, die die epistemologische Korrelation von Wissen und Erfahrung neu bestimmt.¹² Mit den literarischen Dorfgeschichten haben anthropologisch orientierte Formen der Sozialgeschichtsschreibung zum anderen eine Weise der Gegenstandskonstitution gemeinsam, die sich nicht in der Fokussierung auf einen lokalen Sozialzusammenhang am Rande des historischen Geschehens erschöpft. Verbunden ist mit der Hinwendung zum dörflichen Raum eine doppelte Bezugnahme des Erzählens auf das Zentrum und auf die Peripherie. Mit dem Dorf, das sehr schnell zur „privilegierte[n] Untersuchungseinheit“¹³ der historischen Anthropologie avancierte, fasste diese die Möglichkeit ins Auge, im „Prozeß der Zivilisation“¹⁴ jenen Leuten eine Stimme zu geben, die aufgrund ihrer kulturellen und sozialen ‚Rückständigkeit‘ in den Fokus staatlicher oder kolonialer Modernisierungsmaßnahmen gerückt sind. Es handelt sich dabei um diejenigen, die an der Kultur der urbanen Zentren nicht teilhaben und darum von gesellschaftlicher Repräsentation ausgeschlossen sind. Antonio Gramsci, der wegen der Gefängniszensur im faschistischen Italien von ‚Proletariat‘ nicht sprechen konnte, hat mit Blick auf die Bauern des peripheren Südens – darauf verweist Ginzburg in seiner Vorlesung¹⁵ – den Begriff der ‚classi subalterne‘ geprägt. Er wurde von der Geschichtswissenschaft bald aufgenommen.¹⁶ Der postkolonialen Theoriebildung kommt das Verdienst zu, die Frage der politischen wie historiographischen und literarischen Repräsentierbarkeit der Subalternen in aller Schärfe gestellt zu haben.¹⁷ Sie geradezu durch Unrepräsentierbarkeit zu definieren, könnte indes allenfalls dazu anhalten, eine absolute Alterität der Subalternen zu achten. Im Ergebnis würde dies allerdings den Blick auf die tatsächlich statthabenden Verflechtungen verstellen. Auch die entlegensten Bauerndörfer sind immer schon eingebunden in translokale Netzwerke, die den Verkehr von Menschen, Dingen und Zeichen ermöglichen. Zentrum und Peripherie

12 „Strukturen als solche lassen sich entweder gar nicht oder nur auf blasse Weise erzählen.“ Albrecht Koschorke: *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie*. Frankfurt/M.: Fischer 2012, S. 73.

13 Troßbach: „Von der Dorfgeschichte zur Mikrohistorie“ (Anm. 10), S. 179.

14 So in Anspielung auf Norbert Elias' gleichnamige Sozialphilosophie Utz Jeggles Untertitel: *Kiebingen – eine Heimatgeschichte. Zum Prozess der Zivilisation in einem schwäbischen Dorf* (Anm. 10).

15 Carlo Ginzburg: *Hexen und Schamanen*. In: C.G.: *Faden und Fährten: wahr – falsch – fiktiv*. Aus dem Italienischen von Victoria Lorini. Berlin: Klaus Wagenbach 2013, S. 113–125, hier S. 118.

16 Vgl. Eric J. Hobsbawm: *Per lo studio delle classi subalterne*. In: *Società XVI* (1960), S. 436–449.

17 Siehe dazu Gayatri Chakravorty Spivak: *Can the Subaltern Speak?* In: Gary Nelson / Lawrence Grossberg (Hg.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Basingstoke u. a.: Macmillan Education 1988, S. 271–313.

sind nicht durch unpassierbare Grenzen von einander getrennt, sondern durch Schwellenräume, in denen sich Mittler bewegen, miteinander verbunden. Die Mittler erscheinen jeweils als lokale Autoritäten; sie stehen in Patronageverhältnissen¹⁸ und fungieren als „broker“¹⁹ indem sie zwischen lokalen „little traditions“ und translokalen, in urbanen Zentren verankerten „great traditions“²⁰ übersetzen. In literarischen Dorfgeschichten sowie historischen und anthropologischen Dorfstudien begegnen „broker“ stets an entscheidender Stelle; zu den „brokern“ gehören Geistliche, Händler, Lehrer oder Verwaltungsbeamte, aber auch die Verfasser der Dorfgeschichten selbst. Anders als die Makler repräsentieren die Autoren nicht die kulturellen Normen des Zentrums gegenüber den Bewohnern der Peripherie. Vielmehr treten sie – das gilt für Historiker und Literaten gleichermaßen – als Fürsprecher des Dorfes und seiner Bewohner auf: „Es ist auch thatsächlich“, heißt es in Auerbachs poetologischer Programmschrift *Schrift und Volk. Grundzüge der volksthümlichen Literatur* (1846),

dass, trotz der allgemeinen Schulbildung, die Interessen und Zustände des Volkslebens fast ausschließlich von sogenannten Höherstehenden, von Gelehrten u. s. w. vertreten und dichterisch dargestellt werden.²¹

Vor dem Hintergrund dieser Gemeinsamkeiten möchten wir der These nachgehen, dass literarische und wissenschaftliche Dorfgeschichten in einem genetischen Zusammenhang stehen, der die sozialgeschichtliche und historisch-anthropologische Relevanz literarischer Erzählweisen genauer zu bestimmen erlaubt. Schließlich ist seitens der Geschichtswissenschaft bereits vor Jahren angemerkt worden, dass eine „Geschichte der Dorfgeschichte, die historische, soziologische, ethnologische und literaturwissenschaftliche Forschungsstränge verknüpfen müßte“,²² ein wichtiges Desiderat sei. Relevanz kann eine solche Gattungsgeschichte nicht nur im Feld von Literatur- und Wissenschaftsgeschichte, sondern auch im Bereich der Anthropologie beanspruchen.

18 Dazu einführend Robert R. Kaufman: The Patron-Client Concept and Macro-Politics: Prospects and Problems. In: *Comparative Studies in Society and History* 16 (1974), S. 284–308.

19 Eric Wolf: „Aspects of Group Relations in a complex Society: Mexico“. In: *American Anthropologist* 58 (1956), S. 1065–1078, hier S. 1075 f.

20 Siehe zu dieser Unterscheidung Robert Redfield: *Peasant Society and Culture. An Anthropological Approach to Civilization*. Chicago: University of Chicago Press 1956, v. a. Kap. III.

21 Berthold Auerbach: *Schrift und Volk. Grundzüge der volksthümlichen Literatur*, angeschlossen an eine Charakteristik J.P. Hebel's [1846]. In: B.A.: *Schriften zur Literatur*. Hg. von Marcus Twellmann. Göttingen: Wallstein 2014, S. 7–173, hier S. 18.

22 Ernst Langthaler: Dorfgeschichte als reflexiver Prozeß. In: *Historische Anthropologie* 10 (1993), S. 125–133, hier S. 125.

Die historisch-anthropologische Gegenstandswahl hat freilich auch eine pragmatische Seite. So wie die klassische Sozialanthropologie indigener Kulturen sich zunächst mit der Untersuchung und Beschreibung kleiner und zumeist weitgehend isolierter Sozialeinheiten begnügen musste,²³ stößt auch die historische Anthropologie bei ihren Expeditionen ins Archiv an Grenzen der Machbarkeit: Neben einzelnen Personen, Familien, Clans, Häusern und Höfen kam das Dorf als größtmögliche Untersuchungseinheit in Betracht, wenn die Maßgabe lautete, kulturelle, soziale und anthropologische Strukturen und Funktionen aus einer Binnenperspektive heraus in ihrer Totalität zu erfassen.²⁴ Seit Bronislaw Malinowskis notgedrungenem Aufenthalt auf den Trobriand-Inseln ist diese Begrenzung des Untersuchungsfeldes zur obligatorischen Voraussetzung ethnologischer Wissenserzeugung geworden. Der Gang ins Feld ist mit einer Schwellerfahrung verknüpft, die es dem Anthropologen ermöglicht, als „Eingeweihter“, so Victor Turner, Einsichten in die Art und Weise zu gewinnen, in der „die Akteure im Gebrauch von Worten und Symbolen Bedeutungen wahrnehmen, hervorbringen und verhandeln.“²⁵

Eine dörfliche Kontaktszene, die für ihn mit einem Initiationserlebnis verbunden war, erinnert auch Ginzburg: Jene Märchen, die er in seiner Kindheit in den Abruzzen von einem Mädchen aus der Nachbarschaft gehört hatte, sollten für die Herausbildung seiner späteren anthropologischen Interessen bedeutsam werden. Im Rückblick sei auffällig, dass man diese Erzählungen kaum von jenen unterscheiden könne, die von dem Schriftsteller Luigi Capuana auf Sizilien gesammelt und bearbeitet wurden.²⁶ Der „unheimlichen Ambiguität“ der Märchen sei es zuzuschreiben, dass Ginzburg, „[w]ie alle Kinder [...] begonnen [hat], die Wirklichkeit zu entziffern, angefangen bei der mysteriösen Welt der Erwachsenen.“²⁷ In Anlehnung an die Exilerinnerungen seiner Mutter Natalia berichtet

23 Siehe dazu Redfield: *Peasant Society and Culture* (Anm. 20).

24 Vgl. die methodisch grundlegende Einleitung von Bronislaw Malinowski: *Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea* [1922]. Hg. von Fritz Kramer. Frankfurt/M.: Syndikat 1984, S. 23–49.

25 Victor Turner: *Prozeß, System, Symbol. Eine neue anthropologische Synthese*. In: Rebekka Habermas / Nils Minkmar (Hg.): *Das Schwein des Häuptlings. Sechs Aufsätze zur historischen Anthropologie*. Berlin: Wagenbach 1992, S. 130–146, hier S. 143f. Zur neueren Diskussion siehe Ursula Rao / John Hutnyk: *Celebrating Transgression. Methods & Politics in Anthropological Studies of Culture*. New York / Oxford: Berghahn Books 2005.

26 Luigi Capuana: *Tutte le fiabe*. 2 Bde. Hg. von Maurizio Vitta. Milano: Mondadori 1983. Vgl. dazu Gina M. Miele: *Luigi Capuana: Unlikely Spinner of Fairy Tales*. In: *Marvels & Tales* 23/2 (2009), S. 300–324.

27 Ginzburg: *Hexen und Schamanen* (Anm. 15), S. 115.

Carlo Ginzburg,²⁸ dass in einem der Märchen, die das Mädchen ihm erzählte, der Mord an einem kleinen Jungen geschildert wurde, dessen Knochen, nachdem er von seinem Vater unwissentlich verzehrt worden war, anfangen vom eigenen Schicksal ein Lied zu singen: „Meine böse Stiefmutter/ hat im Topf mich gekocht;/ verzehrt hat mich der Vater/ als leckere Kost [...]“.“²⁹ Der Erwachsene kommentiert diese Reminiszenz mit der knappen Bemerkung, dass Kannibalismus und Verwandlung im Zentrum seines Buches *Storia notturna* stehen.

Als ein weiteres Moment seiner lebensgeschichtlichen Disposition zur historisch-anthropologischen Forschung erwähnt Ginzburg, dass er in eine aus Odesa nach Italien emigrierte Familie hineingeboren worden war, die sich politisch links orientierte. Sein Vater verlor seine Anstellung am Institut für russische Literatur der Universität Turin, als er sich 1934 weigerte, seine Loyalität gegenüber dem faschistischen Regime zu bezeugen. Nachdem er sich in antifaschistischen Kreisen engagiert hatte, wurde er verhaftet und verbrachte zwei Jahre im Gefängnis; nach dem Kriegseintritt Italiens internierte man ihn als Jude und Antifaschist gemeinsam mit seiner Familie in jenem abruzzesischen Dorf, in dem sein Sohn im Kontakt mit den Nachbarskindern von der mündlichen Überlieferung der Gegend erfuhr. Indessen schloss sich Ginzburgs Vater Untergrundkämpfern an, wurde abermals in Rom inhaftiert und starb im Gefängnis Regina Coeli.³⁰

Eine Inkarnation im Geiste der russischen Narodniki – so beschreibt der Turiner Historiker Franco Venturi Leone Ginzburg in seinem Buch *Il populismo russo* (1952).³¹ Diese Charakterisierung seines Vaters verbindet Carlo Ginzburg mit einer kurzen Erläuterung:

Im Mittelpunkt der Bewegung des russischen Populismus stand, wie man weiß, eine starke moralische und intellektuelle Affinität zu den von der bäuerlichen Klasse repräsentierten Werten.³²

Eine ähnliche Affinität begegnete Ginzburg in einem für ihn maßgeblichen Buch des mit seinem Vater befreundeten Carlo Levi: Den Erinnerungen *Cristo si è fermato a Eboli* (1945), die den italienischen Neorealismus der Nachkriegszeit begründeten, liegt ebenfalls eine Exilsituation zugrunde.³³ Der autobiographische

28 Natalia Ginzburg: Winter in den Abruzzen. In: N.G.: Die kleinen Tugenden. Aus dem Italienischen von Maja Pflug. Berlin: Wagenbach 2001, S. 9–15, hier S. 12f.

29 Ginzburg: Hexen und Schamanen (Anm. 15), S. 115.

30 Ebd., S. 115.

31 Franco Venturi: *Il populismo russo*. Bd. 2. Torino: Einaudi 1952, S. 1163.

32 Ginzburg: Hexen und Schamanen (Anm. 15), S. 115.

33 Carlo Levi: Christus kam nur bis Eboli [1945]. Aus dem Italienischen von Helly Hohenemser-Steglich. München: Dt. Taschenbuch-Verlag 2003.

Text schildert die Erfahrungen, die der Erzähler nach seiner Verbannung in ein Dorf im italienischen Süden sammelt. Ginzburg nimmt darauf Bezug, indem er seine identifikatorische Lektüre in der geteilten Erinnerung an die Zeit der Verbannung in einem Dorf gründen lässt: „Das Gefühl der Identifikation war unvermeidlich, obwohl das von Levi beschriebene Dorf sehr viel abgelegener und primitiver war als das, in dem ich einen Teil meiner Kindheit verbrachte.“³⁴ Die Begegnung mit den Erfahrungen Levis sei für ihn bedeutsam geworden, weil dieser in seinem Buch an keiner Stelle verbirgt,

dass er anders ist als die bäuerliche Bevölkerung Süditaliens, [er markiert] die Distanz zu ihren Ideen und Glaubensvorstellungen, aber nie leitet er daraus ein Überlegenheitsgefühl ab: Er nimmt alles ernst, einschließlich der Bannsprüche und magischen Zauberformeln.³⁵

Von dem Buch könne man lernen, dass „intellektuelle Distanz und emotionale Teilnahme, Passion für die Rationalität und Respekt vor kultureller Vielfalt nicht nur kompatibel sind, sondern sich gegenseitig fördern können.“³⁶

Die von Carlo Ginzburg angesprochenen Aspekte sollen zunächst stärker konturiert werden. Die daran anschließende historische Betrachtung soll die lange Dauer einer Konstellation aufweisen, die für die Gattung der Dorfgeschichte seit ihren Anfängen grundlegend ist. ‚Transformation‘, ‚Marginalität‘ und ‚Fürsprache‘ sind die Stichworte, die in diesem Kontext zentral sind. Das erste Stichwort erfasst die historischen Rahmenbedingungen der Erzählsituation, die beiden folgenden betreffen die Position des Erzählers im Verhältnis zu unterschiedlichen Kulturen, zwischen denen er vermittelt, und schließlich die Funktion des Erzählens in einem bestimmten institutionellen Arrangement.

Die Dorfgeschichte ist in einem Umfeld umfassender Transformationsanstrengungen situiert, die im europäischen Raum zumeist von nationalstaatlichen Administrationsagenturen und kirchlichen Institutionen verantwortet werden. Missionsprojekte sind hier ebenso zu berücksichtigen wie Erschließungsmaßnahmen, Entwicklungsprogramme und der Ausbau von Verkehrs- und Kommunikationsnetzwerken. In diesem Umfeld raumgreifender Modernisierungen kommt es zu asymmetrischen Kontaktszenen, in denen – um eine Unterscheidung von Claude Lévi-Strauss aufzugreifen – die Kulturen „warmer“ und „kalter“ Gesellschaften³⁷ aufeinander treffen. Ginzburgs Erinnerung an die Weitergabe

34 Ginzburg: Hexen und Schamanen (Anm. 15), S. 115.

35 Ebd., S. 116.

36 Ebd., S. 116.

37 Claude Lévi-Strauss: Das wilde Denken. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1968, S. 270.

eines Märchens schildert die Szene eines solchen Aufeinandertreffens beispielhaft und nicht von ungefähr: Das Märchen von den singenden Knochen zeugt aus Ginzburgs Sicht davon, wie Gewaltzusammenhänge und Transformationserfahrungen vor jeder wissenschaftlichen Aufarbeitung in einer mündlich übermittelten Erzählung zur Sprache kommen; das Märchen spiegelt damit sowohl die Bedingungen seiner Entstehung als auch die seiner Tradierung. Denn singende Knochen gibt es nicht. Sie sprechen erst, wenn ihnen der Glaube begegnet, dass sie etwas zu sagen haben. Dieser Überlieferungszusammenhang lenkt den Blick des Historikers auf die soziale Umgebung jener Quellen, von denen die ‚großen Erzählungen‘ der Modernisierung allenfalls im Modus der Überwindung handeln. Das Dorf kommt als Überlieferungsraum von Praktiken und Wissensbeständen langer Dauer, von Volksreligion und Volkspoesie in den Blick.

Die Erzählungen vom Dorf bilden diese Situation ab. Sie geben Kontaktszenen wieder, in denen das asymmetrische Gefälle zwischen den Kulturen „warmer“ und „kalter“ Gesellschaften auch deshalb eine zentrale Rolle spielt, weil der Erzähler selbst mit den Institutionen und Kulturen jener „warmen“ Gesellschaften vertraut ist, an deren Ränder er sich freiwillig oder gezwungenermaßen begibt. Dort gerät der Erzähler in die Position eines „marginal man“. Mit dieser Formulierung charakterisiert Robert E. Park „a man on the margin of two cultures and two societies, which never completely interpenetrated and fused“.³⁸ Die Schwellenerfahrungen, die in den Randzonen der Moderne gemacht werden, sind wie auch die dadurch veranlassten Erzählungen als Nebeneffekte der großen Transformationsprozesse anzusehen. Die fortschreitende Vergesellschaftung kleiner Gemeinschaften hat die Gattung der Dorfgeschichte hervorgebracht. Weil der Gegenstand des Erzählens von einer expandierenden Ordnung eingeholt wird, steht er stets im Horizont seiner Verwandlung oder gar des Verschwindens. Dass sich im Zuge dessen auch die Gesellschaft verändert, hat Giovanni Levi betont: „Ich stelle mir vor“, heißt es in seiner maßgeblichen Arbeit *Eine bäuerliche Welt an der Schwelle zur Moderne* aus dem Jahr 1985,

daß diese konfuse Vielfalt, die vor unseren Augen vorbeigezogen ist, nicht nur für sich selbst von Bedeutung gewesen ist, daß sie mit ihren ärmlichen alltäglichen Gebräuchen dazu beigetragen hat, im Guten und im Schlechten die Charakteristika des modernen Staates, die Entscheidungen und die Kompromisse der ihn beherrschenden Klassen herauszubilden.³⁹

38 Robert E. Park: Human Migration and the Marginal Man. In: American Journal of Sociology 33 (1928), S. 881–893, hier S. 892.

39 Giovanni Levi: Das immaterielle Erbe. Eine bäuerliche Welt an der Schwelle zur Moderne. Aus dem Italienischen von Karl F. Hauber und Ulrich Hausmann. Berlin: Wagenbach 1986, S. 174.

Ginzburgs oben angesprochene Vorlesung wirft ein Licht auf die lebensgeschichtlichen Voraussetzungen des intellektuellen Interesses an diesen Prozessen. Die Nähe des Intellektuellen zu Lebensweisen und Werten lokaler bäuerlicher Gemeinschaften folgt nicht nur in diesem Fall der Erfahrung gesellschaftlicher Randständigkeit; sie stellt sich im Kontext einer staatlichen Strafverfügung gegen Ginzburgs Vater ein, der sich im Zentrum politischer Entwicklungen und Auseinandersetzungen engagiert hat. In dieser Familiengeschichte konkretisiert sich die Erfahrung der Randständigkeit als Zusammenhang von Verbannung, Fremdheit und Marginalität. Die am eigenen Leib erfahrene Bewegung zwischen Zentrum und Peripherie verknüpft der Historiker mit einer kulturanthropologisch fundierten und politisch motivierten Sensibilität gegenüber der kulturellen Vielfalt und dem Eigensinn dörflicher Lebenswelten.⁴⁰ Er leitet daraus ebenso wie Giovanni Levi den ethisch begründeten Anspruch ab, denjenigen Menschen und Dingen eine Stimme zu geben, die durch eine übergeordnete Verfügungsgewalt in den Fokus von Klassifikationssystemen, Modernisierungsbemühungen und Verwaltungsroutinen geraten sind. Der Ort, von dem aus das in Angriff genommen werden kann, ist im Falle des Geschichtswissenschaftlers nicht das Feld, sondern das Archiv: „Die Dokumente selbst haben dabei ihren Sinn verändert, haben an Selbstverständlichkeit verloren, haben gezeigt, daß der unmittelbare, buchstabengläubige Umgang mit ihnen die Bedeutungen verzerrt [...].“⁴¹ Man könnte, schreibt Ginzburg, die von „Laien- und Kirchengeschichtlichen gefertigte[n] Prozeßakten [...] mit Tagebüchern von Anthropologen vergleichen, in denen eine vor einigen Jahrhunderten durchgeführte Feldforschung aufgezeichnet ist.“⁴² Die zumindest implizite Verknüpfung von politischem Engagement, Marginalität und

40 So auch Hans Medick: Es gehe um „die Perspektive einer Vielfalt, [der] langen Dauer und historischen Offenheit regionaler Entwicklungsprozesse [...]“. Hans Medick: Entlegene Orte? Lokalgeschichte als mikro-historisch begründete Allgemeine Geschichte. In: H.M.: Weben und Überleben in Laichingen 1650–1900. Lokalgeschichte als allgemeine Geschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996, S. 13–38, hier S. 16.

41 Levi: Das immaterielle Erbe (Anm. 38), S. 11. Ähnlich Beck: Unterfinning. Ländliche Welt vor Anbruch der Moderne (Anm. 10): „Gerade das Land gibt seine Vergangenheit keineswegs bereitwillig preis. [...] Denn seine Bewohner hatten nicht die Gewohnheit, ihr Leben und ihre Lebensumstände in schriftlicher Form zu dokumentieren. Und wenn sich andere, Außenstehende über sie äußerten, so können wir diesen Äußerungen oft mehr über die Sichtweise der Betrachter entnehmen als über die Betrachteten selbst. Kaum je also gewährt die ländliche Gesellschaft einen direkten Zugang zu ihrer Geschichte [...]. Das heißt jedoch nicht, daß sie jeden Zugang verweigert und daß die Spuren, die sie in den historischen Dokumenten hinterließ, wirklich zu dünn sind, um uns auf eine vernünftige Fährte zu locken.“ (S. 15)

42 Carlo Ginzburg: Der Inquisitor als Anthropologe. In: Das Schwein des Häuptlings (Anm.25), S. 42–55, hier S. 42.

poetologischem Sinn in einem Auferstehungsgeschehen, das, mit den Worten Giovanni Levis, die Vergangenheit in ihrer „konfusen Vielfalt [...] vor unseren Augen vorbei[ziehen] [lässt],“ teilt Ginzburg auch mit dem Schriftsteller Carlo Levi, dessen Erinnerungen für ihn wichtig wurden: „Viele Jahre sind vergangen“, heißt es am Beginn von Levis Erinnerungen,

Jahre voller Kriege, in denen sogenannte Geschichte gemacht wurde. Vom Schicksal hin- und hergetrieben, habe ich das beim Abschied gegebene Versprechen, zu meinen Bauern zurückzukehren, bis jetzt nicht halten können; wer weiß, ob es überhaupt dazu kommen wird. Aber hier in meinem Zimmer, in meiner in sich abgeschlossenen Welt, lege ich gern in der Erinnerung den Weg wieder zurück in jene andere, in Schmerz und Brauchtum verstrickte, unendlich geduldige Welt, die abseits von Geschichte und Staat liegt.⁴³

Dieser „Weg“ in eine andere „Welt“, sei er durch ein Archiv oder auch nur durch die eigene „Erinnerung“ gestützt, verpflichtet den Historiographen wie den Schriftsteller auf die Vergegenwärtigung des Geschehens mit literarischen Mitteln. Anders lässt sich die Verbindlichkeit des Dargestellten nicht erzeugen. Das Bekenntnis zum Erzählen von Geschichte schließt jene Techniken des Vor-Augen-Stellens ein, derer sich Dichtung und Geschichtsschreibung seit jeher bedienen. Ihre Theorie ist in den Handbüchern der Rhetorik unter den Stichworten wie ‚*prommaton-poiein*‘ und ‚*ante-oculos-ponere*‘, ‚*ekphrasis*‘ und ‚*descriptio*‘, ‚*enargeia*‘ und ‚*evententia*‘ zu finden: „Eine anschauliche Schilderung liegt vor“, so heißt es in der Herennius-Rhetorik,

wenn ein Sachverhalt so mit Worten zum Ausdruck gebracht wird, daß der Eindruck entsteht, die Tat werde wirklich ausgeführt und die Sache spiele sich vor unseren Augen ab. [...] Diese Ausschmückung ist von größtem Nutzen, wenn man durch derartige Erzählungen einen Sachverhalt steigert und Mitleid erregt. Sie stellt nämlich das ganze Geschehen fest und stellt es nahe vor die Augen.⁴⁴

Für die antiken Historio- und Ethnographen ging es darum, den Leser an ihrer Wahrnehmung teilhaben zu lassen, ihn gleichsam in die Augenzeugenschaft hineinzuziehen. *Enargeia* war für die Geschichtsschreiber, darauf weist auch Ginzburg hin, „ein Mittel, kraft des Stils *autopsia*, d.h. direkte Anschauung, mitzuteilen“.⁴⁵ Derselben Mittel bediente sich auch ein anwaltlicher Fürsprecher

43 Levi: Christus kam nur bis Eboli (Anm. 33), S. 5.

44 Rhetorica ad Herennium. Hg. und übers. von Theodor Nüßlein. München / Zürich: Artemis und Winkler 1994, S. IV, LIV, 68f.

45 Carlo Ginzburg: Veranschaulichung und Zitat. Die Wahrheit der Geschichte. In: Fernand Braudel u. a. (Hg.): Der Historiker als Menschenfresser: Über den Beruf des Geschichtsschreibers. Berlin: Wagenbach 1990, S. 85–102, hier S. 90.

bei der Schilderung eines Tathergangs vor Gericht. Obwohl er bei der Tat nicht selbst zugegen war, stellt auch er seinem Zuhörer, dem Richter, das Vergangene mit sprachlichen Mitteln vor Augen. Diese Konstellation wiederholt sich, wenn der Historiker das Archiv sprechen lässt; er kann sich, durch die Befassung mit Archivdokumenten, in die Lage versetzen, eine andere Welt in der Phantasie wieder auferstehen zu lassen. Pathos und Affekte spielen bei dieser Redetechnik eine besondere Rolle.⁴⁶ Das Vor-Augen-Stellen soll den Hörer bzw. Leser affizieren. Durch Fürsprache Affekte zu erregen, erfordert zunächst – das hat Quintilian mit Bezug auf die forensische Rede verdeutlicht – eine Selbstaffizierung des Redners durch „visiones‘ (Phantasiebilder)“.⁴⁷ Solche inneren Bilder ermöglichen eine Rede, „die nicht mehr in erster Linie zu reden, sondern vielmehr das Geschehen anschaulich vorzuführen scheint, und ihr folgen die Gefühlswirkungen so, als wären wir bei den Vorgängen selbst zugegen“.⁴⁸ Wie der Dichter soll auch der Advokat verfahren. Er soll seine Zuhörer nicht allein in die Lage eines distanzierten Tatzeugen versetzen, sondern zur Identifikation mit dem Opfer und der empathischen Teilhabe an dessen Leid bringen: „Wir dürfen den Vorgang nicht in der Verhandlung vortragen, als sei er einem anderen widerfahren, sondern müssen den Schmerz für eine Weile zum unseren machen.“⁴⁹

Dieses Konzept imaginärer Teilhabe, das mit der rhetorischen Konzeption der Gerichtsrede entwickelt wurde, möchten wir heranziehen, um eine wichtige Funktion dorfgeschichtlichen Erzählens zu erhellen. Das „dreipolige institutionelle Arrangement, in dem der Redner sich selbst affiziert, indem er Person und Sache des Klienten zur jeweils eigenen macht und sich dabei auf den Andern, zu dem er spricht, bezieht“,⁵⁰ findet sich im Feld des historisch-anthropologischen Wissens und seiner szenisch-deskriptiven Formen wieder. Wenn die Schriftsteller und Historiker mittels rhetorischer Techniken die Vergangenheit des Dorfes „vor unseren Augen“ vorbeiziehen lassen, dann treten sie als Fürsprecher dessen auf, was sich selbst nicht zu repräsentieren vermag. Die historische Aufarbeitung dieses Zusammenhangs kann dazu beitragen, den notorisch gewordenen Vorwurf von Idyllisierung und Exotismus, der die literaturhistorische Bewertung der Dorfgeschichte seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts insbesondere im Blick auf

⁴⁶ Siehe zum Komplex aus Fürsprache, Affizierung und Selbstaffizierung Rüdiger Campe: *Synegoria und Advokatur. Entwurf einer kritischen Geschichte der Fürsprache*. In: Claudia Breger / Fritz Breithaupt (Hg.): *Empathie und Erzählung*. Freiburg/Br.: Rombach 2010, S. 53–84.

⁴⁷ Marcus Fabius Quintilian: *Ausbildung des Redners*. Zwei Teile. Hg. und übers. von Helmuth Rahn. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1995, VI 2, 29, S. 710f.

⁴⁸ Ebd., VI 2, 32, S. 711.

⁴⁹ Ebd., VI 2, 34, S. 713.

⁵⁰ Campe: *Synegoria und Advokatur* (Anm. 45), S. 82.

ihre Anfänge im 19. Jahrhundert begleitet, einer grundlegenden Korrektur zu unterziehen.

Vertieft man das Problem von Marginalität und Fürsprache, wird man nicht nur die Herkunft der poetologischen Koordinaten historisch-anthropologischer Dorfstudien beschreiben können, sondern auch das politische Potential der Dorfgeschichte genauer erfassen; beides ist kaum voneinander zu trennen. Darauf wird noch einzugehen sein. Bestimmen wir zunächst die Situation des Erzählers: Wesentlich ist die wenigstens partielle Zugehörigkeit zu jener „warmen“ Gesellschaft, die sich jeweils anschickt, in die Kultur „kalter“ Gesellschaften zu intervenieren. Schließlich sind die Institutionen der Historiographie und der Literatur selbst Teil „warmer“ Gesellschaften, die eben durch das Bewusstsein ihrer Geschichtlichkeit deren „Folgen (für sich selbst und für die anderen Gesellschaften) ins Unermessliche [vergrößern]“.⁵¹ Unter dieser Voraussetzung wäre die tatsächliche Wirkung der advokatorischen Rede vom Dorf eigens zu untersuchen. Jedenfalls muss der Erzähler fähig sein, nach den Regeln der gegebenen institutionellen Arrangements für die Subalternen zu sprechen. Zuvorderst aber muss er mit ihrer Welt vertraut sein. Das zeigt sich bereits im 19. Jahrhundert: Der von Ginzburg erwähnte Luigi Capuana, einer der Mitbegründer des italienischen Verismo und Verfasser zahlreicher sizilianischer Dorfgeschichten, ist in dieser Hinsicht durchaus beispielhaft.⁵² Im Jahr 1894 hat Capuana im Rahmen einer Konferenz über *La Sicilia nei canti popolari e nella novellistica* darauf verwiesen,⁵³ dass es ihm durch seine sizilianische Herkunft, seinen Fortgang und seine wiederholte Rückkehr als Fremdgewordener in der eigenen Heimat möglich geworden sei, Vergleiche anzustellen, die Fremdheit und Zugehörigkeit gleichermaßen voraussetzen. Die lebensgeschichtliche Sensibilisierung Capuanas für die Asymmetrien im Verhältnis von Zentrum und Peripherie erscheint auch hier als Bedingung eines Schreibens, das die Gleichzeitigkeit von Innen- und Außenbezügen als komplexe Problemkonstellation jener lokalen Prozesse würdigt, die nichtsdestotrotz von eigenem Wert sind. Dieser Wert kann unterschiedlich bestimmt werden. Er erstreckt sich in einem poetologischen Spektrum, das von der idyllischen Imagination des Dorfes bis zur dichten Beschreibung jener Strukturmodelle menschlichen Zusammenlebens in kleinen Gemeinschaften reicht, die der Kultur-anthropologie insgesamt neue Einsichten eröffnen konnten. Wichtig ist indes

51 Lévi-Strauss: Das wilde Denken (Anm. 36), S. 271.

52 Luigi Capuana: *Le Paesane*. Catania: N. Giannotta 1894.

53 Luigi Capuana: *La Sicilia nei canti popolari e nella novellistica*. Bologna: Zanichelli 1894. Zit. nach Gina M. Miele: *Through the Looking Glass. A Consideration of Luigi Capuana's „Fiabe“*. In: *Fabula* 50 (2009), S. 247–260, hier S. 252.

jedes Mal neben der Lokalisierung des Geschehens die Schwellenerfahrung, die dem Erzählen jeweils vorausliegt.

Anhand der bereits zitierten Poetik lässt sich belegen, dass es sich dabei tatsächlich um eine Konstellation von langer Dauer handelt. In *Schrift und Volk* hat Berthold Auerbach erstmals die mit den Stichworten ‚Transformation‘, ‚Marginalität‘ und ‚Fürsprache‘ umrissene Problematik im Zusammenhang zu entwickeln versucht. Die „volkstümliche Literatur“ wird zunächst als Literatur „aus dem Volk“ und sodann als Literatur „für das Volk“ betrachtet. Unter dem ersten Aspekt kommen hier etwa Hebels Kalendergeschichten in Betracht, doch ist auch an Auerbachs eigene *Schwarzwälder Dorfgeschichten* zu denken. Literatur „aus dem Volk“ wird stofflich als „Darstellung volksthümlicher Zustände“⁵⁴ bestimmt. Auerbach geht davon aus, „daß nur ein Eingeborner das Volksleben in seiner Innerlichkeit erfaßt“,⁵⁵ nicht aber Fremde wie zugereiste Lehrer, Pfarrer oder Beamte: „Dies Leben wird nicht ihnen eigen, weil sie nicht sein eigen waren“. Eine Voraussetzung der volkstümlichen Literatur ist mithin, dass der Verfasser, wie am Beispiel Hebels erläutert wird, ein „Dorfkind“ war, mit dem dörflichen Leben darum in hohem Maße vertraut ist und es aus einer Binnenperspektive darzustellen vermag. Doch befähigt diese Vertrautheit allein noch nicht zu seiner Darstellung. Denn „volkstümliche Literatur“ ist stets „durch das Bewußtsein vermittelt“, niemals Ausdruck von „Naivetät“.⁵⁶ Deshalb ermöglicht erst eine Phase der „Entfremdung und Isolirung“ Dichtung als „Heimkehr“⁵⁷ zu einem Leben, das nur im Modus der Nachträglichkeit dargestellt werden kann. So musste der in Hausen, einem Dorf am badischen Südrand des Schwarzwalds, aufgewachsene Hebel auf ein kirchliches Amt nach Karlsruhe berufen werden, bevor er sich in seinen *Alemannischen Gedichten* der Heimat aus der Distanz wieder zuwenden konnte. Die Behandlung der Lebensgeschichte Hebels zielt ausdrücklich auf „ein allgemeines in weltgeschichtlichen Epochen und Persönlichkeiten sich kundgebendes Gesetz“,⁵⁸ dem auch das Leben des Verfassers zu folgen scheint, musste er sich doch ebenfalls von seinem Heimatdorf entfernen, um davon erzählen zu können. Genau besehen fügt sich Auerbachs Lebensgeschichte jedoch nicht zwanglos in das der Poetik Schillers abgelesene Schema ein. Anders als die Hebel'sche war die Dorfkindheit Auerbachs nämlich von Anbeginn durch eine Erfahrung der Fremdheit geprägt. Nordstetten war eines jener württembergischen Judendörfer des 19. Jahrhunderts, in denen eine größere jüdische Minderheit

54 Auerbach: *Schrift und Volk* (Anm. 21), S. 81.

55 Ebd., S. 25.

56 Ebd., S. 32.

57 Ebd., S. 25.

58 Ebd. S. 26.

unter Christen lebte.⁵⁹ Zu dieser Minderheit gehörte Auerbach, der bis zum dreißigsten Lebensjahr den Namen Moses Baruch Auerbacher trug. Angesichts dessen, dass Juden auch in Judendörfern nicht etwa unterschiedslos und konfliktfrei mit der nichtjüdischen Bevölkerungsmehrheit zusammenlebten, ist hier eine mehrfache Marginalität zu konstatieren. Nicht voll zugehörig war der Landjude jener Kultur der urbanen Zentren, in denen er sein weiteres Leben verbringen sollte. Marginalisiert war er aber auch schon zuvor im württembergischen Dorf seiner Kindheit. „Der stets unmittelbar gegenwärtige Kontrast der eigenen Lebensverhältnisse gegenüber jenen der christlichen Landbevölkerung“⁶⁰ unterscheidet Auerbachs eigene Dorfkindheit von derjenigen Hebels – seine Sehnsucht galt einer Heimat, die er nie hatte.

Die mehrfache Marginalität bedingt auch die Art und Weise der Fürsprache Auerbachs. Wie viele Schriftsteller und Historiker nach ihm spricht er zu seinen Lesern zunächst im Namen jener überkommenen „Grundformen des wirtschaftlichen und sozialen Dorflebens“,⁶¹ die sich im Laufe des 19. Jahrhunderts radikal verändern und die es im Text der Dorfgeschichten zu bewahren gilt, um jene Herkünfte zu verstehen, die der Epoche von „Eisenbahn und Freizügigkeit“⁶² vorausliegen. Insofern sind die Dorfgeschichten ein alternatives Archiv der Modernisierungsgeschichte des 19. Jahrhunderts. Bei ihrer Niederschrift verfährt Auerbach nach den Regeln jener institutionellen Arrangements, mit denen er sich durch die Teilhabe an der literarischen Kultur der urbanen Zentren vertraut gemacht hat. Er weiß um die Konventionen des Erzählens, kennt die Erwartungen des städtischen Lesepublikums und versteht es, seine Geschichten in den Zeitschriften unterzubringen. Unverkennbar ist Auerbachs nicht nur intellektuelle, sondern auch affektive Nähe zu den Dorfbewohnern. Nachdem im 18. Jahrhundert Empfindsamkeit und Philanthropie erste Annäherungen an das Leben des Volks motiviert hatten, war Volksnähe für das dorfgeschichtliche Erzählen grundlegend geworden: „Die Darstellung realer Verhältnisse und die Information über das Leben der unteren Schichten waren poetisch undenkbar ohne gemüthafte Anteilnahme des Erzählers.“⁶³ Zu solcher Anteilnahme sollten auch die Leser bewegt werden.

59 Siehe dazu Utz Jeggle: *Judendörfer in Württemberg*. Tübingen: Tübinger Verein f. Volkskunde 1999.

60 Stefan Rohrbacher: *Die jüdische Landgemeinde im Umbruch der Zeit. Traditionelle Lebensform, Wandel und Kontinuität im 19. Jahrhundert*. Göppingen: Stadt Göppingen 2000, S. 7.

61 Berthold Auerbach: *Das Dorf an der Eisenbahn*. In: B.A.: *Nach dreißig Jahren. Neue Dorfgeschichten*. Bd. 1. Stuttgart: J.G. Cotta 1876, IIIf., hier: III.

62 Ebd.

63 Baur: *Dorfgeschichte (Anm. 5)*, S. 101.

Auerbachs Fürsprache erfolgt aber auch in eigener Sache. Er positioniert sich in jener entstehenden Medienöffentlichkeit, in der über das Volksleben verhandelt wird. Dass ausgerechnet ein deutsch-jüdischer Schriftsteller eine notwendige Fremdheit im Nahverhältnis zum Volk auch poetologisch zu begreifen sucht und damit Perspektiven für die Untersuchung von literarischen Dorfgeschichten wie historisch-anthropologischen Dorfstudien eröffnet, ist kein Zufall – wie Everett Stonequist mit Bezug auf Parks Ausführungen zum Problem des ‚marginal man‘ bemerkt, sei es wenig verwunderlich, „that the Jew becomes the classic illustration of this problem, just as he has been most articulate in expressing it“.⁶⁴ Als schwäbischer Landjude mag auch Berthold Auerbach in besonderem Maße disponiert gewesen sein, als Fürsprecher jene, die zur kulturellen Repräsentation selbst nicht in der Lage waren, gegenüber dem Lesepublikum zu vertreten. Und darum erschließen sich in der Auseinandersetzung mit gerade diesem Schriftsteller die Bedingungen einer spezifisch modernen Erzählform: „It is in the mind of the marginal man that the moral turmoil which new cultural contacts occasion manifests itself in the most obvious form. It is in the mind of the marginal man – where the changes and fusions of culture are going on – that we can best study the processes of civilization and progress.“⁶⁵

Marginalität und Fürsprache, das sollte deutlich geworden sein, sind Bedingungen eines anthropologischen Wissens, das sich von der Linearität der Fortschrittserzählungen zu emanzipieren versucht, ohne seine eigenen Voraussetzungen im Transformationsgeschehen der Modernisierung zu ignorieren. In einer historischen Perspektive zeigt sich, dass die Verlagerung des Interesses vom Zentrum in die Peripherie als Bedingung der Möglichkeit entsprechender Wissensproduktionen gelten muss: „Sitten und Gebräuche“, heißt es bereits bei Auerbach, „sind dem wirklichen Leben entnommen.“⁶⁶ Die anthropologischen Selbstbeschreibungen der Moderne sind von diesem Wissen abhängig; innovative Bestimmungen von Sozialität, Wahrnehmung und Kultur schreiben sich von jenen Rändern „konfuse[r] Vielfalt“⁶⁷ her, auf denen die Dorfgeschichte als Gattung situiert ist. Für Berthold Auerbach kann das in gleicher Weise behauptet werden wie für Luigi Capuana, Bronislaw Malinowski, Carlo Levi, Carlo Ginzburg,

⁶⁴ Everett V. Stonequist: *The Problem of the Marginal Man*. In: *American Journal of Sociology* 41 (1935), S. 1–12, hier S. 9. Unabhängig davon, ob diese soziologischen Bestimmungen zutreffen, scheint uns vor allem bemerkenswert, dass sie eine Problemkonstellation begrifflich zu erfassen versuchen, die der Literatur offenbar längst vertraut ist.

⁶⁵ Park: *Human Migration and the Marginal Man* (Anm. 37), hier S. 892f.

⁶⁶ Berthold Auerbach: An J.E. Braun vom Verfasser der *Schwarzwälder Dorfgeschichten* [1843]. In: *Schriften zur Literatur* (Anm. 21), S. 253–257, hier S. 257.

⁶⁷ Levi: *Das Immaterielle Erbe* (Anm. 38), S. 174.

Victor Turner oder Giovanni Levi. Die Autoren verknüpfen ihre Beschreibungen „sozialer Tatsachen“ mit dem angesprochenen sozialpolitischen Potential, das die Dorfgeschichte dem konstitutiven Ineinander von Marginalität und Fürsprache abgewinnt.

Selbstverständlich besitzen die Fürsprachen einen je spezifischen historischen Index, der durch die institutionellen Regeln der politischen Öffentlichkeit wie durch die publizistischen Voraussetzungen der Zeit bedingt ist. Nichtsdestotrotz zeugen sie von der Auffassung, dass das Verhältnis von Zentrum und Peripherie unzureichend erfasst wird, wenn die Repräsentation der Subalternen allein jenen Regeln folgt, aus denen das Zentrum seine Überlegenheit ableitet. Ob Berthold Auerbach im Kunstgespräch seiner Dorfgeschichte *Die Frau Professorin* darauf verweisen lässt, dass die genaue Entwicklung von „Situation“ und „Ereignis“ jeder „Tendenz“ vorausliegen müsse, damit sich aus dem „Concrete[n]“ ein „Allgemeines“ ergeben könne,⁶⁸ ob Carlo Levi angesichts seiner Erfahrungen mit den „Probleme[n] des Südens“ dafür plädiert, dass der Staat „nur die Gemeinschaft unzähliger Autonomien, eine organische Föderation“⁶⁹ sein dürfe, oder ob Giovanni Levi in der „Vielfalt“ der Vormoderne „Bedeutungen“ erkennt, die auch für das Verständnis einer vermeintlich ganz anders organisierten Gegenwart relevant bleiben – jedes Mal liegt ein poetologisches Kalkül zugrunde, das die deskriptive Sensibilisierung für den Eigensinn peripherer Kulturen oder Gemeinschaften als Voraussetzung ihrer adäquaten Überführung in eine neue Konfiguration von Zentrum und Peripherie begreift.

68 Berthold Auerbach: *Die Frau Professorin*. In: B.A.: Schwarzwälder Dorfgeschichten. Stuttgart: Reclam 1994, S. 138–248.

69 Levi: *Christus kam nur bis Eboli* (Anm. 33), S. 268.