

Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires
Herausgeber: Empirische Kulturwissenschaft Schweiz
Band: 100 (2004)
Heft: 2

Artikel: Samstäglichkeiten : zur Ethnographie eines Wochentags
Autor: Schmidt-Lauber, Brigitta
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-118170>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 26.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Samstäglichkeiten

Zur Ethnographie eines Wochentags

Brigitta Schmidt-Lauber

«Heiliger Samstag» – mit diesen Worten übertitelte der Schriftsteller Burkhard Spinnen im Mai 2004 seinen wehmütigen Abgesang auf das samstägliches Lebensgefühl, das er durch die damals gerade bevorstehende Verlängerung der Ladenöffnungszeiten in Deutschland in Gefahr sah (Die Zeit, 28. Mai 2003: 59). Der Artikel entwarf eine apokalyptische Vorschau auf die Veränderung dieses Wochentags, an dem die Geschäfte im Unterschied zu den übrigen Werktagen nur bis maximal 16 Uhr geöffnet hatten und der vorzeitige Ladenschluss im Zeiterleben das ausser-werk-tägliche, <freie> Wochenende einläutete. Die Diskussionen über die gesetzlichen Rahmenbedingungen für den Einzelhandel und die Erhöhung der wöchentlichen Arbeitszeit sind seither nicht versiegt, ganz im Gegenteil gewinnt die Frage nach der gesellschaftlichen Einteilung von Zeit in postindustriellen Gesellschaften wieder zunehmend an Bedeutung.

Mittlerweile sind die Visionen Spinnens Realität geworden: Seit dem 1. Juni 2003 dürfen Geschäfte auch in Deutschland samstags bis 20 Uhr geöffnet haben und sie nutzen ihr neues Recht je nach Geschäftslage weidlich. Das Treiben zumindest in den grossen Einkaufszentren scheint dem Autor Recht zu geben, der dem Samstag prognostizierte, zum «Sonntag des Kapitalismus» zu werden: «Statt Kirchengang Kaufgang» (ebd.). Veränderungen des Alltagslebens finden hier eine Formel, die längst nicht nur Wirtschaftswissenschaftler und Gewerkschafter auf den Plan rufen. Der Samstag fällt besonders in die Zuständigkeit der volkskundlichen Kulturwissenschaft. Schliesslich manifestiert sich darin ein selbstverständliches zeitliches Strukturprinzip der alltäglichen Lebensgestaltung, und seine aktuelle Veränderung wirft Fragen nach dem Zustandekommen, der Ausgestaltung und Bedeutungszuschreibung verbindlicher gesellschaftlicher Zeitrhythmen auf. Als Alltags- und Erfahrungswissenschaft kann das Fach diese beantworten. Es blickt dabei besonders auf die erlebenden Subjekte.

Was also ist das Besondere an diesem Wochentag und wie ist der Samstag zu bestimmen? Der Samstag ist heute (noch? – muss man fragend ergänzen) kein Tag wie jeder andere. Seine eigene Qualität gründet in seinem Zwischenstatus zwischen den Werktagen und dem Sonntag. Seine intermediäre Stellung im wöchentlichen Lebensrhythmus macht ihn zur «Nachhut» der Arbeitswoche gleichermassen wie zum «Vorhof» des sonntäglichen Ruhetages (Rinderspacher 1999a: 12). Der Samstag als alltägliches mentales Zeitkonzept ist durch eine bemerkenswerte und ihn von anderen Tagen unterscheidende Unbestimmtheit gekennzeichnet. Gleichwohl ist der Tag auf spezifische Weise gefüllt: Für den Samstag haben sich eigene Alltagspraxen, unverwechselbare Bedeutungszuschreibungen und ein spezifisches Lebensgefühl etabliert. In Anlehnung an Konrad Köstlin nenne ich diese Kennzei-

chen «Samstäglichkeiten»¹ – verstanden als Routinen der Nutzung und an diesen Wochentag geknüpfte Befindlichkeiten. Die Samstäglichkeiten gilt es im Folgenden auf ihre alltäglichen Bedeutungen und Erfahrungsqualitäten für die erlebenden Subjekte hin zu befragen, genauer: aus einer volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Perspektive zu ethnographieren. Dies erfordert die Einbindung in konkrete nahweltliche Zusammenhänge, also den Samstag in seinen Raum-Zeit-Bezügen zu problematisieren. Wenn dabei vom «Samstag in Deutschland» ausgegangen wird, so hat dies exemplarischen Charakter für die Erforschung von Zeit-horizonten und -gefühlen. Doch zunächst eine Einordnung des Themas in die volkskundlich-kulturwissenschaftliche Erforschung gesellschaftlicher Zeiteinheiten.

Periodisierungen als (alltags-)kulturwissenschaftliches Forschungsfeld

Periodisierungen gesellschaftlichen Lebens gehörten bereits zu den ersten Gegenstandsbestimmungen des Faches Volkskunde ausgangs des 19. Jahrhunderts (vgl. u.a. Weinhold 1891: 4f.). Besonders die regelmässig wiederkehrenden Einheiten im Jahres- und Lebenslauf wie Weihnachten, Ostern, Hochzeit und Tod sind in den klassischen Kanon eingegangen. Vor allem im Rahmen von Übergangsritualen, beeinflusst von Arnold van Genneps (1908) «rites de passage», interessierte sich die Volkskunde für verbindliche Ordnungskriterien der gesellschaftlichen Zeiteinteilung. Derartige Fragen werden noch in neueren Einführungen zu den grundlegenden Forschungsfeldern des Faches gezählt (Lehmann 1986: 462ff.). Mit der Hinwendung des Faches zum «Alltag» und der Selbstdefinition als Alltagskulturwissenschaft seit den 1970er-Jahren haben sich die Forschungsfelder ausgeweitet in Richtung der «kleinen Rhythmen», welche die Rahmenbedingungen für alltägliches Leben formulieren.

Unter diesen kurzzyklisch wiederkehrenden Einheiten erfuhren neben dem «Feierabend» (Korff 2001) der «Sonntag» (Fendl 1995; Bimmer 2001) und der («blaue») Montag (Reulecke 1976) wissenschaftliche Aufmerksamkeit, und zwar vielfach aus einer mentalitäts- und sozialgeschichtlichen Perspektive. Besonders die Erlebniseinheit «Wochenende» wurde häufig untersucht – und das weit über die Fachgrenzen hinaus. Das Wochenende, dessen gesellschaftliche Bedeutung bis heute in Form zahlreicher quantitativer Meinungsumfragen zum Freizeitverhalten scheinbar «objektiviert» wird (vgl. Opaschowski 1993b; Freizeit-Monitor 2001; Herrmann-Stojanov 2002), beschäftigte vor allem die Sozialwissenschaften und besonders die boomende Freizeitforschung. In Gesellschaften, die von der Wissenschaft als «Freizeitgesellschaft» definiert werden und die sich längst selbst so verstehen, kann dieses Interesse nicht erstaunen. Freizeit ist eine zunehmend relevante Kategorie der Erfahrung und Forschung geworden. Der Dominanz der Arbeitszeit in den 1950er-Jahren folgte ein «Aufholen» der Freizeit in den 1970er- und ihr «Überholen» in den 1990er-Jahren (Opaschowski 1994: 28ff.), bis die Gren-

zen zwischen Arbeits- und Freizeit sich nach der Jahrtausendwende verwischen, so die quantitativ ausgerichtete Freizeitforschung. Dass diese Kennzeichnung so längst nicht für alle Mitglieder postfordistischer Gesellschaften Gültigkeit besitzt und aktuell eine drastische soziale Differenzierung im Budget an jeweils frei verfügbarer Zeit (und an Geld) zu erkennen ist, sei hier nur am Rande angemerkt.

Als eigenständiger Wochentag und spezifisches Forschungsthema spielte der Samstag bislang eine untergeordnete Rolle. Er ging zumeist in der Erlebniseinheit ‹Wochenende› auf (vgl. Rinderspacher 2000)² und rangierte auf jeden Fall in der Aufmerksamkeitskala deutlich hinter dem kultur- wie fachgeschichtlich dominanten Sonntag. Wo er gesondert in den Blick geriet, geschah dies auffällig häufig im Kontext gewerkschaftlicher oder kirchlicher Bemühungen zur Stütze und Stärkung des fraglich gewordenen ‹freien› Samstags. Einer der wenigen Sammelbände explizit zum Samstag erschien im Auftrag der Hans-Böckler-Stiftung. Er unterstreicht über eine historische und aktuelle Bestandsaufnahme den gesellschaftlichen Sinn dieses Wochentages und endet mit einem Plädoyer für den Beibehalt des freien Samstags (Rinderspacher 1999c; vgl. ders./Herrmann-Stojanov 2000).

Innerhalb der volkskundlichen Kulturwissenschaft finden sich nur vereinzelt und eher am Rande behandelt Hinweise – etwa in volkskundlichen Nachschlagewerken wie dem ‹Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens›, wo abergläubische Vorstellungen für diesen Wochentag in ihrer lokalen Gebundenheit aufgelistet sind (vgl. HDA 1986: Sp. 918–936). Anstöße zu einer Alltagskulturforschung des Samstags boten immerhin kurze Beiträge, die den spezifischen Gestaltungscharakter dieses Wochentags streiften: So bündelte Klara Löffler (1995) die Samstags-tätigkeiten zu drei ‹Konstruktionen› dieses Wochentags – sie nannte den langen Samstag einen ‹vollen Tag›, einen ‹offenen Tag› und den ‹neuen Sonntag› –, und Simone Wörner (2001) bot im Rahmen einer Ausstellung über den Sonntag im Museum der Arbeit in Hamburg einen Rückblick auf die frühe Geschichte des freien Samstags ab den 1950er-Jahren.

Ein Kennzeichen der Alltagskulturwissenschaft Volkskunde/Europäische Ethnologie ist die Hinterfragung der gelebten Selbstverständlichkeiten und ihre Erklärung als historisch gewordene. Damit stellt sich zunächst die Frage nach der Herleitung und Entstehung des freien Samstags als gesellschaftlich ausgehandelte und kulturell grundierte Zeiteinheit.

Zur Entstehung und Bestimmung der ‹Zeitinstitution› Samstag

Es mag banal klingen, bildet aber den Ausgangspunkt kulturwissenschaftlicher Zeitforschung: Wie wir Zeit füllen und erleben beziehungsweise in welchen wiederkehrenden Zäsuren wir unser Alltagsleben organisieren, unterliegt gesellschaftlichen Regulierungen. Der Samstag, von dem hier die Rede ist, ist als erwerbsarbeitsfreier Tag am Ende der Woche eine Selbstverständlichkeit geworden. In Umfragen geben zwar immerhin mehr als ein Drittel der Befragten an, Samstag

gelegentlich oder regelmässig zu arbeiten (Rinderspacher 1999b: 17), und die Zahl der Werktätigen ist mit wieder zunehmender Wochenarbeitszeit steigend. Doch selbst wo der Samstag mit (Erwerbs-)Arbeit gefüllt ist, bleibt er dem Ideal nach ein freier Tag, ein mehr oder minder selbstbestimmt zu füllendes Zeitfenster. Diese Bedeutung ist eine vergleichsweise ‹junge› Zuschreibung.

Der (erwerbsarbeitsfreie) Samstag ist wie die Volkskunde ein ‹Kind der Industriegesellschaft› (Rinderspacher 1999b: 23), ein ‹Projekt der Moderne›. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts war der Samstag noch ein ganz normaler Werktag. Wie zuvor in England³ manifestierten sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts auch im deutschsprachigen Raum Bemühungen, den so genannten ‹Samstags-Frühschluss› zunächst für Arbeiterinnen zu erwirken. Die dabei ins Feld geführten Argumente verdienen Beachtung, weil sie die Aushandlung von Bedeutungen und Lebensbedingungen und damit die Dynamik gesellschaftlicher Prozesse erkennen lassen. Für das 19. Jahrhundert kennzeichnende Fortschrittsvisionen und -hoffnungen sind in diesen Debatten ebenso ersichtlich wie sozialdisziplinierende Motive.

Von Beginn an zeigte der Samstagsdiskurs geschlechtsspezifische Unterscheidungen. Sie spiegelten gesellschaftliche Rollenzuschreibungen an Mann und Frau wider, die sich zum Teil hartnäckig bis heute behaupten. Besonders Arbeiterfrauen, so hiess es um die Jahrhundertwende, bräuchten die erwerbsarbeitsfreie Zeit, um ihren häuslichen Pflichten nachzukommen und den Sonntag dann besinnlich gestalten zu können. Die moralische Argumentation zur Einführung des freien Samstags war von Beginn an und besonders im kirchlichen Diskurs unübersehbar. Theologisch machte der freie Samstag als Vorbereitung und Garant für den erhebenden und erhabenen Sonntag Sinn. Tatsächlich war das Quantum an ‹Eigenzeit› – wie sie Helga Nowotny (1995) nennt – für Arbeiterinnen sehr begrenzt. Die Lebenserinnerungen von Textilarbeiterinnen, die Alf Lütke unter dem Titel ‹Mein Arbeitstag – mein Wochenende› herausgegeben hat, dokumentieren noch für Ende der 1920er-Jahre einen nahezu vollständig von Arbeit geprägten Wochenendrhythmus (Lütke 1991).

So einleuchtend ein Mehr an frei verfügbarer Zeit für das weibliche Geschlecht also war, so grosse Sorge bereitete die Zunahme an freier Zeit gesamtgesellschaftlich. Nicht nur aus ökonomischen Gründen, sondern vor allem mit Blick auf den drohenden ‹Sittenverfall› machte die Überlegung Angst. Besonders Männer – zumal Arbeiter – sah der bürgerlich geprägte Diskurs über das frühere Arbeitsende in der Gefahr, samstags der Trunksucht zu erliegen. In seinem Referat zum ‹freien Samstag-Nachmittag› beruhigte der Schweizer Pfarrer Gustav Benz diesbezüglich. Er berichtete beim Delegiertentag der Evangelisch-sozialen Arbeitervereine der Schweiz im Jahr 1900 von besten Erfahrungen von Schweizer Fabrikleitern, die bezeugten, dass der frühe Feierabend nicht zu verstärktem Wirtshausbesuch animierte (Benz 1900: 18ff.). Auch seien ausgeruhte Arbeiter sehr viel effizienter und dankbarer.

Tatsächlich setzte sich der erwerbsfreie Samstag nicht gegen die industrielle Disziplin durch, sondern mit ihr. Er ist Ausdruck des wirtschaftlichen Erfolges

einer Industriegesellschaft, deren Rationalisierungsprozess «disponible Zeit» freisetzte (Rinderspacher 1999b: 30f.). So ist der arbeitsfreie Samstag Symbol der Wohlstandsgesellschaft, mit Irmgard Herrmann-Stojanov (2002: 9) «das Element deutschen kollektiven Zeitwohlstandes». Als solcher wird er freilich gegenwärtig – und das unterstreicht das Argument auf andere Weise –, als zu «kostenintensiv» in Frage gestellt (Rinderspacher 1999b: 39).

De facto fand das samstäglich Arbeitsende um 17 Uhr 1908 vorerst für Arbeiterinnen in der Gewerbeordnung (§ 137) Eingang. Sukzessive hat sich diese Handhabung in der Alltagspraxis auch für Männer eingebürgert. Doch es dauerte noch 50 Jahre, bis der gänzlich arbeits- und später auch schulfreie Samstag eingeführt wurde. Besonders die Gewerkschaften – unterstützt von der katholischen Kirche – erstritten den arbeitsfreien Tag ab Mitte der 1950er-Jahre, weshalb er in einigen Regionen Süddeutschlands auch «Arbeitnehmertag» genannt wird (Rinderspacher 1999b: 21). Die Begründungszusammenhänge lassen auch jetzt unterschiedliche Wertsetzungen und diskursive (Sinn-)Zuschreibungen erkennen. Während Arbeitgeber volks- und betriebswirtschaftlich argumentierten und sich viele von ihnen gesamtgesellschaftlich ökonomisches Wachstum durch steigenden Konsum erhofften, traten die Gewerkschaften ihren Kampf für die 5-Tage-Woche und anschließend die 40-Stunden-Woche mit sozialen Argumenten wie etwa des in der Nachkriegsgesellschaft an Bedeutung gewinnenden Familienlebens an. So lautete die Mai-Parole des Deutschen Gewerkschaftsbunds (DGB) im Jahr 1956 «Samstags gehört Vati mir». Ein zentrales Argument stellte hierbei der *American way of life* als Massstab für gelungenes Leben dar, wie überhaupt Fragen der Modernisierung der Gesellschaft den Samstags-Diskurs bestimmten. Kirchenvertreter wiederum argumentierten auch jetzt moralisch mit Blick auf den Sonntag, der dann frei sei zur Besinnung und für «religiös vertieftes Familienleben» (Der Spiegel 1954 zitiert nach Wörner 2001: 63). Bildungspolitische Argumente, nach denen die Zunahme an freier Zeit «sinnvoll» genutzt werden sollte, gesellten sich wie schon im 19. Jahrhundert neben Bedrohungsszenarien vom gesellschaftlichen Verfall. Erwägungen über die Auswirkungen der neuen Arbeitszeitregelung auf den Lebensstandard, die Moral wie die Ökonomie der Gesellschaft stellten alle an den Debatten beteiligten Instanzen mit jeweils unterschiedlichen Ergebnissen an. In den ersten Jahren nach Einführung des freien Samstags wurden so auch zahlreiche Umfragen über das tatsächliche Samstagsverhalten durchgeführt. Die zumeist quantitativ ausgerichteten Studien über die Nutzung des «neuen» Wochentags verfolgten das Ziel, die an die Einführung des freien Samstags geknüpften Hoffnungen und Ängste zu überprüfen. Im Ergebnis zeigte sich, um das hier schon anzumerken, dass die Zunahme an frei verfügbarer Zeit weder wie befürchtet zum «Sittenverfall» führte noch aber die «freie Zeit» wie gehofft zur Weiterbildung genutzt wurde.

Tatsache ist: Mit dem freien Samstag wurde im Verlauf der Industriemoderne ein neu zu gestaltender Zeitrahmen erwirkt, der sich zur «Zeitinstitution» verfestigt hat (Rinderspacher 1999a: 12). Damit ist gemeint, dass der freie Samstag Ergebnis eines Verfestigungsprozesses, einer Institutionalisierung und Internalisie-

nung von verbindlichen Regeln und Verhaltensmustern ist, die nur für diesen spezifischen Zeitabschnitt gelten und sich von anderen Zeiten unterscheiden. Gegenüber den Werktagen, aber besonders gegenüber dem traditionsreichen Sonntag, der schliesslich gesetzlich abgesichert, theologisch ‹begründet› und in Gestaltung und Ablauf vergleichsweise reglementiert war und teilweise ist, erscheint dieser Wochentag bemerkenswert unbestimmt.

Die Spezifik der Zeitinstitution Samstag erklärt sich mithin, wie auch aus den Argumentationen zu seiner Einführung deutlich wurde, durch seine Referenz auf den Sonntag, aber zugleich durch seine Differenz diesem gegenüber. Schon in der Wortwahl ‹Sonnabend›, die in Nord- und Mitteldeutschland auch üblich ist und so viel meint wie ‹Vorabend des Sonntags›, aber auch im trotz aller Säkularisierung immer noch unüberhörbaren Kirchengeläut am Samstagabend manifestiert sich der Verweisungszusammenhang auf den Sonntag. Dieser für Deutschland seit 1919 in der Weimarer Verfassung beziehungsweise seit 1949 im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland verankerte Ruhetag wurde 321 von Kaiser Konstantin für arbeitsfrei erklärt und hat sich damit gegenüber dem Sabbat der jüdischen Gemeinden durchgesetzt. Dies deutet zugleich an, dass der Samstag trotz kalendarischer Übereinstimmung und Kennzeichnung als Tag der Entspannung mit dem Sabbat kulturell wenig gemein hat. Der jüdische Sabbat fordert eine religiös legitimierte und autorisierte regelmässige Ruhe- und Arbeitspause und findet damit mehr Entsprechung im Sonntag, der ähnlich wie jener ein Tag zur ‹seelischen Erhebung›, wie es im Grundgesetz heisst, darstellt (Grundgesetz: Artikel 139 [Weimarer Verfassung]).

Nun steht der so verstandene Sonntag in einer säkularisierten Gesellschaft regelmässig und gerade in jüngster Zeit zur Disposition, und die Verbindlichkeit sanktionierter Sonntäglichkeiten wie Kirchgang, Arbeitsverbot und Sonntagsbraten ist pluralen Praxen gewichen. Mittlerweile werden nicht mehr nur über den Samstag, sondern verstärkt auch über den Sonntag kontroverse Diskussionen mit oft ganz ähnlichen Argumenten geführt. Nachdem Ende 2003 Vorschläge von Politikern der FDP und der Grünen zur Aufhebung des Ladenschlussgesetzes an den Adventssonntagen in die Öffentlichkeit drangen (vgl. *Die Welt* 17. November 2003: 33; *Süddeutsche Zeitung* 17. November 2003: 21), gab und gibt es in der Bundesrepublik Deutschland bis heute anhaltende heftige Kontroversen um den Sinn und die Bedeutung des Sonntags. Besonders die Kirchen, aber auch die Gewerkschaften sprachen sich erwartungsgemäss entschieden für die Beibehaltung der sonntäglichen Arbeitsruhe aus. Beispielhaft illustrierte die Theologin und Journalistin Susanne Breit-Kessler in der evangelischen Zeitungsbeilage ‹chrismon› die moralische Argumentation, ‹warum die Woche einen Anfang und die Seele Pausen braucht› (chrismon 03/2004: 47f.). Andererseits fordern Teile der Wirtschaft die Lockerung des sonntäglichen Ruhegebots und argumentieren neben ökonomischen Kriterien mit Fragen des Lebensstils wie den tatsächlichen Sonntagspraxen in einer säkularisierten Gesellschaft sowie mit wertbeladenen Begriffen wie Individualität und Entscheidungsfreiheit. Der Sonntag habe längst seine Bedeutung ver-

loren und eröffne ökonomisch wie sozial ganz neue Potenziale. Der Sonntag also als zweiter Samstag? Beziehungsweise geht er in der Zeiteinheit Wochenende auf?

So viel für das auch von der Forschung konstatierte (vgl. Bimmer 2001) Zusammenrücken von Samstag und Sonntag zur Erlebniseinheit Wochenende spricht, das Kurzreisen und besondere Unternehmungen ermöglicht und als solche eine eigene Struktur erhält, unterscheiden sich die beiden Wochentage doch grundlegend. Der freie Samstag ist eben nicht symbolisch überhöht wie der Sonntag, der Sabbat oder der islamische Freitag, und für seine Ausgestaltung zeigt sich keine Institution – weder Kirche noch Staat – verantwortlich. Der Samstag ist wie gezeigt grundlegend anders mentalitäts- und bedeutungsgeschichtlich verankert und als Zeitinstitution zudem sehr viel jüngerer Ursprungs. Legitimierungs- wie Sinnstiftungsangebote für diesen «neuen Tag» hatten die unterschiedlichen Diskurse der Kirche und Gewerkschaft, der Arbeitgeber und Arbeitnehmer geliefert. Doch wie wurde und wird der freie Samstag tatsächlich gelebt und von den erfahrenden Subjekten mit Bedeutung versehen? Eine Erfahrungswissenschaft wie die Volkskunde/Europäische Ethnologie interessiert neben der diskursiven Aushandlung und institutionellen Grundierung besonders diese Frage nach der Alltagspraxis und dem subjektiven Erleben. In diesem Zusammenhang ist vor allem die erstaunlich schnelle Veralltäglichsung dieser Zeitinstitution bemerkenswert, will heißen, dass sich der freie Samstag als Selbstverständlichkeit in der Alltags- und Wochengestaltung ohne Umschweife etabliert hat. Er ist mittlerweile so geläufig, dass sich Studierende am Institut für Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie der Universität Göttingen im Rahmen eines 2004 gehaltenen Proseminars zu den kulturwissenschaftlichen Dimensionen dieses Wochentags besonders darüber wunderten, dass dieser für sie so selbstverständliche und mit klaren Gefühlslagen und Handlungsrouninen versehene Wochentag noch gar nicht so lange in dieser Bedeutung existiert und nicht schon ewig «unser freier Samstag» war – womit die Studierenden zugleich ein Kennzeichen ihres Faches kennen lernten, nämlich die Dekonstruktion des Selbstverständlichen. Zweitens und damit zusammenhängend verdient die Tatsache Beachtung, dass sich verbindliche, für diesen Zeitabschnitt geltende Routinen seiner Nutzung entwickelt haben.

Routinen und Praxen

Das Wochenende ist als Ganzes ein besonderer Freizeitblock, wie es schon der – so Horst W. Opaschowski – ab Donnerstagabend übliche, ich würde sagen: legitime Gruss «Schönes Wochenende» anzeigt. Gleichwohl haben die einzelnen Zeiteinheiten dieses Blocks im Erleben ein je eigenes Profil (behalten). Das Wochenende beginnt mit dem Freitagabend, der Umfragen zufolge der beliebteste Feierabend ist (Opaschowski 1993a: 158). Das Wochenende vor Augen, wird er erlebnisorientiert – durchaus im Sinne Gerhard Schulzes (1997) – genutzt, zum Ausgehen, für soziale Aktivitäten oder schlicht als Regenerationsraum mit «open end». Der

Sonntag hat es demgegenüber an Beliebtheit schwerer und rangiert auch deutlich hinter dem Samstag (Opaschowski 1993a: 158; Rinderspacher 1999a: 12). Er ist noch immer mit der Hypothek des christlich begründeten Feiertags und festen Verhaltensnormen beladen und vor allem im Empfinden bereits vom Ausblick auf den kommenden Montag geprägt.

Auch der Samstag ist ein spezifischer Tag. Bis hin zum (gegenüber der Berufskleidung legereren) Outfit verweisen Umfragen auf ein besonderes Samstagsverhalten (Herrmann-Stojanov 2002: 23). Es ist der für Pläne und Ausseralltäglichkeiten <offene> und zugleich der an Aufgaben und Terminen <volle> Tag der Woche: Freizeitgestaltung und Arbeitsverrichtungen finden gleichermassen an diesem Tag statt. In dieser Kennzeichnung deutet sich die Janusköpfigkeit des Samstags an – er ist einerseits Inbegriff des Offenen, ihm ist die Optionalität und Heterogenität gesellschaftlicher Lebensgestaltungsoptionen eingeschrieben, andererseits ist der Samstag von normierten Routinen gezeichnet.

Der freie Samstag ist auffällig strukturiert. Er wird seit seiner Einführung vor allem als «Obligationszeit» für liegen gebliebene <Nachholarbeiten> genutzt oder für Vorbereitungen auf den Sonntag (Opaschowski 1994: 30). <Samstag in Deutschland> ist nach wie vor der Tag für die vielfältigen und sich wiederholenden Reinigungsrituale von Körper, Haus und Hof. Sie stehen – und längst nicht nur trotz der stereotypen Verdichtung im Bild der Kehrwoche in Baden-Württemberg (vgl. Schwabenbilder 1997) – an oberster Stelle der Tätigkeiten. Hier manifestieren sich wieder und immer noch geschlechtsspezifische Unterschiede bei der Samstagsgestaltung, die Frauen herkömmlich sehr viel weniger Freiräume bot als Männern und Jugendlichen: Saugen, Wischen, Waschen, Kochen, Backen und weitere häusliche Verpflichtungen waren und sind besonders vom weiblichen Geschlecht an diesem Tag zu bewerkstelligen. Doch gibt es auch spezifisch männliche Aufgabenfelder. Den Mann zieht es, so machen Statistiken der Freizeitforscher uns glauben, zu Auto, Heim- und Gartenarbeit (Herrmann-Stojanov 1999c: 221ff.). Die Geräusche des Rasenmähers sind lange Zeit ein unverkennbares akustisches Signal für den Samstagnachmittag gewesen, so wie der Sonntag weithin den Bratenduft als olfaktorische Sinnesreizung und Wiedererkennungszeichen aufwies. Auch die Autowäsche zählt tatsächlich noch immer zu den Top Ten der Samstagsaktivitäten (dies. 1999c: 227). Seit sie ausserhalb von Waschanlagen verboten ist, ist der Samstag der umsatzstärkste Tag für dieses Gewerbe geworden. Beobachtungen und Befragungen von Teilnehmerinnen des oben genannten Göttinger Seminars bestätigten diese Tendenz und zeigten zugleich, dass es sich in den meisten Fällen nach wie vor um eine vorwiegend arbeitsökonomisch bedingte Notwendigkeit handelt, den Samstag als Reinigungstag schlechthin zu nutzen: Es ist das im Berufsleben freie Zeitfenster, das die Fahrt zur Autowaschanlage zulässt.

Eine zentrale Rolle zur Normierung des Tagesablaufs kommt dem Fernsehapparat zu. Das TV-Programm ist eine Schlüsselinstanz zur Rhythmisierung und Synchronisierung (nicht nur) des Samstags. Die besonders, aber nicht nur bei Männern beliebte Sportschau, erstmals im Jahr 1961 ausgestrahlt, ist Umfragen zufolge mit

dem *aktuellen Sportstudio* zusammen und neben den Gartengeräten auch heute eines der wenigen Samstagssymbole (Herrmann-Stojanov 2002: 51). Noch 1993 vermerkt eine Studie das nach wie vor feststellbare Maximum des Warmwasserverbrauchs samstags um 17.45 Uhr und damit kurz vor der Sportschau (Garhammer 1993: 199). Der Strom- und Wasserzähler scheint einen habitualisierten Ablauf des Samstags zu verbürgen: Erst das Bad, dann die *Sportschau* (beziehungsweise vormals *ran*) – auch die Ziehung der Lottozahlen sollte bei dieser Aufzählung nicht fehlen.

Das Fernsehen ist noch in anderer Hinsicht eine aufschlussreiche Informationsquelle für Routinen und Bedeutungen der Samstagsgestaltung: In der Frühzeit wandelte es sich sukzessive von einem Informationsmedium zum Unterhaltungsmedium für die ganze Familie und eroberte damit einen bevorzugten Rang innerhalb der Samstagaktivitäten. Denn es traf auf eine Gesellschaft, die just den Samstag als zusätzliche Zeit für Obligationsarbeiten, aber auch als «Sozialzeit» für die Familie etabliert hatte (Herrmann-Stojanov 2002: 19). Ende der 1960er-Jahre rangierte das Fernsehen so auch als «Samstagstätigkeit» an oberster Stelle in den Haushalten mit Fernsehanschluss, gefolgt von Verwandten- und Bekanntenbesuchen und Hobbys. Auch volkskundliche Untersuchungen über das Freizeitverhalten nahmen von dieser Tendenz Notiz (Freudenthal 1968: 135), wie überhaupt Umfragen zum Freizeitverhalten nun verstärkt durchgeführt wurden. Besonders in der Zeit zwischen 1970 und 1985, die Irmgard Herrmann-Stojanov in ihrem historischen Rückblick die «stabilste Phase» der Zeitinstitution Samstag nennt (Herrmann-Stojanov 1999b: 218), bündelte der Fernsehapparat die Aktivitäten am späten Samstagnachmittag und -abend in deutschen Haushalten, bevor die Freizeitgestaltung im Rahmen wachsender Automobilmisierung der Gesellschaft mit den 1980er-Jahren aktiver wurde und Kurzurlaube an Bedeutung und Beliebtheit gewannen. In der Gegenwart wiederum ist erneut eine verstärkte Tendenz zur Verhäuslichung zu verzeichnen, wie sie Axel Schildt schon für den häuslichen Sonnabend der 1950er-Jahre mit seinen «familienkonformen Tätigkeiten» konstatierte (Schildt 1995: 150). Doch ist es im Zuge wachsender Pluralisierung von Lebensgestaltungsoptionen heute nicht mehr die Familie als Ganzes, die gemeinsam fern sieht, und entsprechend finden sich oft mehrere Anschlüsse pro Haushalt. Mittlerweile senden die Programme der öffentlich-rechtlichen wie privaten Fernsehanstalten – nicht nur samstags – nahezu 24 Stunden und kommen damit dem Trend zum längeren Aufbleiben am Samstagabend, aber auch den heterogenen Bedürfnissen der unterschiedlichen Alters- und Interessensgruppen entgegen (Herrmann-Stojanov 1999b: 236f.). Der Fernseher hat sich also als feste Anlaufstation der sozialen Wochenendgestaltung behauptet, spiegelt aber zugleich im Verbund mit der Zeitinstitution Samstag den Wandel von Erlebnisorientierungen und Prinzipien der Lebensgestaltung.

Die erkennbaren Normierungen in der Samstagsgestaltung unterliegen mithin Veränderungen und zeigen Veränderungen an. Eine zweite Verrichtung, die traditionell samstags stattfindet, unterstreicht dies: das Einkaufen. Wurde es lange Zeit

als Vorsorgeleistung für den kommenden Sonntag verbucht und bestimmte sich nach dem Zeitmass *«in letzter Minute»*, so zeigt sich mittlerweile und gestärkt durch die geänderten Ladenöffnungszeiten zugleich die Tendenz, das samstägliches Shopping auch als gemeinschaftliches Erlebnis zu zelebrieren: Die Familie, das Paar oder die Freunde gehen *«in die Stadt»* und gönnen sich einen gemeinsamen *«Bummel»*, wie der beliebte Ausdruck für diese *«altväterlich anmutende Gangart»* lautet (Löffler 1995: 23). So ist Samstag zugleich ein Tag für soziale Kontakte und aussergewöhnliche Erlebnisse, für Konsum und Genuss.

Beobachtungen in Innenstädten und Einkaufsstrassen führen das Nebeneinander an samstägliches Einkaufsverhalten deutlich vor Augen: Während Supermärkte samstags oft lange Schlangen aufweisen und immer wieder gereizte Stimmung und Hektik erkennen lassen, schlendern Menschen andererseits gerade an diesem Tag mit Musse durch die Geschäfte und gönnen sich ein längeres Verweilen vor Kleiderständern, in Buchhandlungen oder im Café. Verkäuferinnen und Kellnerinnen bestätigten uns im Rahmen des genannten Universitätsseminars immer wieder, dass sich ihre Arbeit am Samstag von den anderen Werktagen durch das *«ausseralltägliche»* Konsumverhalten ihrer Kunden erheblich unterscheidet. Kennzeichnend ist in jedem Fall das gemeinsame Auftreten von Ehepaaren oder Freunden an diesem Wochentag geworden: der Samstag als sozialer Tag.

Spätestens am Samstagnachmittag, der sich als *die* gemeinsam verbrachte Zeit, als Sozialzeit eingebürgert hat, und besonders am Abend löst sich die Arbeitsversion des Tages auf hin zum noch offeneren Ende des ohnehin offenen Tages: Es beginnt die Zeit der Besuche und des Ausgehens und damit der an verschiedene soziale Bezugsgruppen und Interessen gebundenen Praxen. Samstag ist der beliebteste Kino- und Hochzeitstag und für jüngere Generationen der ideale Tag für einen Disco- oder Party-Besuch. Der Begriff *«Saturday night fever»* – bekannt seit dem populären Kinofilm mit John Travolta aus dem Jahr 1977 – bündelt diese ereignisorientierte Bestimmung und Erwartungshaltung. Als Topos der amerikanischen Jugendkultur der späten 1970er- und frühen 1980er-Jahre steht er für einen unverkennbar generationsspezifisch gefärbten Gegenentwurf zu den verpflichtenden Ansprüchen seitens der Familie. Andererseits ist der Samstag auch ein Tag des Sports – sei es aktiv betrieben oder als Zuschauer verfolgt. Im *«Mutterland»* des modernen Fussballs, England nämlich, trug just der freie Samstagnachmittag erheblich zur Popularisierung des Fussballspiels in weniger elitären Schichten bei (Eggers 2002: 68). Die herausragende Bedeutung als Sportereignis Nummer eins büsst er bis heute – anders als etwa in der Schweiz oder in Österreich – auch in Deutschland nicht ein.

Samstäglichkeiten, so zeigten die hier genannten Gepflogenheiten, lassen mit hin normative Verfestigungen sowie sozial differente Erlebniswelten und -stile erkennen; im nationalen Vergleich – man denke nur an die unterschiedlichen Ladenöffnungsgesetze (vgl. Rinderspacher 1994) –, aber auch je nach Geschlecht, Schichtzugehörigkeit oder Generationslage sind unterschiedliche Samstagspraxen und -routinen ausfindig zu machen. Sie bieten gleichsam Kommentare zur jeweili-

gen Gesellschaft und Zeit, für die sie kennzeichnend sind. Zugleich rufen sie dazu auf, die generalisierende These von der Auflösung verbindlicher Zeitstrukturen und ihrer völligen Individualisierung (vgl. Virilio 1991; Flusser 2004) zu differenzieren. Dies bestätigt sich nicht nur auf der Ebene der Alltagspraxen, sondern zugleich im samstäglichen Lebensgefühl, das eine verblüffende Verbindlichkeit erkennen lässt.

Samstägliches Lebensgefühl

Geht man somit von der Praxis zum subjektiven Empfinden, so zeigt sich auch hier, dass der Samstag im Erleben ein ganz besonderer, unverwechselbarer Wochentag zwischen den Werktagen und dem Sonntag ist. Dieses ›Dazwischen‹ verweist auf die subjektive Erfahrung und emotionale Aufladung. Trotz evidenter Normierungen und seines offensichtlichen Arbeitscharakters ist Samstag in der Imagination der ›freie‹ Tag, der offen ist für eigene Besetzungen und ein individuelles Zeitmanagement. Selbst Arbeit, die an diesem Tag verrichtet wird, erhält den Status als «Eigenarbeit» zugeschrieben (vgl. Herrmann-Stojanov 1999c: 223 ff.). Der freie Samstag ist ein Symbol der Autonomie und Selbstbestimmtheit. Weder durch ›Sitte und Brauch‹ noch durch Arbeitgeber kanonisiert wie der Sonntag und die Werktage ist Samstag für viele im Erleben der eigentliche Tag persönlichen Wohlbefindens. Auch in meinen Untersuchungen zum Thema Gemütlichkeit nahm der Samstag eine bevorzugte Stellung als zeitlicher Rahmen für persönliches Wohlergehen ein (vgl. Schmidt-Lauber 2003). Einige Interviewpartner nannten ihn den «schönsten Tag der Woche», er ermögliche «Ausbruch aus dem Alltag». Auch Studierende des Proseminars unterstrichen diese Bedeutung des Samstags und verwiesen auf die besondere emotionale Qualität des «freien Tags», der ihnen die Möglichkeit zu einem anderen Tagesablauf und -rhythmus und konkret sowohl zu längerem Ausschlafen als auch zu längerem Aufbleiben gibt. Dieses Nebeneinander böte nur dieser Wochentag. Vermittlungen und Internalisierungen dieses spezifischen ›Lebensgefühls‹ Samstag zeigen sich eindrücklich auch in den äusserst beliebten Kinderbüchern von Paul Maar über das Sams und in deren Verfilmungen (z. B. Maar 2001). Jeder Wochentag ist mit Bedeutung, mit klaren Erwartungen und eigenen Gefühlslagen verknüpft – bis endlich der freie und an Wünschen volle *Samstag* da ist.

Der Samstag ist Objekt wie Vermittler eines Gefühlscodes, der erstaunliche Verbindlichkeit angenommen hat. Er erweist sich als ein «Ort kleiner (wöchentlicher) Utopien», als ein kulturelles Symbol, das eine «Projektionsfläche [für] unerfüllte (Zeit-)Wünsche» bietet (Rinderspacher 1999b: 17). Der freie Samstag vermittelt eine Ahnung davon, wie das Leben eigentlich sein könnte. In dieser Hinsicht lässt er sich als «Möglichkeitsform» beschreiben (Jeggle 1987; vgl. Löffler 1995). Die Ziehung der Lottozahlen, die ohne Gewähr am Samstag den Glückspilz bestimmen, fügt sich in dieses – in Anlehnung an Ernst Bloch – «Prinzip *Hoffen*» ein, das

besteht, obwohl oder gar weil es für die Mehrzahl nie zur Wirklichkeit wird. Schon die Option und selbst die Imagination, den Samstag (be)frei(t) gestalten zu können, tragen, so möchte ich behaupten, zur Konstanz der emotionalen Zuschreibung bei.

Der Samstag erscheint also im Ergebnis als ein unverwechselbarer Kombinationstag, der aus häuslichen Verpflichtungen und dem, was Freizeitforscher «echte Freizeit» nennen (vgl. Herrmann-Stojanov 1999b), besteht. Er lässt eine erstaunlich selbstständige und verbindliche Kultur seines Gebrauchs erkennen. In den Samstagstätigkeiten manifestieren sich «kleine Fluchten» aus konventionellen Formen der Alltagsgestaltung, die selbst schon zur Konvention geronnen sind. Als solche widerspiegeln sie im Kleinen zentrale Leitsymbole der Gesellschaft wie Arbeit, die in der freien Zeit zur Eigenarbeit wird, und Individualität. Auch wenn der Samstag wieder zunehmend zum normalen Werktag avanciert, bleibt zumindest zurzeit noch das spezifische Erleben eines herausgehobenen Tages bestimmend. Wie resümierte doch Theobald Tiger alias Kurt Tucholsky seine Gedanken zum «Sonntagsmorgen, im Bett»? «Aber so ist das im Leben: Das schönste vom Sonntag ist der Sonnabend-Abend» (Tucholsky 1960: 1124).

Ethnographische Einblicke: Samstaglichkeiten in der Nahwelt

Die hier aufgezeigte subjektive Erfahrungsqualität dieses Tages lässt sich nur unzureichend durch ein Abfragen gesellschaftlicher Rhythmen und Routinen nach vorgegebenen Antwortkategorien eruieren, wie es in der sozialwissenschaftlichen Freizeitforschung üblich ist. Allenfalls im Vorfeld bereits bekannte Kategorien der Zeitnutzung – wie Kinobesuch, Fernsehen, Einkaufen – lassen sich so bestätigen, aber kaum neue Erfahrungsfelder finden, geschweige denn ihre subjektive Bedeutung ermitteln. Erst der Blick auf den konkreten Lebensvollzug und damit die konsequente Kontextualisierung, das heisst auch die Lokalisierung samstäglichkeitlicher Befindlichkeiten und Praxen, führt aus dieser konzeptuellen Einengung heraus. Um das alltägliche Handeln von Subjekten in seinen raum-zeitlichen Bezügen zu ermitteln, eignet sich ganz besonders ein ethnographischer Zugang. Er bietet die Möglichkeit, den «Gegenstand so lebendig wie möglich abbilden und ihn zugleich so genau und umfassend wie möglich analysieren» zu können (Jeggle 1984: 13). Mit seinem Fokus auf die handelnden und erfahrenden Subjekte ermöglicht der ethnographische Zugang, Zeiteinheiten und auch Raumbezüge als Erfahrungsgrössen im alltäglichen Handeln zu ermitteln und ihre Bedeutungszuschreibungen zu erkennen.⁴

Ethnographie wird in der volkswissenschaftlichen Kulturwissenschaft häufig in regionalen Bezügen verankert.⁵ Die Versuchung scheint hierbei gross, Regionalforschung auf eine Auflistung (mehr oder minder überzeugender) regionaler Spezifika zu beschränken – ein Anliegen, von dem zum Beispiel die Kulturräumforschung im Stil der grossen nationalen Atlasunternehmungen gekennzeichnet war.

Und es ist oft dokumentiert, dass und inwiefern regionale Zuschreibungen Ein- und Ausgrenzungen evozieren. Doch über das Typische hinaus, also das Typische für sich, als Konstrukt oder als Abgrenzungskriterium genommen, bleibt das Lokale und Regionale der konkrete Ausgangspunkt einer auf subjektive Erfahrung zielenden Alltagskulturwissenschaft.⁶ Versteht man als Fokus regionaler Ethnographie die erfahrenden Subjekte, ihre Sinnbezüge und Handlungsformen, dann führt der ethnographische Zugang weiter: Indem er Befindlichkeiten wie das Zeitgefühl in ihrer Bedeutung für konkrete regionale Zusammenhänge und umgekehrt regionale Zusammenhänge in ihrer Bedeutung für Befindlichkeiten herausstreicht, bietet er zugleich die Möglichkeit, das seit den 1980er-Jahren konstatierte Faszinosum *Region* zu begreifen, ohne ihr im Vorfeld – wie Kaspar Maase (1998) zurecht kritisierte – eine kompensatorische Funktion zu unterstellen. Gegenwärtig wird der mittlerweile gar nicht mehr so neue Regionalismus vorwiegend im Kontext von Globalität und Lokalität (z.B. Giddens 1995; Appadurai 1998; Beck 1997, ders. 1998), angesichts der geringen Überzeugungskraft einigender nationaler Symbole oder als immanenter Bestandteil beziehungsweise kompensatorische Folge gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse erklärt (z.B. Hannerz 1995; Lindner 1994). Der ethnographische Weg jedoch vermag zur unmittelbaren sinnlichen Erfahrung der Region und das heisst auch zu ihrer subjektiven Bedeutungsdimension zu führen. Damit lässt sich die Region – wenn man so will – aus einer emischen Sicht etisch bestimmen, und zugleich wird eine Erkundung der subjektiven Erfahrung und Praxis von Zeithorizont und Zeitgefühl möglich. Abschliessend soll diese Erfahrungsdimension bezogen auf das Thema Samstag kurz skizziert werden.

Der Samstag ist der Tag für Ausbrüche in den Nahbereich, sei es «die Stadt» oder die nähere Umgebung, die Natur und auch für «Kurzurlaube». Kauffreudige aus Kleinstädten und Dörfern suchen ab Samstag Mittag die Ballungsräume, die Einkaufszentren in Hamburg oder Basel auf. Der Samstag ist ein Tag des «regionalen Konsums»: Die Wochenmärkte, die trotz globaler Angebote regionale Frische versprechen, legen Zeugnis hiervon ab. Der regionale Konsum ist zugleich Konsum der Region, indem das Einkaufen – auch hier sichtbar – nicht nur eine Notwendigkeit darstellt, sondern zugleich eine regenerative Tätigkeit mit einer besonderen Erlebnisqualität geworden ist. Durch die spezifische Aufmerksamkeit und das als ausseralltäglich erfahrene Erleben führen Samstäglichkeiten wie diese zur bewussten Wahrnehmung der Umgebung, zum Erkennen und Wiedererkennen von Eigenem und Fremdem. Die Region ist dafür Wahrnehmungshorizont und zentraler Orientierungs-, Handlungs- und Erfahrungskontext.

Gegenüber den Fern- und grossen Urlaubsreisen verdienen solche «kleinen Muster des Bereisens der Fremde» (vgl. Löffler 1995: 22), die auf das Nächstgelegene zielen, kulturwissenschaftliche Beachtung als spezifische Verortungsstrategien. Auch landschaftliche Merkmale – sei es der Bodensee oder der Schwarzwald – bilden sinnliche Wahrnehmungsfixpunkte. Die unmittelbare Nahwelt vermittelt im samstäglichen Zeitgefühl und -horizont andere Erlebnisqualitäten als in der täglichen Routine. Dabei können selbst künstlich geschaffene Orte wie die «Third Pla-

ces» (Oldenburg 1989), periphere Einkaufsparks also, zu nahweltlichen und/oder regionalen Symbolen werden, die Orientierung und Erlebnis bieten. Und selbst wo gerade aus der Nahwelt ausgebrochen wird, bei Fern-Pendlern zwischen Berlin und Zürich, Wochenendbeziehungen oder Kurzurlauben nach Mailand, führt die Mobilität ja eben nicht einfach zur vielberufenen Ortlosigkeit, sondern zu umso bewussteren und neuen Verortungen.

Auch der grosse Globalisierer Fernsehen, der den Samstag so nachhaltig strukturiert, spiegelt und unterstreicht regionales Wissen und regionale Belange. Es rückt nicht nur der Krieg im fernen Irak ins eigene Wohnzimmer (vgl. Morley 1992; Hepp 1999) und schon gar nicht wird der Irak deshalb zur Eigenwelt, sondern die mediale Übertragung von Bildern aus der unmittelbaren Nahwelt in Sendungen wie in Hamburg das *Hamburg-Journal* vermitteln auch konkretes Wissen und konkrete Bilder über die eigene Umgebung. Diese sind nicht nur «Erfahrungen aus zweiter Hand» (Gehlen 1974), sondern evozieren zugleich persönliche Erfahrung und damit ein Gefühl der Zugehörigkeit. Die Inszenierung der Region verfremdet, vermittelt aber zugleich Lokalität.⁷

Die Ethnographie eines Wochentags wie des Samstags setzt bei der Erforschung von Alltagserfahrungen von Subjekten im Hier und Jetzt an. Ein solcher Zugang stellt den konkreten Raum- und Zeitbezug von Alltagskultur heraus, ohne Gefahr zu laufen, die Zeit und ebenso den Raum als bestehende Grössen zu ontologisieren. Vielmehr wird die fortwährende Aushandlung ihrer Bedeutung(en) sichtbar. Das hat auch methodische Implikationen: Ethnographie kann sich dann nämlich weder mit «stationärer Feldforschung» noch mit «multi-sited-ethnography» (Marcus 1995) zufrieden geben, sondern muss mit der jeweiligen Dynamik des Gegenstands abgeglichen werden. So eröffnen ritualisierte Samstaglichkeiten wie der Ausflug in die Nahwelt, das Shopping oder ein Stadionbesuch Einblicke in grundlegende Fragen raum-zeitlicher Orientierungen in der Alltagskultur.

Anmerkungen

- ¹ Konrad Köstlin nutzte den Begriff «Samstäglichkeit» im Rahmen seiner historischen und sozialen Kontextualisierung des Eintopfs und meinte damit die Alltäglichkeit zeitlich gebundener Selbstverständlichkeiten (Köstlin 1986: 235).
- ² Insgesamt ist eine wachsende Bedeutung der Erlebniseinheit Wochenende zu verzeichnen. So postulierte von Seiten der Volkskunde/Europäischen Ethnologie Andreas Bimmer den «Niedergang des <alten> Sonntags» als Folge gesellschaftlicher Mobilität und sozialer Distribution. Die Eigenständigkeit des Sonntags als herausgehobener Wochentag sieht er zu Gunsten einer wachsenden Einheit mit dem Samstag verschwinden (Bimmer 2001: 76).
- ³ Die Rolle Englands als Vorreiter des modernen Wochenendes erklärt sich aus der frühen Industrialisierung sowie dem Puritanismus, demzufolge das Ruheverbot für den Sonntag besonders strikt galt.
- ⁴ Zugleich birgt das Konzept der Ethnographie auch Gefahren. Es verleitete lange Zeit zur Konstruktion künstlicher geschlossener Welten – nahegelegt schon durch das Konzept der «stationären» Feldforschung in Bronislaw Malinowskis Tradition, das frühe Ethnographen gerne in scheinbar geschlossene Kontexte wie zu Inselgesellschaften führte. Mittlerweile geht die Ethnographie mit dem begriffsprägenden Verweis auf das ethnos (griech. Volk) längst nicht mehr von homogenen Kulturen, «Völkern» aus, die es ganzheitlich und umfassend zu beschreiben gelte.
- ⁵ Wie die Kategorie Ethnos ist auch die andere geläufige Bezugsgrösse ethnographischen Herangehens, die Region, nicht einfach als geschlossene Entität voranzusetzen.
- ⁶ Der schwedische Sozialanthropologe Ulf Hannerz charakterisierte das Lokale als «totale sinnliche Erfahrung», in dem jede Rede und Erforschung von Kultur zu verankern ist (Hannerz 1995: 77ff.). Diese Kennzeichnung ist sinnvoll, bedarf aber – um zu einer theoretischen Bestimmung zu kommen – einer Erweiterung um das Überlokale, verstanden als das Regionale. Demnach ist das Lokale der Rahmen und das Regionale der Horizont von Alltagskultur.
- ⁷ Dabei müssen die Verortungen weder exklusiv noch konstant sein und sie gehen nicht immer – aber möglicherweise mitunter noch immer – im auf Beständigkeit und Unverwechselbarkeit ausgelegten Begriff Heimat auf.

Literatur

- Appadurai, Arjun: Globale ethnische Räume. Bemerkungen und Fragen zur Entwicklung einer transnationalen Anthropologie. In: Beck, Ulrich (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt a.M. 1998, 11–40.
- Beck, Ulrich: Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung. Frankfurt a.M. 1997.
- Ders. (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt a.M. 1998.
- Benz, Gustav: Der freie Samstag-Nachmittag, Referat am Delegiertentag der Evangelisch-sozialen Arbeitervereine der Schweiz. Basel 1900.
- Bimmer, Andreas: Sonntag. Ein Wochentag und seine Rezeption in der Volkskunde. In: Becker, Siegfried u.a. (Hg.): Volkskundliche Tableaus. Eine Festschrift für Martin Scharfe zum 65. Geburtstag von Weggefährten, Freunden und Schülern. Münster/New York/München/Berlin 2001, 71–79.
- Eggers, Erik: Die Anfänge des Fussballsports in Deutschland. Zur Genese eines Massenphänomens. In: Herzog, Markwart (Hg.): Fussball als Kulturphänomen. Kunst – Kult – Kommerz (Irseer Dialoge, 7). Stuttgart, 67–91.
- Fendl, Elisabeth: Der geheiligte Sonntag. Eine Collage. In: Fendl, Elisabeth/Glaser, Renate/Löffler, Klara (Hg.): ZEITspezifisches. Konrad Köstlin zum 8. Mai 1995. Regensburg 1995, 29–45.
- Flusser, Vilém: Zeit haben. <http://ejournal.thing.at/Forum/mansix/flusser.html>, geprüft 27.02.2004.
- Freudenthal, Herbert: Freizeit am Sonnabend. In: Beiträge zur deutschen Volks- und Altertumskunde 12 (1968), 135–141.
- Freizeit-Monitor 2001. Repräsentativbefragungen in Deutschland durchgeführt von INRA Deutschland. Gesellschaft für Markt- und Sozialforschung mbH, Mölln, im Auftrag der B.A.T. Freizeit-Forschungsinstitut GmbH. Hamburg 2001.

- Fürstenberg, Friedrich/Herrmann-Stojanov, Irmgard/Rinderspacher, Jürgen P. (Hg.): Der Samstag. Über Entstehung und Wandel einer modernen Zeitinstitution (Forschung aus der Hans-Böckler-Stiftung, 14). Berlin 1999.
- Garhammer, Manfred: Mehr Zeitsouveränität im Alltag durch neue Techniken. In: Meyer, Sybille/Schulze, Eva: Technisiertes Familienleben. Blick zurück und nach vorn. Berlin 1993, 177–201.
- Gehlen, Arnold: Erfahrung aus zweiter Hand. In: Der Mensch als geschichtliches Wesen. Anthropologie und Historie. Festschrift für Michael Landmann zum 60. Geburtstag am 16. Dezember 1973. Hrsg. Von Klaus-Jürgen Grundner. Stuttgart 1974, 176–185.
- Gennep, Arnold van: Les rites de passage. Paris 1908.
- Giddens, Anthony: Konsequenzen der Moderne. Frankfurt a. M. 1995.
- Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Hrsg. von Hanns Bächtold-Stäubli unter Mitwirkung von Eduard Hoffmann-Krayer. Band 7. Pflügen – Signatur. Unveränderter Nachdruck. Berlin 1986 [1936–1987]. Stichwort «Samstag» Sp. 918–936.
- Hannerz, Ulf: «Kultur» in einer vernetzten Welt. Zur Revision eines ethnologischen Begriffes. In: Kaschuba, Wolfgang (Hg.). Kulturen – Identitäten – Diskurse. Perspektiven Europäischer Ethnologie (zeithorizonte, 1). Berlin 1995, 64–84.
- Hepp, Andreas: Das Lokale trifft das Globale: Fernsehaneignung als Vermittlungsprozess zwischen Medien- und Alltagsdiskursen. In: Hepp, Andreas/Winter, Rainer (Hg.): Kultur – Medien – Macht. Cultural Studies und Medienanalyse. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage Opladen 1999, 191–211.
- Herrmann-Stojanov, Irmgard: Auf dem Weg in die Fünf-Tage-Woche. In: Fürstenberg, Friedrich/Herrmann-Stojanov, Irmgard/Rinderspacher, Jürgen P. (Hg.): Der Samstag. Über Entstehung und Wandel einer modernen Zeitinstitution (Forschung aus der Hans-Böckler-Stiftung, 14). Berlin 1999a, 69–100.
- Dies.: Der gesellschaftliche Diskurs über den Samstag in seiner Entstehungsphase. In: Fürstenberg, Friedrich/Herrmann-Stojanov, Irmgard/Rinderspacher, Jürgen P. (Hg.): Der Samstag. Über Entstehung und Wandel einer modernen Zeitinstitution (Forschung aus der Hans-Böckler-Stiftung, 14). Berlin 1999b, 101–164.
- Dies.: Die gelebte Praxis. Studien zum Zeitbudget und zur Freizeit am Samstag aus vier Jahrzehnten. In: Fürstenberg, Friedrich/Herrmann-Stojanov, Irmgard/Rinderspacher, Jürgen P. (Hg.): Der Samstag. Über Entstehung und Wandel einer modernen Zeitinstitution (Forschung aus der Hans-Böckler-Stiftung, 14). Berlin 1999c, 205–246.
- Dies.: Kein Tag wie jeder andere. Befragungsergebnisse aus vier Jahrzehnten. In: Fürstenberg, Friedrich/Herrmann-Stojanov, Irmgard/Rinderspacher, Jürgen P. (Hg.): Der Samstag. Über Entstehung und Wandel einer modernen Zeitinstitution (Forschung aus der Hans-Böckler-Stiftung, 14). Berlin 1999d, 297–322.
- Dies.: Samstag, Sonntag, Wochenende: Orientierungsmuster für das Verhalten zum Ende der Woche. Ergebnisse einer Befragung (SWI Materialien, Heft 19). Bochum 2002.
- Jeggle, Utz: Vorbemerkung. In: Ders. (Hg.): Feldforschung. Qualitative Methoden in der Kulturanalyse (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 62). Tübingen 1984, 7–10.
- Ders.: Die Sage und ihre Wahrheit. In: Der Deutschunterricht 39 (1987), Heft 6: 37–40.
- Köstlin, Konrad: Der Eintopf der Deutschen. Das Zusammengekochte als Kultessen. In: Tübinger Beiträge zur Volkskultur. Hrsg. von Utz Jeggle u.a. (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 69). Tübingen 1986, 220–241.
- Korff, Gottfried: Feierabend. In: Francois, Etienne/Schulze, Hagen (Hg.): Deutsche Erinnerungsorte. Band 3. München 2001, 169–186.
- Lehmann, Albrecht: Volkskunde. In: Goertz, Hans-Jürgen (Hg.): Geschichte. Ein Grundkurs. Reinbek bei Hamburg 1998, 456–472.
- Lindner, Rolf (Hg.): Die Wiederkehr des Regionalen. Frankfurt a. M./New York 1994.
- Löffler, Klara: Der lange Samstag. Eine Möglichkeitsform. In: Fendl, Elisabeth/Glaser, Renate/Löffler, Klara (Hg.): ZEITspezifisches. Konrad Köstlin zum 8. Mai 1995. Regensburg 1995, 15–27.
- Lüdtke, Alf (Hg.): «Mein Arbeitstag – mein Wochenende»: Arbeiterinnen berichten von ihrem Alltag 1928. Hamburg 1991.
- Maar, Paul: Am Samstag kommt das Sams zurück. Sonderausgabe mit farbigen Filmfotos aus dem Kinofilm «Das Sams». Hamburg 2001.
- Maase, Kaspar: Nahwelten zwischen «Heimat» und «Kulisse». Anmerkungen zur volkswissenschaftlich-kulturwissenschaftlichen Regionalitätsforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 94 (1998), 53–70.

- Marcus, George M.: Ethnography in/of the World: the Emergence of Multi-sited Ethnography. In: Annual Review of Anthropology 24 (1995), 95–117.
- Morley, David: Television Audiences and Cultural Studies. London/New York 1992.
- Nowotny, Helga: Eigenzeit. Entstehung und Strukturierung des Zeitgefühls. 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1995.
- Oldenburg, Ray: The Great Good Place: Cafes, Coffee Shops, Bookstores, Bars, Hair Salons, and Other Hangouts at the Heart of a Community. New York 1999.
- Opaschowski, Horst W.: Freizeitökonomie. Marketing von Erlebniswelten. Opladen 1993a.
- Ders.: Freizeit und Lebensqualität. Perspektiven für Deutschland (Schriftenreihe zur Freizeitforschung, 11). Hamburg 1993b.
- Ders.: Einführung in die Freizeitforschung. 2., völlig neu bearbeitete Auflage 1994.
- Reulecke, Jürgen: Vom blauen Montag zum Arbeiterurlaub. Vorgeschichte und Entstehung des Erholungsurlaubs für Arbeiter vor dem 2. Weltkrieg. In: Archiv für Sozialgeschichte XVI. (1976), 205–248.
- Rinderspacher, Jürgen P.: Am Ende der Woche. Die soziale und kulturelle Bedeutung des Wochenendes (Reihe: Arbeit: Sonderheft 9 des Forschungsinstitutes der Friedrich-Ebert-Stiftung). Bonn 1987.
- Ders. u. a. (Hg.): Die Welt am Wochenende. Entwicklungsperspektiven der Wochenruhetage – ein interkultureller Vergleich. Bochum 1994.
- Ders.: Vorwort. In: Fürstenberg, Friedrich/Herrmann-Stojanow, Irmgard/Rinderspacher, Jürgen P. (Hg.): Der Samstag. Über Entstehung und Wandel einer modernen Zeitinstitution (Forschung aus der Hans-Böckler-Stiftung, 14). Berlin 1999a, 11–15.
- Ders.: Der freie Samstag: Ein Phänomen als Untersuchungsgegenstand. In: Fürstenberg, Friedrich/Herrmann-Stojanow, Irmgard/Rinderspacher, Jürgen P. (Hg.): Der Samstag. Über Entstehung und Wandel einer modernen Zeitinstitution (Forschung aus der Hans-Böckler-Stiftung, 14). Berlin 1999b, 17–68.
- Ders.: Strategisches Nachwort – ein Versuch. In: Fürstenberg, Friedrich/Herrmann-Stojanow, Irmgard/Rinderspacher, Jürgen P. (Hg.): Der Samstag. Über Entstehung und Wandel einer modernen Zeitinstitution (Forschung aus der Hans-Böckler-Stiftung, 14). Berlin 1999c, 383–393.
- Ders./Herrmann-Stojanow, Irmgard: «Ohne Sonntag gibt es nur noch Werktage». Die soziale und kulturelle Bedeutung des Wochenendes. Bonn 2000.
- Schildt, Axel: Moderne Zeiten. Freizeit, Massenzeit und «Zeitgeist» in der Bundesrepublik der fünfziger Jahre. Hamburg 1995.
- Schmidt-Lauber, Brigitta: Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung. Frankfurt a.M./New York 2003.
- Schulze, Gerhard: Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart. 7. Auflage, Frankfurt a.M./New York 1997 (erstmalig 1992).
- Schwabenbilder. Zur Konstruktion eines Regionalcharakters. Begleitband zur Ausstellung «Schwabenbilder» im Haspelturm des Tübinger Schlosses, 18. April bis 1. Juni 1997. Tübingen 1997.
- Tucholsky, Kurt: Sonntagsmorgen im Bett. In: Gesammelte Werke. Bd. 2. Reinbek bei Hamburg 1960, 1124.
- Weinhold, Karl: Zur Einleitung. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von Moritz Lazarus und Heymann Steinthal. 1 (1891), 1–10.
- Virilio, Paul: Rasender Stillstand. Essay. Wien 1992 (franz. Original 1990).
- Wörner, Simone: Der Tag davor: Samstagsrituale. In: Sonntag! Kulturgeschichte eines besonderen Tages. Hrsg. vom Museum der Arbeit. Hamburg 2001, 62–66.

Zeitungen und Zeitschriften

- chrismon. Das evangelische Magazin 03/2004.
- Die Welt, 17. November 2003.
- Die Zeit, 28. Mai 2003.
- Süddeutsche Zeitung 17. November 2003.