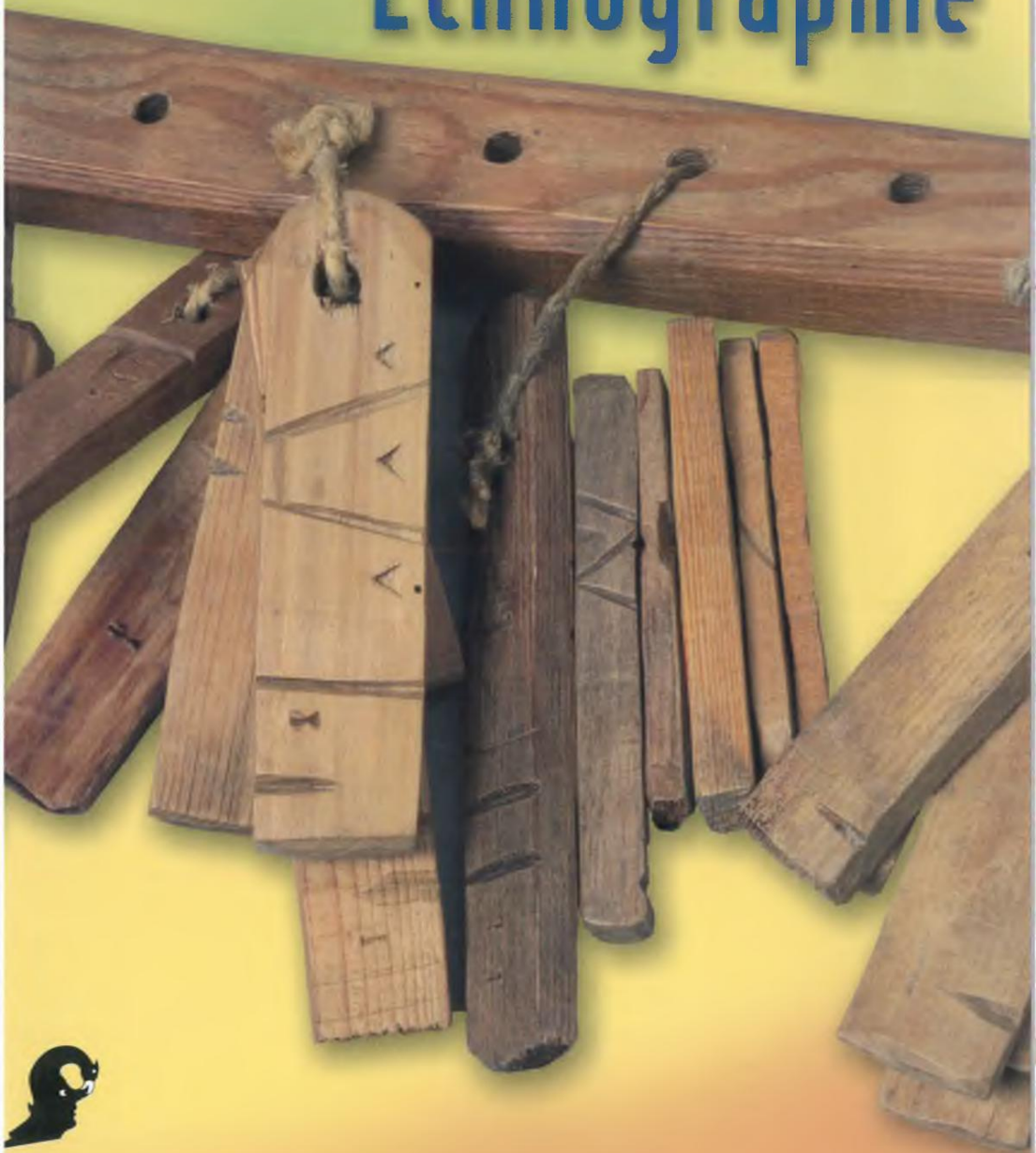


Eugenie Goldstern und ihre Stellung in der **Ethnographie**



Österreichisches Museum für Volkskunde

Gartenpalais Schönborn

Laudongasse 15-19, 1080 Wien

Direktion: Hofrat Hon.-Prof. Dr. Franz Grieshofer

Eugenie Goldstern und ihre Stellung in der Ethnographie

Beiträge des Abschlusssymposiums zur Ausstellung „Ur-Ethnographie.

Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern“

Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien, 3. bis 5. Februar 2005

Inhaltsverzeichnis

Franz Grieshofer

Eine vorangestellte Nachbetrachtung

109

Konrad Köstlin

Ur-Ethnographie und Moderne

115

Bernd Jürgen Warneken

Das primitivistische Erbe der Volkskunde

133

Reinhard Johler

Auf der Suche nach dem „anderen“ Europa:

Eugenie Goldstern und die Wiener „Völkerkunde Europas“

151

Klaus Beitzl

„Archéocivilisation“. André Varagnac – nachgelesen

165

Werner Bellwald

„... Jahrtausende lang zäh und unveränderlich ...“

Reliktforschung in der Fortschrittseuphorie.

Zur wissenschaftlichen Verortung des Ethnologen Leopold Rütimeyer

185

Bernhard Tschöfen

Ethnographische Alpenforschung als „public science“.

Das Elementare als Erlebnisofferte

213

Christine Burckhardt-Seebaß

Lust aufs Feld

231

Ueli Gyr

Auf den Spuren von Eugenie Goldstern in Bessans (Frankreich).

Rückblende auf eine Zürcher Forschungsexkursion

243

Christian F. Feest

Haberlandtiana. Michael Haberlandt an der anthropologisch-ethnographischen

Abteilung des k.k. Naturhistorischen Hofmuseums, 1885–1911

251

Herbert Nikitsch

Moser, Schmidl, Trebitsch & Co.

Halbvergessenes aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde

275

Michel Cullin

Eugenie Goldstern in der Zeit des Frankojudaismus

295

Klára Kuti

Zwei Blicke auf einen Paradigmenwechsel.

Bemerkungen aus Anlass des Symposiums über Eugenie Goldstern

299

Graphik Atelier A & H Haller

Coverfoto Wasser-Tesseln, Kanton Wallis, dat. 1705. Österreichisches Museum für Volkskunde/Stefan Zeisler

Satz Christl Weismayer, Wien

Druck Novographik, Wien

Für Unterstützung ist zu danken: MA 7– Wissenschaftsreferat, bm:bwk

ISBN 3-900358-22-2

Wien 2005

(= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde. Band 18)

(Sonderdruck aus: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. Band LIX/108, Wien 2005, 109–309)

Eugenie Goldstern und ihre Stellung in der Ethnographie

Beiträge des Abschlußsymposiums
zur Ausstellung „Ur-Ethnographie. Auf der
Suche nach dem Elementaren in der Kultur.
Die Sammlung Eugenie Goldstern“

Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien,
3. bis 5. Februar 2005



© Frances Freeman



Gesamtansicht von Bessans
fotografiert von Eugenie Goldstern



Scheunen der Alpe „La Buffo“ bei Bessans
fotografiert von Eugenie Goldstern



Stallwohnung in Bessans
fotografiert von Eugenie Goldstern

Eine vorangestellte Nachbetrachtung

Franz Grieshofer

Ich erinnere mich noch genau an jenen Sonntagvormittag – ich hatte eben erst meinen Dienst im Museum angetreten –, an dem Leopold Schmidt vor einer handvoll Getreuer eine Sonderausstellung über den Lungau eröffnete. Er hatte dazu aus der Sammlung jene Objekte zusammengestellt, die die Herkunftsbezeichnung Lungau trugen: Kopien von Schützenscheiben, eine Bandeltanzstange, ein Körbchen aus geflochtenen Wurzeln, ein Mangelbrett, einen Kopfschmuck für Almkühe mit der Figur des hl. Leonhard. Insgesamt 16 Objekte, dazu 22 Bildzeugnisse zeitgenössischer KünstlerInnen von Häusern und Samsonumzügen. Ein Sammelsurium also, das nur durch die lokale Klammer und den kleinen Raum im Oberstock zusammengehalten wurde. Doch kaum hatte Leopold Schmidt mit seinen Ausführungen begonnen, begannen die Dinge plötzlich zu leben. Er verstand es meisterhaft, den Kontext zwischen der volkskundlichen Forschung samt den Sammlerpersönlichkeiten und den Objekten herzustellen.

Kurze Zeit später – inzwischen hatte Klaus Beitzl die Direktion übertragen bekommen – wurde ich mit der Aufgabe betraut, eine Ausstellung über „Jagd und Jäger in der Volkskunst“ zusammen zu stellen. Bei meiner Recherche im Depot griff ich dabei jene Objekte heraus, die hinsichtlich Funktion und Motiv zum Thema passten. Eine wirkliche Beziehung zu den Objekten stellte sich nicht ein und die Sammler blieben mir fremd.

Das änderte sich freilich, als ich begann, zum Gedenken an den 100. Geburtstag von Konrad Mautner, eine Ausstellung über das Ausseerland zu konzipieren. Ausgehend von einigen persönlichen Dingen, die sich im Besitz des Museums befinden, war ich gewissermaßen gezwungen, mich mit der Biographie dieser in seiner Art faszinierenden Persönlichkeit, mit seinen volkskundlichen Sammlungsleistungen, aber auch mit seinem gesellschaftlichen Umfeld zu beschäftigen. Konrad Mautner wurde mir zu einem Vertrauten, solcherart entstand vor mir (m)ein Bild von Konrad Mautner.

Ich erwähne das, weil sich dahinter eine allgemeine museologische Problematik verbirgt. Für denjenigen, der ein Objekt nicht selbst erworben hat, der den Sammler/die Sammlerin nicht mehr persönlich kannte, dem der Kontext, aus dem es stammt, fremd ist, für den bleibt das Objekt zunächst stumm. Und je weiter eine Erwerbung zurück liegt, desto stärker reduziert sich das Objekt auf seine Materialität. Dies trifft auch auf die Sammlung von Eugenie Goldstern zu. Die positive Seite dabei ist, dass eine größere Distanz eine objektivere Betrachtung ermöglicht.

Michael Haberlandt hatte wohl die engste Beziehung zu Eugenie Goldstern. Er war ihr eine Art väterlicher Lehrer, er ermutigte sie zu ihren Forschungsunternehmungen, die ganz in seiner Intention lagen. Zusammen mit den Erwerbungen von Rudolf Trebitsch untermauerten ihre Sammlungen nämlich den von Michael Haberlandt angestrebten Anspruch eines Museums für europäische Völkerkunde. Sein Angebot an Eugenie Goldstern zur Mitarbeit am Museum (die wohl nur ehrenamtlich gedacht war), muss sie krankheitshalber ausschlagen. Wie sich die weitere Beziehung gestaltete, ist nicht bekannt. Eine Glückwunschkarte Eugenie Goldsterns an ihren hochverehrten Lehrer aus dem Jahr 1930 bildet den letzten nachvollziehbaren Kontakt. Michael Haberlandt stirbt zwei Jahre vor der Ermordung Eugenie Goldsterns.

Arthur Haberlandt – 1924 bis 1945 Direktor am Österreichischen Museum für Volkskunde – stand in einem ganz anderen Verhältnis zu Eugenie Goldstern, wiewohl wir darüber nicht wirklich etwas wissen. Was wir wissen, ist der Lebensweg von Arthur Haberlandt bis hin zum Einsatzleiter im Amt Rosenberg und seine Einstellung gegenüber Juden. Es ist anzunehmen, dass für Eugenie Goldstern damit der Weg zum Museum abgeschnitten war.

Merkwürdig ist, dass sich in der umfangreichen Bibliographie von Leopold Schmidt kein Stichwort zu Eugenie Goldstern findet. Obwohl er ab 1930 im Museum verkehrt, dürfte er Eugenie Goldstern persönlich nicht gekannt haben. Nach dem Zweiten Weltkrieg ging es ihm um den Wiederaufbau der wissenschaftlichen Strukturen des Faches und um eine Konsolidierung des Museums. Die Sammlung Eugenie Goldsterns wurde dabei nicht berücksichtigt. Selbst als ihm der schriftliche Nachlass von Eugenie Goldstern übergeben wird, bleibt dieser verschlossen. Bei der Neuaufstellung der Schausammlung, die eine Konzentration auf Österreich mit Einschluss Südtirols

und Süddeutschlands bringt, verschwindet ihre Sammlung endgültig in die Reserve. Kurz zuvor, vermutlich 1948, waren noch Schautafeln angefertigt worden, auf denen jene Orte verzeichnet waren, die Eugenie Goldstern auf ihren Reisen in Savoyen und im Piemont beziehungsweise in der Schweiz aufgesucht hatte. Auf einer eigenen Tafel mit der Überschrift „Hochalpentäler. Die Sammlungen der österreichischen Volkskundeforscherin Eugenie Goldstern“ werden ihre Publikationen angeführt (Entwurf: Hans Aurenhammer; Ausführung: Jörg Reitter).

Klaus Beitzl, dem Kenner der französischen Ethnologie und seit 1960 am Wiener Museum tätig, kommt das Verdienst zu, Eugenie Goldstern wieder in das Bewusstsein der Fachwelt gerückt zu haben. Er veranstaltet eine Ausstellung, berichtet auf Tagungen über die Sammlung und veranlasst die Übersetzung der Monographie über Bessans ins Französische. Er liefert auch den Anstoß für Arnold Niederer, sich mit dem Zürcher Seminar nach Bessans zu begeben, das Beitzl selbst aus eigener Anschauung kennt.

Bei all diesen Bemühungen blieb jedoch das wirkliche Schicksal von Eugenie Goldstern im Dunkeln. Die Erhellung dieser Frage machte Albert Ottenbacher sich zur Aufgabe. Ihm verdanken wir die Biographie von Eugenie Goldstern. Damit entbrannte aber auch die Frage nach dem Verbleib der Sammlung aufs Neue.

Die adäquate Antwort darauf sollte eine Ausstellung liefern. Dazu bedurfte es für die inzwischen fünfte beziehungsweise sechste Generation am Museum einer neuerlichen (siehe oben!) intensiven Auseinandersetzung mit der Person und dem Material. Verschiedene Möglichkeiten der inhaltlichen Ausrichtung wurden angestellt. Von vornherein war klar, dass mit den vorhandenen Relikten eine Darstellung des alpinen Lebens in den Zentralalpen nicht zu leisten war. Das liest man besser in ihren vorzüglichen Arbeiten nach. Eine Fokussierung auf die jüdische Volkskunde beziehungsweise die Rolle der Frauen in der Volkskunde hätte nicht nur die Sammlung, sondern auch ihre Beziehung zum Museum in den Hintergrund treten lassen. Uns ging es aber darum zu zeigen, welchen Stellenwert Eugenie Goldstern innerhalb der Ethnographie besitzt und welche theoretischen Ansätze maßgebend waren, die zur Gründung des Museums und zum Aufbau einer vergleichenden ethnographischen Sammlung führten, wozu ihre Sammlung eben ganz wesentlich beitrug. Diese Absicht sollte im Titel der Ausstellung „Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach

dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern“, für den wir uns nach langen Erwägungen entschieden, zum Ausdruck kommen.

Schließlich fand die Eröffnung am 28. August 2004 statt. Erfreulicherweise nahmen auch viele der teilweise von weither angereisten Familienmitglieder an diesem Ereignis teil.

Schon während der Konzeption der Ausstellung und des Kataloges wurde der Entschluss zur Durchführung eines Symposiums gefasst. Es sollte als Ergänzung und Erweiterung der Thematik und gleichzeitig als Plattform für eine kritische Auseinandersetzung mit dem Inhalt der Ausstellung und deren Umsetzung dienen. Dazu konnten wichtige Vertreter des Faches aus Deutschland, der Schweiz, Frankreich und Österreich gewonnen werden. Ihnen gebührt großer Dank, dass die Referate – bis auf eines – hier nun auch in gedruckter Form in der Reihenfolge des Programms vorgelegt werden können.

Dieser gilt besonders dem Eröffnungsreferat „Ur-Ethnographie und Moderne“ von Konrad Köstlin (Wien), der gleich zu Beginn den Titel der Ausstellung einer kritischen Betrachtung unterzieht. Er betont, dass Eugenie Goldstern selbst den Begriff „Ur-Ethnographie“ nie verwendete, sondern dass es ihr um eine Erfassung der in alten Traditionen verhafteten Lebensumstände der Gebirgsbewohner ging. In die gleiche Richtung zielt der Beitrag „Lust am Feld“ von Christine Burckhardt-Seebass (Basel), die leider kurzfristig an der Teilnahme verhindert war, die aber den Text schickte. Darin werden nicht nur die Feldforschungen Eugenie Goldsterns thematisiert, sondern auch ihre Stellung als Frau innerhalb des Wissenschaftsgefüges.

Losgelöst von der Person lässt sich allerdings sehr wohl feststellen, dass die Suche nach Survivals die Ethnologie zum Ende des 19. Jahrhunderts bestimmte. Dazu war bereits im Vorfeld ein Artikel von Bernd-Jürgen Warneken (Tübingen) erschienen, der für die Tagung gebeten wurde, die Thematik des „primitivistischen Erbes der Volkskunde“ im Zusammenhang mit der Ausstellung nochmals zu akzentuieren.

Ausgehend von einem Vergleich der Entwicklungen in den Kulturwissenschaften in Amerika und Europa verweist Reinhard Jöhler (Tübingen) in seinem Beitrag auf die Bemühungen Michael Haberlandts und den von ihm geleiteten SchülerInnen um die Etablierung einer europäischen Völkerkunde/Ethnologie/Volkskunde.

Der Direktor des Wiener Völkerkundemuseums, Christian Feest, liefert dazu eine interessante Ergänzung, in der die Stellung Michael

Haberlandts am Naturhistorischen Museum, sein gespanntes Verhältnis zum Leiter der ethnologischen Abteilung und – wohl als Folge davon – seine privaten Bestrebungen nach einem eigenständigen Museum beleuchtet werden. Das erklärt auch, weshalb es im Völkerkundemuseum keine europäischen Sammlungen gibt, sondern sich diese, da sie von Haberlandt und Hein für ihr Unternehmen reklamiert wurden, in Ansätzen im Volkskundemuseum befinden.

Ein Vortragsblock widmete sich dem wissenschaftlichen Netzwerk beziehungsweise jenen Persönlichkeiten, die auf Eugenie Goldstern direkt oder indirekt Einfluss hatten. Auf einen dieser heute selbst in Frankreich weitgehend vergessenen Vertreter der „Archéocivilisation“, nämlich André Varagnac, macht Klaus Beitzl (Wien) aufmerksam. Sein Beitrag wird im Tagungsband mit der bisher unveröffentlichten Bibliographie Varagnacs ergänzt.

Besonders spannend sind im Zusammenhang mit Eugenie Goldstern die Ausführungen von Werner Bellwald (Sitten) über „Leopold Rütimyer und die Ur-Ethnographie“. Trotz der verblüffenden Parallelität zwischen Rütimyer und Goldstern beim Aufspüren von Relikten dürften beide doch unabhängig von einander gearbeitet und sich nicht gekannt haben, denn für Goldstern bilden die Relikte Elemente eines ganzheitlichen Wirtschafts- und Gesellschaftssystems, während Rütimyer in ihnen Überbleibsel der Urgeschichte sieht.

Beide, Rütimyer wie Goldstern, sind jedenfalls wichtige Protagonisten, die mit ihren Erforschungen der alpinen Kultur wesentlich zum Konstrukt des Alpinen betrogen. Diese aktuell bis in die Gegenwart wirkende Wechselbeziehung verfolgt Bernhard Tschöfen (Tübingen) in seinem Referat über „Ethnographische Alpenforschung als ‚public science‘. Das Elementare als Erlebnisofferte“.

Um Reflexionen geht es auch bei Ueli Gyr (Zürich), der zwar selbst nicht mit dem Zürcher Seminar für Volkskunde „auf den Spuren von Eugenie Goldstern in Bessans“ war, der als Nachfolger Arnold Niederers aber einen unmittelbaren Zugang zur Wirkungsgeschichte dieser Exkursion hat. Besonderer Dank gebührt ihm dafür, dass er den damals unter Anleitung von Niederer von Studenten gedrehten Film bei der Tagung präsentierte und ihn für die Dauer der Ausstellung dem Museum zur Verfügung stellte.

Den Abschluss der Tagung und somit auch dieses Bandes bilden zwei Beiträge, die sich mit der Frage des Judentums in der Wissen-

schaft und in der Gesellschaft beschäftigen. In seinem Vortrag „Mosser, Schmidl, Trebitsch & Co. – Halbvergessenes aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde“ macht Herbert Nikitsch (Wien) an Hand einzelner Persönlichkeiten auf die Tragik aufmerksam, dass gerade jenen jüdischen Mitgliedern die Anerkennung verwehrt wurde, die sich für den Verein für Volkskunde engagiert und diesen oft auch mit finanziellen Mitteln unterstützt hatten. Im Blick auf Eugenie Goldstern zeigt Michel Cullin (Wien/Paris) am Beispiel des Frankojudaismus den Zwiespalt auf, vor den sich die Juden bei ihrer Suche nach Identität gestellt sahen.

Zusammen mit dem Ausstellungskatalog bilden die Vorträge des internationalen Symposiums einen wichtigen Beitrag zur Bewertung von Eugenie Goldstern und zur Forschungs- und Sammlungsgeschichte der Europäischen Ethnologie.

Dafür sei nochmals allen TeilnehmerInnen herzlich gedankt, dem Organisationsteam, Margot Schindler für die Redaktion, insbesondere auch dem Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur, Abt. Z/4 Wissenschaftsförderung, und der Wissenschaftsabteilung der Stadt Wien (MA 7) für die finanzielle Unterstützung der Tagung.

Ur-Ethnographie und Moderne

Konrad Köstlin

Das „Ur“ in unserer alltäglichen Rede

Das Wort Ur-Ethnographie, das in den 1920er Jahren häufiger verwendet wurde, steht auch heute nicht allein da, es ist ihm freilich sein damaliger Kontext verändert. Denn „ur“ ist auf neue Weise „in“. Urgeil, ja urcool und, schon etwas älter, urkomisch und uralt – die Vorsilbe „ur“ ist uns im Slang meist als Steigerungsform des Normalen in Richtung Superlativ geläufig. „Ur“ ist das Ultimatum, das Höchste, Alpha und für viele auch Omega zugleich. Max Horkheimer hat einmal angemerkt, dass, wer zuviel mit dem Superlativ operiere, dem Verdacht der Ideologie ver falle. Und verdächtig ist uns, den noch Volkskundlern, dieses „Ur“ auch im Zusammenhang mit der so populären Rede von den uralten Bräuchen. Wenn wir von Ur-Ethnographie und Moderne reden, ist es nicht nur die Moderne der 1920er Jahre, sondern, wenn wir es heute tun, die späte und jeweils unsere Moderne. Unsere Moderne, die als letzte und gegenwärtig schon vergangene, auch die höchste, neueste und damit gesteigerte Urmoderne sein müsste.

„Ur“ anthropologisch

Vor nicht allzulanger Zeit hörten wir – im Zusammenhang mit der Tsunami-Flutwelle – wieder einmal von Ur-Einwohnern, diesmal auf den Nikobaren und Andamanen. Immer wieder einmal taucht dieses „Ur“ für anfängliche, für mutmaßliche Erst-Bewohner auf. Die Andamanen und Nikobaren, der Ort jener Ureinwohner, waren „ein schwarzes Loch in den Tagen der Katastrophe“. Niemand hatte vorher über sie berichtet. Die „Urvölker auf den Andamanen und Nikobaren wählen nicht“, sind politisch belanglos, ohne Parlament, schreibt der

SPIEGEL¹. Und ein indischer Ministerialbeamter sagt, diese Menschen seien „wie die Tiere“, sie „hören auf Instinkte, und als sie spürten, dass das Wasser kam, flohen sie“ – „that’s why nobody died“: Menschen, die noch vor dem Zustand des „instinktreduzierten Mängelwesens“ Mensch (Arnold Gehlen) lebten. So kann man sich das auch erklären.²

Metaphern des Authentischen

Als ein Konzert des Jazz-Pianisten Abdullah Ibrahim (Dollar Brand) angekündigt wurde, da wurde er als ein Mediziner beschrieben, der seine Musik „mit steinalten afrikanischen Rhythmen“ gemischt habe³. „Steinalt“ fungiert an dieser Stelle als Variante des organologischen „Ur“. Wie das „Ur“ als Steigerungsform, taugt die Vorsilbe „stein“ in steinalt zu allerlei metaphorischem Geraune. Während ein „Riesling seinen Geruch vom Urgesteinsmehl“ bekommen hat, in dem seine Wurzeln Halt gefunden haben, ist im politischen Feld das Urgestein eher organischer Natur: als „politisches Urgestein“ bezeichnet man Männer (kaum Frauen), die Macht, Erfahrung und ein Alter haben, die das Maß für ein „früher“ abgeben. Diese Männer waren im Anfänglichen schon dabei, in dem es noch „echte“ Politik gegeben hat, wo eigentliche Authentizität angesiedelt ist. Und mit „Uralt – Urbock -Urgemütlich“ war kürzlich hier, im Wiener Volkskunde-Museum, die „lange Nacht der Museen“ angekündigt. Das ist nicht urlang her, sondern war am 9. Oktober letzten Jahres und nahm natürlich Bezug auf die Ausstellung über die „Ur-Ethnographie“.⁴ Und seine „Wurzeln“ hat nicht nur der Riesling in seinem Urgesteinsmehl, ausgewiesen sind „Wurzel“ und „wurzeln“ auch in der Fachgeschichte lange gehegte Schlüsselwörter.⁵ Wurzeln wären die Organe,

1 Brinkbauer, Klaus: Die Suchenden von Car Nik. In: DER SPIEGEL 4/2005 vom 24.1.05.

2 So die Süddeutsche Zeitung vom Tag des Vortrags, dem 3.2.2005.

3 Köck, Samir H.: Der Mediziner-Mann. Abdullah Ibrahim kommt ins Wiener Konzerthaus. Die Presse 18.01.2005.

4 Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde. 29. August 2004 bis 13. Februar 2005.

5 Köstlin, Elsbeth: Zur Wurzelmetaphorik in den Kulturwissenschaften. Eine Ikonographie. Phil. Diss. Graz 1999.

die in dieses „Ur“ des Anfänglichen, in dieses naturhaft Archaische, unverdorben Ursprüngliche, metaphysisch Dunkle zurückreichen lassen. „Wurzeln“ und „früher“, „zurück“ und endlich „Verlust“ wären weitere sinnähnliche Stichworte dieses semantischen Umfeldes in unseren kulturwissenschaftlichen Disziplinen. Dieses Verlustige allerdings kommt bei Eugenie Goldstern allenfalls verhalten vor. Sie berichtet in ihren Schilderungen kühl und distanziert, dabei doch den Menschen und ihrer Lebensweise zugetan. Sie beschreibt ethnographisch – „rein volkskundlich“ – und zeigt sich für Stimmungen der Natur, in der sie die Menschen eingebettet sieht, nicht unempfänglich. Sie schreibt, froh, dass sie es noch fassen konnte, die Geschichte eines Abschieds ohne Verlust- oder Verfallsgeheul und damit steht ihr „Ur“ in einem anderen Kontext.

Das Wort Ur-Ethnographie, ein Rütimeyer-Begriff, der über die Ausstellung zu Eugenie Goldstern gesetzt wurde, hat sie selbst, soweit ich sehe, nicht verwendet. Es handelt sich hier also um einen Begriff der Klassischen Moderne, der gleichwohl gesellschaftliche Befindlichkeiten der Zwischenkriegszeit aufnimmt und metaphorisch nicht völlig frei ist vom romantisierenden Schwärmertum gegenüber dem Verlust kultureller Erscheinungen. Die Qualität der Ur-Tracht, eine Vorstellung, die Victor von Geramb 1932 verfochten hat, nimmt unkritisch auch der Katalog auf: „Den realen Beweis, dass Umhänge aus Gras schon in der Urzeit hergestellt wurden, liefert schließlich der ‚Eismann‘ vom Hauslabjoch [vulgo Ötzi]. Im Sinne von Victor von Geramb kann hier also von einer Urtracht gesprochen werden.“⁶

Nachdem die Volkskuden nach dem zweiten Weltkrieg seit den europäischen 1950er Jahren mindestens einige Jahrzehnte lang das Geschäft einer nachträglichen und korrigierenden Historisierung der Volkskultur forciert hatten, irritierten die Begriffe „Ur-Ethnographie“ und Ur-Tracht, weil distanzierende Anführungszeichen unsichtbar bleiben. Selbst heimisch-alpine Felszeichnungsfreaks sind in dieser Hinsicht heute zurückhaltend, reden nicht mehr von „ur“.⁷

6 Katalog (wie Anm. 4), S. 15.

7 Adler, Helmut, Franz Mandl und Rudolf Vogeltanz unter Mitarbeit von Rudolf Leitinger: Zeichen auf dem Fels. Spuren alpiner Volkskultur. Unken 1991.

Ur-Ethnographie – ein Begriff der Moderne

Ur-Ethnographie kann – das ist keine Frage – nur aus der Moderne heraus gedacht werden. Ähnlich wie der von Edward Said formulierte „Frontier orientalism“, oszilliert das Wort zwischen der Überlegenheit der modern gewordenen und fortschrittlich zivilisierten Welt einerseits und streitet mit der Faszination, die jenes fremde Einfache bewundert. Der Verlust des Einfachen zählt zu den Gesteuerungskosten der Moderne. Das Einfache musste als Preis für die Moderne aufgegeben werden und will doch nicht verloren gegeben sein. Ja, manchmal will es – wie in den derzeitigen Retro-Stilen – wenigstens im Zitat als das Anfängliche wiedergewonnen sein. Ur-Ethnographie als Begriff spielt ein Bild einer scheinbar langen Konstanz ein – des Invarianten und damit eines Verlässlichen, das in einen Gegensatz zu unseren heutigen Lebenserfahrungen schneller und stetiger Veränderungen gesetzt wird.

Die Wortbildung „Ur-Ethnographie“ ist von der Idee beseelt, nicht ethnographische, sondern gesteigerte ethnologische Tiefen-Wahrheit zu fassen. Dabei wird Einfachheit als die Essenz des Ethnologischen verstanden. Andre Jolles hatte 1930 die „einfachen Formen“ als Grundprinzip der Volksdichtung benannt.⁸ Die Ur-Ethnographie sucht eine Essenz, einen Grund vorzufinden. Und diese Essenz ist nicht nur ethnologischer Art, sie genügt zugleich den höchsten ästhetischen Ansprüchen der Moderne.⁹ Hier wiederholt sich eine Idee ästhetischer Einfachheit und Größe, wie sie Friedrich Schiller in seinen Überlegungen zur „naiven und sentimentalischen Dichtung“ bereits formuliert und damit ein zentrales Manifest moderner Befindlichkeit vorgelegt hat: Die naive Dichtung ist die größte Nähe zum Ursprung, welche die sentimentalische Dichtung vergebens zu erreichen sucht.

Inhaltlich ist der Begriff Ur-Ethnographie in sich selbst widersprüchlich. Man muss kein Philosoph sein, um zu bemerken, dass Ethnographie eine empirische Kategorie ist, die Vorsilbe „Ur“ da-

8 Jolles, Andre: *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*. Halle 1929; siehe dazu auch Bausinger, Hermann: *Formen der „Volkspoesie“*. Berlin 1968.

9 Siehe hierzu auch Texte in: Nikitsch, Herbert, Bernhard Tschofen (Hg.): *Volkskunst. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1995 in Wien*. Wien 1997; insbesondere den Beitrag von Gottfried Korff.

gegen eine geistig-kulturell vermittelte Größe aus dem Repertoire der Moderne. Diesem „Ur“ ist weder mit naturwissenschaftlich-biologischen noch mit moralischen Begriffen beizukommen – den klassischen wissenschaftlichen Instrumenten. So stromlinienförmig Ur-Ethnographie auch in den ästhetischen Diskursen der 1920er Jahre angemutet haben mag, zeigt das Wort, dass es auch heute mehr uns und unsere Moderne meint als die ahistorische Vorzeit, die vorzugsweise als eine symbolisch-zeitlose charakterisiert ist. Dabei fasziniert an der Wortkombination, dass jeder zu wissen scheint, was gemeint sein soll. Das „Ur“ scheint so weit weg von uns, dass wir nicht einmal mehr mit jenen „unterschiedlichen Geschwindigkeiten“ aufwarten müssen, mit denen wir Westler camouflierten, wenn wir den europäischen Osten nicht als rückständig, sondern politisch korrekt „weniger entwickelt“ benennen. Die Vorsilbe „ur“ vergrößert die zivilisatorische Distanz so sehr, dass uns das Andere zwar fremd erscheint, es uns aber aufgrund des weit zurück Assoziierten nicht bedroht und dadurch ohne Selbstaufgabe genutzt werden kann. Umgekehrt aber reden wir, dass ein Kulturschock als Folge unabweisbar wäre – so glauben wir jedenfalls zu unserer eigenen Vergewisserung¹⁰. „Ur“ kann nur vor der Folie des Fortschreitens gedacht werden.

Ästhetik des Einfachen oder ethnische Ursuppe

Die ästhetischen Konturen (wohl nicht nur) im deutschsprachigen Raum speisen sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts aus zwei Quellen. Einmal aus der Entdeckung des Primitiven als Quelle der Inspiration für die später als „klassische Moderne“ bezeichnete Kunst und jenem Gestus des Einfachen, Minimalen, der sich besonders nach dem verlorenen ersten Krieg als Rekurs auf das Bodenständige äußert. Zum andern markiert dieses „Ur“ eine Beziehung, die zu uns selbst zu führen scheint. Da genügt es, ästhetische Kürzel zu akzentuieren: Das Phänomen der Verwendung einer Astgabel etwa bei den Spielzeugkühen – Rütimeyer nennt dies „äusserst primitiv“¹¹ –, die durch-

10 Wir sind dann doch irritiert, dass sich Migranten aus der sog. dritten Welt in den Supermärkten besser zurechtfinden als unsere Nachbarn. Siehe dazu Köstlin, Konrad: Das Fremde im eigenen Land. Anmerkungen zur Alltäglichkeit des Fremden. In: kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1 (1999), S. 43–59.

bohrten Steine als Netzenker oder die lange schon verbotene Fischgabel, die, in der ganzen fischenden Welt belegt, dem primitiven Fischfang zugeordnet ist. Und es ist vor allem die Verwendung von Tierknochen bei den Tesseln oder als Schlittenkufen; sie scheinen auszureichen, um Archaik auszuweisen. Eugenie Goldstern ist da schon klüger und zurückhaltender, sie sieht, weil sie nicht die Ur-ethnographin ist, klarer: Die Schlitten in Bessans „besitzen jedoch statt Knochenkufen bereits mit Eisen beschlagene Kufen aus Holz“¹², dennoch bleibt an ihnen der Name „Beinkufen“ haften.¹³

Die Tesseln sind für Rütimeyer ein „ehrwürdiges Stück schweizerischer Ur-Ethnographie“¹⁴, die es auch schon im Magdalénien gab und bei den Tschuwaschen¹⁵ gibt – beide sind in diesem Sinne gleich weit entfernt. Die europäischen Botenstäbe sind auch in Westaustralien nachweisbar¹⁶, was ihnen räumliche und zeitliche Ubiquität als eine Art Urmuster der Kultur verleiht. Und diese Archaik – Rütimeyer spricht dabei immer von „Archaistik“ wie von einer Wissenschaft – macht aus den Gegenständen Kultobjekte. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts gesammeltes Spielzeug für Kinder, etwa Kühe und Ochsen, die manchmal in ihren einfachen Formen an geschmiedete Leonhardsvotive (für die ähnliche Merkmale geltend gemacht wurden) erinnern, sind heute ästhetisch berührend; beispielsweise der Salzbehälter in Form einer Henne.

Wie am Verhältnis Rütimeyer-Goldstern zu sehen ist, entsteht die Faszination an der Urethnographie im 20. Jahrhundert. Die Objekte erinnern an das Kunstgewerbe und an hölzernes Reformspielzeug, das bis heute in seiner Einfachheit Anleihen bei den „Urformen“, den „einfachen Formen“ nimmt. Für Rütimeyer handelt es sich um „äusserlich sehr bescheiden aussehende und vielfache Gebräuche, die seine Bewohner, ganz besonders die weniger den Wirbeln und Strö-

11 Rütimeyer, Leopold: *Ur-Ethnographie der Schweiz. Ihre Relikte bis zur Gegenwart mit prähistorischen und ethnographischen Parallelen*. Basel 1924 (= *Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde*, Band XVI), S. 173.

12 Goldstern, Eugenie: *Hochgebirgsvolk in Savoyen und Graubünden*. Wien 1922, S. 108.

13 Hier wäre an den Zusammenhang von „Wörter und Sachen“ und an das Gericht Eisbein zu erinnern, das seinen Namen dem Röhrenknochen verdankt, der als Gleitkufe diente und diese Kufengeschichte in sich trägt.

14 Rütimeyer (wie Anm. 11), Anm. 37; dort besonders der Hinweis auf Pfahlbauten!

15 Rütimeyer (wie Anm. 11), S. 36.

16 Rütimeyer (wie Anm. 11), S. 15ff.

mungen von Wanderungen ausgesetzt gewesen Alpenbewohner, seit Jahrhunderten und Jahrtausenden bis in prähistorische Urzeiten zurück gebraucht haben und noch brauchen.“ Aus diesem „Urmaterial“ kann er eine Ur-Ethnographie der Schweiz als „bis zur Gegenwart völlig lückenlose prähistorische Stammbäume konstruieren“.¹⁷ Da wird eine Schweizer Ursuppe gebraut, deren Qualität sich an die Archetypenlehre C. G. Jungs wie auch an die Pädagogik Rudolf Steiners anschmiegt und nicht zuletzt von der Anthropologie der 1920er Jahre beeinflusst ist. Aber Rütimeyer sieht auch, und hier fühlt man das Wabern der Freud'schen Psychoanalyse, „wie dünn die heutige Oberflächendecke ist, die uns von den Niederschlägen früherer Kulturen trennt“.¹⁸ Prähistorische und ethnographische Parallelen, ebenso die Relikte werden im Untertitel des Rütimeyer-Buches genannt. Das verspricht Breite und Tiefe – das „ur“ wabert als weltweit Gleiches und Anfängliches.

Ethnographie als Beschreibung – nicht mehr

In der Erzählforschung hatte man vor 1900 mit Oikotypik, Erbtheorie, Polygenese und Wanderung versucht, auffällige, weltweite Ähnlichkeiten von Erzählstoffen zu erklären.¹⁹ Die Theorie der Polygenese in der Erzählforschung – unter ähnlichen ökologischen Bedingungen entstehen ähnliche kulturelle Formen – hat wohl Pate beim Vergleich gestanden. Denn auch Eugenie Goldstern vergleicht. Doch lässt sich daraus der fußnoten-behutsame Vergleich mit den völkerkundlichen Materialien ablesen, die sich im Ur-Ethnographie-Konzept der Ausstellung aufdrängen? Hängt man damit einer Rede von den weltweiten anthropologischen Konstanten des Einfachen an? Ist es evolutionärer Biologismus oder ist es eine ästhetische Sensibilität, mit der wir auf das Einfache reagieren und wie die Romantiker im Ungeschiedenen des Ursprungs die Urform sahen, so als ob wir Adolf Bastians „Elementargedanken“ der Menschheit nachhingen? Ist es das Einfache, wie wir es von den Künstlern kennen – vom Expressionismus der Brücke-Maler, vom Blauen Reiter der 1920er Jahre, der sich von

17 Rütimeyer (wie Anm. 11), S. X.

18 Rütimeyer (wie Anm. 11), S. XIII.

19 Bausinger, Hermann: Formen der „Volkspoesie“. Berlin 1968, S. 30ff.

der „einfachen“ Farbigkeit der Votivtafeln im Münchner Umland angeregt gab?

So verhält es sich bei Eugenie Goldstern, die ihren Anspruch „tiefer“ ansetzt, – das sei vorweg schon einmal gesagt – nicht. Wir können uns fragen, ob wir uns reinfallen lassen in die Ästhetik des Urtümlichen durch das süffige Wort Ur-Ethnographie, denn Eugenie Goldstern schreibt ausdrücklich nur eine zudem recht knappe „Volkskundlich-monographische Studie über eine savoyische Hochgebirgsgemeinde“. Da gibt es die Stallwohnung in Bessans: Menschen und Tiere in einem Raum. Die Fotos sind nicht urtümlich, sondern eher malerisch. Die Tafel XI zeigt „Spinnräder und vogelförmige Salzbehälter aus Holz, Bessans, Tirol, Grossrussland. Diese vogelförmigen Salzbehälter sind es auch, die sie als erste im Kapitel „Volkskunst“ nennt und als „neuere (!) Holzschnitzerei, deren Traditionen jedoch weit zurückreichen“ bezeichnet.²⁰ Dabei bleibt die formale Ähnlichkeit der Objekte bei Goldstern klug unberedet. Sie wird festgestellt, will faktisch sein. Die Vermutung einer womöglich ubiquitären „Ur-Ethnographie“ fehlt. Sie hat einfach beschrieben, sparsam kommentiert, eben ethnographiert und somit eher Ethnographie als Ethnologie betrieben, welche sie der herrischen Männerwelt einer Disziplin überließ, die schon ins Nationale abgedriftet war, während Eugenie Goldstern ihre Aufnahmen auf dem Vergleich der anthropologischen Parallelen gründet. Immerhin hatte ihr Vorbild Michael Haberlandt, dem sie ihre Arbeit widmet, ins Grundsätzliche gehend, noch oder schon 1916 in der gesamten Monarchie nur zwei staatsfähige Völker gesehen, die Ungarn und die Deutschen.²¹

Ist Urethnographie als Beschreibung und Kategorisierung der Sammlung von Eugenie Goldstern, die sie Anfang des 20. Jahrhunderts zusammengetragen hatte und die nun im Besitz des Österreichischen Museums für Volkskunde ist, der richtige Rahmen? Ist ein solcher Kontext wirklich eine neue vergleichende Ethnographie im Volkskundemuseum, der alle Kulturen ohne hierarchisches Denken als prinzipiell gleichwertig nebeneinander stellt, um zu vergleichen? Nirgends finde ich bei Goldstern einen Hinweis auf diesen Gedanken des „Ur“ – im Gegenteil: „In der Kirche wird eine kleine, primitiv

20 Goldstern (wie Anm. 12), S. 61.

21 Haberlandt, Michael: Österreichische Volkskunde. In: Schneider, Siegmund, Benno Immendorfer (Hg.): Mein Österreich, mein Heimatland. Illustrierte Volks- und Vaterlandskunde des Österreichischen Kaiserstaates, Band I. Wien 1915, S. 122.

gearbeitete Krippe aufgestellt, die nichts Charakteristisches zeigt.²² Hier ist sie klassische Volkskundlerin ihrer Zeit, der das Banale, dem die Besonderheit des künstlerisch Vergleichbaren fehlt, uninteressant ist. Es ist einfach „primitiv“, nicht der Beschreibung wert. Das Banale will sie nicht beschreiben, sie sondert es – als nicht zum Volkskundlichen gehörig – aus. Überhaupt nicht benannt wird die Zeitwanderung der Bessaner in die Großstädte während des Winters, die Françoise O’Kane als ein Leben zwischen zwei Welten beschreibt.²³

Bessans Revisited – Kritik am Ausblenden

Arnold Niederer führt im Juni 1967 eine Exkursion nach Bessans und teilt die Arbeitsgruppen nach den Themen ein, wie sie Eugenie Goldstern festgelegt hatte: Ackerbau und Parzellen, das bäuerliche Haus (als das – wie er sagt – interessanteste Kapitel der Monographie), das häusliche Mobiliar, die landwirtschaftliche Nutzung, die Frauenkleidung, Bräuche des Lebenslaufs, Kalender- und Ackerbau-feste, Volkskunst. Er findet ungeachtet der Zerstörung von dreiviertel der Häuser durch eine deutsche Truppe im Jahr 1944 weitgehend jene Strukturen vor, wie sie Eugenie Goldstern beschrieben hat und benennt den 15. August als jenen Tag, an dem sich alle Bessaner treffen. Diese Bessaner aber sind nicht nur die Dauerbewohner, sondern eben auch jene, die 8 oder 9 Monate im Jahr in Paris sind, wo die Familienväter als Taxichauffeurs arbeiten. Niederer benennt den Status der traditionellen Kultur als „archéo-civilisation“ und empfiehlt solche re-studies wie diese Form des „Bessans revisited“, fügt aber vorsichtig an, dass man sich für dieses „refaire“ vielleicht vollständigere Studien als die der Eugenie Goldstern wählen sollte.²⁴ Diese sachte, dennoch deutliche Kritik betrifft die offenbar vorsätzliche Ausblendung jener Zeitwanderung der Männer aus Bessans, die in Paris Taxi fahren. Für Eugenie Goldstern gehört dies nicht mehr zur Volkskunde als Relikt-Wissenschaft.

22 Goldstern (wie Anm. 12), S. 58.

23 O’Kane, Françoise: *Gens de la terre, gens du discours. Terrain, methode et réflexion dans l’étude d’une communauté de montagne et de ses émigrées*. Basel 1982 (= *Contributions à l’ethnologie de la Suisse et de l’Europe*, 3).

24 Niederer, Arnold: *Etude rétrospective d’un village*. In: *Ethnologie Europaea VI* (1972), S. 86–91.

Relikte, Tradition und Moderne

Relikte – sie markieren die Verfügbarkeit der für uns reizvollen Konturen des Ungleichzeitigen.²⁵ „Die Ausstellung erschließt den Reiz des Archaischen, dem sich auch die Gegenwart nicht entzieht“, sagt uns der Katalog völlig zu recht. Deshalb noch einmal, Eugenie Goldstern selbst interessiert immer das „rein Volkskundliche“²⁶, weder kommt das Wort „archaisch“ bei ihr zentral vor, noch tritt das „ur“ prononciert auf, und die Sachen müssen, wie der Kommentar zu den Salzbehältern zeigt, nicht alt sein. Insofern sollte man überlegen, ob man den Akzent des „ur“ nicht tiefer hängt und der Goldstern die Einsicht in die Selbstverständlichkeit der „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ attestiert. Sie sieht sehr genau und vergleichend, wertet es als normalen Prozess, dass Trachten abgehen und dass sie, ebenso wie alte Militärkleidung, nun als Faschingsgewand getragen werden.

Ur-Ethnographie und Archaisches sind Themen der Moderne: Es gibt ja doch keinen Begriff intellektueller Vorstellung von Tradition, der nicht an ihrer Unwahrscheinlichkeit auch zu scheitern drohte. Die Vorstellung des Sich-Von-Selbst-Machens der Tradition ist so romantisch-träumerisch wie falsch. Dass sich also Überlieferung von der Urzeit her von selbst vollziehen könnte, ist unlogisch, sinnwidrig.²⁷ Tradiert wird, was weitergegeben werden kann, weil seine Wahrnehmung und sein Verständnis nicht an die Umstände seiner Entstehung gefesselt bleibt; allenfalls werden die Umstände seiner Entstehung immer wieder neu erzählt. Tradiert wird also, was mit Bedacht und Anstrengung ausgewählt, benannt, und ohne diese Anstrengung vergessen würde oder – gleichsam in Gedanken stehen geblieben, als namenlose Sachruine herumstünde. Dann stünde es im Wege und würde, weil unbenannt und unbedacht, irgendwann weggeräumt, zerstört. Das „gleichsam in Gedanken stehen geblieben“ der Historik des Johann Gustav Droysen gibt es in der sichtbaren Welt nicht.

25 Köstlin, Konrad: *Relikte: Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*. In: *Kieler Blätter zur Volkskunde* 5 (1973), S. 135–157; später auch als *Ethnologia Bavaria* 6. Würzburg 1977.

26 Goldstern (wie Anm. 12), S. 71.

27 Vgl. Köstlin, Elsbeth: *Vom Umbau der Lebenswelt: Entstehungsgeschichten kultureller Topoi [Konstruktion-Rekonstruktion-(De)konstruktion]* In: *sammel-punkt.philo.at:8080/archive/00000682/01/koestlin.pdf*.

Es handelt sich also um die willentliche Anstrengung, jene Anstrengung, die mit der Tradition verbunden bleiben will. Und wir wissen, dass es Überlieferung nur aus zweiter Hand gibt. Ur-Echtheit, dieses „Ur“ gibt es nur als Definition, nur als Setzung und Deutung von der Moderne her. Weil das „ur“, ebenso wie „echt“ und „unecht“, Kategorien der Moderne sind und erst vor einer Folie von Gefühlen der Entfremdung, der Entfernung von einem hypothetischen Ursprung als Setzung denkbar werden. Von daher wird verständlich, wie sehr das Versessensein des Fachs und der es umgebenden Gesellschaft auf Ursprüngliches seinen Anteil am Verfall, der Zerstörung und der Verstörung dieser Lebensweise gehabt hat. Deshalb hat es sich auch überlebt, Volkskunde so zu betreiben, indem zuerst nach der ältesten Form gesucht wird. Es geht nicht darum, den Abstand zur Vergangenheit aufzuheben, sondern ihn auszufüllen. Die Suche nach dem Ursprünglichen, das Geschichte als Zerfallsprozess und als Entfernung vom Ursprünglichen meint, zeigt, dass die Moderne schon vor ihrem Begriff, gespürt wurde. Es handelt sich um das Gefühl des Verlustes einer im Ursprung vermuteten weltweiten Ganzheitlichkeit.

Es ist auch nicht verwunderlich, dass die „Patterns of Culture“ von Ruth Benedict, nicht untypisch, im Deutschen zu „Urformen der Kultur“ geworden sind.²⁸ „Archetypen“ werden gesucht und benannt²⁹ – sie weisen in den Ursprung, in den Anfang und auf das Gemeinsame, eine humane Koine. Hier zeichnet das Bild des fließenden Wassers, der Quelle, eine Ursprünglichkeit als ungeschiedene Anfänglichkeit. Eine anfangssüchtige Zeitschrift, 1890 von Friedrich Salomon Krauss herausgegeben, nennt sich „Am Ur-Quell“. Ihre Vorgängerin hieß „Am Urdsbrunnen“. Die Monatsschrift erscheint nur wenige Jahrgänge; sie wird im Kirchspielort Lunden in Holstein, dem Sitz einer Pantaleonsgilde, gedruckt.

Es ist an die These von der „Urbundenheit“ zu erinnern, die Viktor von Geramb³⁰ vom protestantischen Volkskundler-Pfarrer Ge-

28 Benedict, Ruth: *Patterns of Culture*. Boston 1934; *Urformen der Kultur*. Reinbek bei Hamburg 1955.

29 Siehe dazu Burckhardt-Seebass, Christine (Hg.): *Urbilder und Geschichte*. C. G. Jungs Archetypenlehre und die Kulturwissenschaften. Akten eines Kolloquiums vom Mai 1987 in Basel. In memoriam Hans Trümpy. Basel 1989 (= *Basler Hefte zur europäischen Ethnologie*, 1).

30 Geramb, Viktor von: *Urbundenheit*. In: *Hessische Blätter für Volkskunde* 36 (1937), S. 1–31.

org Koch³¹ übernommen hatte und dann wirkungsvoll 1934 in die volkskundliche Welt setzte.³² Sie bezieht sich trivial-theologisch auf eine Übereinstimmung mit dem Anfänglichen. Geramb sieht hochbeglückt das Katholische und Evangelische in bäuerlicher Urverbundenheit vereint. So stellen Urverbundenheit und Ur-Ethnographie eine eigene Form als Wahrnehmungsweise wie auch eine Strategie her, die sich der Versöhnung der Ungleichzeitigkeiten widmen will. Die Moderne mit ihrem Konstruktivismus stellt ja die Statik des Gegebenen, Vorhandenen, des Seienden unaufhörlich zur Disposition – das macht sie aus. Nichts ist in ihr auf Dauer gestellt, Wandel ist ihr Prinzip. Gleichzeitig versucht sie, mit Begriffen wie dem des Lebensstils, diesem Wandel einen Zusammenhang, ein leitendes, korsettierendes Prinzip einzuziehen. Der Verlust der „Sicherheit im Volksleben“³³, das Ende „ontologischer Sicherheit“³⁴ wird konstatiert. Das „Heilige und das Profane“ (Mircea Eliade) sind nicht mehr getrennt. Jedes Profane kann heilig werden und jedes Heilige profan (Karl Marx).

Der Ursprung führt gleichzeitig zu Gott, er ist Begründung des Seins und insofern wohnt in der Einheit und Einfachheit des alttestamentlichen Gottes wie in der mittelalterlichen Welt-Reichslehre, der *analogia entis*. Die Abbildhaftigkeit alles Seienden wird zum Prinzip eines Denkens, das Einfachheit und Ursprung als zusammengehörig versteht.³⁵

Einfachheit als running gag

In der Volkskunde, und wohl auch in der Völkerkunde zu Beginn des 20. Jahrhunderts trennt diese „Urethnographie“ das Eigene vom Fremden. Das „ur“ in der Volkskunde nobilitiert, was anderswo „primitiv“ heißt. So anregend der Primitivismus für Kunst und Kultur

31 Koch, Georg: Die bäuerliche Seele. Eine Einführung in die religiöse Volkskunde. Berlin 1935.

32 Geramb (wie Anm. 30).

33 Köstlin, Konrad: „Sicherheit im Volksleben“. Phil. Diss., München 1967.

34 Giddens, Anthony: Konsequenzen der Moderne. Frankfurt am Main 1995, S. 117ff.

35 Emmerich, Wolfgang: Germanistische Volkstumsideologie. Genese und Kritik der Volksforschung im Dritten Reich. Tübingen 1968 (= Volksleben, 11).

gedacht wird – das „Ur“ hat eine Struktur, folgt einem Prinzip, das sich auf allen Ebenen als gültig erweist und sich ins Lokale eingräbt: Volkskunde fungiert auch im Kleinen als Modernisierungsgagentur. Der Kerbschnitt in Nordfriesland, der im Flensburger Museum bei Vater und Sohn Sauermann seine Heim- und Pflegestätte gefunden hatte, wurde als urgermanisch angesehen und zum typisch Friesischen stilisiert.³⁶ Wie anderswo auch, handelt es sich um einen Flachschnitt, der ausschließlich mit der Geraden und mit Zirkelschlagmotiven arbeitet und zu seiner Herstellung nur ein Messer benötigt.³⁷ Seine Formen sind also durch das Werkzeug des Zimmermanns, eben Lineal und Zirkel bestimmt. Sie liegen folglich typologisch vor den Geräten des Tischlers und dessen entwickelteren Formen, die vor allem das breite Spektrum der Hobel möglich macht. Mit diesem Dekor hat man auch Salzfüßchen versehen. Wie überall zeichnet die Applizierung von Volkskunst das Besondere aus: den Behälter für den wertvollen Gegenstand Salz. Ein Umstand der, so hat Walter Stengel gezeigt, die aufwändig-kunstvolle Gestaltung der Zuckergefäße im 17. und 18. Jahrhundert erklärt – Wertvolles verlangt ein kunstvolles Behältnis.

Das „Ur“ wabert auch dann mit, wenn es sich sprachlich hinter Anderem verbirgt. Das zeitgenössische Bauen in Vorarlberg folgt einem Denken, das einfache Formen mit den Materialien der Landschaft verbinden will. Rechte Winkel, das Material Holz bilden hier eine raffinierte Einfachheit klarer Linien und Beziehungen aus, die mit mentalen Eigenschaften des Landes verwoben, als Identität markiert werden. Bereits zu Eugenie Goldsterns Zeiten wird in Wien das Ornament als Verbrechen, als unmoralisch, als Entfernung vom Einfachen gebrandmarkt und in der Konsequenz will formale Reinheit als Kult zelebriert werden.³⁸ Auch der Minimalismus der 1990er Jahre, der leerlaufend keine andere Botschaft als eben die Leere hatte, scheint hierher zu gehören – in die Welt ästhetischer Sensationen. „Barfuss auf marmornen Mauern“ ist der Titel von Peter Eisenmanns

36 Schulte-Wülwer, Ulrich: Heinrich Sauermann. Ein Möbelfabrikant des Historismus. Flensburg 1990 (Begleitheft zur Ausstellung).

37 Gerne versteht man ihn u.a. deshalb auch als Hirtenkunst. Siehe dazu etwa Fél, Edit, Tamás Hofer, Klára Csilléry: Hungarian Peasant Art. Budapest 1958.

38 „Nur Einfaches ist gewiss“, so hat Mathias Schreiber einen Artikel zum 100. Geburtstag von Mies van der Rohe am 27. März 1986 in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung überschrieben.

gegenwärtiger Ausstellung im Museum für Angewandte Kunst (MAK) in Wien. Der kühle Denker, dessen Architektur aber auch „fun“ bieten soll, spielt mit dem Kühl-Einfachen.

Ob Andre Jolles³⁹ „einfache Formen“ oder das kühle Bauhaus, ob Adolf Loos oder heutiger Minimalismus: Zeittypik als Kontext stellt sich ein. Auch in den Faschismen, in den Piktogrammen kirchlicher Bilder und der PC-Bildsprache kann die Reduktion in Richtung Einfachheit wie ein ideologisches Muster wirken, das wie im Holzschnitt, der Komplexität durch knappe, markig gezogene Linien zu entkommen sucht. Noch heute reden wir über solch zwiespältige Reduktion der Komplexität als von „holzschnittartig verkürzt“. Die Affinität zum Ideologischen liegt nahe.

Ur-Ethnographie, muss wiederholt gesagt werden, lässt sich so richtig erst in der Moderne denken. Das „Ur“ stellt eine vorsätzliche Distanz her und dar. Dieses „Ur“ legt eine weite Strecke zurück, die man Zivilisation nennt. „Ur“, das ist die Vor-Zeit, die erst mit positiven Attributen ausgestattet – einfache Ästhetik eben – sein will, anders faszinierte sie nicht. Und ihre Attribute müssen der anderen Zeit, unserer nämlich, einfügbar sein. Das sind etwa die keltisch genannten Baumkreise und das vermutete Matriarchat in der heutigen Keltomanie. Sie müssen ein kontrastives Alphabet abgeben. Erst so durchdekliniert lassen sich beide, Moderne und Ur-Ethnographie in Beziehung bringen.

Die bloße Anmutung der Archaik wird zum Ausdrucksmittel. In Doku-Spiel-Filmproduktionen der letzten Jahre über „wilde“ Völker, in den serbischen Kusturica-Filmen, in „Time of the Gypsies“: Wenn es um den Balkan geht, dann signalisiert die bloße Verwendung von Knochen als Zeichen, dann bedeutet totes, an Holz genageltes oder effektivvoll ins Haus geworfenes Geflügel eine unberechenbare, weil archaische Gefahr. Magische Essenzen und neu-esoterisches Fühlen gießen unfassbare Ideen in fassbare Formen. Vor allem die Masken, über die August Macke 1914 im Almanach des „Blauen Reiter“ schrieb, faszinierten und faszinieren. Verlorene Welten und Mythen werden wieder entdeckt und in alt-neue kosmologische Kontexte eingebettet.

39 Andre Jolles war nicht nur Literaturwissenschaftler, sondern auch Kunsthistoriker. Vgl. dazu Bausinger, Hermann: Art. „Andre Jolles“ und „Einfache Formen“ In: Enzyklopädie des Märchens.

Goldstern und Bessans

Es ist richtig und nicht nur ein Zufall, dass die Klassische Moderne der Kunst- und Architekturgeschichte weitgehend deckungsgleich mit der entscheidenden Schaffensperiode Eugenie Goldsterns ist. Die Usurpation von Rütimeyers Begriff Ur-Ethnographie verstärkt diesen kontrastiven Charakter umso mehr, als es sich um einen Fundus zeitgenössischer Gegenstände handelt, der nun traktiert wird, als ob das Inventar einer prähistorischen Stammesgesellschaft inmitten einer Hochkulturgesellschaft zur Debatte stünde. Diese Einordnung als Stammesgesellschaft ist unsere Konstruktion, mit der nicht nur die klassische Moderne in den 1920ern das Einfache nobilitiert und gegen das Komplizierte ausspielt. Eugenie Goldstern hat die Leute von Bessans kaum zur Stammesgesellschaft der Ur-Ethnographie werden lassen. Das ist ihr Verdienst.

Ein letzter Aspekt, der für die Volkskundlerin Eugenie Goldstern spricht, ist das Verhältnis zu den Bauern, bei denen und mit denen sie lebte: Sie behandelt sie wie normale Menschen und nicht wie rückständige Urzeitler.⁴⁰ Ganz anders äußert sich später der renommierte Niedersachse Kurt Heckscher, der meint, es seien „persönliche Unannehmlichkeiten mit dem Sammlerleben verbunden. Man muß tunlichst in dem Dorfe wohnen, in dem man gerade arbeitet, und man darf sich nicht daran stoßen, von einem deckenlosen Tisch zu essen, der nicht gerade allzu häufig mit dem Schrubbesen in Berührung kommt, mit Bestecken zu essen, die man nur bei geschlossener Nase zu Munde führen kann, in Betten mit turmhohem Bettzeug zu schlafen, das modrig riecht, denn der Bauer öffnet die Fenster nicht gern: im Sommer um die Hitze nicht ins Haus zu lassen, im Winter, um sie nicht aus dem Hause zu lassen. Und solche Zustände findet man meist in Dörfern, wo am meisten zu holen ist und wo man infolgedessen am längsten sich aufhält. Die Volkskunde steht eben im umgekehrten Verhältnis zur sogenannten ‚Kultur‘. Aber für all diese Unannehmlichkeiten wird man reichlich entschädigt, wenn man an lauen Sommerabenden mit guten, treuerzigen Menschen unter der Strohdachtraufe vor dem Hause sitzt [...]“.⁴¹ Wo, wie und was ist am meisten zu holen?

40 Siehe etwa die Einleitung zum Münstertal-Text. Goldstern, Eugenie: Beiträge zur Volkskunde des bündnerischen Münstertales. Wien 1922 (= Ergänzungsband XIV zur Wiener Zeitschrift für Volkskunde 1921).

41 Heckscher, Kurt: Das Sammeln volkskundlichen Materials aus mündlichen Quellen. In: Volk und Rasse, Heft 1, Januar (Eismond) 1930, S. 18–30; hier S. 29.

Das Beispiel aber führt schon in die Zeit, in der Eugenie Goldstern von den Haberlands gemieden, geschnitten, und fachlich nicht mehr wahrgenommen, ja, geradezu abgemeiert wird. Es sind die Jahre, in denen der Wiener Verein für Volkskunde den F. K. Günther, jenen verrufenen „Rasse-Günther“ in offenbar großer Einmütigkeit heimlich zum Korrespondierenden Mitglied ernennt. Diese frühzeitige, heimliche Mitgliedschaft Günthers wird 1938 nach dem Anschluß dem Führer als Beleg für immer schon vorhandene Treue von Seiten der Volkskunde vor die Füße gelegt. Eugenie Goldstern sei „am Wissenschaftsbetrieb gescheitert“ meint der Katalog.⁴² Das stimmt wohl, man wird aber fragen müssen, wer da wirklich gescheitert ist.⁴³

Ur-Ethnographie und Moderne: Bei Androhung ihres eigenen Untergangs müssen sich Menschen in der Moderne offenbar einen sinnhaften Ort ihrer Subjektconstitution schaffen. Einer dieser Orte kann eine einfache, kaltstrenge oder eine gewärmte Ursprünglichkeit sein.

Als Gegenwelt ist dieses „Search for Fundamentals“⁴⁴ seit Beginn der Moderne institutionalisiert – unter anderem in der Volkskunde wie im permanenten Nation-building, das Rütimeyers Tesseln selbst in Kenntnis ihrer weltweiten Ähnlichkeiten als schweizerisch erscheinen lässt. Die fachspezifische Nostalgie hat Geschichte als Verfallsprozess, als Verlust an Ganzheitlichkeit und Autonomie, Spontaneität und Unvermitteltheit interpretiert. Angesichts dieses Verlustes an Ursprünglichkeit des Erfahrens und Erlebens finden wir heute die Suche nach dem Ur-Erlebnis. Das mögen riskante Praktiken sein wie beim Bungee-Springen oder sanfte wie das Didgeree-Doo-Spiel. Der Versuch, unmittelbare, „echte“ Grenzerfahrungen zu machen, an die Wurzeln, ad fontes zu gehen, gehört zum Inventar moderner westlicher Such-Bewegungen, die rabiāt und verstärkt Unmittelbarkeit ihres eigenen Handelns suchen – wie sie jetzt die fremden Helfer in den Tsunami-Ländern erleben. Diese Sucht nach dem Urleben gehört – wissenschafts- und gesellschaftsgeschichtlich gesehen – in den Erklärungshorizont der Existenz unseres Faches.

42 Katalog (wie Anm. 4), S. 8.

43 Siehe dazu Ottenbacher, Albert: Eugenie Goldstern. Eine Biographie. Wien 1999, bes. S. 85ff.

44 Robertson, Roland: Globalization. Social Theory and Global Culture. London, Thousand Oaks, New Delhi 1992, S. 166.

Die literaturtheoretische Einteilung in „warm“ und „kalt“,⁴⁵ wie sie Helmut Lethen für die Zeit zwischen den beiden Weltkriegen vollzogen hat, lässt sich auch auf die volkskundlichen Forschungsbilder übertragen. In diesem Sinne wäre Goldstern eine Zeichnerin eines zwar warmen, aber nicht nostalgischen Bildes.

45 Lethen, Helmut: *Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen*. Frankfurt am Main 1994.

Das primitivistische Erbe der Volkskunde¹

Bernd Jürgen Warneken

Wie bei kaum einer anderen Forschungsdisziplin liegt es bei der Volkskunde nahe, ihre Gründung mit spezifischen nationalen Befindlichkeiten und Entwicklungen zusammenzubringen. Doch diese Annahme greift wenn auch nicht fehl, so doch zu kurz. Die Etablierung der Volkskunde, die sich Ende des 19. Jahrhunderts in zahlreichen Vereins- und Zeitschriftengründungen vollzog, war ein europäisches Phänomen. Zwischen 1878 und 1888 fanden sich in England, Spanien, Italien, Frankreich und Holland Folklore- oder Volkskundegesellschaften zusammen. 1889 wurde in Paris der erste internationale Folkloristen-Kongreß veranstaltet. In den Jahren 1890 bis 1896 wurden in Deutschland, Österreich-Ungarn und der Schweiz nationale Volkskundevereine aus der Taufe gehoben. Und so sehr landesspezifische Denktraditionen die jeweiligen Programmatiken beeinflussten, waren diese doch Teilhaber eines gemeinsamen Projekts. Es ging um das Sammeln und Retten von Kulturzeugnissen, die durch die aktuelle wirtschaftliche und soziale Entwicklung bedroht erschienen. Zudem vertraten viele der Volkskundegründer eine kulturevolutionistische Auffassung, welche den europäischen Volkskulturen einen ähnlichen heuristischen Wert zusprach wie die damalige Völkerkunde den außereuropäischen Kulturen: Sie wurden zu archäologischen Quellen erklärt. George Laurence Gomme, einer der Begründer der britischen Folkloreforschung, schreibt 1892: „The essential characteristic of folklore is that it consists of beliefs, customs, and traditions which are far behind civilisation in their intrinsic value to man, though they exist under the cover of a civilised nationality. (...) (I)ts constituent elements are survivals of a condition of human thought more backward, and therefore more ancient, than that in which they are disco-

¹ Dieser Beitrag ist eine Neufassung der Überlegungen zum volkskundlichen Primitivismus, die ich 2003 unter dem Titel „Volkskundliche Kulturwissenschaft als postprimitivistisches Fach“ vorgelegt habe. (In: Kaspar Maase/Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft*. Köln usw. 2003, S. 119–141.

vered.“² Wie weit dieses „backward“ zurückreicht, wurde ganz unterschiedlich und oft ganz vage bestimmt. Wo, wie weithin üblich, das durch Edward B. Tylor und Lewis Henry Morgan bekannt gewordene Entwicklungsschema savagery – barbarism – civilization zugrundegelegt wurde, galt jedenfalls als ausgemacht, dass sich viele Grundzüge der traditionellen Volkskultur auf der Stufe „wilder Gesellschaften“ herausgebildet hätten.

Die Mängel und die Fehler dieses Ansatzes haben sich längst herumgesprochen. Insofern er nach Urformen als Erstformen sucht, muss er schon deshalb scheitern, weil sich kein unhintergebar Startpunkt finden lässt. Wo er seine Zielsetzung zur Suche nach „uralten“, epochenüberdauernden Kulturmustern ermäßigt, gerät diese zu einem methodischen Reduktionismus, der sich auf die *longue durée* einzelner Elemente komplexer Kulturgebilde kapriziert, aber die Frage nach deren wechselnder Zusammensetzung, Semantik und Funktion vernachlässigt. Ebenso problematisch wie die schlechte Abstraktheit der primitivistischen Methodik ist der Unilinearismus der primitivistischen Theorie: die Plazierung von Kulturdifferenzen auf einer einzigen Zeitschiene, die zugleich als Entwicklungs- oder Fortschrittsschiene gedacht ist, wobei europäische und hier wiederum bürgerliche Kultur als Gipfelpunkt erscheinen. Mit dieser Denkvoraussetzung ist die falsche Gleichung „primitiv = primär“ programmiert: Je ferner und fremder ein Kulturphänomen der eigenen Kultur – oder richtiger gesagt: deren Selbstbild – steht, desto höher wird sein Alter eingeschätzt, desto näher wird es an einen fiktiven Ur- oder Naturzustand herangerückt.

Vereinfacht kann man von vier großen „Antipodien“ sprechen, mit denen die damaligen Kulturevolutionisten sich ihren „primitiven“ Gegenfüßler konstruierten. Als Signum „primitiver“ Entwicklungsstufen galten 1. sozial homogene Gesellschaftsformen, 2. unreflektiertes und irrationales Denken und Handeln, 3. ein geringer Grad der Selbstkontrolle und Triebsublimierung, 4. das Vorherrschen kollektiver Denk- und Handlungsmuster. Es ist bis heute umstritten, wie viel Realitätsgehalt in diesen Gegensatzpaaren steckt. Sicherlich untauglich sind sie jedoch als kulturhistorische Generalschemata. Individuelle Familienbindungen z.B. sind, wie schon Malinowski zeigte, nicht in allen Gesellschaften die jüngere und Großgruppenbindungen nicht die ältere Assoziationsform. Und wie Hans Peter Duerr ausführlich

2 Gomme, George Laurence: *Ethnology in Folklore*. London 1892, S. 2.

belegt hat, ist Affektkontrolle keineswegs nur das Ergebnis einer bürgerlich-europäischen Entwicklung der letzten Jahrhunderte.

Es wäre jedoch nur die halbe Wahrheit, wollte man den damaligen Kulturevolutionismus als eine Theorie der falschen Gegenüberstellungen betrachten. Seine Konzeption des Verhältnisses von „primitiv“ und „zivilisiert“ sowie von primitiven und zivilisierten Gruppen ist janusköpfig. Die Idee einer unilinearen Evolution ist trennend, insofern sie einzelnen Kulturformen und ganzen Gruppenkulturen vordere oder hintere Plätze auf einer Entwicklungslinie zuweist. Sie ist verbindend, insofern sie alle auf ein und derselben Linie ansiedelt, was immerhin bedeutet, dass das „Unzivilisierte“ nicht mehr als das schlechthin Andere oder als pathologische Verirrung angesehen wird, sondern als Vor- oder Elementarform der eigenen Gegenwartskultur. So schreibt z.B. der Germanist und Volkskundler Eugen Mogk 1907: „In jedem Menschen lebt gleichsam ein Doppelmensch: ein Naturmensch und ein Kulturmensch: dieser zeigt sich durch seine reflektierende und logische Denkweise, jener durch seine assoziative.“³ Kaum überhörbar ist hier die Parallele zu einer anderen neuen Wissenschaft dieser Zeit: der Psychoanalyse. Bei Sigmund Freud heißt es: „Im Traume und in der Neurose finden wir das *Kind* wieder mit den Eigentümlichkeiten seiner Denkweisen und seines Affektlebens. Wir werden ergänzen: auch den *wilden*, den *primitiven* Menschen, wie er sich uns im Lichte der Altertumswissenschaft und der Völkerforschung zeigt.“⁴ Freilich wird man nicht behaupten können, dass der Mainstream der deutschsprachigen Volkskunde sich für die Affinitäten zur Psychologie und vor allem zur Psychoanalyse besonders interessiert hätte (wogegen z.B. Freud neben der völkerkundlichen auch die volkskundliche Arbeit aufmerksam beobachtete); doch zweifellos leistete auch die frühe Volkskunde einen Beitrag zur Desillusionierung des bürgerlichen Ich, das sich als Herr im Haus gefühlt hatte.

Das primitivistische Paradigma der Volkskunde implizierte aber nicht nur, dass der bewusste vom unbewussten, der rationale vom irrationalen Anteil des Individuums Kenntnis nehmen sollte. Es lenk-

³ Mogk, Eugen: Wesen und Aufgaben der Volkskunde. In: Mitteilungen des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde, Nr. 6, November 1907, S. 1–9; hier S. 4.

⁴ Freud, Sigmund: Nachtrag zu: Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides). In: Ders.: Gesammelte Werke, Bd. VIII, London 1943, S. 317–320; hier S. 320.

te das Interesse auch auf *inter-nationale* Verbindungslinien zwischen sogenannten Kultur- und Naturvölkern sowie auf *inner-nationale* Verbindungen, auf Gemeinsamkeiten oder Verwandtschaften zwischen Ober- und Unterschichten.

In einem Aufsatz über die deutsche Anthropologie der wilhelminischen Zeit stellt Benoît Massin fest: „Almost all leading German anthropologists residing on the Reich's territory, from the founding of the German Anthropological Society in 1870 to World War I, professed a belief in the unity of the human species.“⁵ Auch in der neuentstehenden Volkskunde hatte diese Position die Oberhand: die Annahme einer durch gleiche Anlagen bedingten prinzipiellen Homogenität (wobei auch durch Wanderung und Austausch zustande gekommene Ähnlichkeiten angenommen wurden). Michael Haberlandt z.B. proklamiert im ersten Heft der „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“: „(W)ir werden an der vielfachen Identität der naturwüchsigen Volksäußerungen, welche über alle nationalen Grenzen hinwegreicht, ein tieferes Entwicklungsprinzip als das der Nationalität erkennen müssen. Diese Erkenntnis bei allen Beobachtern des Volkes anzubahnen und zu befestigen, ist ein innig erstrebtes Ziel unserer Zeitschrift, die sich volle Unbefangenheit in nationalen Dingen strengstens zur Richtschnur nehmen wird.“⁶ Realisiert wurde diese Programmatik in zahllosen Einzelforschungen, welche Parallelen zwischen einheimischen und fremden Kulturphänomenen – Bräuchen, Erzählmotiven, Dinggestalten – zu finden und damit eine „geistige Gemeinschaft der Völker“ zu belegen suchten. Eugenie Goldstern etwa verweist auf die Affinität savoyischer, rumänischer und skandinavischer Stallwohnungen⁷ und merkt an, dass ein bestimmter Typus alpiner Spielzeugkühe den Spielzeugtieren der Jakuten „(b)is zur Verwechslung ähnlich“⁸ sei.

5 Massin, Benoît: From Virchow to Fischer. Physical Anthropology and „Modern Race Theories“ in Wilhelmine Germany. In: Stocking, George W. (Hg.): *Volksgeist as method and ethic. Essays on Boasian ethnography and the German anthropological tradition.* Madison 1996, S. 79–154; hier S. 87.

6 Haberlandt, Michael: Zum Beginn! In: *Zeitschrift für österreichische Volkskunde*, 1. Jg. 1895, S. 1–7; hier S. 1.

7 Vgl. Goldstern, Eugenie: Das Haus von Bessans (Savoyen). In: *Wiener Zeitschrift für Volkskunde*, 27. Jg. 1921, S. 33–56; hier S. 37f.

8 Goldstern, Eugenie: Alpine Spielzeugtiere. Ein Beitrag zur Erforschung des primitiven Spielzeuges. In: *Wiener Zeitschrift für Volkskunde*, 29. Jg. 1924, S. 45–71; hier S. 62.

Die Gefahren dieser Parallelsuche sind schon angesprochen worden: die Tendenz zur Kontextvergessenheit, zu dünnen statt dichten Vergleichen, nicht zu reden von spekulativen Verirrungen. Zu ihren Verdiensten gehört jedoch zweifellos, dass sie das Interesse an fremden Kulturen förderte und nationalistischen oder rassistischen Abgrenzungen entgegenstand. Mit schönem Pathos schreibt einer der Mitgründer des Fachs, Raimund Friedrich Kaindl, in seinem Buch „Die Volkskunde“ von 1903: „Was der geistreiche F. Max Müller (...) über die heilsame Wirkung des vergleichenden Sprachstudiums bemerkt, daß es die Verbreitung eines Gefühles der engsten Brüderlichkeit bewirkt, so daß wir uns zuhause fühlen, wo wir zuvor Fremdlinge gewesen waren, und Millionen sogenannter Barbaren in unser eigenes Fleisch und Blut verwandelt; das gilt in vollem Maße von der vergleichenden Volkskunde.“

Soviel zur Inter-Nationalität der primitivistischen Volkskunde. Was inner-nationale Bezüge und Beziehungen angeht, so verfolgte sie nicht zuletzt die Absicht, das spontane Distinktionsbedürfnis der Gebildeten zu überwinden. „Rohe Natürlichkeit“ sollte nicht als fremder und befremdlicher Gegenpol, sondern als Prototyp der eigenen Kultur erkennbar werden. Die gesellschaftliche Entwicklung, so liest man z.B. bei Adolf Strack, habe eine wachsende soziale Teilung ergeben, wodurch das bürgerliche Alltagswissen über die Kultur der Unterschichten zurückgegangen sei, was nunmehr die Etablierung einer ‚Binnenethnologie‘ nötig mache.⁹ Auf der volkskundlichen Agenda stand ein neues schichtübergreifendes Verstehen, ein unverzerrtes Erkennen und auch Respektieren des innergesellschaftlichen Anderen. Freilich darf man sich hier keinem Irrtum hingeben: Hier wurde keineswegs die Abdankung der bürgerlichen Hegemonie propagiert, sondern deren Reform oder effektivere Fortsetzung. So sagt der Altphilologe und Volkskundler Albrecht Dieterich lapidar: „(Ü)ber das Volk herrscht doch nur, wer es kennt.“¹⁰ Die Volkskunde bot sich hier in ähnlicher Weise als Helfer einer nichtrepressiven Herrschaftsausübung im Innern an, wie damalige Völkerkundler das für die Kolonialpolitik taten.

9 Strack, Adolf: Der Einzelne und das Volk. In: Hessische Blätter für Volkskunde, 2. Bd. 1903, S. 64–76; hier S. 72f.

10 Dieterich, Albrecht: Über Wesen und Ziele der Volkskunde. In: Hessische Blätter für Volkskunde, Bd. 1, 1902, S. 169–194; hier S. 173.

Dennoch wäre es verfehlt, wollte man das Verstehensprogramm der primitivistischen Volkskunde einfach als verfeinerte Herrschaftstechnik klassifizieren. Dies zum einen deshalb, weil auch ein ursprünglich nur taktisch gemeintes „taking the native's point of view“ die Möglichkeit eines durch die Naherfahrung ausgelösten Positionswandels in sich birgt. Zum andern fassten die wenigsten Volkskundler ihre Wissenschaft tatsächlich als eine Variante von Inlandsspionage auf. So, wie für die im außenkolonialistischen Kontext operierenden Propagatoren einer verstehenden Ethnographie reklamiert worden ist, dass sie oft selbstkritische Vertreter der „alten Welt“ waren, welchen aus den nichteuropäischen Kulturen Impulse für eine „neue Welt“ zu erhalten hofften, so lässt sich für viele Volkskundler sagen, dass sie ein Unbehagen in der eigenen Kultur empfanden. Dieses Unbehagen führte sie über ein Fremdverstehen als Voraussetzung effektiverer Beherrschung und Belehrung „primitiver“ Unterschichten hinaus zum Verstehen als Mittel kulturellen Lernens. Zuspitzend könnte man sagen: zur evolutionären gesellt sich eine ‚re-volutionäre‘ Komponente.

Im ersten Heft der „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“ schreibt Alois Riegl von den „Gebildeten, (den) Städter(n), die die Härten und die gemein-egoistischen Seiten des modernen Kampfes ums Dasein so peinlich und unerträglich finden, und die sich daher sehnen nach der geistigen Anschauung eines goldenen Zeitalters, das sie genau so wie schon die Dichter des Althertums, und mit vollem Rechte, in den kindlichen Entwicklungsstadien ihres Volkes vermuthen. Die Andenken an diese kindlichen Entwicklungsstadien aber: sie liegen vor in den Eigenthümlichkeiten unseres stadentrückten Landvolkes, in seinen Gewohnheiten und Gebräuchen, in seiner Sprache und Kunst.“¹¹ Die Verbindung einer ontogenetischen mit einer phylogenetischen Rückwendung findet sich häufig in jener Zeit, in der sich der Abschied von der Kindheit mit dem Abschied von einer ganzen Lebensweise verband. Spott über solche zweifache Nostalgie ist nicht angesagt: Sie war angesichts der beispiellosen technischen, sozialen und kulturellen Innovationen des späten 19. Jahrhunderts, des hohen Urbanisierungs- und Industrialisierungstempos und der Durchsetzung kapitalistischer Beziehungen alles andere als unverständlich. Und diese Form der Modernekritik war auch keineswegs

11 Riegl, Alois: Das Volksmäßige und die Gegenwart. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde, 1. Jg. 1895, S. 4–7; hier S. 4f.

auf politisch reaktionäre Positionen beschränkt, sondern verfolgte ganz unterschiedliche kulturelle und soziale Ziele. In ihr trafen sich Freunde der Volkskunst und Fans der Avantgarde, religiöse Erneuerungsbewegungen und Sexualreformer. Nicht nur „Agrarromantiker“, die ständestaatliche Ordnung, „alte“ Bauernfrömmigkeit und „alten“ Bauerngehorsam auf ihre Fahnen schrieben, auch etliche sozialistische Theoretiker und Gruppen propagierten damals ein „Zurück aufs Land“. Der naheliegende Vorwurf der Naivität und des Irrealismus dieser Bewegungen trifft nur bedingt: Bei allem utopistischen Überschuss ging es kaum je um die Idee einer schlichten Auslöschung der Moderne, sondern zumeist um eine Teilkorrektur oder eine Umorganisation der industriellen Welt mithilfe historischen Erfahrungsmaterials.

Wie sich der volkskundliche Primitivismus in diesem weiten Feld positionierte, soll im folgenden an drei Themengebieten gezeigt werden: Kollektivbeziehungen, kognitive und ästhetische Kompetenzen sowie Sexualkultur.

Evolutionsforscher des 19. Jahrhunderts meinten, in „primitiven“ Gesellschaften so etwas wie „naturally democratic attitudes“ zu finden: „staatslose“ Selbstregierung, Gemeinbesitz an Grund und Boden oder genossenschaftliche Produktions- und Distributionsformen. Die Entdeckung bzw. Behauptung, dass solche Vergesellschaftungsweisen – zumal auf einheimischem Boden – funktioniert hatten oder teilweise noch funktionierten, kratzte am Normalitätsanspruch der herrschenden Wirtschafts- und Politikmuster und beflügelte die soziale Phantasie. Ein früher Beleg hierfür ist Morgans Buch „Ancient Society“, welches mit den Sätzen endet: „Demokratie in der Verwaltung, Brüderlichkeit in der Gesellschaft, Gleichheit der Rechte, allgemeine Erziehung werden die nächste höhere Stufe der Gesellschaft einweihen, zu der Erfahrung, Vernunft und Wissenschaft stetig hinarbeiten. Sie wird eine Wiederbelebung sein – aber in höherer Form – der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit der alten Gentes.“¹² Die Sympathien, welche die frühe Volkskunde in ihre Schilderung vormoderner Kollektivstrukturen einfließen ließ, hatten jedoch bekanntlich mit demokratischen bis sozialistischen Programmatiken wenig gemein. Sie waren im Gegenteil, wo sie konkreter wurden, eher

12 Morgan, Lewis H.: Die Urgesellschaft. Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation. Stuttgart 1908, S. 475.

reaktionär gefärbt. Dies nicht schon deshalb, weil das Kollektivleben vor allem als ländliches Kollektivleben auftauchte, sondern weil häufig rigide Formen der Inklusion und Exklusion – soziale Kontrolle, Abschottung gegen Fremde – übergangen oder gerechtfertigt werden, auch weil man dabei hierarchisch geordnete Sozialgebilde wie das Dorf, aber auch die Nation zur „Gemeinschaft“ erklärte. Allerdings ordnete sich die volkskundliche Forschung nicht immer so deutlich politischen Interessen zu, wie das z.B. Eugen Mogk in seiner Polemik gegen die Sozialdemokratie und der Verherrlichung deutscher Gefolgschaftstreue tat. Oft blieb es bei der Manifestation eines Leidens an sozialer Konkurrenz und sozialer Isolation und einer unbestimmten Sehnsucht nach Integriertheit und Gemeinschaftssinn, die politisch noch durchaus mehrdeutig war.

Nun zum zweiten Punkt, dem „kulturellen Kapital“, das den inländischen „Primitiven“ zugesprochen wurde. In einem Aufsatz aus dem Jahr 1900 gibt Eugen Mogk eine Definition des „Volkstümlichen“: „Unter ‚Volkstümlich‘ fassen wir alles das zusammen, was dem Volke eigentümlich ist. Dabei verstehen wir unter Volk nicht die Gesamtheit der unter gemeinsamen Gesetzen vereinten Menge, sondern nur die Schichten der Bevölkerung, die im Gegensatz zu den Gebildeten einer wissenschaftlichen Erziehung und Ausbildung entbehren und deren ganzes Denken, Fühlen und Wollen nicht in die Zwangsjacke logischer Folgerichtigkeit und reifer Überlegung eingeeignet ist. Hier herrscht nicht geschulter Verstand, sondern angeborner Mutterwitz, natürliches Gefühl und eine heilige Scheu vor dem Überlieferten. Mit diesen angeerbten Eigenschaften trifft der gemeine Mann in seinen Handlungen nicht selten das Richtige, und wenn ihn auch hier und da der Gebildete mit seinem geschulten Verstande nicht zu begreifen vermag, so spricht doch auch aus der unverstandenen Handlungsweise Herz und Gemüt (...)“.¹³

Dieses Lob des geistigen Volksvermögens, das für viele ähnliche Volkskundlermeinungen stehen kann, ist zweischneidig. Einerseits betreibt Mogk hier die bekannte bürgerliche Selbstüberhebung weiter, indem er im „Volk“ keine sei's selbst erarbeiteten, sei's aus den Bildungsschichten übernommenen rationalen und gar modernen Denk- und Verfahrensweisen entdecken kann. Andererseits spricht er nicht von einer Minderbegabung, sondern nur von einer nicht vor-

¹³ Mogk, Eugen: Sitten und Gebräuche im Kreislauf des Jahres. In: Wuttke, Robert (Hg.): Sächsische Volkskunde. Dresden 1900, S. 274–292; hier S. 274.

handenen Schulung, versteht das populäre Denken auch nicht als falsches, sondern als durchaus realitätstüchtiges Bewusstsein und spricht ihm hohe kognitive und affektive Qualitäten zu. In den Grundzügen entspricht dies dem (weitaus elaborierteren) Bild, das Lucien Lévy-Bruhl 20 Jahre später von der „geistigen Welt der Primitiven“ entwirft: dem einer prälogischen Mentalität, deren Abstinenz von diskursiven Operationen nicht aus einer „radikalen Unfähigkeit“ oder „natürlichen Schwäche ihres Begriffsvermögens“¹⁴, sondern aus den gegebenen Bedingungen und zu lösenden Aufgaben heraus erklärt wird¹⁵ – wobei Lévy-Bruhl betont, dass die primitive Denkweise eine hohe Argumentationsfähigkeit, ein reiches Sprachvermögen und poetische Einbildungskraft durchaus nicht ausschließe.

Freilich war das Interesse der Volkskunde an sogenannten „primitiven“ Kulturleistungen thematisch recht begrenzt. Hier sind mehrere Faktoren wirksam. Einer davon lässt sich als Sommerfrische-Syndrom bezeichnen. Es ist kein Zufall, dass der volkskundliche Gang auf die Dörfer mit der touristischen Erschließung bisher eher abgelegener Regionen zusammenfiel. Die volkskundliche Bewegung war einerseits eine Antwort auf den beginnenden Massentourismus, indem sie der von ihm – wie der Industrialisierung insgesamt – befürchteten Auslöschung traditionellen Volkslebens sammelnd und rettend zuvor zu kommen suchte. Andererseits hatte sie selbst Teil am modernen Fremdenverkehr: zum einen ganz unmittelbar, wenn Ferienaufenthalte zu Forschungen genutzt wurden oder sich Forschungs- an Ferienaufenthalte anschlossen; zum andern indirekt, wenn Volks-erzählungen, Volkslied, Volkskunst, auch wo sie keine Urlaubssouvenirs darstellten, doch primär nach so etwas wie ihrem Erholungswert ausgewählt wurden. Dieses psychohygienische Motiv, und nicht Ideologie, war vielleicht die Hauptursache für die Bevorzugung des Erbaulichen, des Pittoresken, des Sonntags- statt des Alltagsgewands der bäuerlichen Kultur. Aber gewiss kamen kulturpolitische Tendenzen hinzu. Die volkskundliche Bewegung wurde schließlich zu einem großen Teil von Gymnasial- und Volksschullehrern getragen, d.h., dass zu den Grenzen des bildungsbürgerlichen Geschmacks noch spezielle pädagogische Rücksichten und Absichten hinzu kamen. Es ist also kein Wunder, wenn das volkskundliche Interesse an alten Kunst- und Wissenstraditionen sich meist auf relativ elaborierte Ge-

14 Lévy-Bruhl, Lucien: Die geistige Welt der Primitiven. München 1937, S. 5.

15 Ebd., S. 16.

bilde richtete: auf das Lied, das Märchen, das Rätsel, während einfachere und gröbere Ausdrucksformen und -fähigkeiten wie z.B. das Schimpfen, Fluchen, Pfeifen kaum Aufmerksamkeit fanden und das Volkstheater der Katzenmusiken ungleich seltener untersucht wurde als Passionsspiele.

Das leitet über zum dritten Beispielfeld, der populären Sexualkultur. Prinzipiell war das primitivistische Interesse auch hier mit einem Kampf gegen Vorurteile verbunden. So attestiert Wilhelm Schwartz im ersten Heft der „Zeitschrift des Vereins für Volkskunde“ der Landbevölkerung ein gering entwickeltes Schamgefühl, das er vor allem auf deren alltäglichen Umgang mit Tieren, aber auch das Zusammenleben der Menschen in engen Räumen zurückführt; er fügt jedoch hinzu: „Die relativ volkstümliche Natürlichkeit, die sich der Dinge nicht weiter bewusst wird, stempelt den Repräsentanten derselben noch nicht als roh oder unsittlich“.¹⁶ Noch entschiedener äußert sich eine (wahrscheinlich von dem Arzt und Volkskundler Max Höfler stammende) Rezension in der „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“: „Die Volkssitte lässt das Natürliche, die dem Menschen angeborene Befriedigung seiner Bedürfnisse als durchaus nichts Unrechtes, Unmoralisches oder Verwerfliches annehmen. (...) Das Ausarten der natürlichen Eigenschaften erst macht diese zu Lastern, macht sie unmoralisch (...). (M)oralisch roh ist noch nicht moralisch schlecht.“¹⁷ Aber solchen mutigen Bekundungen entsprach keine ebensolche Publikationspraxis. Manche volkskundliche Lied-, Gedicht-, Schwank-, Sprichwort- und Rätselsammlungen inserierten zwar, dass sie auch das Derbe und Anzügliche nicht ausgespart hätten, andere aber baten um Verständnis, dass der nichtwissenschaftlichen Leserschaft wegen manches unterdrückt worden sei. Und häufig wurde sexuell geladenes Material schon beim Sammeln ausgeklammert. Hierbei war nicht nur die gängige Sexualfeindlichkeit im Spiel, sondern teilweise auch deren völkische Variante, welche der Phanta-

16 Schwartz, Wilhelm: Volkstümliche Schlaglichter. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 1. Jg. 1891, S. 17–36; hier S. 34f.

17 Aus einer mit „-r“ gezeichneten Rezension des Buchs von Friedrich S. Krauss: Die Zeugung in Sitte, Brauch und Glauben der Südslawen, in: Zeitschrift für österreichische Volkskunde, 5. Jg. 1899, S. 93–95; hier S. 94. Thematik und Tendenz der Rezension sowie darin enthaltene Vergleiche mit oberbayerischen Gepflogenheiten lassen auf die Autorschaft des in Bad Tölz lebenden Höfler schließen.

sie einer ungebremst triebhaften Primitivkultur außereuropäischer „Naturvölker“ die eines keuschen Germanentums hinzufügte.

So marginal die Erforschung populärer Sexualkultur in der damaligen deutschsprachigen Volkskunde blieb: Immerhin einer ihrer Vertreter, der Wiener Friedrich Salomo Krauss, stellte sie jahrzehntelang in den Mittelpunkt seiner Arbeit. Der Denkansatz war auch bei Krauss primitivistisch: Die Sexualkultur unterer Schichten galt ihm wie die unzivilisierter Völker als Fenster zu älteren Evolutionsstadien. Dabei stellt Krauss – wie die Freudsche Schule, der er sich eng verbunden fühlt – den Geschlechtstrieb vom Rand ins Zentrum der Sozial- und Kulturgeschichte, indem er ihn als „allerkräftigsten Trieb“ bezeichnet, der „von der Menschwerdung der Primaten an bis auf die Gegenwart hinein auf die Geschicke der einzelnen und der Völker entscheidend einwirkt. (...) (D)ie bedeutsamsten Mythen der Völker, Religionen und Kulte (stehen) in innigster Beziehung zur Zeugung“.¹⁸ Kein Wunder, dass sich Freud und andere Psychoanalytiker sehr für Krauss' Projekt einer ethnologischen Sexualforschung interessierten. Wilhelm Stekel, der Herausgeber des „Zentralblatts für Psychoanalyse“, empfiehlt das Studium der *Anthropophyteia* „wärmstens“ und ruft aus: „Möge das Zusammenarbeiten von Analytikern und Folkloristen dazu beitragen, der Wahrheit zum Siege zu verhelfen!“¹⁹ Freud selbst nennt in seinen „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“ Krauss' *Anthropophyteia* ein „unersetzliche(s) Quellenwerk für alles, was das Geschlechtsleben der Völker betrifft“.²⁰ Auch Koryphäen der zeitgenössischen Völkerkunde wie Franz Boas oder Karl von den Steinen unterstützten das Unternehmen, und führende Volkskundler wie Adolf Strack und Georg Polívka schrieben positive Rezensionen. Die „*Anthropophyteia*“ war also keineswegs das individuelle Steckenpferd eines Erotomanen, als welche sie später oft belächelt wurde. Allerdings waren die lebhaften Interessebekundungen von Volkskndlern für Krauss' Arbeitsfeld meist recht platonischer Natur. Keiner der bekannteren deutschen, österreichischen und schweizerischen Fachvertreter gehört zu den 146 Autoren, die in der

18 Krauss, Friedrich S.: Vorwort. In: *Anthropophyteia*, Bd. I, 1904, S. VII–XXI; hier S. VIII.

19 Stekel, Wilhelm: Rezension der „*Anthropophyteia*“, Bd. VIII. In: *Zentralblatt für Psychoanalyse*, Bd. II, 1912, S. 282f.; hier S. 283.

20 Freud, Sigmund: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. In: Ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. XI, London 1947, S. 164.

„Anthropophyteia“ publiziert haben. Allmählich wurde auch das Rezensentenecho auf die Folge- und Beibände der „Anthropophyteia“ kürzer und kühler, und als Krauss 1913 von einem Berliner Gericht wegen Pornographie verurteilt wurde, rührte sich im Fach keine Hand für ihn. In den folgenden Jahrzehnten wagte niemand mehr, einen Wissenschaftszweig Sexualvolkskunde zu propagieren. Bis heute ist in der Volkskunde und der Europäischen Ethnologie die alltäglich gelebte Sexualität nur gelegentlicher Seitenblicke gewürdigt, aber kaum einmal zum Gegenstand dichter Beschreibungen gemacht worden.

Meine Skizze dreier Forschungsfelder des volkskundlichen Primitivismus hat sich auf die Gründerzeit des Fachs zwischen den 1880er Jahren und dem Ersten Weltkrieg beschränkt. Über die weitere Geschichte des primitivistischen Paradigmas wird auf diesem Symposium sicherlich noch einiges zu hören sein. Hier sei nur auf einen wesentlichen Punkt der Entwicklung nach 1918 hingewiesen: den deutlichen Rückgang der Versuche, inländische und ausländische „Primitivismen“ zu parallelisieren, und schließlich eine zunehmende Reservierung des Primitivitätsbegriffs für außereuropäische Kulturen. Ein vielsagender Beleg hierfür ist Viktor von Gerambs Aufsatz „Zur Frage nach den Grenzen, Aufgaben und Methoden der deutschen Volkskunde“ von 1926/27.²¹ Von Geramb beklagt sich darin bitter über die Zeiten, in der man die kostbarsten Güter des deutschen Volkslebens und der deutschen Volksseele in ihre „internationalen“ Atome²² aufgelöst habe. Berechtigte Kritik an einer Methode, deren Röntgenblick auf Allgemeines und Elementares die konkrete Kulturformation ausblendet, mischt sich mit der Apotheose der heimischen Kultur, wenn von Geramb über die Blütezeit des volkskundlichen Universalismus sagt: „Ja, es war schmerzlich und es war zum Verücktwerden. Wer sich etwa an der ‚deutschen Innigkeit‘ des lieben Märleins von den ‚Bremer Stadtmusikanten‘ kindselig erfreut, wer irgendeinen Gedanken eines deutschen Volksliedes mit sehnsuchtsvoller Liebe als ‚reinste Ausprägung deutschen Wesens‘ aufgenommen und ‚erlebt‘ hatte, der ward nun – nicht etwa nur von den bösen Ethnologen, nein, auch von den Vertretern der ‚deutschen Volkskunde‘ – weidlich ausgelacht, indem man ihm triumphierend ‚dasselbe Märchen‘ bei den – Karaiben und ‚denselben Gedanken‘ bei den –

21 In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 37./38. Jg. 1927/28, S. 163–181.

22 Ebd., S. 173.

Bantunegern nachwies. – Mit einem Wort, der romantische Dom, dessen köstlichster Schrein die ‚deutsche Volksseele‘ geborgen hatte, sank allmählich in Trümmer, und jene ‚Seele‘ verzog sich aus dem heiligen Schrein, um in die ‚Allerweltspsyche der Primitiven schlechthin‘ zu verfließen.²³ Ähnlich, aber noch offener die Überlegenheit der eigenen Kultur proklamierend und mit stärkerem politischem Akzent schreibt 1931 der Prager Volkskunde-Ordinarius Gustav Jungbauer: „Die Geschichte der deutschen Volkskunde ist (...) auch eine Geschichte der deutschen Selbstbesinnung. Nach langen bangen Irrfahrten hat der Deutsche, der so gern in die weite Ferne schweift, der seine Märchen am liebsten in fremden Landen spielen läßt, während sie beim Franzosen oder Magyaren in der Heimat verankert sind, den Rückweg zur Muttererde und zum Vaterhaus gefunden und erkannt, daß im eigenen Volkstum die höchste Wissens- und Lebenskraft ruht. Und diese Erkenntnis bildet ein einigendes Band für das im Innern zerklüftete und zerrissene, tief geschwächte deutsche Volk im Inland und seine Teile und Splitter im Ausland, sie bildet zugleich die Gewähr für eine bessere Zukunft.“²⁴

Zwei Jahre später wurde die ethnozentrische Ausrichtung des Faches gewissermaßen amtlich. Nun lautete das Credo: „Die deutsche Volkskunde (...) beschäftigt sich mit der deutschen Gemeinschaftsart. Sie untersucht diese Art, wie sie aus dem Blute ihrer Träger geboren und durch die Geschichte geformt ist, und wie sie durch die Verschiedenheiten der Landschaft und durch die Unterschiede der Stammeseigentümlichkeiten ihre Gliederung erhält.“²⁵ Nationalsozialistische Fachvertreter rechneten mit der primitivistischen Volkskunde ab. Matthes Ziegler, Leiter des Amtes für weltanschauliche Information im Amt Rosenberg, schimpft 1934 in seiner „Volkskunde auf rassischer Grundlage“: „Die utopistische Lehre von der Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt, hat sich in unserer Frühgeschichtsforschung und Volkskunde in gleicher Weise verhängnisvoll ausgewirkt.“²⁶ Und der Greifswalder Volkskundler Karl Kaiser sagt 1939 über die Geschichte des Faches: „Im 19. und 20. Jahrhundert strömt in wachsendem Maße eine Unmasse von Berichten über das

23 Ebd.

24 Jungbauer, Gustav: Geschichte der deutschen Volkskunde. Prag 1931, S. 184.

25 Lauffer, Otto: Was heißt „Deutsche Volkskunde“? In: Zeitschrift für Volkskunde, N.F. Bd. IV, 42. Jg. (o.J.), erschienen 1933, S. 69f.; hier S. 70.

26 Ziegler, Matthes: Volkskunde auf rassischer Grundlage. In: Nationalsozialistische Monatshefte, 5. Jg. 1934, S. 711–717; hier S. 712.

Volksgut fremder Völker, insbesondere über Vorstellungen und Brauchtum primitiver Naturvölker herein. Man verglich sie mit Vorstellungen und Gütern des deutschen Volkes und folgerte die ursprüngliche Wesensgleichheit aller Völker unter völliger Leugnung der zu tiefst in der Rasse gründenden Eigenart.“²⁷ Als wesentliche Träger dieser antirassistischen Betrachtungsweise macht Kaiser jüdische Wissenschaftler aus. Schaudernd spricht er davon, „welche verhängnisvolle Rolle die Juden in der deutschen Volkskunde der Vergangenheit gespielt (haben).“²⁸ Das ist natürlich eine Wahnvorstellung, doch man kann sie zu einem nützlichen Hinweis verkehren. Er lautet: Die Volkskunde war Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts keine völkische Veranstaltung, und solange sie dies nicht war, haben auch etliche jüdische Forscherinnen und Forscher sie mitgetragen.²⁹

So weit der fachhistorische Abriss, der natürlich fortzusetzen wäre, denn bestimmte primitivistische Fragestellungen und Glaubenssätze haben nicht nur in der nationalsozialistischen Volkskunde, sondern auch diese selbst überlebt und wirken zumindest unterschwellig bis in die gegenwärtige Forschung hinein. Ich überspringe jedoch dieses interessante Thema (nicht nur aus Zeitgründen, sondern weil ich mir das nötige Detailwissen dafür erst aneignen müsste) und komme zum letzten Teil meines Vortrags: zu Bestandteilen der primitivistischen Erbschaft, an denen anzuknüpfen ich für möglich und sinnvoll halte.

Eine zweifellos nachahmungswürdige Qualität der primitivistischen Volkskunde ist ihre transnationale und internationale Ausrichtung. Über ein Drittel der kaiserzeitlichen Beiträge in der „Zeitschrift für Volkskunde“ widmet sich nicht-deutschen Kulturen oder dem interkulturellen Vergleich. Die neue, unter dem anspruchsvollen Namen Europäische Ethnologie segelnde Volkskunde muss noch viel tun, um diesen Grad an transnationaler Kompetenz wieder zu erreichen.

Das bedeutet freilich nicht, mit diesem Interesse an interkulturellen Bezügen und Beziehungen auch die primitivistische Suche nach allen Kulturen gemeinsamen „Elementargedanken“ fortzuschreiben und

27 Kaiser, Karl: Lesebuch zur Geschichte der Deutschen Volkskunde. Dresden 1939, S. 5.

28 Ebd., S. 8.

29 Vgl. Warneken, Bernd Jürgen: Völkisch nicht beschränkte Volkskunde. Eine Erinnerung an die Gründungsphase des Fachs vor hundert Jahren. In: Zeitschrift für Volkskunde, 95. Jg. 1999, S. 169–196.

sich nun zusammen mit einschlägig interessierten Ethologen oder gar Soziobiologen auf „Universalien im menschlichen Sozialverhalten“³⁰ zu kaprizieren. Denn letztlich bleibt auch für diese Bemühungen das über die frühere volkskundliche Parallelsuche Gesagte gültig: Bisher landete man bei der Suche nach kulturellen Universalien entweder bei „empty or near-empty categories“³¹ oder riss Einzelphänomene aus ihrem Bedeutungs- und Funktionskontext.³² Doch über dieser Kritik darf dasjenige Moment des völker- und volkskundlichen Primitivismus nicht vergessen werden, das Deutschtümler und Nationalsozialisten so auf die Palme oder besser auf die Eiche brachte: dass viele seiner Vertreter von der Gleichwertigkeit materiell und institutionell höchst ungleich entwickelter Kulturen oder zumindest vieler ihrer Einrichtungen, Produkte oder Praktiken überzeugt waren. Das Parallelen-Faible der frühen Volkskunde hat zu Recht wenig heutige Nachfolger gefunden; doch die Bereitschaft, kultiviertes – planvolles, komplexes, reflektiertes, moralisch anspruchsvolles – Denken und Handeln nicht zuvörderst europäischen Gesellschaften und darin wiederum deren sozialen Eliten zuzuschreiben, ist zu Recht ein ethnographisches Essential geblieben.

Aktuell bleibt sicherlich eine Aufmerksamkeitsrichtung, die sich mit der frühvolkskundlichen Universalienforschung verband: das Interesse am populären Umgang mit Grundbedürfnissen wie Essen, Trinken, Sexualleben sowie mit anthropologischen Grundtatsachen wie Geburt, Krankheit und Tod. Nicht zuletzt das trotz mancher Öffnungen weiterbestehende anthropologische Defizit bei Soziologie und Historiographie spricht dafür, Geschichte wie Gegenwart körpernaher Praxen als volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Arbeitsschwerpunkt beizubehalten und auszubauen. Und sicherlich ist es sinnvoll, die lange Zeit gekappten Beziehungen zur physischen Anthropologie, mit der ja die frühe Volkskunde in Berlin wie in Wien organisatorisch und personell recht eng verbunden war, wieder aufzunehmen. Ein Kultu-

30 Vgl. Eibl-Eibesfeldt, Irenäus: Universalien im menschlichen Sozialverhalten. In: Rössner, Hans (Hg.): *Der ganze Mensch. Aspekte einer pragmatischen Anthropologie*. München 1986, S. 80–91.

31 Geertz, Clifford: *The Impact of the Concepts of Culture on the Concept of Man*. In: Ders.: *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York 1986, S. 33–54; hier S. 39.

32 Zur Geschichte der Universalienforschung vgl. Gregor Reichelt unter Mitarbeit von Bernhard Metz: *Universalien*. (www.uni-konstanz.de/FuF/sfb511/publikationen/universalien.html)

ralismus, der die Forschungsergebnisse der anderen „Lebenswissenschaften“ nur als Bedrohung und nicht auch als Bereicherung wahrzunehmen vermag, ist schließlich ebenso borniert wie ein kulturverkürzender Biologismus.

Eng verwandt mit der Frage nach der Existenz und Essenz interkultureller Parallelen ist die nach Dauer und Charakter kultureller Traditionen. Eine der wichtigsten methodologischen und theoretischen Leistungen der Reformvolkskunde der 1960er und 1970er Jahre war es zweifellos, falschen oder fragwürdigen Archaik-Zuschreibungen für bestimmte Bräuche, Mythen, Märchen usw. sowie der Vorherrschaft der diachronistischen über die synchronistische Fragestellung entgegenzutreten. Doch mit dieser kritischen Revision des volkskundlichen Antiquarismus hat sich nicht dessen Ausgangsbeobachtung erledigt: dass in der Popularkultur – wie in der Kultur insgesamt – oft mehrere nacheinander entstandene Schichten nebeneinander liegen und zueinander in Beziehung treten. Neben der Dekonstruktion behaupteter Traditionslinien sollte auch die ergebnisoffene Auslotung der Möglichkeit tatsächlicher und z.T. nicht mehr bewusster Langzeittraditionen ihren Platz haben. Gewiss gilt es zu beachten, dass Langzeittradierung selten zeitliche Kontinuität und nie semantische Konstanz bedeutet. Doch manche volkskundliche Analyse – z.B. von Folklorismen – begnügt sich mit der Entlarvung missverstehender oder mutwilliger Kontinuitätsbehauptungen sowie dem Verweis auf die aktuellen Motive von Traditionserfindungen und kümmert sich zu wenig um die Frage, ob die aktuelle Indienstnahme nicht doch auch Vermittlung von Vergangenheit und Gegenwart einschließt. Eben weil das Pantheon in Rom zur Allerheiligenkirche wurde, überlebte es; und eben weil das japanische Sumo-Ringen auch moderne – u.a. kommerzielle – Interessen zu bedienen vermag, blieb der Ringkampf eines Gottes mit einem Erdgeist, wie Marshall Sahlins sagt, „a living tradition, precisely one that has been able to traverse history“.³³

Frägt man nach einem angemessenen Umgang mit dem primitivistischen Erbe, so muss über Arbeitsfelder und Themenstellungen hinaus auch das Verhältnis zu den re-volutionären, den moderne-kritischen Implikaten dieses Erbes gesprochen werden – wenngleich hier befriedigende und konsensfähige Antworten besonders schwie-

33 Sahlins, Marshall: Two Or Three Things That I Know About Culture. In: *Man*, N.S. 5, 1999, S. 399–421; hier S. 409.

rig sind. Relativ unstrittig dürfte immerhin sein, dass die volkskundliche Kulturwissenschaft ihre Facherfahrung mit kulturromantischen bis primitivistischen Sehnsüchten weiterhin zur Beschäftigung mit alltags- und popularkulturellen Ausdrucksformen des Unbehagens in der Moderne nutzen sollte. Dabei geht es nicht nur um traditionelle Formen von Moderneflucht, etwa um das deutsche Volk-Wald-Heimat-Syndrom, sondern gerade auch um deren modernisierte Varianten: um Primitivitäts-Anleihen auf dem esoterischen Lebensreform-Markt ebenso wie um unternehmenskulturelle Rekurse auf Stammesrituale. Überdies mehren sich notgeborene Rückgriffe auf vormoderne Lebensweisen: die Revitalisierung von Clans z.B., die Treueschwüre auf einen „Paten“, die bei manchen langfristig aus dem Arbeitsmarkt ausgeschlossenen Gruppen zu beobachten sind. „Vielleicht“, überlegt Thomas Hauschild am Beispiel der in amerikanischen Mafiakreisen spielenden Fernsehserie „Die Sopranos“, „vielleicht können die Kulturen, die den Kapitalismus nicht erfunden haben, mit seinen Folgen viel besser leben als die *white Anglo-Saxon protestants*, weil sie keine verinnerlichte Moral haben, aber das Korrektiv durch die Großfamilie, eine expressive und mimetische Seelenkultur besitzen und eine Verankerung in den Lehren und Bildern der ältesten Organisation der Welt, der katholischen Kirche.“³⁴

Die Erfahrungen mit sei's harmlos-verqueren, sei's völkisch-aggressiven Talmi-Primitivismen haben die volkskundliche Kulturwissenschaft zu einem primär kritischen Umgang mit kulturellen Revolutionsversuchen erzogen. Doch diese Haltung sollte nicht ins Lager der Fortschrittsgläubigen führen, die – wie Claude Lévi-Strauss es sagte – „Gefahr laufen, die ungeheuren Reichtümer zu übersehen, welche die Menschheit links und rechts jener engen Rille angehäuft hat, auf die allein sie ihre Blicke heften.“³⁵ Die Rede von den „Reichtümern“ der Vergangenheit passt dabei nicht zu einer komplexitätsflüchtigen Haltung, der es um die Wiedergewinnung einer imaginierten vormodernen Einfalt geht, sondern viel eher zu einem Vergangenheitsinteresse, dem es um die Vermehrung heutiger Denk- und Handlungsmöglichkeiten zu tun ist. Wenn sich z.B. der Volks- und Völkerkundler Dieter Kramer, der sich immer wieder dem „Angriff der Gegenwart auf die übrige Zeit“ verweigert hat, für die kulturellen

34 Hauschild, Thomas: Lernt von den Sopranos. Wie man eine Serie als ethnologische Studie zukünftiger Verhältnisse begreifen kann.“ In: Die Zeit, 16. Juni 2000.
35 Lévi-Strauss, Claude: Traurige Tropen. Köln 1970, S. 363.

Faktoren früherer bäuerlicher Subsistenzwirtschaft interessiert, insofern diese „nicht einfach zum Überleben, sondern zur nachhaltigen Sicherung eines Generationen überdauernden Stoffwechsels mit der Natur“³⁶ gedient habe, so ist es ihm nicht um eine Sehnsucht nach vermeintlichen Idyllen und schon gar nicht um ein Zurückdrehen des Geschichtsrads zu tun. Er will damit vielmehr in die Diskussion über lebenserhaltende Umweltsysteme eingreifen und „mit unseren Forschungen die Phantasie für die Entwicklung perspektivreicherer Alternativen anregen“.³⁷ Am leichtesten fällt ein solcher Einbau von Vergangenheit in die Zukunft sicherlich, wo es sich um einzelne Verfahrensweisen, Materialien und Produkte handelt. Bei komplexeren Elementen der vormodernen Popularkultur, bei bestimmten Solidarstrukturen, Geschlechterbeziehungen, Lebensauffassungen wird ihre wissenschaftliche Rekonstruktion oftmals die Erkenntnis einschließen, dass sie einen gesellschaftlichen Kontext voraussetzen, dessen Wiederherstellung kaum möglich oder kaum wünschenswert wäre. Die Wertschätzung vergangener Lebensweisen fällt also nicht mit dem Wunsch nach Reenactment zusammen (so wenig dieses abzulehnen ist, sofern es sich seines bloßen Annäherungscharakters bewusst bleibt). In vielen Fällen wird die Rettung der Vergangenheit nur in der Bewahrung von Hinweisen auf Verlorenes bestehen können.

Um Mißverständnissen vorzubeugen: Die Rede von der „primitivistischen Erbschaft“ setzt voraus, dass der Primitivismus tot ist und dass er auch nicht reanimiert werden soll. Es geht um Inventur und Teilung: um die Teilung in Fehler, aus denen sich lernen lässt, und in Potentiale, die mit ihren historischen Realisationsformen nicht erledigt sind. Was hier empfohlen wird, ist also kein Neo-Primitivismus, sondern etwas gänzlich anderes: ein selbstreflexiver Post-Primitivismus.

36 Kramer, Dieter: Die Kultur des Überlebens. Kulturelle Faktoren beim Umgang mit begrenzten Ressourcen in vorindustriellen Gesellschaften Mitteleuropas. Eine Problemskizze. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 89. Bd. 1986, S. 209–226; hier S. 209f.

37 Ebd., S. 222.

Auf der Suche nach dem „anderen“ Europa: Eugenie Goldstern und die Wiener „Völkerkunde Europas“

Reinhard Johler

Wer über Eugenie Goldstern schreibt, schreibt über Europa, über seine vielfältigen kulturellen Potentiale und den damit verbundenen biographischen Hoffnungen, aber auch über seine enorme Zerstörungswut und über persönliche Katastrophen. Das zeigt sich deutlich an der großbürgerlich russisch-jüdischen Herkunft Eugenie Goldsterns, an ihrem assimiliert polyglotten Leben in Wien und andernorts, aber auch an ihrem tragischen Ende im Konzentrationslager Izbica.¹ Und es zeigt sich – und zwar wiederum produktiv und zerstörerisch – auch an der volkskundlichen Karriere Eugenie Goldsterns, an deren Studienorten in Basel und Fribourg, an ihren geographisch weit gestreuten Forschungsorten in Frankreich, in der Schweiz und in Österreich, an ihrem gesamten wissenschaftlichen Werk. Denn Eugenie Goldstern hat, gefördert etwa durch Michael Haberlandt oder Arnold van Gennep, vor und nach dem Ersten Weltkrieg an jener jungen und modernen Wissenschaft teilgehabt, die, interessiert am „Eigenen“ und am „Fremden“ gleichermaßen, als Volkskunde, als Völkerkunde oder als Ethnographie Europa als Forschungsthema entdeckt, in ersten Ansätzen theoretisch fundiert und dabei gleichzeitig eine erste europäische Wissenschaftlercommunity (mit einem gerade in Wien bemerkenswerten Frauenanteil) etabliert hat.

Der Erste Weltkrieg hat diesen Bemühungen ein gewaltsames Ende bereitet, hat konkret Eugenie Goldstern gezwungen, ihr savoyisches Feld zu verlassen, und hat – weit über den Einzelfall hinausgehend – in der Folge nicht nur Nationalismus und Antisemitismus forciert, sondern auch – und m.E. bis heute unterschätzt – einen vordem gemeinsamen volkskundlich-völkerkundlichen europäischen Forschungsraum nachhaltig beschränkt.² Dass ein solcher aber bestanden

1 Ottenbacher, Albert: Eugenie Goldstern. Eine Biographie. Wien 1999.

2 Ich gehe dieser Frage in einem mehrjährigen Tübinger SFB-Projekt nach:

hat und dass Eugenie Goldstern mit ihren Forschungen im „Eigenen“ und im „Fremden“ bis heute dafür steht, darauf hat Isac Chiva in seinem anklagenden Aufsatz „L'affaire Goldstern“ hingewiesen. Denn nicht nur die „silence“ der österreichischen Volkskunde angesichts der Ermordung von Goldstern im KZ wird darin von Chiva beklagt, sondern ebenso ihre exemplarische Bedeutung (als jüdische Forscherin) für die Geschichte – und daraus abgeleitet – für die Gegenwart einer vergleichenden, in vielem aber erst noch zu begründenden „ethnologie de l'Europe“, einer Europäischen Ethnologie, hervorgehoben.³ Dem nachzugehen, ist Ziel dieser wissenschaftsgeschichtlichen Skizze.

Fachgeschichte: das „andere“ Europa

Das modern-liberale Europa des frühen 20. Jahrhunderts hat das selbstbewusst mobile Leben der Volkskundlerin Eugenie Goldstern ermöglicht, das totalitär-kriegerische Europa der Nationalsozialisten hat es ausgelöscht. Vor diesem politischen Europa-Hintergrund lohnt es, einem „anderen“ Europa und damit den volkskundlich-wissenschaftlichen Europa-Konzepten nachzugehen, die Eugenie Goldstern in ihren Forschungen geleitet haben und zu denen sie durch ihre Veröffentlichungen und durch zahllose Sammlungsobjekte aus halb Europa beigetragen hat. Das politisch und kulturell bewegte Europa des 20. Jahrhunderts hat ja schon zu seinem Beginn eine „volkskundliche Selbsterkenntnis Europas“⁴ befördert und gerade in Wien durch Michael und Arthur Haberlandt zu einer in die Vorkriegszeit zurückreichenden, aber erst in den 20er und 30er Jahren in mehreren Veröffentlichungen ausführlich vorgestellten, einmal „europäische Volkskunde“, dann wieder „europäische Völkerkunde“ genannten Disziplin geführt.

Diese begriffliche Unschärfe mag einem „schwankenden Sprachgebrauch“⁵ von Michael und Arthur Haberlandt ebenso geschuldet sein wie dem disziplinär erst zu verankernden Forschungsgegenstand Europa. Sie hat jedenfalls mit Sicherheit dazu beigetragen, dass diese

Kriegserfahrung und die Generierung einer Wissenschaft in (Zentral)Europa: Die nationalen Volkskunden/Ethnologien im europäischen Vergleich.

3 Chiva, Isac: L'affaire Goldstern: L'histoire d'une non-histoire. In: *Revue des Sciences Sociales* 31 (2003), S. 150–155.

4 Haberlandt, Michael u. Arthur: Vorwort. In: Dies.: *Die Völker Europas und ihre volkstümliche Kultur*. Stuttgart 1928, VI.

5 Schmidt, Leopold: *Das österreichische Museum für Volkskunde. Werden und Wesen eines Wiener Museums*. Wien 1960, S. 71.

Wiener volkskundlich gestimmte „europäische Völkerkunde“ bislang weder von den völkerkundlichen Vertretern einer „Ethnologie von Europa“ noch von den volkskundlich geprägten Europäischen Ethnologen wissenschaftshistorisch ausreichend gewürdigt worden ist. Dafür können mit Leopold Schmidt aber noch weitere wissenschaftsimmanente wie auch -externe Gründe benannt werden: Die Entwicklung dieser „europäischen Völkerkunde“ war zum ersten von einer extensiven „Aufnahme des Materials im Felde“ geprägt, mit der die „wissenschaftliche Feinarbeit“ – sprich: die Theoretisierung des Erhobenen – nicht Schritt halten konnte; sie war daher analytisch nur wenig elaboriert und auch theoretisch nur ansatzweise originär.⁶ Zweitens führte die vergleichend angelegte „europäische Völkerkunde“ Wiener Provenienz deutlich von jenem Fach weg, „für das man so lange gekämpft hatte“ und das sich im Deutschland der Zwischenkriegszeit zunehmend wissenschaftlich als nationale Volkskunde konsolidierte.⁷ Und drittens passte diese im Museum in einer europäischen Vergleichssammlung gezeigte und in mehreren Publikationen beschriebene „europäische Völkerkunde“ nach Kriegsende weder zur klein gewordenen Republik Österreich noch zu der damals dominanten (deutsch-)nationalen Grundhaltung. Sie verlor daher schnell an Bedeutung und ihre „Aktualität“ nahm folgerichtig „von Jahr zu Jahr ab“.⁸ Dabei aber hatte Arthur Haberlandt mit seinem 1926 veröffentlichten Aufriss über die „volkstümliche Kultur Europas“ doch einen „ersten“ – wie Leopold Schmidt aber mit spitzer Feder hinzufügte – wohl auch „letzten Versuch der ethnographischen Bewältigung der europäischen Volkskultur“ geleistet.⁹

In diesem „Versuch“ – er war unter dem Titel „Europa und seine Randgebiete“ als zweiter Band in Georg Buschans „Illustrierter Völkerkunde“ erschienen – hat Arthur¹⁰, hat aber auch sein Vater Michael Haberlandt (in seiner umfangreichen Abhandlung über „Die indogermanischen Völker des Erdteils“¹¹) mit gutem Grund wiederholt auf

6 Ebd., S. 69.

7 Ebd., S. 67 u. 71.

8 Ebd.

9 Ebd., S. 72.

10 Haberlandt, Arthur: Die volkstümliche Kultur Europas in ihrer geschichtlichen Entwicklung. In: Buschan, Georg (Hg.): Illustrierte Völkerkunde in zwei Bänden, 2. Bd., 2. T. Stuttgart 1926, S. 305–658.

11 Haberlandt, Michael: Die indogermanischen Völker des Erdteils. In: Buschan (wie Anm. 10), S. 1–304.

die Studien von Eugenie Goldstern über das savoyische Bessans¹², über das bündnerische Münstertal¹³ und das Salzburger Lammertal¹⁴ zurückgegriffen, fügten sich doch diese detailgenauen Monographien mit ihrer Materialfülle bestens in den vergleichend volkskundlichen Kontext der Wiener „europäischen Völkerkunde“ (und waren ja auch in der „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“ bzw. als Ergänzungsheft der „Wiener Zeitschrift für Volkskunde“ erschienen). Und auch Eugenie Goldstern hat die durch Michael und Arthur Haberlandt vorgegebene europäische Zielsetzung geteilt: Sie sah in Michael Haberlandt ihren „hochgeschätzten Lehrer“, ihre dem Volkskundemuseum vermachten Gegenstände sollten zur in Wien angestrebten „europäischen Vergleichssammlung“ beitragen und in ihren Monographien wird gerade das Fehlen einer komparativen Perspektive wiederholt bedauert.¹⁵ Kurz: Eugenie Goldstern ist, wie im Übrigen auch Rudolf Trebitsch, nur im Zusammenhang dieser Wiener „europäischen Völkerkunde“ zu verstehen.

Diese kann, weil kaum rezipiert, mit Leopold Schmidt der „Wissenschaftsgeschichte“¹⁶ zugeschrieben werden, sie kann aber auch – wie im Katalog „Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Goldstern“ – als „Volkskunde: Vergleichende europäische Ethnographie“¹⁷ gewürdigt und als eigenwillige Vorgeschichte einer aktuellen Europäischen Ethnologie inter-

12 Goldstern, Eugenie: Hochgebirgsvolk in Savoyen und Graubünden. Ein Beitrag zur romanischen Volkskunde. I. Bessans. Volkskundliche monographische Studie über eine savoyische Hochgebirgsgemeinde (Frankreich). Wien 1922, S. 3–66.

13 Goldstern, Hochgebirgsvolk (wie Anm. 12). II. Beiträge zur Volkskunde des bündnerischen Münstertales (Schweiz). Wien 1922, S. 69–114.

14 Goldstern, Eugenie: Beiträge zur Volkskunde des Lammertales mit besonderer Berücksichtigung von Abtenau (Tännengau). In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde XXIV (1918), S. 1–29.

15 Goldstern, Hochgebirgsvolk (wie Anm. 12), S. 4: „Die Ergebnisse meiner Beobachtungen habe ich in den nächstfolgenden Seiten zusammenzustellen versucht, wobei ich stets bemüht war, dem vergleichenden Gesichtspunkt durch Heranziehen von Parallelen aus anderen Alpenländern Rechnung zu tragen. Allerdings konnte dies nur in bescheidenem Maße geschehen, da ja in erster Linie eine monographische Schilderung von Bessans selbst gegeben werden sollte.“

16 Schmidt, Das österreichische Museum für Volkskunde (wie Anm. 5), S. 72.

17 Grieshofer, Franz, Kathrin Pallestrang, Nora Witzmann: Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde 85). Wien 2004, S. 27–28.

pretiert werden. Diese Wiener „europäische Völkerkunde“ war ja in der Tat ein wissenschaftlicher „Sonderweg“ – und eben diesen „Sonderweg“ gilt es als den Versuch einer Etablierung einer europäischen Disziplin und der fachlichen Bestimmung eines europäischen Forschungsgegenstandes in die internationale Disziplinenentwicklung einzubinden. Dies kann hier nur mit einem knappen Blick auf die amerikanische Kulturanthropologie geschehen, ein Vergleich mit ähnlichen Ansätzen etwa von Eduard Hoffmann-Krayer¹⁸ oder anderen nicht-deutschsprachigen Volks- und Völkerkundlern muss an dieser Stelle aber unterbleiben.

Ein stolzer „Sonderweg“: die Wiener „europäische Völkerkunde“

Diese „europäische Völkerkunde“ kann durchaus aus der Gründungslogik des „Museums für österreichische Volkskunde“ und der ethnographisch-völkerkundlichen Ausbildung seiner Initiatoren abgeleitet werden. In der oft zitierten „Einleitung“ hat Michael Haberlandt 1895 die entsprechenden Stichwörter geliefert: In evolutionistischer Perspektive sollte die „Erforschung und Darstellung der volksthümlichen Unterschicht“ angegangen und der wissenschaftlich-vergleichende Blick auf den „urwüchsigen Geisteszustand“ und damit auf die „Naturformen“ vorwiegend des österreichischen Monarchieteils gerichtet werden, wobei „eine Unbefangenheit in nationalen Dingen“ oberstes Ziel war.¹⁹ Diese Programmatik deckte sich nahezu vollständig mit den politischen Interessen der an ihrer Erhaltung interessierten und um ihre Position in Europa kämpfenden Monarchie,²⁰ führte aber auch schnell zu einer geographischen (und damit verbunden auch inhaltlichen) Erweiterung des Forschungsfeldes. So bezog Michael Haberlandt in seiner 1896 erschienenen „Vorerinnerung“ bereits die

18 Hoffmann-Krayer, Eduard: Ideen über ein Museum für primitive Ergologie. In: *Museumskunde* 6 (1910), S. 113–125.

19 Haberlandt, Michael: Zum Beginn! In: *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* 1 (1895), S. 1–3.

20 Vgl. ausführlicher: Jöhler, Reinhard: Das Ethnische als Forschungskonzept: Die österreichische Volkskunde im europäischen Vergleich. In: Beitzl, Klaus, Olaf Bockhorn (Hg.): *Ethnologia Europaea*. 5. Internationaler Kongress der Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore (SIEF). 12.–16.9.1994 in Wien. Plenarvorträge (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien 16/II). Wien 1995, S. 69–101.

„Volkskunde der Occupationsgebiete“ – also von Bosnien und Herzegowina – mit ein.²¹ Auch dies war ohne Zweifel politisch begründet, machte aber gleichzeitig auch fachimmanent Sinn. Denn diese südosteuropäische Erweiterung zeigte die Monarchie mit „ihrer bunten Fülle von Völkerstämmen“ als einen „Auszug“ der „ethnographischen Mannigfaltigkeit Europas“.²² Anders ausgedrückt: In der Monarchie war Europa in seiner ethnographischen Vielfalt und seiner geschichtlich unterschiedlich verlaufenen bzw. vorangeschrittenen Entwicklung weitgehend repräsentiert. Vom Balkan ausgehend, konnte daher zunächst die Vielvölkermonarchie und dann Europa mit seinen „großen geschichtlichen Kulturmischungen“²³ ins Visier genommen werden.

Der Blick auf Bosnien und Herzegowina aber beförderte, gestützt auf wissenschaftliche Grundannahmen des 1892 habilitierten Ethnographen Michael Haberlandt, noch eine weitere für uns wichtige Perspektive der österreichischen Volkskunde, die ihr Forschungsfeld – zunächst die Monarchie, dann Europa – von den „Rändern“, von der „primitiv“ erachteten Peripherie und deren Übergangszonen her zu bestimmen begann. Dies führte sie konsequent zu den historischen, zu den als wenig entwickelt erachteten und damit auch zu den geographischen „Randzonen“, zu den „Rückzugsgebieten alter Kulturformen“ Europas – in die Ukraine, nach Bosnien, in der Person von Rudolf Trebitsch nach Irland, in die Bretagne, nach Sardinien und ins Baskenland und eben durch Eugenie Goldstern auch ins alpine Hochgebirge von Savoyen und der Schweiz.

In der „Zeitschrift“ findet sich diese spezifische europäische Orientierung der Wiener Volkskunde in mehreren Länder-Abhandlungen²⁴, im „Museum“ hatte sie durch die eigens eingerichtete „europäische Vergleichssammlung“ sogar ihren eigenen Platz bekommen. Und diese europäische Ausrichtung ist auch von Michael und Arthur Haberlandt bis in den Zweiten Weltkrieg hinein mit einigem Stolz vermerkt worden. So wurde etwa zum 25. Gründungs-

21 Haberlandt, Michael: Vorerinnerung. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 2 (1896), S. 1–2.

22 Haberlandt, Zum Beginn (wie Anm. 19), S. 1.

23 Haberlandt, Arthur: Volkskunde und Vorgeschichte. In: Jahrbuch für historische Volkskunde 1 (1925), S. 5–16, 5.

24 Als Übersicht noch immer hilfreich: Petak, Arthur: Register zur „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“ Jahrgang 1–24 (1895–1918) fortgesetzt als „Wiener Zeitschrift für Volkskunde“ Jahrgang 25–49 (1919–1944). Wien 1944.

jubiläum von „Verein und Museum für österreichische Volkskunde“ im Jahre 1920 mit Freude festgehalten, dass das Wiener Volkskundemuseum „wohl als einziges wissenschaftliches Institut in Europa“ neben seinem „österreichischen Sammelkern“ auch „über eine allgemeine europäische volkskundliche Sammlung großen Stils“ verfüge, die es damit zum „führenden Institut für vergleichende europäische Volkskunde“ mache.²⁵

Und kaum weniger deutlich wird der Stolz auch in den nach dem Ersten Weltkrieg publizierten und Europa thematisierenden Veröffentlichungen geäußert. So schreibt Michael Haberlandt in seinem 1920 erschienenen Buch „Die Völker Europas und des Orients“ einleitend: „Zum erstenmal wird im vorliegenden Werke der Versuch einer zusammenfassenden ethnographischen Schilderung der Völker der weißen Rasse, dieser vornehmsten Kultur- und Geschichtsgemeinschaft der Menschheit, unternommen.“²⁶ Und ähnlich ist auch die Tonlage in dem von Michael und Arthur Haberlandt 1928 gemeinsam herausgegebenen Überblick „Die Völker Europas und ihre volkstümliche Kultur“: „Hier sind zum ersten Male die Völker Europas als gleichberechtigter Gegenstand der Darstellung in den Gesichtskreis der Völkerkunde einbezogen, und hier ist, in dem zweiten Hauptabschnitt, der die ‚volkstümliche Kultur Europas in ihrer geschichtlichen Entwicklung‘ schildert, der inzwischen immer allseitiger geforderten Erstreckung der volkskundlichen Betrachtung nach der geschichtlichen Tiefe Rechnung getragen. Gesamteuropa und Alteuropa war hier zum ersten Male die wissenschaftliche Lösung.“²⁷

„Alteuropa“, „Gesamteuropa“, das „neuere Europa“ – Europa als volkskundliches Programm

Man kann diesen Stolz aus heutiger Sicht teilen – oder auch nicht. Aus fachhistorischer Sicht wichtiger ist ohnehin zunächst die Rekonstruktion dieses couragierten Wiener Ansatzes zur Etablierung einer europäischen volkskundlich-völkerkundlichen Disziplin und der Ausformulierung eines vergleichend-europäischen Fachgegenstan-

25 Haberlandt, Michael: 25 Jahre Verein und Museum für österreichische Volkskunde. In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 26 (1920), S. 9–14.

26 Haberlandt, Michael: Die Völker Europas und des Orients. Leipzig u. Wien 1920, S. V.

27 Haberlandt, Michael u. Arthur, Vorwort (wie Anm. 4), S. V.

des. Dabei verweist die eben zitierte „Völkerkunde“ auf die disziplinäre Einbindung und Legitimierung, die Begriffe „Gesamteuropa“, „neueres Europa“ und „Alteuropa“ auf die inhaltliche Gestaltung und konzeptionelle Vorstellung des thematisierten europäischen Feldes. Denn beides war – da ist Michael Haberlandt Recht zu geben – in der Tat vielfach wissenschaftliches „Neuland“, und zwar in Raum und Zeit – und so sollte die Reise „vom weiten Völkerraume von Indien bis zu den Pyrenäen und von der indogermanischen Vorzeit bis in die national aufgewühlte Gegenwart“ führen.²⁸

Michael Haberlandt hat dieses „Neuland“ bei der „Tagung der deutschen Philologen und Schulmänner“ in Wien im Jahre 1906 betreten und dort „zum ersten Male den Plan und Grundriß einer vergleichenden europäischen Volkskunde“ vorgelegt. Und obwohl dies dem gelehrten Publikum damals „überkühn“ erschien und „stärkster Zweifel“ an der Durchführbarkeit geäußert wurde²⁹, hat Michael Haberlandt bald in enger Zusammenarbeit mit seinem Sohn Arthur diesen „Plan“ konsequent weiter verfolgt. Das geschah (wie bereits erwähnt) schrittweise, umfasste zunächst die Monarchie, dann Südost- und Osteuropa³⁰ und schließlich auch Nord- und Westeuropa – geographische Erweiterungen, die sich anfänglich zwar auf die europäische Vergleichssammlung des Museums auswirkten, ansonsten aber in der Vorkriegszeit kaum einen wissenschaftlich-publizistischen Niederschlag fanden – sieht man einmal von der von Rudolf Trebitsch zusammengetragenen und von Arthur Haberlandt 1912 kommentierten „bretonischen Sammlung“ ab.³¹ Doch war in dieser „bretonischen Volkskunde“ inhaltlich bereits angedeutet, was dann nach dem 1. Weltkrieg von Michael und Arthur Haberlandt publiziert wurde und in vielfacher Hinsicht konzeptionell auf die Vorkriegszeit zurückging: zu nennen ist das für die Neuauflage der Ratzelschen Völkerkunde gedachte Buch „Die Völker Europas und des Orients“

28 Haberlandt, Michael: Die Völker Europas und des Orients. Leipzig u. Wien 1920, S. VII.

29 Haberlandt, Michael: Die europäische Volkskunde in vergleichender Betrachtung. In: Jahrbuch für historische Volkskunde 2 (1926), 33–43.

30 Etwa Haberlandt, Arthur: Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Volkskunde von Montenegro, Albanien und Serbien. Ergebnisse einer Forschungsreise in den von den k.k. Truppen besetzten Gebieten. Sommer 1916. Wien 1917.

31 Haberlandt, Arthur: Beiträge zur bretonischen Volkskunde. Erläuterungen zur bretonischen Sammlung des k.k. Museums für österreichische Volkskunde in Wien. Wien 1912.

von Michael Haberlandt 1920³², die umfangreichen Aufsätze von Michael und Arthur Haberlandt im zweiten Band der von Georg Buschan 1926 herausgegebenen „Illustrierten Völkerkunde“³³, deren weitgehend unveränderter Wiederabdruck unter dem Titel „Die Völker Europas und ihre volkstümliche Kultur“ 1928³⁴ oder der von Arthur Haberlandt verfasste Europa-Beitrag („Aufbau der europäischen Volkskultur“) in der von Hugo Adolf Bernatzik 1939 edierten „Großen Völkerkunde“³⁵.

Der völkerkundliche Publikationskontext verweist direkt auf die wissenschaftlichen Zielsetzungen von Michael und Arthur Haberlandt, denn beiden ging es entschieden um die Begründung einer vergleichenden „Völkerkunde Europas“ und somit einer Völkerkunde der europäischen „Geschichtsvölker“ bzw. europäischen „Hochkulturen“. Das war bis dahin von der Völkerkunde nicht angestrebt worden, schloss diese doch Europa aufgrund seiner fortgeschrittenen Entwicklung bewusst aus ihrem Gesichtskreis aus. Und auch die Volkskunde war – zumindest in den Augen von Michael und Arthur Haberlandt – zu national fixiert und daher auch an jenem Vergleich uninteressiert, der eine solche „Völkerkunde Europas“ erst möglich gemacht hätte. Es ging den beiden Haberlandts daher tatsächlich um eine neue Disziplin, die, komparativ orientiert, das Studium der „europäischen Volkskultur“ zur Aufgabe hatte: „Dem Gegenstand

32 Haberlandt, Michael: Die Völker Europas und des Orients, S. V: „Diese Darstellung war ursprünglich für die vom Bibliographischen Institut in der Vorkriegszeit geplant gewesene großzügige Neubearbeitung der Fr. Ratzelschen ‚Völkerkunde‘ bestimmt und sollte einen selbständigen Band der genannten großen, allgemein mit lebhaften Erwartungen begrüßten Veröffentlichung bilden. Der furchtbare Weltkrieg und seine verheerenden Folgen haben auch dieses wissenschaftliche Unternehmen großen Stils vereitelt. Aber das wissenschaftliche Bedürfnis einer zusammenfassenden Darstellung des Völkerkreises der weißen Rasse in Okzident und Orient besteht, und so ist meiner Arbeit, die in den Jahren 1913 und 1914 abgeschlossen wurde, eine erfreuliche Auferstehung, allerdings nach sehr langer Brachzeit, beschieden.“

33 Buschan (wie Anm. 10).

34 Haberlandt, Michael u. Arthur: Die Völker Europas und ihre volkstümliche Kultur, S. V: „Schon im Jahre 1910 besprach der unterzeichnete Verfasser des ersten Abschnittes dieses Werkes, das eine volkskundliche Schilderung der Völker Europas zum Inhalt hat, mit dem Verlag Strecker und Schröder die Herausgabe einer ‚Volkskunde Europas‘.“

35 Haberlandt, Arthur: Europa. Der Aufbau der europäischen Volkskultur. In: Bernatzik, Hugo Adolf (Hg.): Große Völkerkunde, Bd. 1. Leipzig 1939.

nach ist die Volkskunde“ – so schrieb denn auch Arthur Haberlandt 1934 – „die Völkerkunde der europäischen Kulturnationen“.³⁶

In dieser „europäischen Völkerkunde“ kam den Begriffen „Alt-Europa“, „Gesamteuropa“ und „neueres Europa“ eine zentrale Bedeutung zu, benannten diese doch nicht nur das zu untersuchende Forschungsfeld, sondern auch die leitende Wissenschaftsprogrammatik. Denn „Alt-Europa“ zielte auf das „primitive“ Europa der Vorgeschichte, das durch Paläoethnographie erschlossen werden konnte; das „neuere Europa“ wiederum meinte die durch die Volkskunde zu erhebende ethnographische Gegenwart, die primär in den „Rückzugsgebieten“ noch „Überbleibsel“ und „Reste“ aufwies.³⁷ In evolutionistischer Manier und vergleichendem Vorgehen wurden somit europäische Urgeschichte und europäische Gegenwart zu einer „Völkerkunde Europas“ zusammen geführt. Oder anders ausgedrückt: Der von Michael und Arthur Haberlandt vorgeschlagene Weg führte von der prähistorischen Vergangenheit zur europäischen Hochkultur und von dort wieder zurück zum gemeinsamen europäischen „Urbesitz“.

In dieser Perspektive ergab sich ein merkwürdig-eindeutiges Bild von Europa, das in seiner Geographie Geschichte und in seiner Geschichte Geographie zeigte. „Die verschiedenen Kulturprovinzen Europas, die vom äußersten Norden und Osten des Erdteils mit stets wachsender Kulturhöhe über Mitteleuropa nach dem Westen und Süden verfolgt werden können“ – so schrieb Michael Haberlandt 1926 in seinem Aufsatz über „Die europäische Volkskunst in vergleichender Betrachtung“ – „geben entsprechende Volkskunstkreise preis, die wesentlich durch das Verhältnis charakterisiert erscheinen, in welchem bei ihnen die Primitivitätsstufen der Kunstbewältigung standen!“³⁸

Man kann das so hergestellte Bild auf wenige Muster – in den Worten von Michael Haberlandt: auf wenige „Volkskunstkreise“ – begrenzen: auf den „primitiven“ Osten und Norden Europas, auf die Übergangszone des Balkans, auf die Hochkultur Mitteleuropas und jene von Westeuropa, also von Frankreich und England. Und eben diese letztgenannten Staaten gaben den beiden Haberlandts auch einige Schwierigkeiten auf: Denn dort schien die Volkskultur endgültig

36 Haberlandt, Arthur: Volkskunde und Völkerkunde. In: Spamer, Adolf (Hg.): Die deutsche Volkskunde, Bd. 1. Leipzig 1934, S. 42–58, hier S. 43.

37 Haberlandt, Volkskunde und Vorgeschichte (wie Anm. 23).

38 Haberlandt, Volkskunst in vergleichender Betrachtung (wie Anm. 29), S. 35.

tig untergegangen zu sein, und dort gab es konsequenterweise auch keine Volkskunde. Um dieses Problem zu lösen, wurde mit der Idee der „Restvölker“ ein methodisches Kunststück eingeführt, standen doch diese für den „Urzustand“ der jeweiligen Nation, wenn nicht sogar der gesamten europäischen Kultur. Und so waren sie, wie auch die Bewohner der „Rückzugsgebiete“ der Alpen, die „primitiv“ gebliebenen Ahnen Europas“.³⁹

„Fachverwandtschaften“

Dieser dominante Blick auf kulturell zurückgebliebene Randgebiete bzw. „Randvölker“ und die damit einhergehende Suche nach dem „Primitiven“ sind mittlerweile in der postkolonialen Debatte mit den Stichwörtern „Orientalismus“, „Mediterranismus“ oder „Balkanismus“ kritisiert worden.⁴⁰ Und dies zu Recht, wie ich denke. Aber eben diese Kritik – und dies scheint durchaus bemerkenswert – ist auch für die ab den fünfziger Jahren einsetzende kulturanthropologische Entdeckung Europas geäußert worden. So hat etwa Jeremy Boissevain die kulturanthropologischen Gemeindestudien als „Tribalisierung Europas“ gebrandmarkt⁴¹; und in einem Überblick über „The Meaning of Europe in the American Anthropologist“ hat Susan Parman⁴² die leitenden Fragestellungen und die aufgesuchten Felder ihrer Disziplin mit dem Begriff „Occidentalizing Europa“ subsumiert. Doch es ist nicht alleine diese Kritik, die die Wiener „europäische Völkerkunde“ in eine inhaltliche Nähe (freilich nicht in eine Kontinuität) zu den kulturanthropologischen Europa-Studien führt – zu nennen sind auch auffallende disziplinäre Ähnlichkeiten: Die österreichische „europäische Völkerkunde“ war zum einen völkerkundlich-vergleichend orientiert; zum zweiten war sie seit ihrem institutionellen Entstehen mit der Anthropologie verbunden; zum dritten hatte sie durch Arthur Haberlandt eine direkte Beziehung zur Ur- und Frühgeschichte; und

39 Schmidt, Das österreichische Museum für Volkskunde (wie Anm. 5), S. 68.

40 Etwa von Ruthner, Clemens: Central Europe goes Post-Colonial: New Approaches to the Habsburg Empire. In: Cultural Studies 16/6 (2000), S. 877–883.

41 Boissevain, Jeremy: Towards a Social Anthropology of Europe. In: Ders. u. E. Friedl (Hg.): Beyond the Community. Den Haag 1975, S. 9–17.

42 Parman, Susan: The Meaning of „Europe“ in the American Anthropologist. In: Dies. (Hg.): Europe in the Anthropological Imagination. Upper Saddle River 1998, S. 169–196.

zum vierten war sie durch die „Wörter und Sachen“-Schule⁴³ auch linguistisch interessiert. Sie hatte daher, wenn auch in noch verpuppter Form, die berühmten „four fields“ der amerikanischen Kulturanthropologie in ihrem Programm.

Diese Ähnlichkeiten sollen hier nicht überschätzt, aber doch unter jenem Aspekt benannt werden, den John Cole einmal als „anthropology comes part way home“ bezeichnet hat.⁴⁴ Gemeint ist damit, dass die amerikanische Kulturanthropologie ab den fünfziger Jahren jenes Wissen nach Europa wieder importiert hat, das zur Jahrhundertwende von Europa nach Amerika exportiert worden ist. Dieses Wissen ist dabei freilich vielfach überarbeitet und systematisiert worden und soll daher hier auch nicht auf europäische und damit volkskundliche Ursprünge Wiener Provenienz reduziert werden. Aber festzuhalten bleibt doch, dass einige weitere parallele Ansätze als intellektuelle „Fachverwandtschaften“ bemerkens- und also an dieser Stelle auch nennenswert sind: So lohnte es sich, etwa die von Conrad M. Arensberg 1963 erschienene und von Alfred Kroeber⁴⁵ inspirierte Studie über „The Old World Peoples: The Place of European Cultures in World Ethnography“⁴⁶ vergleichend zu lesen – denn dort wird analog zur Haberlandtschen „europäischen Geschichtskultur“ Europa als Raum der „Völker des Buches“ dargestellt und ähnlich, wenn auch anders begründet, werden von Arensberg „culture areas“ ausgemacht und mit der „Circum-alpine Region“, dem „Atlantic Fringe“, den „People of the Plains“ und des „Mediterranean“ benannt. Und analog dazu sollten auch die von Robert K. Burns 1963 entwickelten Merkmale der „Circum-Alpine Area“⁴⁷ – also: Mischwirtschaft, hoch fragmentierter Landbesitz bis hin zu den sog. „close corporate communities“ – mit volkskundlichen Systematisierungsversuchen des Alpen-

43 Vgl. Beitzl, Klaus, Isac Chiva (Hg.): Wörter und Sachen. Österreichische und deutsche Beiträge zur Ethnographie und Dialektologie Frankreichs. Ein französisch-deutsch-österreichisches Projekt (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde 20). Wien 1992.

44 Cole, John W.: Anthropology comes part-way Home. In: Annual Review of Anthropology 6 (1977), S. 349–378.

45 Kroeber, Alfred L.: Cultural and Natural Areas of Native North America. Berkeley 1939.

46 Arensberg, Conrad M.: The Old World Peoples: The Place of European Cultures in World Ethnography. In: Anthropological Quarterly 36/3 (1963), S. 75–99.

47 Burns, Robert K. Jr.: The Circum-Alpine Culture Area: A Preliminary View. In: Anthropological Quarterly 36/3 (1963), S. 130–155.

raumes auch in insbesondere mit jenem von Eugenie Goldstern verglichen werden.

Zum Schluss

In dieser Skizze wurde versucht, Person und Werk von Eugenie Goldstern in einem weiteren Kontext zu verstehen. Dies hat zu Überlegungen über die Begründung einer „europäischen Völkerkunde“ in Wien und damit einhergehend zu Fragen nach der Bestimmung eines europäischen Fachgegenstandes geführt. Beides aber gilt es erst detaillierter zu analysieren, denn die bei Michael und Arthur Haberlandt nicht selten spekulative, bei Eugenie Goldstern aber material- und sachgeschwängerte Argumentation dieser „europäischen Völkerkunde“ bedarf – das sei zugegeben – einer weit genaueren Rekonstruktion als sie hier geleistet werden konnte. Und präziser zu analysieren ist zudem der nur angedeutete Zusammenhang zur amerikanischen Kulturanthropologie und deren doch von auffallenden Ähnlichkeiten geprägten „Entdeckung Europas“.⁴⁸ Denn mit wenigen Ausnahmen – Arnold Niederer ist dafür als Beispiel zu nennen⁴⁹ – sind die in manchem problematischen, in vielem aber höchst produktiven Ergebnisse dieser kulturanthropologischen Forschungen in Europa bisher nicht ausreichend rezipiert worden – was auf die „alpine studies“ ebenso zutrifft wie auf eine „anthropology of Europe“.

Eine intensivere Beschäftigung mit der Wiener „europäischen Völkerkunde“ eröffnet aber auch noch ein weiteres Blickfeld. Denn diese „europäische Völkerkunde“ fügt sich nicht nur zu zwei weiteren „europäischen Volkskunden“ deutscher Herkunft – zur „katholischen“ von Karl Meisen und zur eher nationalen von Bruno Schier⁵⁰ –, Überlegungen zu ihr können auch zur fachhistorischen Diskussion

48 Vgl. etwa Goddard, Victoria A., Josep R. Llobera u. Cris Shore: Introduction: The Anthropology of Europe. In: Dies. (Hg.): The Anthropology of Europe. Identities and boundaries in conflict. Oxford 1994, S. 1–40.

49 Niederer, Arnold: Volkskundliche und völkerkundliche Forschung im Alpenraum. In: Nixdorf, Heide, Thomas Hauschild (Hg.): Europäische Ethnologie. Theorie und Methodendiskussion aus ethnologischer und volkskundlicher Sicht. Berlin 1982, S. 107–117.

50 Vgl. dazu zusammenfassend: Jöhler, Reinhard: European Ethnology: A Chance for an anthropological „East-West“-Dialogue? In: Anastasoae, Viroel u.a. (Hg.): Breaking the Wall. Representing Anthropology and Anthropological Representations in Post-Communist Eastern Europe. Cluj-Napoca 2003, S. 275–286.

über jene Europäischen Ethnologie beitragen, von der Isac Chiva am Beispiel von Eugenie Goldstern gesprochen hat – und für die Eugenie Goldstern in der Tat einen originären monographisch-materialreichen Beitrag geleistet hat.

„Archéocivilisation“

André Varagnac – nachgelesen

Mit einem Anhang: Bibliographie von André Varagnac
Erstellt von Régis Meyran über Vermittlung
von Jacqueline Christophe

Klaus Beitzl

I. Vorbemerkung

Die eingehende Beschäftigung mit der Bibliographie von Eugénie Goldstern hat erkennen lassen,¹ dass ihre Arbeiten keine expliziten Hinweise auf ihre theoretische Ausgangsposition enthalten. Ein solcher Befund muss vielmehr aus ihren Sammlungen und Schriften extrapoliert, indirekt erschlossen werden. In seiner Einführung im Katalog der gegenwärtigen Ausstellung *Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugénie Goldstern* weist Franz Grieshofer auf die Möglichkeit der Beeinflussung ihrer wissenschaftlichen Arbeiten durch den Schweizer Prähistoriker Leopold Rütimeyer hin.² Werner Bellwald führt in seinem nachfolgenden Beitrag aus,³ wie Rütimeyer seine These der *Ur-*

1 Beitzl, Klaus: Eugénie Goldstern (1884–1942). Verlobungs-, Hochzeits- und Bestattungsbräuche in der Maurienne (Savoien), Frühling/Sommer 1914. Hinterlassene Schriften bearbeitet und „restituirt“. In: Raphaël, Freddy (Hg.), „... das Flüstern eines leisen Wehens ...“. Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. Festschrift für Utz Jeggle. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2001, S. 9 (Bibliographie Eugénie Goldstern); siehe auch Beitzl, Klaus: Des ethnotextes inédits d'Eugénie Goldstern. Notes sur les coutumes de sept communes de Maurienne (Savoie) datées de l'année 1914. In: *Le Monde alpin et rhodanien*, 1er–4e trimestre 2003: Fondateurs et acteurs de l'ethnographie des Alpes. Grenoble: Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, 2003, S. 45 (Bibliographie d'Eugénie Goldstern).

2 (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band 85). Wien: Österreichisches Museum für Volkskunde, 2004, S. 21–22.

3 Bellwald, Werner: Leopold Rütimeyer und die *Ur-Ethnographie*. Siehe weiter unten, S. 185–212.

Ethnographie anhand von Beispielen von bis in rezente Zeiten durchdauernden archaischen Kulturformen belegt; ähnlich den Gegenständen, die Eugenie Goldstern aus verschiedenen alpinen Regionen beigebracht hat. Darüber hinaus weist Franz Grieshofer auf den häufig zitierten Lehrsatz von Michael Haberlandt hin – „*Um die Erforschung und Darstellung der volkstümlichen Unterschicht ist es uns allein zu thun. Das eigentliche Volk, dessen primitiver Wirtschaftsbetrieb eine primitive Lebensführung, ein urwüchsiger Geisteszustand entspricht, wollen wir in seinen Naturformen erkennen, erklären und darstellen*“⁴ –, welcher im Zusammenhang mit den zu seiner Zeit herrschenden Lehrmeinungen der Berliner und Wiener Anthropologie und Ethnologie zu verstehen ist. Der Arzt und Ethnopsychologe Adolf Bastian (1826–1905) und seine „*Elementargedanken*“ (1860) einerseits⁵ sowie Richard Andree (1835–1912) und dessen „*Ethnographische Parallelen und Vergleiche*“ (1878 und 1889) andererseits⁶ sind hier anzuführen wie auch – in weiterem Zusammenhang – der englische Anthropologe, Ethnologe und Direktor des Universitätsmuseums in Oxford Edward Burnett Tylor (1832–1917) mit seinem zweibändigen Werk „*Primitive Culture*“ aus dem Jahr 1871 (dt. 1873), worin er für die Kulturwissenschaften die Erforschung von *survivals* postuliert hat.⁷

Die Maxime von Michael Haberlandt, Eugenie Goldsterns Universitätslehrer in Wien, wird somit u.a. als eine mögliche theoretische Grundlegung und Anleitung für die Auswahl ihrer Untersuchungsgegenstände und ihrer Forschungsfelder anzunehmen sein. Diese sind die so genannten kulturellen Retentionsgebiete vorzüglich des europäischen hochalpinen Raumes und die dort jeweils aufgefundenen kulturellen Relikterscheinungen.

In solchem Zusammenhang habe ich in meiner Veröffentlichung der handschriftlich nachgelassenen Aufzeichnungen von Eugenie Goldstern über Verlobungs-, Hochzeits- und Bestattungsbräuche, welche die Forscherin – wohl auf Betreiben des damals in Neuchâtel (Schweiz) unterrichtenden großen französischen Folkloristen Arnold

4 Haberlandt, Michael: Zum Beginn! In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde, Jg. 1, 1895, S. 1–3.

5 Bastian, Adolf: Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen, 2 Bände. 1896.

6 Andree, Richard: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 1878.

7 Tylor, Edward B.: Primitive Culture. 1871 (dt. 1873).

Van Gennep – aus einer Anzahl von Hochgebirgsdörfern des savoyischen Maurienne-Tales beigebracht hatte, in einer Fußnote vergleichsweise auf die – ungefähr ein Jahrzehnt später – vom französischen Volkskundler und Vorgeschichtler André Varagnac formulierte These der *Archéocivilisation* hingewiesen.⁸ Damals ohne weiteren Kommentar, welcher hier – gewissermaßen in Erfüllung einer Bringschuld – nachgetragen werden soll. Damit gelange ich an die Schnittstelle zu meinem Referatthema.

II. Bio-bibliographisches zu André Varagnac (1894–1983)

Vorab die Frage: Wer war André Varagnac? Dieser seit den 20er- bis in die 70er-Jahre des vergangenen 20. Jahrhunderts zusammen mit anderen Persönlichkeiten maßgebliche französische Volkskundler und Prähistoriker (1894–1983) ist, wie festzustellen war, in hiesigen Fachkreisen so gut wie unbekannt geblieben. Es ist somit angezeigt, in der Folge erstens auf seine Bio-Bibliographie einzugehen, zweitens in einer im Rahmen dieses Referates notwendigerweise knappen Darlegung der von André Varagnac als Grundlage für eine eigenständige kulturwissenschaftliche Disziplin angedachte These der *Archéocivilisation* einzugehen und drittens, mit einigen Anmerkungen zur Kritik und heutigen Bewertung seines theoretischen Ansatzes zu schließen.

Vorausgeschickt sei, dass mir im Folgenden – neben der Benützung einiger allgemein verfügbarer Quellen wie z.B. des von Nina Gorgus vorzüglich recherchierten Buches „*Der Zauberer der Vitrinen. Zur Museologie Georges Henri Rivières*“ (1999)⁹ – insbesondere eine von Jacqueline Christophe, Leiterin des *Service historique* und Archivs des französischen *Musée des arts et traditions populaires* (nachfolgend abgekürzt: *Mnatp*) in Paris, in sehr dankenswerter Weise überlassene Zusammenstellung einer bio-bibliographischen Dokumentation zur Person von André Varagnac zur Verfügung stand.¹⁰

8 Beitz, Eugénie Goldstern (wie Anm. 1), S. 187, und ders., *Ethnotextes* (wie Anm. 1), S. 39.

9 Gorgus, Nina: *Der Zauberer der Vitrinen. Zur Museologie Georges Henri Rivières*. Münster/New York/München/Berlin: Waxmann Verlag, 1999, S. 123–126.

10 Ich bedanke mich bei Madame Jacqueline Christophe für die freundliche Übermittlung der beiden bibliographischen Listen *Ouvrages ou articles d'André Varagnac conservés à la bibliothèque du MNATP* und der Datenbank der *Biblio-*

Im Telegrammstil: André Varagnac, Neffe des zu seiner Zeit bedeutenden französischen Sozialisten Marcel Sembat, wurde – noch im vorletzten Jahrhundert – 1894 geboren; 1983 ist er 89-jährig gestorben. 1923 und 1924 Abschluss seines Studiums an der Sorbonne mit dem Lizentiat und Diplom der *Études supérieures de Philosophie*. 1926 bis 1930 Gymnasialprofessor. Anschließend berufliche Freistellung für weiterführende Studien und Forschungen als Absolvent der Fächer Prähistorie an der *École du Louvre* (bei den Professoren H. Hubert und Raimond Lantier) und Soziologie bei Marcel Mauss an der *École Pratique des Hautes Études*. Die für die weitere Fach- und Berufsorientierung ausschlaggebende Hinwendung zur französischen Volkskunde wird André Varagnac ermöglicht durch einen Forschungsauftrag der *Caisse Nationale des Sciences* zur Vorbereitung einer Doktoratsarbeit bei Prof. M.C. Bouglé: allgemein über „Folklore“, wie die Fachbezeichnung seinerzeit in Frankreich lautete.

Bereits in den 20er- und 30er-Jahren tritt Varagnac als Organisator seines Faches markant in Erscheinung. Im Oktober 1928 gründet er zusammen mit Sir James Frazer, dem englischen Autor des „*Golden Bough*“, und Lady Frazer die *Société du folklore français*, deren Sekretär er wird. 1930 tritt Varagnac neuerlich als Gründer des regionalen *Comité du Folklore champenois* hervor, das späterhin mit seinem Vorhaben der schwerpunktmäßigen Aufsammlung und Dokumentation der traditionellen Volkskultur in der Champagne besondere Bedeutung erlangt. Es wurden bis 1938 insgesamt mehr als 700 monographische Beiträge publiziert. Weiterhin 1934 Gründung des *Comité de l'Encyclopédie française*, gemeinsam mit dem Historiker der *Annales*-Schule Lucien Febvre, Professor am *Collège de France*, und mit Marc Bloch von der seinerzeitigen *Commission des Recherches collectives (C.R.C.)*. Diese Kommission hatte vier volkskundliche kollektive, das ganze französische Territorium abdeckende Fragebogenerhebungen initiiert, deren gesamtes mikroverfilmtes Antwortmaterial heute im Archiv des Mnatp aufbewahrt wird. Durch die Tätigkeit in dieser Kommission kommt Varagnac mit dem Ethno-

thèque Nationale de France der Bibliographie extraite de: Régis Meyran: „Folklore, ‚genre de vie‘ et révolution nationale: les revues d'ethnologie et l'ethnologie dans les revues sous le Régime de Vichy (1940–1944)“. Rapport pour la Mission du Patrimoine ethnologique, avril 2002; weiters die auszugsweise Biographie André Varagnac (1894–1983).

soziologen Marcel Maquet in Kontakt. Im Zuge der anfänglichen Konzeption des französischen Volkskundemuseums Mnatp gehören beide zu den engsten Mitarbeitern von Georges Henri Rivière. Es folgt 1936 der formelle Auftrag der ministeriellen *Direction Générale des Beaux Arts*, an der Seite von Rivière die Errichtung des Pariser Volkskundemuseums (gegründet 1937) vorzubereiten. Zur Erprobung ethnographischer Erhebungsmethoden auf französischem Terrain und zur Konstituierung von dokumentierten Objektbeständen für das Museum werden Feldforschungen in verschiedenen Regionen und Provinzen Frankreichs – Sologne, Touraine, Maine, Normandie, Baskenland, Provence usw. – durchgeführt. André Varagnac nimmt daran an der Seite von Rivière teil, wie auch beide gemeinsam ab 1938 in der neu etablierten *Section des Arts et Traditions Populaires* an der *École du Louvre* den ersten akademischen Unterricht des Faches Volkskunde in Frankreich erteilen.

In die Periode dieses Aufbruchs der französischen Volkskunde/Ethnographie fällt anlässlich der Pariser Weltausstellung im Jahr 1937 der erste internationale Volkskundekongress (*Congrès International de Folklore*), an dessen Ausrichtung André Varagnac in der Funktion als Beigeordneter des Kongress-Generalsekretärs Georges Henri Rivière beteiligt ist. In den Jahren vor dem Zweiten Weltkrieg tritt Varagnac mit seinem Wirken in der Ständigen Kommission für den geplanten französischen Volkskundeatlas und für die volkskundliche Bibliographie hervor. Er beschäftigt sich besonders mit der Ausarbeitung des Fragebogens für den damals geplanten *Atlas folklorique de France*; übrigens in Kontaktnahme mit den Initiatoren des *Atlas der deutschen Volkskunde*, namentlich mit Wilhelm Pessler in Hannover. Über beide Tätigkeiten berichtet Varagnac 1937 auf dem Pariser Internationalen Volkskundekongress in seinem Beitrag „*Harmonisation des méthodes en cartographie et bibliographie*“.¹¹

Der Zweite Weltkrieg bedeutet eine Zäsur und Wende in der weiteren wissenschaftlichen Laufbahn Varagnacs. Kriegsdienst, nach der Demobilisierung Niederlassung in der Nichtbesetzten Zone Frankreichs. Entfremdung von Georges Henri Rivière; trotz mehrfacher Aufforderung kehrt er nicht an das Pariser Volkskundemuseum zurück, sondern gründet im September 1941 in Toulouse unter dem Vichy-Regime das vom Kabinett des Präfekten abhängige *Bureau du*

11 Varagnac, André: *Harmonisation des méthodes en cartographie et bibliographie*. In: *Travaux du premier Congrès international de folklore*. Tours: Arrault, 1938.

Régionalisme und organisiert in Verbindung mit der *Révolution nationale* des Marschalls Pétain einen Kongress und Ausstellungen.

Die getrennten Wege von André Varagnac und Georges Henri Rivière während der Zeit der deutschen Kriegsbesatzung Frankreichs endeten zum Zeitpunkt der *Libération* im Jahre 1945 mit dem Abbruch jeglicher Kontakte zwischen den beiden Männern und einstigen Weggefährten. Ein sinistres Kapitel in der jüngeren Geschichte der französischen Volkskunde, dessen Hintergründe die Fachhistorikerin Jacqueline Christophe anhand der Dokumente der *Archives nationales* untersucht hat und demnächst in den Akten des Kongresses *Du folklore à l'ethnologie en France et en Europe, 1936–1945* (Paris 2003) veröffentlicht wird. Sie zeigt auf, dass in dem nach dem Krieg beim französischen Erziehungsministerium anhängigen Vorverfahren des *Comité d'épuration* beide Personen vom Verdacht der Kollaboration während der Vichy-Regierung freigesprochen wurden.

In der Folge wird André Varagnac zu Beginn des Jahres 1946 zum Direktor des *Musée des Antiquités nationales*, des französischen Nationalmuseums für Ur- und Frühgeschichte und Archäologie, in St Germain-en-Laye ernannt. In dieser Position verbleibt er bis zu seiner Pensionierung. Ungeachtet dieser endgültigen fachlichen Orientierung setzt Varagnac seine Bestrebungen auf dem Gebiet der französischen Volkskunde fort. 1947 gründet er abermals eine eigene *Société française de folklore* und verteidigt 1947 seine Doktoratsthese (Habilitation) mit dem Thema „*Civilisation traditionnelle et la notion géographique de genre de vie*“. Fortan lehrt er als Dozent an der *École Pratique des Hautes Études*, wo er in Seminaren die Theorien seines Kontinuitätsbegriffs der *survivances* und seine Konzeption der von ihm benannten „*Archéocivilisation*“ vermitteln kann.

Eine André Varagnac-Personalbibliographie im Anhang dieses Beitrags (Abschnitt V) dokumentiert, wie eine lebhaft und vielseitige publizistische Tätigkeit des Gelehrten im vergangenen Jahrhundert sein über sechs Jahrzehnte hinweg sich erstreckendes wissenschaftliches Wirken begleitet. In welchem Ausmaß Varagnac nicht nur die jeweils aktuellen Fachentwicklungen mitgestaltet und mitvollzogen hat, sondern auch neue Herausforderungen reflektiert, zeigt beispielsweise seine frühe Stellungnahme für eine künftige, die bislang national geprägten europäischen Volkskunden überwölbende Ethnologia Europaea in Antwort auf den in den frühen 1950er-Jahren postulierten politischen Europagedanken.

III. André Varagnac und sein Begriff „Archéocivilisation“

Der Terminus *Archéocivilisation* als solcher scheint in Varagnacs Bibliographie erstmals im Jahr 1947 in seinem programmatischen Artikel „*L'archéocivilisation: une nouvelle science synthétique*“ auf.¹² Damals befand sich Varagnac bereits im „Abseits“ zur quasi offiziellen französischen Volkskunde um das Pariser Volkskundemuseum unter der Direktion von Georges Henri Rivièrè.

Zahlreiche wissenschaftlich-analytische Einzelstudien Varagnacs sind diesem Grundsatzartikel vorausgegangen. Seine theoretischen Überlegungen werden im Anschluß an seine Habilitationsschrift 1948 in seinem Buch „*Civilisation traditionnelle et genres de vie*“ zusammenfassend dargestellt.¹³ An dieser Stelle sei angemerkt, dass sich ein seinerzeit offensichtlich Leopold Schmidt zugeordnetes Exemplar dieses Werkes in der Bibliothek des Österreichischen Museums für Volkskunde (Inv.-Nr. 7159) befindet mit einer Widmungsinschrift „*En cordial hommage – A. Varagnac, 16.VII.1948*“. Damit sind die nach dem Zweiten Weltkrieg frühzeitig etablierten persönlichen Kontakte zwischen Paris und Wien bekundet.

Im Gegensatz zu den zeitgenössischen Vertretern der Volkskunde in Frankreich wie Pierre Saintyves und Arnold Van Gennep, die sich erklärtermaßen für die *faits vivants* der Folklore, d.h. für ein zwar altes, herkömmliches, sich aber stets erneuerndes Ensemble von Erscheinungsformen der Volkskultur interessieren, vertritt Varagnac den Standpunkt, dass das Feld der Folklore im Ausmaß der vom Absterben betroffenen, sich nicht erneuernden Traditionen fortschreitend schrumpft.¹⁴ Aus dieser Sicht der Dinge gelangt er zu einer das Forschungsfeld der Volkskunde einengenden Definition, nach welcher *le folklore* gleichgesetzt wird mit dem von ihm postulierten Begriff *civilisation traditionnelle*. Diese wird durch drei Charakteristika bestimmt: 1. Sie umfaßt sehr archaische Kulturelemente; 2. sie erfährt in keiner Weise eine „gelehrte“ Weitergabe (*transmission savante*), weder durch spezielle professionelle Unterweisung noch mittels Schrift, Gedrucktem oder moderner sprachlicher und bildlicher Diffusionsprozesse; jegliche intellektuelle Elaboration, doktri-

12 In: *Revue de l'histoire comparée* 6, 1947, S. 129.

13 Varagnac, André: *Civilisation traditionnelle et genres de vie*. (= *Science d'aujourd'hui*). Paris: Albin Michel, 1948. 404 Seiten, 1 Karte im Anhang.

14 Cuisenier, Jean, et Martine Segalen: *Ethnologie de la France*. (= *que sais-je?*, 2307). Paris: Presses Universitaire de France, 1986, S. 11–12.

näre und theoretische Rekonstruktion bleibt ausgeschlossen; und 3. sie erfährt gewisse „Verunreinigungen“ (*contaminations*) durch jeweils jüngere Kultureinflüsse, die beispielsweise von aristokratischen Moden, bürgerlichen Einflüssen oder vom Industrialisierungsprozess herrühren.¹⁵ Solche Kontaminationen bewirken jedoch – eben mangels intellektueller Elaboration – keine kulturelle Verschmelzung der Erscheinungen; vielmehr handelt es sich um eine Anhäufung oder um ein Nebeneinanderbestehen (*juxtaposition*) verschiedener Elemente, in welcher Zusammensetzung eine relative Reinheit sehr alter kultureller Züge bewahrt bleibt. Als Prähistoriker spürt Varagnac Kulturerscheinungen nach, die bisweilen bis ins Neolithikum zurückreichen mögen.

In einem Aufsatz aus späteren Jahren, 1970/71 in der Zeitschrift *Ethnologia Europaea* unter dem Titel „*Archéocivilisation de la maison*“ erschienen, exemplifiziert Varagnac diese Anschauungsweise.¹⁶ Er bezieht sich eingangs auf den Anthropogeographen Albert Demangeon und seine 1937¹⁷ erstmals entwickelte Klassifikation der ländlichen Haustypen in Frankreich gemäß den bekannten fünf Grundformen: *maison élémentaire* (einzelliges Haus), *maison-bloc à terre* (horizontal gegliedertes ebenerdiges Einhaus), *maison-bloc en hauteur* (vertikal gegliedertes Stockwerk-Einhaus), *maison à cour fermée* (geschlossene Hofanlage) und *maison à cour ouverte* (offene Hofanlage). Ein jeder Grundtypus umfasst zahlreiche Varianten, die in ihrer Gesamtheit eine außerordentliche Vielfalt an Hausformen ergeben. Sie sind Zeugen dafür, in welchem großem Ausmaß das Land im Laufe der Protohistorie und in geschichtlicher Zeit diesbezüglich kulturelle Einflüsse erfahren hat. Frankreich stellt in dieser Hinsicht, ungeachtet der zentralisierenden Einflüsse der Administration, ein *mosaïque anthropologique* dar. Das traditionelle Haus wird als anonyme Meisterleistung betrachtet, welche ohne Architekt vom Bauern selbst oder vielmehr gemeinschaftlich vom ganzen Dorf erbracht wurde. Als alle Zeiten überdauernde Elemente des traditionellen ländlichen Hauses werden in Betracht gezogen: die in die Erde versenkten Grubenhäuser, die als Typus der mesolithischen Hütte –

15 Varagnac (wie Anm. 13), S. 22–23.

16 Jahrgang IV/1970. Arnheim 1971, S. 159–162.

17 In: *Catalogue-Guide de l'Exposition internationale de 1937*. 1. Groupe I, Classe III, Musées et Exposition, Section III, édité par „L'Armour de l'Art“. Paris: Éditions Denoël, (1937), 22 Seiten, III.

vergleichsweise z.B. in den von Eugénie Goldstern erforschten hochalpinen Dörfern in Savoyen und Piemont – bis in das 20. Jahrhundert und teilweise auch noch bis in die Gegenwart erhalten geblieben sind; oder die archaischen so genannten *écreigne*, in den Erdboden eingegrabene, lange und mit Brettern überdachte Sitzbänke, wie sie beispielsweise für die Ausrichtung großer bretonischer Bauernhochzeiten überliefert sind. Andere Spuren primitiven Wohnens sind festzustellen in der Anordnung der Feuerstätte, ursprünglich in der Mitte einer Rundhütte; weiterhin das Fehlen eines eigenen Rauchabzuges im archaischen Rauchhaus; die magische Bedeutung der Türschwelle für die Gastfreundschaft als eine der elementarsten Rechtsvorstellungen; die seit Zehntausenden von Jahren an Tür und Torbogen haftenden Glaubenszüge und Riten als Funktionen der sakralen Bedeutung des Hauses usw.

Solche und andere archaische Tatbestände der Volksüberlieferung will André Varagnac nicht verstanden wissen als bloße Erscheinungen von Retardationen, als Phänomene von Überbleibseln, *survivances*, sondern – und so lautet letzten Endes seine Definition: *la véritable archéocivilisation est l'analogie inconsciente entre des créations nouvelles et une lointaine série d'antécédents culturels*;¹⁸ in freier Übersetzung: Archäozivilisation meint im eigentlichen Sinn die unbewusste Übereinstimmung zwischen jeweiligen Neuschöpfungen bzw. Realisierungen und einer langen Reihe überkommener kultureller Voraussetzungen. Am Rande sei angemerkt, dass wir uns hiermit in der Nähe der These von den unbewussten, überindividuellen „Überlieferten Ordnungen“ von Leopold Schmidt bewegen.¹⁹

In der Einleitung zu seinem großen Essay „*De la préhistoire au monde moderne. Essai d'une anthropologie dynamique*“, der 1954 in Buchform erschienen ist und welcher die Definition des Begriffes *archéocivilisation* in der zitierten stringenten Form enthält, hebt André Varagnac hervor, dass er dieses Buch insbesondere für den

18 Varagnac, André: *De la préhistoire au monde moderne. Essai d'une Anthropodynamique: Préhistoire – Protohistoire (Première Révolution industrielle) – Machinisme (Seconde Révolution industrielle)*. (= *Civilisations d'hier et d'aujourd'hui*. Collection fondée par M. René Grousset). Paris: Librairie Plon, 1954, S. 172.

19 Schmidt, Leopold: *Volkskunde als Geisteswissenschaft*. In: Beitzl, Klaus (Hg.): *Gedenkschrift für Leopold Schmidt (1912–1981)*. (= *Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde*, N.S. Band 4; zugleich: *Österreichische volkskundliche Bibliographie, Supplementreihe; Personalbibliographien*, Band 2). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde in Wien, 1982, S. 26–57, besonders S. 36–41.

Gebrauch seiner Studenten geschrieben hat, bei welchen er einen eklatanten Mangel an Kenntnissen der Prä- und Protohistorie festzustellen vermeinte.²⁰ Aus diesem Grund unternimmt er es, die ganze Menschheitsgeschichte in ihren Entwicklungsstufen darzustellen und diese in einzelnen Kapiteln auf fünf bestimmende Faktoren zurückzuführen: auf die Macht des Biologischen und des natürlichen Milieus, auf die Faktoren der Technik und der Kunst sowie auf die langsame Sozialisation der Menschheit und die sich daraus ergebenden Sozialstrukturen. Ein erklärtes Ziel des Essays ist es endlich, eine Verknüpfung der Vor- und Frühgeschichte mit der modernen Soziologie herzustellen und auf solche Weise zu der Erkenntnis zu verhelfen, dass die Protohistorie in wesentlichen Zügen als eine Präfiguration des 20. Jahrhunderts anzusehen sei. Es wird das volle Gewicht auf die Phänomene der Kontinuität gelegt, auf langes kulturelles Verharren (*longue durée*), worauf in Summe das Konzept der *archéocivilisation* begründet erscheint.

Ein Vierteljahrhundert später, 1978, veröffentlicht André Varagnac, damals bereits 85 Jahre alt und emeritierter Generaldirektor des *Musée des Antiquités Nationales* und *Directeur d'études* an der *École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS)*, gemeinsam mit seiner Frau Marthe Chollot-Varagnac, ihrerseits Prähistorikerin und Forschungsassistentin an der EHESS, das wissenschaftliche Taschenbuch „*Les traditions populaires*“.²¹ Dieses Bändchen enthält die letztlich zusammenfassende Darstellung des Lehrgebäudes André Varagnacs. Rekapituliert werden darin der wissenschaftliche Werdegang des Gelehrten (objektiviert durch den Gebrauch der 3. Person) im Kontext der allgemeinen Fachgeschichte und die Entwicklung des Lehrsatzes der *archéocivilisation*, nunmehr verknüpft mit dem Geltungsanspruch als Grundlage für eine selbständige wissenschaftliche Disziplin. Ein in diesem Zusammenhang gescheiterter Versuch einer eigenen Institutsgründung findet sich im Archiv des Pariser Volkskundemuseums dokumentiert. Noch einmal werden die Fragen der Prä- und Protohistorie diskutiert und in neun aufeinander folgenden Kapiteln – entsprechend dem klassischen Kanon volkswissenschaftlicher

20 Rezension von Marie-Louise Tenèze, in: *Arts et traditions populaires*, Revue trimestrielle de la Société d'ethnographie française, 3, 1955, S. 263–264.

21 Varagnac, André, Marthe Chollot-Varagnac: *Les traditions populaires*. (= *que ais-je?* Collection encyclopédique, 1710). Paris: Presses universitaires de France, 1978, 128 Seiten.

Forschungsfelder, als da sind Kalenderbräuche, Altersklassen und Lebenslaufbräuche, Familie und Handwerkstraditionen, Haus und Mobiliar, Tracht und Schmuck, Volkskunst, Nahrung, Volksmedizin und schließlich mündliche Literatur – Kontinuitätsfragen der Volkskultur im Sinne der *archéocivilisation* beleuchtet.

IV. Ansätze für eine Wertung der These „Archéocivilisation“ von André Varagnac

In dem unter der Direktion des Ethnologen Jean Poirier in der angesehenen Buchreihe der *Encyclopédie de la Pléiade* herausgegebenen französischen Handbuchs „*Ethnologie générale*“ ist der Lehrsatz von der *Archéocivilisation* enthalten, der hier gleichsam in den Bestand des allgemeinen enzyklopädischen Wissens aufgenommen erscheint.²² Die Methode wird qualifiziert als ein konstitutiver Beitrag zur Verwissenschaftlichung des Studiums traditioneller Gesellschaften. Die Arbeiten André Varagnacs zusammen mit denjenigen von Sébillot, Saintyves, Van Gennep und in jüngerer Zeit von Georges Henri Rivière, Marcel Maget und Louis Dumont werden in diesem Zusammenhang in der Weise gewertet, dass sie gegenüber der romantischen Sichtweise der Folkloristen des 19. Jahrhunderts durch strengere Methoden und vergleichende Verfahrensweisen eine Versachlichung und Modernisierung der volkskundlichen Forschung in Frankreich bewirkt haben.²³

Ungeachtet solcher summarischen Beurteilung darf die latente Gegnerschaft seitens Arnold Van Gennep gegenüber André Varagnac nicht übersehen werden. Van Gennep als Autor des neunbändigen Handbuchs „*Manuel du folklore français contemporain*“²⁴ ein markanter Vertreter des *folklore vivant* – wir würden heute sagen: der Gegenwartsvolkskunde – hat sich nicht nur gegen André Varagnacs spätere Archäozivilisationsthese gewandt, sondern stets auch dessen frühere Arbeiten sehr kritisch beurteilt.

22 Poirier, Jean: Histoire de la pensée ethnologique. In: *Ethnologie générale*. Sous la direction de Jean Poirier. (= *Encyclopédie de la Pléiade*, 24. Band). Paris: Editions Gallimard, 1968, S. 136f., 567, 1267.

23 Poirier (wie Anm. 22), S. 135ff.

24 Van Gennep, Arnold: *Manuel du folklore français contemporain*, Band III: *Bibliographie méthodique*. Paris, Édition Auguste Picard, 1937, S. 106 (Nr. 54), S. 149 (Nr. 306), S. 410 (Nr. 2286); Band IV: *Bibliographie méthodique (fin)*, 1938, S. 996 (Nr. 6324).

Sehr umstritten ist André Varagnac hingegen in der gegenwärtigen französischen Ethnologie. Christian Bromberger, Professor für Ethnologie an der Universität in Aix-en-Provence, bezeichnet die von Varagnac gemeinsam mit den zwischen 1931 und 1945 wichtigsten Repräsentanten der Ethnologie, Geschichte und Anthropologie geschätzten Untersuchungsmethoden der systematischen Auflistung volkskundlicher Daten und der Feststellung ihrer Variationen in Zeit und Raum als eine Ethnologie des „man“,²⁵ oder als eine Art „Substantivismus“, dessen Ziel es ist, die volkskundlichen Gegenstände und Vorgänge in allen ihren materiellen Aspekten – wie Verlauf einer Zeremonie, Texte, Morphologie der Gegenstände usw. – serienmäßig zusammenzustellen, wobei dem lokalen Kontext der volkskundlichen Tatbestände wie auch den von den Leuten selbst unterlegten Bedeutungen wenig Beachtung geschenkt wird.²⁶ Was aber André Varagnac – nach dem Urteil Brombergers – in den Augen der heutigen Ethnologen in Frankreich insbesondere disqualifiziert und dazu geführt haben mag, dass ihm gegenwärtig trotz seiner allgemeinen wissenschaftlichen Geltung die Aufnahme in den Kreis der Klassiker des Faches in Frankreich versagt geblieben ist, hängt mit seiner besonders in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg vollzogenen Hinwendung zur frühen Menschheitsgeschichte und deren Verknüpfung mit rezenten Erscheinungen der Volkskultur zusammen, mit seiner Suche nach den Ursprüngen „tausendjähriger Traditionen“ zur Erhellung der in der Folklore wirksamen Funktionsweise „archaischer Geistigkeit“.²⁷

Vollends ins Gericht mit dem Kontinuitätsgedanken bei André Varagnac geht Isac Chiva, der diesem nicht nur seit den Gründungstagen des französischen Volkskundemuseums in Paris, sondern insgesamt einen negativen Einfluss auf die französische Ethnologie zuschreibt, da er den Begriff der traditionellen Zivilisation als einheitlich und global verteidigte und diesen mit der Volkskultur als solcher insgesamt gleichsetzte.²⁸

25 Bromberger, Christian: Vom Großen zum Kleinen. Zur Veränderung der Untersuchungsmaßstäbe und -gegenstände in der jüngsten Geschichte der Ethnologie Frankreichs. In: Chiva, Isac, Utz Jeggle (Hg.): Deutsche Volkskunde – Französische Ethnologie. Zwei Standortbestimmungen. Frankfurt/New York: Campus Verlag, Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1987, S. 294ff.

26 Bromberger (wie Anm. 25), S. 297.

27 Bromberger (wie Anm. 25), S. 296.

28 Chiva, Isac: Wie die Ethnologie Frankreichs entstand. Versuch einer genealogi-

Ungeachtet der bis heute noch immer nachwirkenden Autorität der Werke von André Varagnac, kommt seiner These der *Archéocivilisation* im heutigen Fachgeschehen wohl nur noch eine wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung zu. Mit dieser abschließenden Bemerkung gelangen wir zurück zur anfänglichen Darlegung des für die wissenschaftlichen Arbeiten von Eugénie Goldstern in Betracht gezogenen theoretischen Ansatzes der *Ur-Ethnographie* und dessen Gegenüberstellung mit der These der *Archéocivilisation*.

V. Anhang: *Bibliographie von André Varagnac*

*Erstellt von Régis Meyran über Vermittlung
von Jacqueline Christophe*

(Die von Madame Jacqueline Christophe, Leiterin des Historischen Dienstes und Archivs des Musée national des arts et traditions populaires in Paris, freundlicherweise zur Verfügung gestellte Personalbibliographie wurde aus drei Teilverzeichnissen kompiliert: 1. Monographien, Artikel und Manuskripte im Bestand der Bibliothek bzw. des Archivs des Musée national des arts et traditions populaires [Mnatp], 2. bibliographische Nachweise in der Datenbank „BN-OPALE PLUS“ der Bibliothèque Nationale de France [bnf] und 3. A. Varagnac-Bibliographie enthalten in: Régis Meyran, „*Folklore, 'genre de vie' et Révolution nationale: les revues d'ethnologie et l'ethnologie dans les revues sous le Régime de Vichy (1940–1944)*“, Rapport für die Mission du Patrimoine ethnologique, April 2002 [r.m.]. Zusätzlich gekennzeichnet sind Schriften im Bestand der Bibliothek des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien [oemv] und der Bibliothek des Verfassers [kb].)

schen Begründung. In: Chiva, Isac, Utz Jeggle (Hg.): *Deutsche Volkskunde – Französische Ethnologie. Zwei Standortbestimmungen*. Frankfurt/New York: Campus Verlag, Paris: Editions de la Maison de l'Homme, 1987, S. 28–29.

Veröffentlichungen

- 1920: „Un chapitre de la législation des cultures en France, *Bulletin de l'Académie des Sciences Morales et Politiques*, Paris: Félix Alcan, juin, 427–441. (mnatp)
- 1929: *Instinct et technique. Remarques sur les conditions du comportement humain*. Paris: Librairie moderne de droit et jurisprudence. (r.m.)
- 1932: „La méthode cartographique dans le folklore“, *Revue du folklore français*, numéro 4 et 5. (mnatp)
- 1933: „L'histoire de l'alimentation végétale et son intérêt folklorique“, *Annales d'histoire économique et sociale*, 5,22: 386–388. (r.m.)
- 1935a: „Le folklore et l'étude des anciennes institutions villageoises“, *Annales d'histoire économique et sociale*, 7,33: 307–310. (r.m.)
- 1935b: „Une coopérative de travail scientifique: la Commission des Recherches Collectives du Comité de l'Encyclopédie française“, *Annales d'histoire économique et sociale*, 7,33: 302–306. (r.m.)
- 1935c: „Contributions diverses à l'ethnographie populaire“, *Revue de Synthèse*, Paris: La Renaissance du Livre, tome IX, n° 3, décembre. (mnatp, oemv)
- 1935d: „Sur le culte des morts à propos d'un ouvrage de Frazer“, *Revue de synthèse historique*, Paris: La Renaissance du Livre, tome 55: 146–150. (mnatp)
- 1935e: (Introduction méthodologique par A. Varagnac) *Travaux du comité du folklore champenois*, Châlons-sur-Marne. Tome 1: „Le Carnaval et les feux de carême en Champagne“. (mnatp, oemv)
- 1936a: „Les fêtes de Saint Verny en Basse-Auvergne; la statue de Saint Verny à Parent“, *Revue de folklore français*, t. VII: 237–240. (r.m.)
- 1936b: „Projet de questionnaire sur le folklore des grèves“, *Revue de folklore français et colonial*, VII: 130. (r.m.)
- 1936c: „Remarques sur les caractères généraux des costumes régionaux français“, *Revue de folklore français et colonial*, VII: 107–120. (r.m., mnatp)
- 1936d: „Les Mais d'autrefois“, *Notre terre*, Paris, mai. (mnatp)
- 1936e: „Les feux de la Saint Jean“, *Notre terre*, Paris, juin. (mnatp)
- 1936f: „Les bouquets de moisson“, *Notre terre*, Paris, juillet-août. (mnatp)
- 1936g: „Les fêtes de vigne“, *Notre terre*, Paris, septembre-octobre. (mnatp)
- 1937: „Le premier Congrès international de folklore“ – Paris 1937 (par Georges-Henri Rivière et André Varagnac), *Annales d'histoire économique et sociale*, Paris: Armand Colin. (mnatp)
- 1938a: *Définition du folklore*. Paris: Éditions géographiques, maritimes et coloniales. (r.m., mnatp)

- 1938b: „Harmonisation des méthodes en cartographie et bibliographie“, in: *Travaux du premier Congrès international de folklore*. Tours: Ar-rault. (r.m.)
- 1938c: „L'évolution des fumures de la vie traditionnelles“, *Folklore paysan*, 4: 61. (r.m., mnatp)
- 1938d: „Deux vieux métiers à l'honneur. Un sujet de l'exposition des Potiers et Imagers en France, décembre 1937-janvier 1938“, *Chambre d'Agriculture (Folklore paysan)*, série E: „Faits et documents“, 9^e année, 30 mars: 17. (mnatp)
- 1938e: „La photographie aérienne au service de la science“, *Plein ciel*, Paris, septembre-octobre. (mnatp)
- 1938f: „Les nouvelles institutions folkloriques“, *Encyclopédie annuelle du Centre international de synthèse*, Paris. (mnatp)
- 1938g: „Le théâtre populaire“, *Folklore paysan*, 1^{re} année, n° 5, octobre: 74. (mnatp)
- 1938h: „Problèmes d'art populaire“, *L'Amour de l'Art*, Paris, novembre. (mnatp)
- 1939a: *Costumes nationaux. Autriche, Hongrie, Pologne, Tchécoslovaquie*. (r.m.)
- 1939b: *Costumes français*. (mnatp)
- 1939c: „Folklore et protohistoire“, *Folklore Aude*, janvier: 3–8. (r.m., mnatp)
- 1939d: „Mars est-il un dieu de la guerre?, *Folklore paysan*, 2^e année, n° 2, mars-avril: 41. (mnatp)
- 1939e: *Les travaux et les jours dans l'ancienne France*, exposition organisée pour commémorer le IV^e centenaire d'Olivier Serres. Notices par Emile A. Van Moë, André Varagnac, Charles Parain et Charles Bost. Collaboration de M. Maget. „Aux visiteurs“ par M. Bloch, „Imagerie de la vie rurale“ par R. Brun. Paris: Bibliothèque Nationale. (bnf)
- 1941a: „Compte rendu de la revue *Compagnons*“, *Revue de folklore français et de folklore colonial*, 1941: 121–122. (r.m.)
- 1941b: „La nourriture, substance sacrée“, *Annales d'histoire sociale*, 3: 22–30. (mnatp)
- 1941c: „Le marteau, le sabot et le cheval“, *Revue de folklore français et de folklore colonial*, tome XII, n° 1, janvier–mars. (mnatp)
- 1941d: „Chronique régionaliste. L'Exposition du terroir montalbanais et de la Révolution nationale“, *Revue de folklore français et de folklore colonial* 2: 111. (r.m.)
- 1943a: Contribution dans „Folklore de France: Le folklore et la civilisation moderne“, *Spezialnummer von Pyrénées, cahiers de la pensée française*, Toulouse, Privat-Didier. (r.m., mnatp)
- 1943b: „Compte rendu de la réédition des *Discours* de Mistral“, *Revue de folklore français et de folklore colonial*, 1943: 63. (r.m.)

- 1943c: „La préparation des aliments, esquisse“, *Mélanges d'histoire sociale* 4: 36–40. (r.m.)
- 1945: „Folklore et civilisation: cultures dissociées et cultures homogènes“. In: *Annales d'histoire sociale*. (r.m.)
- 1946a: „Croisade et marchandise: pourquoi Simon de Montfort s'en alla défaire les Albigeois“. In: *Annales. Economies, sociétés, civilisations* 1: 209–218. (r.m.)
- 1946b: „Où en est la civilisation française?“. In: *Civilisation. Nouvelle revue de synthèse*, 7: 76–93. (r.m.)
- 1947a: „L'archéocivilisation; une nouvelle science synthétique“. In: *Revue d'histoire comparée* 6: 129. (r.m.)
- 1947b: „Vers une histoire internationale de l'Europe“. In: *Revue d'histoire comparée* 6: 127. (r.m.)
- 1947c: „Feux de Saint Jean“, *France Illustration*, numéro spécial été. (mnatp)
- 1947d: (préface par A. Varagnac) *Folklore du pays de Montségur*, (par Jean et Raymonde Tricoire), Paris: G-P Maisonneuve; Toulouse: Institut d'études occitanes. (mnatp)
- 1947e: *Conférence sur l'habitation paysanne et ses origines préhistoriques*, première Conférence internationale de folklore, organisée par l'Institut international d'archéocivilisation, Paris, 12–13 juillet. (bnf)
- 1947f: „La civilisation traditionnelle et la notion de ‚genre de vie‘, [s.l.] [s.n.] (bnf)
- 1948a: *Civilisation traditionnelle et genre de vie (= Sciences d'aujourd'hui)*. Paris, Albin Michel. (r.m., mnatp, oemv)
- 1948b: „L'étude collective et internationale du Rhin-Danube“, *Revue d'histoire comparée* 7: 143. (r.m.)
- 1948c: (Préface d'A. Varagnac) *Contes de Gascogne* (par Monique Cazeaux-Varagnac), Paris: Albin Michel. (bnf)
- 1949a: „Civilisation traditionnelle“. In: *L'année sociologique*, troisième série, 1940–1948, tome premier: 284. (r.m.)
- 1949b: „L'archéocivilisation et la recherche des constantes nationales“, *Revue de psychologie des peuples* 4,1: 99. (r.m.)
- 1949c: „Le positivisme historique, maladie infantile des études folkloriques“. In: *Civilisation traditionnelle*, première année, 1: 5–7. (r.m.)
- 1949d: „Note sur le folklore“. In: *L'année sociologique*, troisième série, 1940–1948, tome premier: 97–404. (r.m.)
- 1950: (Avertissement par A. Vargnac) *Les fleuves et l'évolution des peuples. I. Europe orientale, Baltique, Mer noire*, Centre international de synthèse et Institut international d'archéocivilisation, Cinquièmes Journées de synthèse historique, 1948. (bnf)
- 1951a: „Techniques et échanges en protohistoire et dans l'antiquité. In: *Annales; économies, sociétés, civilisations*, 6: 350–354. (r.m.)

- 1951b: „L'art, les labeurs et les loisirs“. In: *Revue d'esthétique*, 4: 104. (r.m.)
- 1952a: „Pour une protohistoire française“. *Annales; économies, sociétés, civilisations*, 14: 750. (r.m.)
- 1952b: (Rapporteur: A. Varagnac) *Forces culturelles de l'Europe unie*, étude réalisée par la Commission internationale de Sociologie appliquée, Institut international d'archéocivilisation 2, Paris: éd. des Presses du Temps Présent. (mnatp)
- 1952c: „L'Europe à la recherche de son histoire“, *Preuves*, Paris: S.N.E.P., n° 21, novembre: 23–26. (mnatp)
- 1953a: (Avertissement par A. Varagnac) *Les Invasions barbares et le peuplement de l'Europe*, Centre national de synthèse et Institut international d'archéocivilisation, Secondes Journées de synthèse historique, 1939. (bnf)
- 1953b: *Puissance économique et culturelle de l'Europe unie*, (par Jean Fourastié, André Varagnac, et alii. Avant-propos par Henri Frenay), Paris: La plaque tournante, coll. „Europe unie“ (dirigée par A. Varagnac). (bnf)
- 1954: *De la préhistoire au monde moderne. Essai d'une anthropodynamique. Préhistoire. Protohistoire (première révolution industrielle). Machinisme (seconde révolution industrielle)* (= coll. „Civilisations d'hier et d'aujourd'hui“). Paris: Plon, les Petits-fils de Plon et Nourrit. (mnatp, kb)
- 1957a: *Le caractère humain des relations sociales dans la vie moderne*, Conférence prononcée le 29 octobre 1953 par A. Varagnac, Paris: Fédération nationale des syndicats d'ingénieurs et de cadres supérieurs. (bnf)
- 1957b: „Les phénomènes technobiologiques“. In: *Revue d'histoire ecclésiastique*, 52: 702. (r.m.)
- 1959a: (sous la direction d'A. Varagnac) *L'Homme avant l'écriture* (= „destins du monde“). Paris, Armand Colin. (r.m., mnatp)
- 1959b: „Pour une protohistoire française“. In: *Annales; économie, sociétés, civilisations*, 14: 750–755. (r.m.)
- 1959c: (Avant-propos par A. Varagnac) *L'outil et l'oeuvre d'art*, catalogue de l'exposition présentée au Château de Saint Germain-en-Laye, 28 mai–juin 1959, organisée par le Musée des antiquités nationales, avec le concours du syndicat de l'estampage et des forges, Saint Germain-en-Laye: Musée des antiquités nationales. (bnf)
- 1962: „Les civilisations mégalithiques“. In: *Annales; économies, sociétés, civilisations*, 17,2: 332–342. (r.m.)
- 1963a: „L'archéocivilisation et la stratigraphie culturelle“, *Antiquités nationales et internationales*, Paris, avril-décembre, n° 14–16. (mnatp)

- 1963b: „Le champ d'étude de l'ethnographie et du folklore“, In: *Congrès international d'ethnographie*. Santo Tirso. Vol. 1: 521–530. (mnatp)
- 1964a: „Introduction“. In: *L'art mobilier préhistorique* (Catalogue d'exposition au Musée des antiquités nationales). Paris, Édition des Musées nationaux. (r.m.)
- 1964b: (en collaboration avec Gabrielle Fabre) *L'art gaulois*. Saint-Léger-Vauban, Zodiaque. (r.m.)
- 1964c: „Science et vulgarisation“. In: *Annales; économies, sociétés, civilisations* 19, 4: 755–760. (r.m.)
- 1966: „Archéocivilisation du feu“, leçons professées à l'École des Hautes Études en 1965–1966, *Archéocivilisation*, 1^{re} année, numéros 1 et 2, janvier-avril. (mnatp)
- 1969a: „La succession d'abbé Breuil“. *Annales; économies, sociétés, civilisations*, 24, 5: 1259–1260. (r.m.)
- 1970a: „Sixième et septième révolution sinergétique: le corps automatisé, le corps sans emploi“. *Archéocivilisation. Études d'énergologie humaine*, 9–10: 1–10. (r.m.)
- 1970b: „Archéocivilisation de la maison“, *Ethnologia Europaea*, vol. IV: 159–162. (mnatp, oemv)
- 1972a: „L'Archéocivilisation et les études d'énergologie culturelle“. *Archéocivilisation. Études d'énergologie humaine*, 11–13: 1–7. (r.m.)
- 1972b: *La conquête des énergies. Les sept révolutions énergétiques*, Paris: Hachette. (mnatp)
- 1975: *La Préhistoire*, Paris: R. Laffont, Lausanne: Grammont, (contient le texte d'un entretien avec André Varagnac et Perdro Bosch Gimpera). (bnf)
- 1976: „Introduction sur le folklore régional et l'archéocivilisation“. In: Jean Poueigh, *Le folklore des pays d'oc*. Paris, Payot (édition originale: 1952). (r.m., oemv)
- 1978: *Les Traditions populaires*, (par Marthe Chollot-Varagnac, André Varagnac), Paris: Presses Universitaires de France. (mnatp, oemv)
- 1979: „Naissance du Comité du folklore champenois“, *Histoire et traditions de Champagne*, Châlons-sur-Marne: éd. Du Comité du folklore champenois: 15–16. (mnatp)

Undatierte Veröffentlichungen

Les Celtes et les Germains, (par André Varagnac et René Derolez), Paris: Blond et Gay. (bnf)

(Redacteur: A. Varagnac) *Trois mille ans de bijouterie antique au Musée des antiquités nationales*, Château de Saint Germain-en-Laye, Paris: éd des Musée Nationaux. (bnf)

Découverte de l'Europe. La civilisation“, *L'âge nouveau*, n° 56: 103. (mnatp)

„Le folklore“, *Sciences sociales en France*, n° 5: 118. (mnatp)

Manuskripte von André Varagnac

- Ms.43.25: Rapports sexuels, Murat (Puy-de-Dome). (mntap)
- Ms.43.36: Les petits de la Saint Sylvestre, 4/10/1938.
- Ms.43.99: Renseignements sur les folklore de la région de Chataigneraie (Vendée) et dans les communes voisines des Deux-Sèvres, 10/1/1938. (mnatp)
- Ms. 44.254.1 bis 3: André Varagnac et Robin Ernest: documents concernant la société des Compagnons Charpentiers du Devoir et de la Liberté. (mnatp)
- Ms. 44.255: Étude sur l'origine du conte, sa place dans la littérature écrite ou orale. (mnatp)
- Ms. 44.270: Quelques additions au questionnaire de Sébillot sur le Folklore Urbain. (mnatp)
- Ms. 44.288: Questionnaire établi par Monsieur Martinet en vue de la préparation du Deuxième Congrès de Linguistique et Phonétique occitanes. Diffusé par le bureau de Régionalisme de Toulouse (Haute-Garonne), 25/9/1942. (mnatp)
- Ms. 44.302: Questionnaire sur les gènes, 1938. (mnatp)
- Ms. 44.303: Projet de questionnaire sur le folklore ouvrier. (mnatp)
- Ms. 44.364: Note à propos d'un article de A. Vallet dans „L'illustration“, sur un type de serpette, 13/9/1937. (mnatp)
- Ms. 45.41: Questionnaire sur les classes d'âge, 24/12/1943. (mnatp)
- Ms. 45.234 und 235: Correspondance avec Mr Boris au sujet des puits à balancier, janvier 1939. (mnatp)
- Ms. 91.94: Note sur la création de l'Institut international d'archéocivilisation au Centre international de Synthèse. (mnatp)

Veröffentlichung über André Varagnac

1971: *Mélanges de Préhistoire, d'Archéologie et d'Ethnologie offerts à André Varagnac*. Paris: S.V.P.E.N. (mnatp)

„... Jahrtausende lang zäh und unveränderlich ...“

Reliktforschung in der Fortschrittseuphorie
Zur wissenschaftlichen Verortung des Ethnographen
Leopold Rütimeyer

Werner Bellwald

1. Einleitung

„Urtümlich alpines Spielzeug“, wie es im Programm zur Tagung¹ Eugenie Goldstern heißt, sammelten in den Jahrzehnten um 1900 auch andere ethnographisch aktive Personen. Eine solche äußerte im Anschluss an sprachgeschichtliche Erörterungen zu diesen Spielzeugen: „Alle drei Sprachrelikte weisen darauf hin, wie die prähistorischen Kinder mit ihren Tannzapfenkühen spielten, und wir werden, wenn wir ein heutiges Bergkind mit seiner Tannzapfen- oder seiner archaisch geschnitzten Zweigkuh spielen sehen und diese ‚loba‘ oder ‚pau Scha‘ nennen hören, mit einer gewissen Pietät dieser durch die konservative Treue der Kinderwelt durch ungezählte Jahrtausende in unsere Zeit hinübergeretteten prähistorischen Sprachlaute des uralten Erbes des ‚homo alpinus‘ gedenken.“²

Diese Deutung stammt von Leopold Rütimeyer. Dessen Leben und Werk werde ich im Folgenden vorstellen, wozu ein Ausflug in die Niederungen des Deskriptiven unvermeidlich sein wird und – schlimmer – wir Personengeschichte betreiben müssen (was sich allerdings insofern aufdrängt, als wir uns in einem Kleinstaat befinden und in einem Zeitpunkt ohne ausgebildete wissenschaftliche Netzwerke). So weit nötig, umreise ich auch den damaligen wissenschaftlichen Diskurs und die Stellung Rütimeyers innerhalb der deutschsprachi-

1 Vorliegendes Referat war einer der Beiträge des Symposiums Eugenie Goldstern von Anfang Februar 2005 am Österreichischen Museum für Volkskunde, Wien.

2 Rütimeyer, Leopold: *Ur-Ethnographie der Schweiz. Ihre Relikte bis zur Gegenwart mit prähistorischen und ethnographischen Parallelen*. Basel 1924 (= *Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde*, Bd. XVI), S. 205.

gen Volkskunde. Weiter suchte ich für dieses Referat nach Quellen, um eventuelle Verbindungen des bekannten Schweizer Forschers mit Österreich und den hiesigen EthnographInnen zu erhellen. Zu versuchen ist ferner eine Beurteilung jener in vergangene Jahrtausende zurückblickenden Forschung, während die Welt vorwärts schaute und den Fortschritt feierte.

2. Arzt, Ethnologe, Enthusiast. Der biographische Rahmen³

Wer war dieser Leopold Rütimeyer, über den und dessen Ur-Ethnographie nach jahrzehntelanger Pause nun in Zusammenhang mit Eugenie Goldstern und mit dem Primitivismus in der Volkskunde wieder gesprochen wird?

1856 kommt Rütimeyer als Sohn der Laura Fankhauser und des berühmten Zoologen Karl Ludwig Rütimeyer in Basel zur Welt, durchläuft hier die üblichen Schulen, studiert Medizin in Basel und Leipzig, absolviert 1881 das Staatsexamen und geht zu Studienaufenthalt nach Wien, Leipzig und Berlin – hier trifft er auch Rudolf Virchow, Lehrer von Bastian und mit diesem zusammen Gründer der Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, doch wissen wir nichts Näheres über etwaige kulturelle Früchte dieser Kontakte.⁴ Nach zwei Jahren Assistenz wirkt Rütimeyer 13 Jahre als Spital- und Landarzt in der Basler Vorortgemeinde Riehen, verheiratet sich in dieser Zeit (1884), reicht seine Habilitation ein und wird Privatdozent an der Medizinischen Fakultät der Universität Basel (1887), später ausserordentlicher Professor (1907). „Alle seine freie Zeit war damals dem Mikroskop gewidmet“, wird es später in einem Nachruf heissen.⁵ Rütimeyer ist ein engagierter, erfolgreich praktizierender sowie forschender und publizierender Arzt: Aus der weiteren Umgebung und aus den benachbarten Städten reisen Patien-

3 Bei der folgenden Skizze stütze ich mich auf die Nekrologe und besonders auf die 1961 erschienene, aufschlussreiche Dissertation über Rütimeyer von Werner Stöcklin: *Der Basler Arzt Leopold Rütimeyer (1856–1932) und sein Beitrag zur Ethnologie*. Diss., Basel 1961.

4 Rütimeyer, Willy: *Professor Dr. med. et phil. h.c. Leopold Rütimeyer, 1856–1932*. In: *Verhandlungen der Schweizer. Naturforschenden Gesellschaft*. Altdorf 1933, S. 469–478, hier S. 469.

5 Sarasin, Fritz: *Prof. Leopold Rütimeyer, Dr. med. et phil. h.c., 1856–1932*. In: *Basler Jahrbuch 1934*, S. 1–11, hier S. 2f.

ten in seine Praxis; die medizinischen Veröffentlichungen erreichen zwei Dutzend an der Zahl. Doch es blieben Kapazitäten frei.

„Zur geistigen Erfrischung und Erholung vom täglichen ärztlichen Berufe“, wie Rütimeyer in der Retrospektive selbst schreibt, wendet sich der gut 30-Jährige in den endenden 1880er-Jahren einer Freizeitbeschäftigung zu, die ihn während der folgenden 40 Jahre nicht mehr loslassen wird: Die Ethnologie und, später, die Volkskunde – die er selbst übrigens kaum so getrennt hätte. 1889 bricht Rütimeyers Passion aus: Er begleitet seine beiden Basler Freunde Paul und Fritz Sarasin – ursprünglich zwei Zoologen, die sich während ihres langen Berliner Aufenthaltes durch Kontakte mit den dortigen Ethnologen immer mehr der Völkerkunde zuwandten – auf eine Ägyptenreise, die dem Erwerb völkerkundlicher Objekte dient. Rütimeyer beginnt selbst zu kaufen, wovon ein Nachruf folgendes Bild entwirft: „In Kairo erwarb er z.B. auf dem Markte aus der Hand des fahrenden Sängers die Laute; in Palermo ließ er den Bauern auf der Strasse den Eselkarren ausspannen und nahm das Gefährt mit dem Geschirr zu Händen; in Umbrien, in Griechenland, später im Puschlav hat er altertümliche Pflüge vom Acker weggekauft.“⁶⁶ Zurück zur Ägyptenreise von 1889. Zu Hause verwertet Rütimeyer die Reiseeindrücke in fünf Artikeln, wagt sich an die Inventarisierung der von der Reisegruppe erworbenen Objekte – immerhin 330 Nummern – und veröffentlicht im Jahr darauf das Heft „Die ägyptische Abteilung der ethnographischen Sammlung der Universität Basel.“ Weitere Reisen – und mit ihnen Dutzende Publikationen und Hunderte, Tausende von Objekten – folgen: 1902 Ceylon; 1906 Sizilien, Malta, Tripolis, Tunesien; 1912 Algerien; 1915 Griechenland; 1927 nochmals Ägypten.

Von einer dieser Reisen – es ist jene von 1902 nach Ceylon – berichtet sein Weggefährte: „Reisen mit Rütimeyer waren übrigens eine anstrengende Sache. Ruhetage gab es nicht; jede Stunde sollte ausgenutzt werden. In den wenigen zur Verfügung stehenden Wochen musste die ganze Insel bereist, der Adamspik und die höchste Erhebung Ceylons, der Pedrotallagalla erstiegen, jeder Tempel besucht und die Ruinen von Anuradjapura eingehend studiert werden. Am meisten lag ihm daran, Vertreter des Urstammes der Weddas zu Gesicht zu bekommen, und so musste auch eine Fußreise nach dem Nilgaladistrikt im östlichen Niederland in das Reiseprogramm aufge-

6 Rütimeyer, Willy (wie Anm. 4), S. 474.

nommen werden.“⁷ Was Rütimeyer an der Ethnologie derart zu faszinieren vermochte und ihn zu einem enormen Engagement motivierte, ist vielleicht aus einer Vortragspassage zur erwähnten Ceylonreise herauszuspüren: „Ich kann nicht leugnen, dass der erste Anblick dieser wilden Söhne des Waldes etwas ganz Überwältigendes hatte; man hatte das feierliche Gefühl, hier einem Stück ursprünglichster Menschheit gegenüber zu stehen ...“⁸

Jahre ohne Reisen in andere Kontinente werden mit Aufhalten in den europäischen Nachbarländern und in Großbritannien genutzt. Die großen städtischen Museen wirken auf Rütimeyer wie Magnete; hier verbringt er Tage und füllt Notizblöcke. Zu Hause wartet das zeitaufwendige Einordnen und Auswerten des gesammelten Materials, das Studieren und Exzerpieren der Zeitschriften und neu erschienenen Bücher. Zahlreiche Artikel entstehen; „Über altägyptische Relikte im heutigen Ägypten und Nubien“ oder beispielsweise „Über altertümliche afrikanische Waffen und Geräte und deren Beziehungen zur Prähistorie“ – die Titel verweisen auf Inhalte und Methoden, denen wir noch begegnen werden.

Weiter wirkt Rütimeyer über vier Jahrzehnte als (Mit)betreuer oder Vorsteher der afrikanischen, der asiatischen und der arktischen Abteilung des Basler Museums, die er auch (mit)begründet hatte. Mit seiner Anregung von 1892, man möge doch eine Kommission für eine ethnographische Sammlung bzw. eine solche Sammlung selbst schaffen, legte Rütimeyer quasi den Grundstein für das heute als Museum der Kulturen bekannte Haus in Basel. „Jeden Donnerstag gehe ich auf das Museum und freue mich auf diese stillen Stunden wie ein Kind auf den Weihnachtsbaum. Ich catalogisiere jetzt Ceylon.“⁹ Rütimeyer war nicht ganz unschuldig daran, dass sich der Objektbestand von 2000 im Jahre 1893 auf 27.000 im Jahre 1913 erhöhte. Will man damaligen Aussagen glauben, sahen die Ausstellungsräume wie ein überfülltes Magazin aus.

All das neben Beruf und Familie – die Zeitzeugen entwerfen das Bild einer vielseitigen, talentierten Persönlichkeit von aussergewöhnlicher Schaffenskraft in Kombination mit einem enormen Willen. Kurzum: Rütimeyer sei eine begeisterte und begeisternde Forscher-

7 Sarasin (wie Anm. 5), S. 5.

8 Sarasin (wie Anm. 5), S. 5.

9 Brief von L. Rütimeyer an P. und F. Sarasin. Basel, 1.8.1902. Staatsarchiv Basel, PA 212, T2, XX, Nr. 40.

persönlichkeit gewesen. So porträtiert die biographische Literatur mit ihren ohnehin schon hagiographischen Zügen den Menschen und Forscher Rütimeyer; ein Blick auf das volkskundliche Schaffen jedoch bestärkt unsere bisherigen Eindrücke.

3. Das volkskundliche Werk

3.1 Die Publikationen im Überblick

Im Grunde genommen ist Rütimeyer gar kein Volkskundler. Zumindest tat und veröffentlichte er oft nicht das, was wir uns heute unter einem damaligen Volkskundler vorstellen und was man damals von einem ‚üblichen‘ Volkskundler gewohnt war. Und halten wir nochmals fest: Rütimeyer war Zeit seines Lebens praktizierender und publizierender Arzt (zwei Dutzend Veröffentlichungen), dann Ethnologe und Museumsmann als Autodidakt (ebenfalls zwei Dutzend Veröffentlichungen), und erst dann, ebenfalls als Autodidakt, Volkskundler (ein Dutzend Veröffentlichungen).

Die Ägyptenreise wirkte wie eine Initialzündung für Rütimeyers ethnologische Tätigkeit. Das war 1889. Erst im beginnenden 20. Jahrhundert ereignete sich ein Zufall, der die Aufmerksamkeit Rütimeyers auf Europa lenkte. Im Schweizerischen Landesmuseum entdeckte er Masken, die selbst Fachleute für solche der Indianer aus Oregon oder Alaska hielten¹⁰, die jedoch aus den Schweizer Alpen stammten. Von diesem Moment an hatte Rütimeyer auch Europa, vor allem die Gebirgsgegenden der Schweiz, unter dem Aspekt des Archaischen im Auge. 1907 erschien ein Artikel über die Lötschentaler Masken in der renommierten Zeitschrift *Globus*, die erste ausführliche und wissenschaftliche Arbeit über diese Stücke, die bald internationale Bekanntheit erlangen sollten. Autor: Leopold Rütimeyer.¹¹ Darin fallen verschiedene Schlagworte auf; eines subsummiert den unverkennbaren Trend der Forschung: *species relictæ*.

Als 1916 die Festschrift für Eduard Hoffmann-Krayer erscheint, stammt der gewichtigste Beitrag, wie könnte es anders sein, von Rütimeyer.¹² Auf 90 Seiten werden jetzt nicht nur Masken, sondern

10 Rütimeyer, Leopold: Über Masken und Maskengebräuche im Lötschental (Kanton Wallis). In: *Globus*, Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde [Braunschweig], 91/1907, S. 201–218, hier S. 202.

11 Rütimeyer, Leopold: Über Masken (wie Anm. 10), S. 201–218.

auch Tesseln und Specksteinlampen, Pfahlbauarchitektur und Birkenkerzen als Überreste einer Jahrtausende zurückreichenden Kultur vorgestellt. Bereits zwei Jahre darauf ein umfangreicher Nachtrag, der, wiederum reich bebildert, zusätzliche Materialien über archaische Überbleibsel vorstellt.¹³

Dann ist einige Jahre Ruhe an der Oberfläche. Die medizinische Fakultät befreit Rütimeyer 1923/24 zwecks „Ausführung größerer wissenschaftlicher Arbeiten“ von den Vorlesungen. Wenige Monate danach erscheint die Summa von Rütimeyers volkskundlichem Schaffen: *Die Ur-Ethnographie*.¹⁴ Rütimeyer hat damit, wie es in einem Nekrolog heissen wird, „der schweizerischen Volkskunde, seinem innigst geliebten Vaterland und – der Biograph darf es aussprechen – sich selbst ein dauerndes Denkmal gesetzt“.¹⁵ In der Tat eine Respekt verlangende Kärnerarbeit, auch wenn sie streckenweise die bereits 1916 und 1918 publizierten Materialien ausbaut.

Einige weitere, teils kleinere volkskundliche Arbeiten überspringe ich hier und wir kommen zu den Gegenständen selbst, die Rütimeyer als Kronzeugen aufführt. Sie stehen ganz im Zentrum: Ohne Objekte ist keine einzige der kulturwissenschaftlichen Arbeiten Rütimeyers denkbar. Wo, wann und wie kam Rütimeyer zu ihnen?

3.2 Orte und Objektkategorien

Stammen die von Rütimeyer in Europa gesammelten Objekte alle aus dem Schweizer Alpenraum, wie das in Anlehnung an die *Ur-Ethnographie* zunächst zu vermuten ist? Oder hat Rütimeyer europaweit vergleichend gesammelt, wie das sein Kollege Eduard Hoffmann-Krayer im Basler Museum mit Erfolg vorführte?

12 Rütimeyer, Leopold: Über einige archaische Gerätschaften und Gebräuche im Kanton Wallis und ihre prähistorischen und ethnographischen Parallelen. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde XX/1916 (Festschrift für Eduard Hoffmann-Krayer), S. 283–372.

13 Rütimeyer, Leopold: Weitere Beiträge zur schweizerischen *Ur-Ethnographie* aus den Kantonen Wallis, Graubünden und Tessin und deren prähistorischen und ethnographischen Parallelen. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde XXII/1918–1919, S. 1–50.

14 Rütimeyer, Leopold (wie Anm. 2).

15 Rütimeyer, Willy (wie Anm. 4), S. 475.

Zu Menge, Herkunft und Art der Gegenstände lässt sich nach Einsicht in den Katalog des Basler Museums – hier möchte ich Dominik Wunderlin für die Einsicht und die Mitarbeit bei der Auswertung herzlich danken – Folgendes sagen: Was die europäische Sammlung betrifft, gelangten gesamthaft an die 730 Gegenstände durch Leopold Rütimeyer ins Basler Museum; vom Umfang her also in etwa vergleichbar mit dem, was Eugenie Goldstern zusammentrug.¹⁶ Sie verteilen sich folgendermassen: Schweiz 680 Objekte, Ausland 50 Objekte (also etwa 7%; vor allem aus Griechenland und Italien, wenige aus Frankreich und Deutschland). Die in der Schweiz gesammelten Objekte stammen, wie auch die kartographische Darstellung der Auszählung zeigt, in erster Linie aus dem Alpenraum, das Voralpengebiet ist nur noch mit wenigen Gegenständen vertreten, das Tiefland quasi nicht.

Auf einen Blick macht die geographische Verteilung die Interessendominanz am Alpenraum sichtbar. Entsprechend verhält es sich um die Objektkategorien: Das Sammlungsprinzip lautet kurzum: *Survivals*. Was als archaisch erkannt wurde, wurde im Feld wie aus der Literatur aufgenommen. Thematisch nehmen die Spielzeugtiere mit ca. 300 Objekten über ein Drittel ein; die Objekte aus Lavez (vor allem Talglampen), sind mit etwa 50, die Tesseln mit 40 und die Masken(zubehöre) mit 35 Stück vertreten; nebst diesen zentralen Gruppen finden wir z.B. Gebäckmodel oder Textilien mit etwa 20, 25 Gegenständen; das letzte Drittel der Sammlung setzt sich aus disparaten Objekten verschiedenster Kategorien zusammen, die jedoch im System der Stammbaumtabellen durchaus ihren Platz finden. Ebenso sind die wenigen auf Auslandsreisen gekauften Objekte in der Regel solche, die äußerlich an antike bzw. archäologische Formen erinnern oder als Vergleichsstücke zu Gegenständen aus dem Alpenraum dienen. Als Charakterisierung der Sammlung Rütimeyer lässt sich, wie Christine Burckhardt-Seebaß sagt, von Gestalttheiligkeit (das Spielzeug, die Lampe, die Maske) oder von Materialheiligkeit (Lavez, Holz) sprechen, was nicht auch heißt, dass im einen oder anderen Fall der Anmutungscharakter eines Objektes ausschlaggebender gewesen sein mag als seine Zugehörigkeit zur Stammbaumtabelle.

16 Aus der Sammlung Eugenie Goldstern sind im Museum in Wien 806 Objekte erhalten. Grieshofer, Franz: Das Museum als Speicher alpiner Lebensformen. In: *Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde, Wien 2004, S. 39–40.*

3.3 *Das Procedere des Sammlers*

Zum einen ging Rütimeyer persönlich ins Feld, scheute dabei stunden-, ja tagelange Fußmärsche nicht und blieb mehrere Tage in der jeweiligen Region. Und auch Familie Rütimeyer wählte die Urlaubsorte der großen Sommerferien hie und da entsprechend der Ergiebigkeit eines Landstriches in Sachen Survivals – ein ‚schöner‘ Beleg für die Koinzidenz von touristischer Eroberung und volkskundlicher Erforschung, von der Sommerfrische-Ethnographie, die Bernd Jürgen Warneken im vorliegenden Band anführt.

Zum anderen besorgten die von Rütimeyer im Feld aufgesuchten Personen, die Fachkollegen oder hilfsbereite Verwandte, Bekannte oder auch ihm noch Unbekannte, die von seiner Passion Wind bekommen hatten, Gegenstände aller Art, boten diese schriftlich an und übersandten sie dann per Postpaket an die Augustinergasse in Basel, wo sie der „Hochgeehrte Herr Professor“ mitsamt erklärendem Begleitbrief im Museum vorfand.

„Sehr geehrter Herr Prof! In der Annahme Sie seien nun wieder in Basel, beehre ich mich Ihnen anbei einige Spielzeuge zuzusenden, die ich bei verschiedenen Kindern zusammengesucht habe. Es sind: 1. einige Pfeifen von Lerchen 2. ein angespannter Ochs 3. zwei Tannenzapfen-“puschas“, an einem Knochenwagen angespannt 4. zwei Hammer um die Kühe zu beschlagen 5. differente Stücke (Kälber, Galtvieh, Kühe etc.). (...) Die Kinder geben ihre lieb gewordenen Spielzeuge nicht gerne her u. deshalb habe ich 3 frs 50 unter dieselben verteilt (...)“, schreibt ein Dr. C. Poltera am 27.9.1916 aus Graubünden nach Basel.¹⁷ Vierzehn Tage später schreibt Poltera nochmals und beantwortet ausführlich die zwischenzeitlich von Rütimeyer eingetroffenen Fragen über die Benennung dieser Spielzeugtiere, deren Herkunft, ob es auch Knochentiere gebe und so weiter.¹⁸

Analog zum geschilderten Akquisitionsmodell holte Rütimeyer auch die Informationen ein: Entweder selbst, so bei seinen wiederholten Aufenthalten in den Alpenkantonen, wovon sich einige Feldnotizen erhalten haben und wo er jeweils mehrere Leute befragte. Oder je nach Bedarf durch Korrespondenzkontakte in diese Regio-

17 C. Poltera an L. Rütimeyer, 27.9.1916. Universitätsbibliothek Basel, Handschriftenabteilung, Mscr. G IV 90, A52.

18 C. Poltera an L. Rütimeyer, St. Moritz, 10.10.1916. Universitätsbibliothek Basel, Handschriftenabteilung, Mscr. G IV 90, A53.

nen, wohin er Briefe versandte und zu den Gegenständen weitere Fragen stellte. Vom Landwirt über den Pfarrer oder Dorfschullehrer und Gemeindepräsidenten bis zum ursprünglich aus der Gegend stammenden Akademiker gehen Antwortbriefe von Angehörigen aller sozialen Schichten an die Augustinergasse. „Hochgeehrter Herr Professor, Sofort nach Empfang Ihres Briefes vom 18 dies habe ich die Sache dem Gemeindepräsidenten von Brigels mitgeteilt, der dann bei den ältesten Dorfbewohnern nachfragen ließ“, lautet eine Antwort vom 27. September 1917 aus dem Bündner Oberland.¹⁹

Mitunter sind es Familienmitglieder, die sich auf Reisen links und rechts umhören und Erkundungen anstellen, wie jene Postkarte zeigt, welche die Kaiserlich Königliche Österreichische Reichspost beförderte:

„Lieber Papa

Wiederum kann ich Dir ein ganz kleines Resultat mitteilen, das für Dich des Interesses nicht ganz entbehrt. Die Tannzapfenkühe wirst du erhalten haben. Nun kommen die Birkenkerzen. Zunächst erkundigte ich mich nach dem Baum resp. seinem Vorkommen in Kärnten. Da war aber nichts zu haben. Niemand kennt hier herum Birkenkerzen; auch nicht die Verwertbarkeit dieses Holzes zu Fackelzwecken. Hingegen – hingegen: Ein Feldweibel erzählte mir, dass ‚sie‘ bei Görz ihre Schützengräben, Unterstände etc. ausschließlich mit BK [Birkenkerzen] erleuchtet haben (...).“²⁰

Nicht nur die eigene Familie, auch die Verwandtschaft gehört dem Forschungsnetzwerk Rütimeyer an: „Mein lieber Onkel! In letzter Zeit habe ich bei einer großen Zahl älterer und jüngerer Saaner [Saanenland/Bern] Erkundigungen über gebräuchliche Lockrufe eingezogen. Ich werde noch weiter nachforschen, will Dir aber vorläufig das bereits Erfahrene mitteilen. Solche Studien finde ich sehr reizvoll. Du darfst mir also noch öfters ähnliche Aufträge geben. Die Ausdrücke puscha u.s.w. sind im Saanenland unbekannt. (...) Dein Otto.“²¹

19 Korrespondenz an Rütimeyer in Basel, Brigels 27.9.1917. Universitätsbibliothek Basel, Handschriftenabteilung, Mscr. G IV 90, A24.

20 Universitätsbibliothek Basel, Handschriftenabteilung, Mscr. G IV 90, A54. Die Nachricht stammt von Rütimeyers Sohn Ernst, der als Ingenieur in Österreich tätig war (siehe Rütimeyer 1924 S. 86).

21 Nachricht an L. Rütimeyer, Bern 21. Sept. 1917. Universitätsbibliothek Basel, Handschriftenabteilung, Mscr. G IV 90, A76.

Geht es um Literaturhinweise und Schreibtischrecherchen, erhält Rütimeyer von seinen Basler Kollegen (z.B. Eduard Hoffmann-Krayer) vielerlei Auskünfte, korrespondiert beispielsweise mit dem Zürcher Sprachforscher Jakob Jud, auch mit dem Ausland; so spricht er an zwei Stellen davon, Andree habe ihm geschrieben oder er korrespondiert etwa mit Professor Maurizio in Lemberg der Lavezgeschirre wegen. Eine dieser Korrespondenzen, sie stammt von Brockmann-Jerosch, betrifft die uns nun bekannten Birkenkerzen und nimmt quasi den Zwangskonservatismus²² vorweg: „In den abgelegenen Dörfern am Comersee sind, wohl in Folge der hohen Petrolpreise in Italien, heute noch solche Kerzen in Gebrauch.“²³

Wir brechen den Augenschein in der Werkstatt Rütimeyers an dieser Stelle ab; die Korrespondenz ist zu umfangreich und stellt paläographisch zu viel Kopfzerbrechen, als dass wir mit vertretbarem Aufwand über diesen ersten Eindruck hinauskämen. Fazit der Korrespondenz bezüglich dem Feld: Trotz der damals relativ wenigen direkten Kommunikationsmöglichkeiten – wir vergessen heute, dass es kaum Telefonverbindungen gab und dass das Reisen mit einem beträchtlichen Aufwand verbunden war – gelang es Rütimeyer, Informationen aus allen Regionen beizubringen. Konnte er nicht selbst im Terrain arbeiten, taten dies andere in seinem Auftrag und sie schienen es geschickt zu tun. So berichtet ein Schreiber aus Graubünden, seine Frage nach der Benennung der Spielzeugkühe habe die Person von selbst beantwortet, ohne dass das Wort zuvor von ihm genannt worden sei. Die Befragten und auch oft die Schreibenden sind Experten, so etwa die Walliser Maskenschnitzer und ihre Briefe nach Basel, die hervorragende Quellen darstellen. Auch dafür, wie Rütimeyer und seine Basler Kollegen gegen willkommenes Geld mit Masken en gros eingedeckt wurden, darunter auch ‚Fälschungen‘.²⁴ Vielleicht waren die Einheimischen hie und da Opfer, wie die Bündner Kinder, denen nun die Spielzeuge fehlten. Mehrheitlich jedoch dürften die Leute am Ort froh gewesen sein, den alten (und oft leicht ersetzbaren) Plunder

22 Vgl. Weiss, Richard: *Alpiner Mensch und alpines Leben in der Krise der Gegenwart*. In: *Die Alpen*, XXXIII/1957, S. 209–224, hier S. 218 und 221, wo Weiss von ‚moderner Reprimitivierung‘ spricht und den später vielzitierten Begriff ‚Zwangskonservatismus‘ prägt.

23 Brockmann-Jerosch an Leopold Rütimeyer, Zürich 27.7.1916. Universitätsbibliothek Basel, Handschriftenabteilung, Mscr. G IV 90, A2.

24 Fälschungen: Masken, die als alt ausgegeben wurden, doch eigens für die Forscher neu hergestellt worden waren.

gegen bare Münze abgeben zu können. Während Rütimeyer den Specksteinlampen nachstöberte, wagten sich einige Berggemeinden an den Bau ihres ersten kleinen Elektrizitätswerkes ...

4. Archaisches als Anzeiger zeitlicher Kulturhorizonte Die wissenschaftliche Beheimatung der Gegenstände

Rütimeyer erweckt zwar selbst den Eindruck eines prähistorischen Jägers und Sammlers, des Hortens von Objekten und des Aufspürens von Informationen. Doch er schreibt, beim musealen Sammeln „kann es sich nicht darum handeln, möglichst viel zusammenzuhäufen, sondern es gilt (...) aus möglichst vielen Kulturprovinzen typische Belege zu haben. (...) Wir suchen so vor allem die rasch entschwindende Ergologie [Arbeits- und Gerätekunde] der Naturvölker in ihrer Ursprünglichkeit bei uns zu fixieren (...) Ferner wurden diejenigen Kulturen und Einzelobjekte am meisten gesucht, die ihre Wurzeln in die Untergründe der Prähistorie hinabsenken.“²⁵ Gerade die Verbindung von Gegenständen der Prähistorie, der Volkskunde und der Ethnologie ermögliche es, „einen wirklichen Ueberblick zu geben über die Entwicklung menschlicher Kultur von ihren Uranfängen bis zur Jetztzeit.“²⁶ Damit ist auch das eigentliche Ziel der Tätigkeit umrissen; Rütimeyer selbst: „Aus diesem ganzen ungeheuren Material (...), welches entwicklungsgeschichtlich zu verstehen ist, arbeitet nun die moderne Völkerkunde in horizontaler [weltumspannender] und vertikaler [Jahrtausende umfassender] Richtung einzelne Komplexe heraus als Kulturschichten und Durchschnitte von solchen, um so die Grundlagen zu erhalten für eine Kulturgeschichte der ganzen Menschheit ...“²⁷

Rütimeyer ist nicht der einzige und nicht der erste, der die Entwicklung der Menschheit als eine Art zivilisatorische Stufenleiter sieht. Bereits das im Zeitalter der Aufklärung gängige Geschichtsverständnis beinhaltet eine Abfolge von den ‚unaufgeklärten‘ Völkern der Antike über die ‚halbaufgeklärten‘ Völker des Mittelalters bis zu den

25 Rütimeyer, Leopold: Die Sammlung für Völkerkunde in Basel. Vortrag gehalten in der Jahresversammlung der Akademischen Gesellschaft in Basel am 2. Mai 1912. Basel 1912, S. 10f.

26 Rütimeyer, Leopold: Sammlung für Volkskunde (wie Anm. 25), S. 12.

27 Rütimeyer, Leopold: Sammlung für Volkskunde (wie Anm. 25), S. 16.

„ganzaufgeklärten“ Völkern der (damaligen europäischen) Gegenwart. Diese Stadien weltweit nach Zeiten und Orten sichtbar zu machen war beispielsweise das Ziel des Göttinger Gelehrten Johann Christoph Gatterer in seinem „Abriss der Geographie“ von 1775.²⁸ Andererseits war auch die Gegensepielerin der Aufklärung von einer Sehnsucht nach längst Vergangenen beherrscht und meinte in der Gegenwart Spuren verflossener Zeiten zu finden; mit ihren Erzählstoffen und Liedern als Kronzeugen glichen die Volkskundler der Romantik zumindest in ihrem Vorgehen den späteren Urethnographen mit ihren Leitartefakten. Das Terrain für den Blick in eine weitreichende Vergangenheit geebnet hatte auch die mythologisch geprägte Schule; auch sie operierte mit Jahrhunderten, ja Jahrtausenden. Die „Wald- und Feldkulte“ eines Mannhardt²⁹ beeinflussten die Volkskunde nachhaltig und auch ein Kollege Rütimeyers, Eduard Hoffmann-Krayer, konnte sich der Kraft dieser Deutungen nicht entziehen – was insofern erstaunt, als Hoffmann-Krayer selbst ein historisches Fundament volkskundlicher Arbeiten forderte und diesen Anspruch auch vorbildlich einlöste.

Rütimeyer und Hoffmann-Krayer arbeiteten im Museum zusammen und Rütimeyer übernahm von seinem Kollegen, der ja schließlich Universitätsmann und anerkannte Kapazität war, die in Mode geratene Fruchtbarkeitssymbolik als Deutung. Die Pfeiler von Rütimeyers Gedankengebäude aber ruhten auf der damals neuen und weite Kreise faszinierenden Völkerpsychologie: Diese wollte, wie Kai Detlev Sievers resümiert, „den in Sprache, Mythologie, Religion, Sitte, Recht usw. erkennbaren Elementen und Gesetzen des geistigen Völkerlebens auf die Spur kommen“ und glaubte, „alle darin erscheinenden Vorstellungen seien sowohl dem Kollektiv einer Nation immanent als auch vom einzelnen getragen.“³⁰ In diesem Sinne postulierte der von Rütimeyer vielzitierte Adolf Bastian (1826–1905), Ethnopsychologe und – wie Rütimeyer – Arzt, die Elementargedanken, das heißt: Unabhängig von Raum, Politik, Wirtschaft usw. in allen Gesellschaften und Kulturen vorhandene Vorstellungen, Ver-

28 Hartmann, Andreas: Die Anfänge der Volkskunde. In: Brednich, Rolf W.: Grundriss der Volkskunde. Dritte, überarbeitete und erweiterte Auflage. Berlin 2001, S. 9–30, hier S. 14.

29 Mannhardt, Wilhelm: Wald- und Feldkulte. 2 Bände, 1875 und 1878.

30 Sievers, Kai Detlev: Volkskundliche Fragestellungen im 19. Jahrhundert. In: Brednich, Rolf W.: Grundriss der Volkskunde. Dritte, überarbeitete und erweiterte Auflage, Berlin 2001, S. 31–51, hier S. 41f.

halten, Einstellungen, quasi allgemeingültige Grundvorstellungen der Menschheit, die sich aber sukzessive weiterentwickelten.³¹

Dies führt uns zu einem weiteren Vertreter dieser Schule, Richard Andree (1835–1912), – im Vorwort seiner zweiten Publikation nannte er Bastian (s)einen „Altmeister“ – und zur Annahme von an mehreren Orten in unterschiedlichen Kulturen parallel vorhandenen Erscheinungen. Der Braunschweiger Geograph und Ethnologe stellte auf den verschiedenen Kontinenten ähnliche Erscheinungen im Bereich des ‚Volks Glaubens‘ fest, was den Elementargedanken Bastians nahe kam und bei Andree als „Ethnographische Parallelen und Vergleiche“, so die Titel seiner beiden Hauptwerke³², in wissenschaftlichen Kreisen große Beachtung fand. Für die „Uebereinstimmungen und Aehnlichkeiten in den Anschauungen und Gebräuchen räumlich weit von einander getrennter und ethnisch verschiedener Völker“ schließt Andree – sofern eine „gemeinsame Abkunft oder Entlehnung“ oder Wanderung ausgeschlossen werden kann – auf eine unabhängige Entstehung und „auf die psychologischen Anlagen des Menschen ...“³³ Über das Geistige hinaus verweist Andree bereits im Vorwort auch auf die materielle Kultur, und Aussagen wie die folgende übten auch auf Rütimeyer nachhaltigen Einfluss aus: „Die menschliche Natur zeigt sich allenthalben als dieselbe und Menschen wie Völker besitzen, wenn sie auf derselben gleichwerthigen Entwicklungsstufe angelangt sind, unabhängig von einander dieselben Ideen und technischen Fertigkeiten. Ueberall erscheint uns der zubehauene Feuerstein als die ursprüngliche Waffe oder das erste Geräth; die Anfänge der Töpferei, das Formen des plastischen Thons zu Urnen und Kochgeschirren sind allenthalben gleich; der Tumulus hat in Europa dieselbe Form wie in Nordamerika; (...) die Menhirs und Dolmen, welche indische Naturvölker noch jetzt errichten, weichen nicht ab von jenen, die in unserm Erdtheil als Zeugen längst dahingegangener Geschlechter übrig blieben (...) Der Volksaberglauben, die Geister und Zaubermittel, die Orakel und Omina, welche bei uns als Ueberreste der frühesten Kulturentwicklung unsres Geschlechtes fortbestehen, sind keine müßige Erfindung, sondern allgemeines

31 Bastian, Adolf: *Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen*. Abtheilung I und II. Berlin 1895.

32 Andree, Richard: *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*. Stuttgart 1878. Ders.: *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*. Neue Folge. Leipzig 1889.

33 Andree, Richard: *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*. Stuttgart 1878, III.

Eigenthum der Menschheit ...“³⁴ Und: „Jetzt ist der letzte Augenblick für das Sammeln des Echten und Ursprünglichen gekommen, und wie wir in unseren ethnographischen Museen noch die Geräte, Waffen und Kleider der Naturvölker einheimen, so müssen wir auch bestrebt sein, alles, was auf ihr Geistesleben sich bezieht, zu sammeln, ehe es vernichtet oder verfälscht ist.“³⁵

5. Autochthones oder Ausleihen, Männerbünde oder Dämonen? Die wissenschaftliche Heimat Rütimeyers

Für die Elemente dieses allgemein menschlichen Gedankengutes nahmen die Völkerpsychologen eine selbständige Erfindung am jeweiligen Ort an. Dass bei äußerlicher Ähnlichkeit der Objekte deren Funktion und Bedeutung in den jeweiligen Gesellschaften eine verschiedene, ja gegensätzliche sein kann, ist heute ein wichtiger Kritikpunkt an diesem sorglos über Raum und Zeit fliegenden Eklektizismus, in dem es von schnellen Analogieschlüssen und wackligen Spekulationen nur so wimmelt. Und dass auch Migrationen und Kulturkontakte zum Austausch von Dingen und Vorstellungen beitragen konnten, hielten bereits Zeitgenossen den Verfechtern von ethnographischen Parallelen und einer Art Archetypen entgegen; der Geograph Friedrich Ratzel (1844–1904) und der Völkerkundler Fritz Graebner (1877–1934) wiesen auf die Möglichkeit von Wanderungen bzw. Entlehnung. Selbst Andree musste angesichts möglicher Gemeinsamkeiten infolge Kulturkontakt statt eigenständigem Entstehen einräumen: „Allerdings ist stets darauf zu achten, dass das Ursprüngliche von dem Geborgten kritisch geschieden werde, um so mehr heute, wo die modernen Verkehrsmittel alles durcheinander werfen und europäisches Wesen, europäische Anschauungen und Culturereigenschaften über die ganze Erde verbreitet werden.“³⁶

In der damals vieldiskutierten Frage bezieht Rütimeyer vorsichtig Position und betont, es sei noch nicht alles erforscht und entschieden, neigt aber der zweiten Richtung zu und schreibt, „dass in der Mehrzahl der Fälle, wo wir lokalverschieden auf gleiche Kulturelemente, auf parallele Ergologien ideeller oder materieller Art stossen, wir eine

34 Andree (wie Anm. 32), IV.

35 Andree (wie Anm. 32), VII.

36 Andree (wie Anm. 32), VI.

gemeinsame Quelle zu suchen haben, und dass diese auch vielfach nachzuweisen war. Damit ist aber meiner Ansicht nach autochthone Entstehung für gewisse Fälle durchaus nicht ausgeschlossen.“³⁷

Rütimeyer war weise genug, sich in den bisweilen leidenschaftlich ausgetragenen Diskussionen weder auf den einen noch auf den anderen Standpunkt zu versteifen. Um einen Positionsbezug im Streit der Schulen oder um einen Platz unter den votierenden Protagonisten ging es ihm auch nicht – dazu war er sich seiner Stellung als Autodidakt wohl zu bewusst. Nicht, dass er theoriefeindlich gewesen wäre – Rütimeyer las und integrierte mehr theoretische Werke als manche andere, die sich als wissenschaftliche Volkskundler verstanden – doch interessierte ihn in erster Linie das Objekt, die Materialsammlung und die ihr zugrunde liegende Idee, nämlich die Analogie der Formen und die Kontinuität im Gerätebestand, ohne damit einer jener Evolutionisten zu sein, die den Fortschritt vom Primitiven zum Zivilisierten durchexerzierten und an dessen Spitze den Europäer des 19. Jahrhunderts verherrlichten. Rütimeyer war auch nicht der Universitätsmann, der sich im wissenschaftlichen Diskurs hervortat, sondern glich eher jenen stillen Schaffern, wie sie damals in verschiedenen Fächern Jahrzehnte arbeiteten und enzyklopädische Lebenswerke schufen.

Zurückhaltung im Widerstreit der Positionen führt uns Rütimeyer bereits 1907 in seiner ersten Arbeit über einen klassisch volkskundlichen Gegenstand vor: Masken und Maskenbräuche. Als er nach einer zeitintensiven Materialsammlung – das Vorgehen zwischen Feldaufenthalt, Korrespondenzsystem und Wissenschaftskontakten haben wir bereits kennen gelernt – zur Erklärung des Gegenstandes gelangt, führt er erstens Fruchtbarkeitskulte in Anlehnung an Hoffmann-Krayer bzw. Mannhardt an, zweitens Dämonenabwehr laut Bastian und Andree, und drittens Altersklassen und Männerbünde nach Schurz, dem er am meisten zuneigen wird. Explizit führt Rütimeyer seine Zurückhaltung auch in der Einleitung zur Ur-Ethnographie vor: „So handelt es sich z.B. bei der Besprechung der Tesslen der Schweiz nicht darum, sind diese vor alten Zeiten in der Schweiz aufgetreten durch Konvergenz oder durch Entlehnung (...) Für uns wird der Nachweis der *Kontinuität ihres Gebrauches* von ihrer Wurzel, dem paläolithischen Kerbknochen der Dordogne (...) bis zur Jetztzeit das Wesentliche sein, ...“³⁸

37 Rütimeyer, Leopold: Sammlung für Volkskunde (wie Anm. 25), S. 15.

38 Ur-Ethnographie (1924, XV); zurückhaltend auch seine Äusserung (1924,

6. Wissenschaftsethnographische Parallelen

Auf den ersten Blick erscheint Rütimeyer als Einzelgänger. Die Ur-Ethnographie steht wie ein Monolith in der Landschaft. Doch vertikal sind wir bereits in die (Prä-)Historie der Volkskunde vorgestossen und haben Wegbereiter gefunden; horizontal vergesellschafteten wir nun Rütimeyer im Kontext.

Nochmals hinzuweisen ist an dieser Stelle auf Adolf Bastian, der seit 1873 die ethnographische Abteilung des Berliner Museums betreute, in einer Kontinente und Jahrtausende übergreifenden Weise sammelte und auch Europa (bzw. die germanischen oder etwa die slawischen Völker) in seine „komparativ-genetische Methode“ mit dem spezifischen Interesse an geschichtslos verstandenen Ethnien einband.³⁹ Die Bastian und Andree entgegengesetzte Schule von den Kulturkreisen gründete auf dem Humangeographen Ratzel, der den autochthon entstandenen Elementargedanken die Wanderungen entgegenstellte; doch auch hier suchte man die Urgeschichte der Menschheit zu ergründen und machte bald bei den Sprachforschern, bald bei den Prähistorikern Anleihen.

Der Vergleich war allgemein en vogue; auch in den ersten Nummern der neugegründeten volkskundlichen Zeitschriften Deutschlands, der Schweiz und Österreichs wurde er nachgerade zum Programm erhoben.⁴⁰ Kein Wunder, denn die neuen Reise- und Kommunikationsmittel erlaubten nun auch den Wissenschaftlern einen raschen und präzisen Informationsfluss in Wort und Bild bis hin zur Anschauung in den Museen mit weltweiten Sammlungen oder dem persönlichen Besuch fremder Kulturen. Die gegenüber früheren Forschergenerationen um Dimensionen bereicherten Möglichkeiten des Wissenstransfers wurden ausgeschöpft und ermöglichten den Aufschwung der komparativen Methode.

Weitere Gründe begünstigten die Konjunktur des Vergleichs, dessen sich auch Rütimeyer so eifrig bediente. Wer damals am Museum oder an der Universität „Volkskundler“ war, war es im eigentlichen Sinne oft gar nicht, konnte es (noch) gar nicht sein, denn die damals

S. 371) mit der zusätzlichen Bemerkung, dass mit der ergologischen Kontinuität nicht eine anthropologisch-somatische einhergehen müsse.

39 Nixdorff, Heide: Die Entwicklung der Abteilung Europa im Berliner Museum für Völkerkunde. In: Nixdorff, Heide, Thomas Hauschild: Europäische Ethnologie. Berlin 1982, S. 77–80, hier S. 78.

40 Gerndt, Helge: Kultur als Forschungsfeld. München 1981, S. 171ff.

führenden Köpfe waren in einer Situation herangewachsen, als sich die wissenschaftliche Volkskunde eben erst institutionalisierte bzw. von diesen Protagonisten selbst etabliert werden musste. Dass diese oft aus anderen Disziplinen stammenden „Volkskundler“ sich im Umgang mit Zeit und Raum freier fühlten als die folgenden Generationen, ist offensichtlich. So hatte beispielsweise einer der pères fondateurs der österreichischen Volkskunde, Michael Haberlandt, indogermanische Sprachwissenschaft studiert und hielt „zunächst Vorlesungen über allgemeine und spezielle Ethnographie, primitive Kunst, vergleichende Religionswissenschaft, Ergologie der Primitiven, um sich dann ganz der Volkskunde Österreichs zu zuwenden.“⁴¹ Der Indologe und jahrzehntelange Mitarbeiter am Naturhistorischen Museum Michael Haberlandt (siehe den vorliegenden Beitrag von Christian Feest) sah – um an das Eingangszitat von Rütimeyer zu erinnern – „das Kind als eine Art Urmensch mit einem prähistorischen Bewusstsein“.⁴²

Über den deutschen Sprachraum hinaus finden wir volkskundlich und ethnologisch Tätige als treue Kunden dieses wissenschaftlichen Selbstbedienungsladens; ich erinnere hier nur an Eugène Pittard, den Museumsgründer in Genf, in dessen Einkaufskorb wir nebst Urgeschichte, Sprachwissenschaft, Volkskunde, Ethnologie auch Zutaten aus anderen Fakultäten finden; auch er stand mit Rütimeyer in Kontakt. Über den ebenfalls im frankophonen Sprachraum tätigen André Varagnac berichtet im vorliegenden Band der Beitrag von Klaus Beitzl. Generell wurden Arbeiten dieses Zuschnitts in der damaligen Volkskunde positiv aufgenommen: Ludwig Pfeiffer⁴³, der steinzeitliche Techniken bzw. Werkzeuge nicht nur experimentell und anhand archäologischer Funde darstellte, sondern auch aufgrund von Vergleichen mit den noch existierenden einfachen Handwerkstätigkeiten oder mit musealen Objekten, wurde von Michael Haberlandt positiv rezensiert.⁴⁴ Prähistorisches und Ethnologisches hatte, wie wir beim

41 Grieshofer, Franz: *Volkskunde: Vergleichende europäische Ethnographie. In: Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde, Wien 2004, S. 27–28.*

42 Ottenbacher, Albert: *Eugenie Goldstern. Eine Biographie. Wien 1999, S. 33.*

43 Pfeiffer, Ludwig: *Die steinzeitliche Technik und ihre Beziehungen zur Gegenwart. Jena 1912. Ders.: Die steinzeitliche Muscheltechnik und ihre Beziehungen zur Gegenwart. Jena 1914.*

44 Haberlandt, Michael: *Rezensionen zu Pfeiffer in: Zeitschrift für Österreichische Volkskunde, XVIII/1912, S. 235 und XXI–XXII/1915–1916, S. 129f.*

Durchsehen damaliger Fachzeitschriften immer wieder feststellen, in der Volkskunde erstaunlich viel Platz, so national dieses Fach bisweilen auch ausgerichtet war.

Dies führten Rütimeyer in jenen Jahren, als er sich der Volkskunde zuwandte, auch die damals bekannten Schweizer Kollegen vor; zwei Beispiele mögen hier genügen: Als Friedrich Gottlieb Stebler 1907 eine der frühen Arbeiten über Tesseln veröffentlicht, vermerkt er zu einem Gegenstand aus dem bündnerischen Prättigau, solche Stücke stünden auch bei den Huzulen in Gebrauch.⁴⁵ Und als Eduard Hoffmann-Krayer einem breiten Publikum seine „Ausstellung für Volkskunst und Volkskunde“ näher bringt, bemerkt er, dass der „Einbaum vom Aegerisee durch seine geradezu prähistorische Form Interesse erweckt“.⁴⁶

Auch in einer weiteren Hinsicht ist Rütimeyer nicht die Ausnahme, sondern eher die Regel: Nachdem vorangehende Schulen quasi die tempospatiale Volatilität wissenschaftlich legitimiert hatten, war eine in verschiedenste Zweige aufgegliederte Reliktforschung entstanden, begonnen von Edward Burnett Tylor⁴⁷ als einem frühen Vertreter, der den Begriff des survival prägte, bis hin zur volkskundlichen Enklavenforschung des 20. Jahrhunderts und ihren weltanschaulichen Fehlritten; doch hier wanderte Rütimeyer auf sicherem Grund und bot dem Nationalismus keinen Boden. So emotional Rütimeyer sich der Kulturforschung hingab, so rational handhabte er sie; die Leitartefakte beispielsweise verstand Rütimeyer als eine Art Kulturindikatoren und erklärte sie sogar mit einem Bild aus der Naturwissenschaft: „Es sind also diese Leitartefakte geologisch gesprochen Leitfossilien aus Sedimenten einzelner Kulturhorizonte, Kulturwellen oder ganzer Kulturströme, die sich durch weite Länder oder ganze Kontinente ergossen haben und dabei diese Sedimente abgelagerten.“⁴⁸ – Bilder, die Rütimeyer bereits aus dem Elternhaus kannte, zumal Vater Ludwig, der berühmte Paläonthologe, die Sedimente anhand von *Leitfossilien* stratigraphisch zugeordnet hatte.

45 Stebler, Friedrich Gottlieb: Die Hauszeichen und Tesseln der Schweiz. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, XI/1907, S. 165–209, hier S. 193.

46 Hoffmann-Krayer, Eduard: Die Ausstellung für Volkskunst und Volkskunde. In: Die Schweiz. Illustrierte Halbmonatsschrift, XIV/1910, S. 360–362.

47 Tylor, Edward Burnett: Primitive Culture. London 1871 (Deutsche Ausgabe: Die Anfänge der Cultur: Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte. Leipzig 1873).

48 Rütimeyer, Leopold: Sammlung für Volkskunde (wie Anm. 25), S. 14.

7. Leopold Rütimeyer und Eugenie Goldstern?

Zu Recht warnt Konrad Köstlin im hier vorliegenden Beitrag vor nachträglichen Konstruktionen: Stellten wir aufgrund formaler Ähnlichkeiten eine Beziehung zwischen den beiden Forschenden her, so begingen wir in der Tat den selben methodischen Fehlschluss wie ihm die Ur-EthnographInnen selbst verfielen ...

Beim derzeitigen Stand des Wissens und bei den spärlichen Informationen über die Person Eugenie Goldstern lässt sich nur Folgendes sagen: 1912 war die Forscherin erstmals im Wallis.⁴⁹ Damals war von Rütimeyers volkskundlichen Publikationen ‚nur‘ der Maskenartikel im *Globus* (1907) erschienen – an dessen Ende er allerdings schon auf altertümliche Konstruktionsweisen von Gebäuden (Pfahlbau) und auf Geräte hingewiesen hatte und dass „sich so manches erhalten hat, dessen Wiege vielleicht im Schosse der Prähistorie liegt“.⁵⁰ Weitere Aufsätze über archaische Gerätschaften datieren erst von 1916 und 1918, das Hauptwerk von 1924. War Rütimeyer also, wie es auf den ersten Blick erscheinen könnte, einer der Mentoren von Eugenie Goldstern – oder waren die Weichen schon vorher gestellt worden, nämlich in Wien selbst?

Von Michael Haberlandt und seiner „weltumspannenden Betrachtungsweise“ war bereits die Rede und wohl zu Recht weist Franz Grieshofer darauf hin, dass Haberlandt senior es war, der die bei ihm seit 1910/11 studierende Eugenie Goldstern auf die Reliktforschung aufmerksam machte.⁵¹ Erinnert sei auch an Haberlandt junior: Arthur Haberlandt, dessen Doktorvater Prähistoriker war, dissertierte mit „Prähistorisch-Ethnographische Parallelen“ (Braunschweig 1912) und habilitierte sich bereits zwei Jahre darauf mit „Prähistorisches in der Volkskunst Osteuropas“. Er versuchte „die Intentionen der Ethnographie, der Anthropologie und der Urgeschichte zu verbinden.“⁵² In

49 Erster Feldaufenthalt 1912 laut Ottenbacher, Albert: Eugenie Goldstern. Eine Biographie. Wien 1999, S. 38 und Grieshofer, Franz: Volkskunde: Eugenie Goldstern. In: *Ur-Ethnographie* (2004), S. 41–43.

50 Über Masken und Maskengebräuche im Lötschental (Kanton Wallis). In: *Globus*, Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde [Braunschweig], 91/1907, S. 201–218, hier S. 217.

51 Grieshofer, Franz: Volkskunde: Eugenie Goldstern. In: *Ur-Ethnographie* (2004), S. 41–43.

52 Grieshofer, Franz: Prähistorie: Ur-Ethnographie. In: *Ur-Ethnographie* (2004), S. 33–34.

diesem unmittelbaren Umfeld sind wohl die für Eugenie Goldstern prägenden Momente zu suchen. Bezeichnenderweise widmet Eugenie Goldstern ihre 1922 erschienene Monographie über Bessans Michael Haberlandt und präzisiert im Vorwort, auf Anregung von Genneps sei sie in die Maurienne gegangen. In seinem Artikel mit den Ethnotexten Goldsterns bemerkte auch Klaus Beitzl, dass es die beiden waren, die Eugenie Goldstern mit den traditionellen Kulturen des Alpenraumes bzw. mit den Feldforschungsorten vertraut machten.⁵³

Natürlich las und zitierte Goldstern (später) Rütimeyer, teils sogar intensiv.⁵⁴ Und auch Rütimeyer hat (später) die Arbeit von Eugenie Goldstern zur Kenntnis genommen und zitiert.⁵⁵ Für persönliche Kontakte jedoch lassen sich, da entsprechende Unterlagen bisher nicht aufzufinden waren, keine Belege beibringen; im Gegenteil: 1918 zeigt eine Anmerkung Rütimeyers, dass sich die beiden wohl nicht persönlich kannten: „Wie ich einer freundlichen Mitteilung von Herrn Prof. E. Hoffmann-Krayer entnehme, hat Fr. Goldstein [sollte heissen Goldstern] unlängst auch im Tavetsch Steinlampen in rechteckiger Trogform gesehen.“⁵⁶ In den Sammlungen des Museums für Volkskunde in Basel, der Handschriftenabteilung der Universitätsbibliothek, des Basler Staatsarchives und in den privaten Nachlässen konnte ich nur einen einzigen Brief von Eugenie Goldstern auffinden; er scheint sich an Hoffmann-Krayer zu richten und bringt in unserem Zusammenhang inhaltlich leider wenig.⁵⁷ Auch gelangten über Euge-

53 Beitzl, Klaus: Des ethnotextes inédits d'Eugénie Goldstern. Notes sur les coutumes de sept communes de Maurienne (Savoie) datés de l'année 1914. In: *Le monde alpin et rhodanien*, 1–4/2003, S.11–45, hier S. 39.

54 In ihrer Arbeit über das Münstertal (1924) und über die Spielzeugtiere (Wiener Zs. f. Völkde, 1924) zitiert Goldstern wiederholt Rütimeyers Arbeiten über die archaischen Gegenstände (SAVk 1916, SAVk 1918).

55 Rütimeyer zitiert in der *Ur-Ethnographie* (wie Anm. 2, S. 15, 54, 336) Goldsterns Arbeit über die Hochgebirgswelt in Savoyen und Graubünden (1922).

56 Rütimeyer (wie Anm. 13, S. 12); die selbe Bemerkung blieb auch in der *Ur-Ethnographie* (wie Anm. 2, S. 53) stehen.

57 Unter der Nummer VI 60887 befindet sich im Museum der Kulturen, Basel, ein Konvolut mit einigen Dutzend Autographen. Diese gelangten von Frau Kummer (einer Nichte Rütimeyers) über Walter Escher (Volkskunde, Basel) in den 1980er-Jahren ins Museum. Das Gros dieser Korrespondenzen richtet sich an Rütimeyer; das folgende Schriftstück aber dürfte eher an Eduard Hoffmann-Krayer gerichtet gewesen sein:

„Wien, 17/VI/1913

Sehr geehrter Herr Professor!

Ich fühle mich ausserordentlich schuldig vor Ihnen, dass ich erst heute meinem

nie Goldstern nur gerade zwei Objekte in die Basler Sammlung (1913 eine Wässertessel, Inv. Nr. VI 5561; 1919 ein Hockschlitten mit Knochenkufen, VI 9219), bevor der Kontakt zu Hoffmann-Krayer aus uns unbekanntem Gründen abkühlte. Fazit: Die Wirkung Rütimeyers scheint mir – zumal auch in den Nachlässen bislang keine gegenteiligen Hinweise auffindbar waren⁵⁸ – eher überschätzt zu werden; in

Versprechen nachkommen und Ihnen das versprochene Kerbholz aus der Gemeinde Feschel (Leuk) einsenden kann. Zu meiner Entschuldigung will ich jedoch anführen, dass ich Ende September nach Russland verreisen musste und erst seit 2 Wochen wieder zurückgekehrt bin. Vor meiner Abreise habe ich Prof. Haberlandt ersucht Ihnen, sehr geehrter Herr Professor, das von mir versprochene Kerbholz, den Hobel und ein altes Mass zu schicken. Leider ist in meiner Abwesenheit nichts dergleichen geschehen. Nun ist es mir erst gestern gelungen Herrn Prof. Haberlandt dazu zu bewegen sich eines Kerbholzes zu entäußern, das ich Ihnen auch einsende. Weder den Hobel, noch das alte Mass will aber Prof. Haberlandt hergeben, da seinem Prinzipie nach ein Gegenstand, der ins Museum gelangt nur noch auf dem Wege des Umtauschs wieder dasselbe verlassen darf. Leider wusste ich darüber nichts als ich Ihnen, sehr geehrter Herr Professor, die Gegenstände zugesagt hatte. Es ist mir nun ausserordentlich peinlich, dass ich meinem Versprechen nicht ganz nachkommen und nicht wenigstens auf diese Weise mich für all' Ihre Liebenswürdigkeit und Entgegenkommen, das Sie mir seinerzeit geäußert haben, revanchieren kann. Ich hoffe aber, dass ich während meines heurigen Aufenthaltes doch noch Gelegenheit haben werde meine Schuld Ihnen gegenüber einigermassen wieder gut zu machen und ich werde mich mit Freude bemühen den [einen] oder anderen Wunsch, den Sie äußern werden, nach Möglichkeit zu erfüllen. Ich gedenke nämlich gegen [den] 15–20 Juli in die Schweiz zu fahren und zwar nach Graubünden und nach Savoyen. Ich hoffe nun, dass Sie, sehr geehrter Herr Professor, mir meine Schuld auf die Dauer nicht nachtragen werden und werden es gestatten, dass ich Sie auf der Durchreise aufsuche, um Ihre wertvollen Ratschläge, denen ich ja eigentlich meine vorjährigen Erfolge verdanke, zur Kenntnis [zu] nehmen. Ich wäre Ihnen nun, sehr geehrter Herr Professor, äußerst dankbar, wenn Sie die Güte hätten mir mitzuteilen, ob ich Sie so gegen den 20 Juli noch in Basel antreffen könnte.

Also nochmals bitte vielmals mir nicht böse zu sein. Mit aufrichtiger Hochachtung Ihre dankbare und ergebene

Eugenie Goldstern

IX Nussdorferstrasse 4, I St., Th.9.

P.S. Das Kerbholz, wie ich bereits erwähnte, stammt aus der Gemeinde Feschel, Bezirk Leuk, wo es heute noch im Gebrauch ist. Eigentlich ist es nur noch die einzige Art des Kerbholzes, [Fortsetzung fehlt].

58 Auf Nachfrage antwortete Dr. Bernhard Rütimeyer (*1921), Basel, der den Nachlass seines Großvaters Leopold verwaltet, der Name Goldstern sei ihm in der Korrespondenz nirgends begegnet. Auch dem Verfasser der Dissertation über Rütimeyer, Dr. Werner Stöcklin (Riehen), sind keine Materialien zu Eugenie Goldstern bekannt (Auskünfte 01. und 03.2005).

der von Ottenbacher geschilderten Kausalität jedenfalls ist es übertrieben (und inhaltlich und chronologisch teils auch falsch) dargestellt.⁵⁹ Und: Für einige Objektkategorien wie beispielsweise die Tesseln konnte Eugenie Goldstern bereits auf die Publikationen anderer „Ur-Ethnographen“ zurückgreifen, etwa auf die volkskundlichen Monographien des Agronomen Friedrich Gottlieb Stebler aus dem Wallis oder auf die Studien von Max Gmür, später auch von Brockmann-Jerosch;⁶⁰ Persönlichkeiten, deren Schaffen ebenfalls eine Untersuchung lohnen würde.

Die vermutlich fehlende Verbindung Rütimeyer-Goldstern bedeutet nicht, dass solche Kontakte generell spärlich waren, im Gegenteil: Die damaligen Volkskundler standen mehr im internationalen Kontakt, teils sogar über mehrere Sprachgrenzen hinweg, als nachfolgende Generationen von Wissenschaftlern. Bernd Jürgen Warneken spricht in seinem Beitrag geradezu von der Internationalität der primitivistischen Volkskunde, was ein Blick in die Korrespondenzen Rütimeyers bestätigt: Dieser pflegte länderübergreifend Kontakte, wurde in seinen Arbeiten auch international wahrgenommen, wurde 1920 zum korrespondierenden Mitglied des Vereins für Volkskunde in Wien ernannt; eine Ehre, die ihm auch bei der Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte in Berlin zuteil wurde.⁶¹ Selbstverständlich kannte er die Arbeiten der in Österreich tätigen Volkskundler und zitierte sie auch wiederholt; etwa Haberlandt und dessen Charakterisierung der ‚Bauernkunst‘ als „Seitenzweig des großen Urstammes der allgemeinen menschlichen Kunstbetätigung“ mit Wurzeln bis in die Prähistorie⁶² – ein weiterer ‚typischer‘ Beleg für die wissenschaftsethnographischen Parallelen zu Rütimeyer.

59 Ottenbacher (wie Anm. 42), z.B. S. 38.

60 Stebler, Friedrich Gottlieb: Die Hauszeichen und Tesslen der Schweiz. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, XI/1907, S. 165–209. Ders.: Ob den Heidenreben [Monographie zum Dorf Visperterminen]. Zürich 1901. Ders.: Das Goms und die Gomser. Zürich 1903. Ders.: Am Lötschberg. Land und Volk von Lötschen. Zürich 1907. Ders.: Sonnige Halden am Lötschberg [Monographie zu Ausserberg und den umliegenden Gemeinden]. Zürich 1913 [erschieden 1914]. Ders.: Die Vispertaler Sonnenberge. Bern 1921. Gmür, Max: Die schweizerischen Bauernmarken und Holzurkunden. Bern 1917 (Abhandlungen zum schweizerischen Recht, Heft 77).

61 Rütimeyer, Willy (wie Anm. 4), S. 473.

62 Rütimeyer, Leopold: Archaistische Gerätschaften (wie Anm. 12), S. 320.

8. *Ein Ur-Ethnograph in der Fortschrittseuphorie und Rütimeyer in der Volkskunde – Versuch eines Fazits*

In der Fortschrittseuphorie der Belle Epoque beginnt einer wochen- und monatelang nach Überbleibseln aus früheren Jahrtausenden zu forschen, ihnen nachzureisen und sie aufzukaufen, schreibt und erhält Hunderte von Briefen und wird nach 20 Jahren seine summa – die Ur-Ethnographie – auf 420 Seiten publizieren. Dass Rütimeyer über Pfahlbauten schrieb, während vor seiner Haustür ganze Stadtquartiere aus dem Boden gestampft wurden; dass er ‚primitiven‘ Holz- und Knochenkühen nachspürte, während seine Kinder sich mit Spielzeugen aus den städtischen Warenhäusern amüsierten; dass er hölzerne Behältnisse mit Kerbschnitzornamenten sammelte, während im Wallis die damals größte Aluminiumhütte Europas die Bergdörfer mit neuen Alugeschirren versorgte und das Land mit Fluoremissionen vergiftete, ist nur eine Angriffsfläche für eine Demontage aus heutiger Sicht.

Im Falle der Schweiz ist die Gegenwelt der Volkskundler um einige Höhenmeter über die Niederungen der Städte erhoben und nicht nur physisch, sondern auch psychisch höher veranschlagt: Rütimeyer leistet mit seinen Kronzeugen aus dem Alpenraum einen nicht unwesentlichen Beitrag zur verbreiteten Auffassung vom Archaischen des Alpenin, ja von einer ‚alpinen‘ Kultur überhaupt, die es so wenig gab und gibt⁶³ wie den damals durch die Köpfe geisternden homo alpinus. Und umgekehrt wiederum verdankt Rütimeyer einen Teil seines Erfolges der damals allgemeinen Wertschätzung des Alpenin. So kaufte das Departement des Inneren des Kantons Wallis als Subvention eine Anzahl Separata des 1916 erschienenen Aufsatzes von Rütimeyer⁶⁴ – direkter könnte diese Wechselseitigkeit und der Rücklauf wissenschaftlicher Arbeit nicht sein.

Rütimeyer trug zweifellos zur Petrifizierung von allerhand Alpinheiten bei, auch zur Vorstellung von einer geschichtslosen Kultur, die über Jahrtausende quasi unverändert wie die sie umgebenden Gebirge geblieben sei, „Jahrtausende lang zäh und unveränderlich“⁶⁵, um mit

63 Bellwald, Werner: Kultur aus Natur? Alpen und „alpine Kultur“ in wissenschaftlichen Perspektiven und die Instrumentalisierung des „Alpenin“ in der Öffentlichkeit. In: Dittmar, Jürgen, Stephan Kaltwasser, Klaus Schriewer (Hg.): Betrachtungen an der Grenze. Gedenkband für Peter Assion. Arbeitskreis Volkskunde und Kulturwissenschaften, Bd. 7/1997, S. 199–237.

64 Geschäftsbericht [der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde] über das Jahr 1916. In: Schweizer Volkskunde Heft 6/9, 1917, S. 44.

seinen eigenen Worten zu sprechen. Krasser kann der methodische Fehlschluss nicht sein, doch sind solche Beobachtungen im nachhinein stets leicht anzustellen, und was den Reiz der Gegenwelten betrifft, steht der gegenwärtigen Volkskunde Selbstreflexivität besser an als die bequeme Kritik der Spätgeborenen.

Zurück zu Rütimeyer und dem damaligen Wissenschaftsbetrieb: Die monumentale Ur-Ethnographie machte Rütimeyer zu einem bekannten, vielleicht dem bekanntesten Vertreter dieser Forschungsrichtung, doch dies zu einem Zeitpunkt, als diese Bewegung selbst schon zur *species relicta* wurde. In der Sachkulturforschung wurde keine entsprechende Schule begründet, in den heutigen Handbüchern wird kaum über diesen Zweig der Volkskunde gesprochen, den einst oft zitierten Namen Rütimeyer sucht man heute meist vergeblich. Die Zeitgenossen nahmen Rütimeyers Werke teils recht positiv auf, insbesondere Hoffmann-Krayer, dessen Museum von der Sammelleidenschaft Rütimeyers profitierte; er rezensiert die Ur-Ethnographie auf einer halben Seite und bezeichnet das Werk als „gehaltvoll“ und „hochwillkommen“.⁶⁶ In der Einleitung zum vielbeachteten Text- und Bildwerk *Schweizer Volksleben* findet Hoffmann-Krayer zu Rütimeyer und „seiner schönen ‚Urethnographie der Schweiz‘“ nur lobende Worte.⁶⁷ Doch bereits in den 1930er Jahren hatten Richard Weiss bzw. seine Vorgänger und seine Mitarbeiter beim Atlasprojekt den als „quantitativ und räumlich unergiebig“ taxierten Reliktfragen nur wenig Raum zugestanden. Weiss schrieb von der „Neigung zum Archaischen, von welcher sich die Volkskunde bis heute nicht ganz befreit hat“ und aus dem reichen Fundus Rütimeyers wurde als „Zugeständnis“ nur gerade die Frage nach primitiven Spielzeugtieren (Frage 68) in den ASV aufgenommen.⁶⁸ In seiner *Volkskunde der Schweiz* folgte Weiss den Aussagen der Ur-Ethnographie und schrieb im Abschnitt über Kinderspiele: „Rütimeyer hat das prähistorische Alter dieses bis heute in den meisten Alpenkantonen noch zu findenden Kinderspielzeugs nachgewiesen.“⁶⁹ Doch relativierte er andererseits:

65 Rütimeyer, Leopold: Archaische Gerätschaften (wie Anm. 12), S. 372.

66 Rezension durch Hoffmann-Krayer, Eduard in: *Schweizer Volkskunde*, Heft 10–12/1924, S. 90.

67 Hoffmann-Krayer, Eduard: Geleitwort zu *Schweizer Volksleben*. 2 Bde., Zürich 1929, 1931; hier Bd. 1, S. V.

68 Weiss, Richard: Einführung in den Atlas der Schweizerischen Volkskunde. Basel 1950, S. 3, 33 und 58.

69 Weiss, Richard: *Volkskunde der Schweiz*. Zürich 1946, S. 196. Im gleichen Sinne stellt Weiss bei der Behandlung der ‚primitiven‘ Musikinstrumente den Rasseln

„Die Alpen sind nicht nur eine Mauer, um von der Welt abzuschirmen und jene schon von den Prähistorikern häufig festgestellte alpine Kulturretardierung zu erzeugen; vielmehr sind ihre Pässe und Verkehrslinien im Mittelalter und heute offen nach allen Seiten.“⁷⁰ Auch in seinem programmatischen Aufsatz *Alpiner Mensch und alpines Leben in der Krise der Gegenwart* wird sich Weiss 1957 nochmals mit den beharrenden Kräften in der Volkskunde auseinandersetzen und zu Rütimeyer bemerken, dass es sich bei „diesem berühmten Werk“ um die „eindrucksvollste wissenschaftliche Dokumentation der archaischen Züge alpiner Sachkultur“ handle; die formalen Gegenüberstellungen beurteilt Weiss „von unserm heutigen Standpunkt aus methodisch nicht unbedenklich“ und ferner sei es „völlig falsch, aus diesen musealen Bruchstücken und Überbleibseln früherer Epochen ein geschlossenes Bild archaisch-zeitloser Alpenkultur konstruieren zu wollen“.⁷¹ Mit der folgenden Generation verebte die Rezeption erst recht. Inzwischen ist die theoretische Basis längst überholt, doch Sammlung und Dokumentation bleiben bis heute von hervorragendem Wert, auch wenn sie nicht das Leben vor Jahrtausenden, sondern nur Aspekte des Alltags vor wenigen Jahrhunderten beleuchten.⁷² Dennoch ist es das eigentliche Verdienst Rütimeyers, die Sachkulturforschung breiten Kreisen ins Bewusstsein gebracht zu haben. Seine Ur-Ethnographie fasziniert auch heute noch wie ein genialer Wurf und verhalf der musealen Volkskunde zu Auftrieb.

Rütimeyers Publikationen fanden in der Fachwelt Gehör, teils aber in Kreisen, für deren Hintergedanken der Autor eher taub war: Leute wie Lily Weiser⁷³, Karl Meuli,⁷⁴ Otto Höfler⁷⁵ und Richard Wolfram⁷⁶ übernahmen oder modifizierten die Belege Rütimeyers (teils nach dessen Tod 1932). Ohne dass man es dem Basler Forscher anlasten kann, lieferte er den deutschfreundlichen Arbeiten willkommenes Be-

ethnographische und prähistorische Parallelen zur Seite (ebd., S. 225); ähnlich bei den Hörnern und Schalmeien (ebd., S. 228).

70 Weiss (wie Anm. 69), S. 363.

71 Weiss: *Alpiner Mensch* (wie Anm. 22), S. 217 und 219.

72 Eder Matt, Katharina: Die Suche nach den Anfängen der Kultur II. In: *Fenster zur Welt. 100 Jahre Museum für Völkerkunde und Volkskunde Basel* [Mappe mit Textblättern, Basel 1993].

73 Weiser, Lily: *Altgermanische Jünglingsweihen und Männerbünde*. Bühl 1927.

74 Meuli, Karl: *Schweizer Masken*. Zürich 1943.

75 Höfler, Otto: *Kultische Geheimbünde der Germanen*. Frankfurt am Main 1934.

76 Richard Wolfram beispielsweise noch 1980 (!) in seiner Veröffentlichung: *Studien zur älteren Schweizer Volkskultur. Mythos, Sozialordnung, Brauchbewusstsein*. Wien 1980.

legmaterial: Maskenbräuche als angebliche Relikte germanischer Männerbünde, als Metaphern von Kraft und heldenhaftem Manner-tum passten um so besser in die Überhöhung von Volks- und anderem -tum, als sie sich während Jahrtausenden in isolierten Bergtälern erhalten haben sollten. Der Vollständigkeit halber sei hier noch bemerkt, dass deutschsprachige Alemannen hier allerdings erst im 9. Jahrhundert n. Chr. einwanderten. Wichtiger als der Hinweis auf die zahlreichen unstimmgigen Details war die methodische und ideologische Korrektur; doch bis das mythoman Herbeigeforschte entmythifiziert und das Fach neu orientiert wurde,⁷⁷ sollte es noch Jahrzehnte dauern ...

Aufnahme fand Rütimeyers Gedankengut allenfalls noch in populären Bildbänden, denen ein altherwürdiges Fundament ‚unserer‘ Volkskultur ins Konzept passte. Dass sie dabei Rütimeyer abschrieben oder zurechtbogen⁷⁸ ist ebenso offensichtlich wie die Tatsache, dass sich Rütimeyer von den bald ästhetisierenden, bald heimattümelnden Kollektionen deutlich unterschied. Im Gegensatz zu manchem Sammler oder Museumsmann, der nur den Gegenstand um des Gegenstandes willen jagte, erkaufte oder stahl, war Rütimeyer – modern gesagt – der interdisziplinäre Systematiker, der sich auch nicht zu gut war, im Interesse der Sache bei Nachbardisziplinen Anleihen zu machen oder Fachleute um Rat zu fragen, bis hin zu den Linguisten oder nötigenfalls den Geologen, der Botanischen Anstalt der Universität oder der Schweizerischen Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte und ihrem Präsidenten Professor Tatarinoff. Volkskünstlerische Schwärmereien und Binnenexotik hatten hier keinen Platz, dazu dachte Rütimeyer zu weit. Und ganz so bedenkenlos setzte er sich auch nicht über den Kontext seiner Objekte hinweg: Was er sammelte, versuchte er bereits im Feld so gut als möglich zu dokumentieren. Sogleich erfasst wurden Herkunft und Verwendung,

77 Neben der historisch-archivalischen Volkskunde (Hans Moser, Karl Sigismund Kramer) als frühe Beiträge: Emmerich, Wolfgang: Germanistische Volkstums-ideologie. *Genese und Kritik der Volksforschung im Dritten Reich*. Tübingen 1968. Bausinger, Hermann: Zur Algebra der Kontinuität. In: Ders., Wolfgang Brückner: *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem*. Berlin 1969, S. 9–30. Zur Aktivität Wolframs siehe die klaren Worte bei Bockhorn, Olaf: *Zur Geschichte der Volkskunde an der Universität Wien. Von den Anfängen bis 1939*. In: Lehmann, Albrecht, Andreas Kuntz (Hg.): *Sichtweisen der Volkskunde. Zur Geschichte und Forschungspraxis einer Disziplin*. Berlin, Hamburg 1988, S. 63–83.

78 Z.B. Moser-Gossweiler, Fritz: *Volksbräuche der Schweiz*. Zürich 1940.

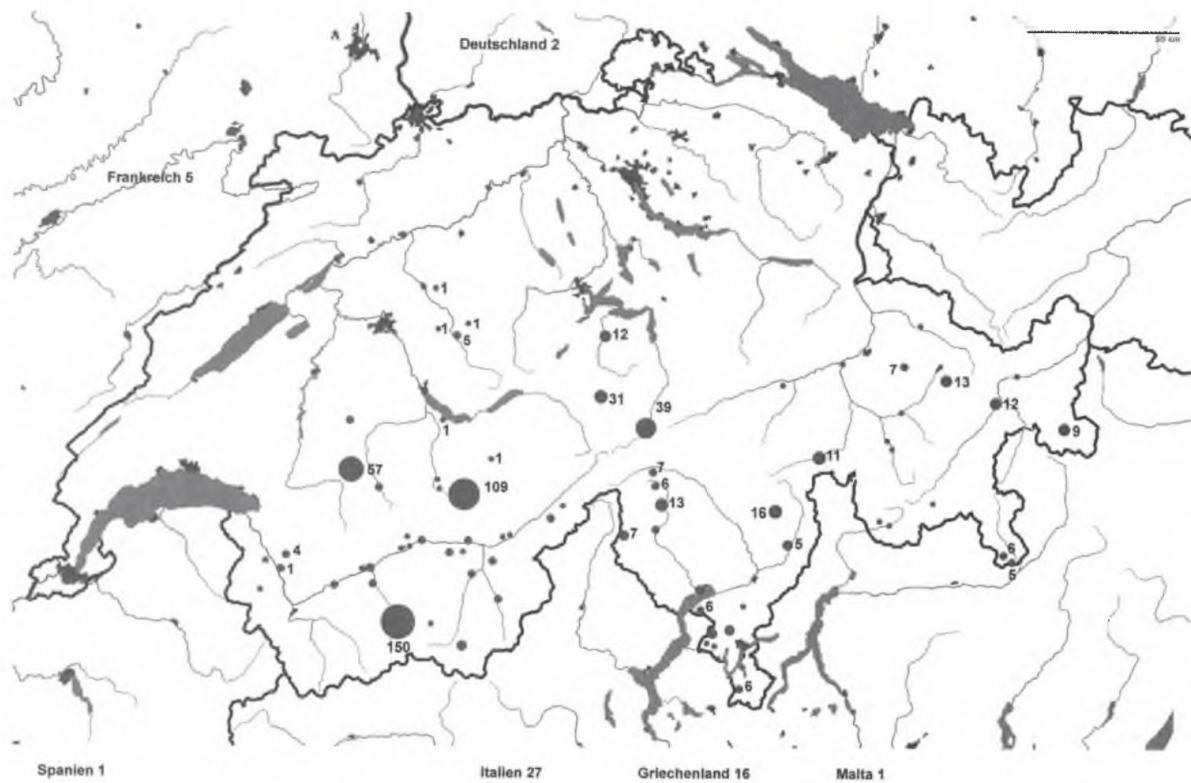
und war dies im Feld nicht machbar, so wurde es per Briefpost nachgeholt bzw. ausgedehnt – keine Selbstverständlichkeit in einer Zeit, wo die anonyme Volksseele noch durch die wissenschaftliche und wissenschaftlich verstandene Volkskunde geisterte und uns in den Museen Objekte en masse hinterließ, bei denen wir manchmal nicht einmal die Herkunftsregion kennen. Rütimeyer forderte programmatisch eine professionelle Dokumentation und eine geeignete Vermittlung; die museal präsentierten Objekte sollten mit Name, Herkunft und Bedeutung beschriftet werden, weiter empfahl er gedruckte Führer, geführte Besichtigungen, Demonstrationen.⁷⁹ Diese materielle Welt ordnet Rütimeyer nach der Methode Gräbners (Formkriterien, Übereinstimmung in Funktion, in Häufigkeit des Vorkommens) in Kulturkreise, deren Ausdehnung und Überlagerungen anhand der Übereinstimmung von Elementen aus der geistigen oder materiellen Kultur feststellbar seien.⁸⁰

Eine weit ausgreifende Volkskunde, wie sie Rütimeyer betreibt, findet in der Schweiz in Karl Meuli einen letzten großen Vertreter, der als Geisteswissenschaftler weitaus größere und nachhaltigere, wenn auch nicht unumstrittene Ausstrahlung erfahren wird, in einschlägigen Publikationen teils bis heute, während der Name Rütimeyer meist verschwunden ist. Was aber beiden eigen ist, sind die unbefangenen gestellten und (manchmal ideenreich) beantworteten Fragen nach den Anfängen. Auch wenn wir, wie Peter Pfrunder nach dem Symposium Karl Meuli treffend zusammenfasste,⁸¹ angesichts von Anthropologisierung und Kontinuität Zweifel hegen, auch wenn wir das Fehlen der historischen Basis bemängeln, so ist doch bei Meuli Belesenheit und Kreativität, bei Rütimeyer Hartnäckigkeit und Umfang der Recherche bis heute faszinierend. Und heimlich beneiden wir diesen freien Wissenschaftsverkehr angesichts der Fachgrenzen, die uns heute eisern in Schranken halten. Nicht zuletzt könnte die aktualisierte Botschaft der Universalisten in einer Gegenwart, in der mit (angeblichen) Unterschieden sogar Kriege begründet werden, eine Chance, eine Aufgabe für unser Fach sein – ohne moralisieren zu wollen: Wir sprechen heute über Goldstern, über Rütimeyer. Die Kolloquien von morgen werden über uns sprechen.

79 Rütimeyer, Leopold: Sammlung für Volkskunde (wie Anm. 25), S. 21.

80 Rütimeyer, Leopold: Sammlung für Volkskunde (wie Anm. 25), S. 16.

81 Pfrunder, Peter: Ursprungsfragen. Symposium zum 100. Geburtstag von Karl Meuli. In: Neue Zürcher Zeitung Nr. 214/16. September 1991, S. 21.



Museum der Kulturen (Basel) Abt. Europa : Herkunft & Menge der Objekte Rüttimeyer Leopold (1856-1932)

Ethnographische Alpenforschung als „public science“

Das Elementare als Erlebnisofferte

Bernhard Tschofen

*Anstelle einer Einleitung: „... lernen Sie ... die regionale Kultur
und die entsprechende Küche kennen“*

Neulich kam mit der ZEIT das aktuelle Programm der „ZEIT-Reisen“ ins Haus, also der Katalog jenes Reiseveranstalters, der uns als Indikator für Befindlichkeiten und Orientierungen der deutschsprachigen Eliten gelten kann – jedenfalls sofern es um Bildungs- und Genussreisen und die damit verbundenen Vorstellungen geht. Und er ist gut geeignet hier die Fragestellung entwickeln zu helfen.

Das Touristiksegment des um Leserbindung (und Identitätsbildung) bemühten Verlagshauses der Wochenzeitung DIE ZEIT ist rasch gewachsen und erfreut sich heute ungeahnter Beliebtheit. Vor fünf Jahren führte die erste ZEIT-Leserreise mit einem exklusiven Programm und streng limitierter Teilnehmerzahl zum ‚Kulturwandern‘ nach Sölden ins Ötztal, heute differenziert sich das Programm in dreizehn „Reise-Arten“ von „Erlebnisreisen“ bis „Wein & Gourmet“ und zeichnet sich insgesamt (und naturgemäß) durch einen Überhang bei Kulturalistik und Kulinarik (der auch ein eigenes Magazin gewidmet ist) aus. Das Angebot der im Katalog offerierten Reiseziele erstreckt sich von der Arktis über Botswana, Irland, Marokko, die Nordostpassage bis nach Ostpreussen („Lernen Sie die Heimat von Gräfin Dönhoff kennen [...]“) und von den Wölfen der Karpaten bis nach Tibet und Vietnam. Einen wichtigen Platz im Programm nehmen aber nach wie vor Reisen in den Alpen ein: so neben Selbsterfahrungswandern in den Walliser Bergen etwa der Block Piemont I–III („Der Alpenforscher Prof. Werner Bätzing hat unser Projekt entworfen“), „Einsame Alpen“, „Stille Welten“ und „Die Walser“, oder eben eine Reise „Südtirol – Kultur der Berge“:

„Die Alpen – ein Jahrtausende alter Kulturraum. Auf alten Pfaden erleben Sie eine ZEIT-Reise von der Steinzeit in die Neuzeit. Von Vent im hinteren Ötztal wandern wir über den Alpenhauptkamm auf den alten Verbindungswegen von Nord- nach Südtirol und zurück. Begleitet von Bergführern, Gletscher- und Kulturforschern – an einem Tag von Reinhold Messner –, erleben wir die Faszination der Ötztaler Alpen und des Schnalstals sowie die Veränderung dieser Jahrtausende alten Kulturlandschaft durch den Menschen.“¹

Wie auch bei den Piemont-Touren lässt DIE ZEIT in Südtirol keinen Zweifel an der Seriosität des Programms. Experten, alles was in der Alpenforschung der Region Rang und Namen hat, werden aufgeboten, der Glaziologe Gernot Patzelt, der „Frühzeitforscher Hans Haid“, der „Kulturforscher Gianni Bodini“, und – quasi als Höhepunkt – wird für die Teilnehmer der ZEIT-Reise eigens ein „Tourismussymposium mit Reinhold Messner und anderen Alpen- und Tourismusexperten zum Thema ‚Brücken über Grenzen – die Verbindung von Berglandwirtschaft, Kultur und Tourismus‘“ veranstaltet.²

Warum diese lange Einführung über den Umweg eines Fundstückes aus der Alltagskultur? Sie führt – so ist zu hoffen – drei Dinge sehr eindrucksvoll vor Augen (einmal von dem Hinweis abgesehen, dass sich solches von den Programmen der Exkursionen von Universitätsinstituten und volkskundlich-ethnographischen Gesellschaften nur wenig unterscheidet):

Zum ersten ist auf das den Hamburger Werbetextern besonders entgegenkommende Bild von der Zeitreise/ZEIT-Reise hinzuweisen: „Auf alten Pfaden [...] von der Steinzeit in die Neuzeit [...] erleben wir [...] die Veränderung dieser Jahrtausende alten Kulturlandschaft durch den Menschen.“ Dahinter verbirgt sich das alte Bild von den Alpen als Zeitfenster (in ältere Kulturschichten), und es wäre zu fragen, wie sich die damit verbundenen Konzepte von Kultur in Raum und Zeit systematisieren lassen und in welchen epistemologischen Zusammenhängen sie stehen.

Zum zweiten kann man das alpine Reiseangebot der ZEIT als Beleg für ein – in Bezug auf die Alpen vielleicht spezifisches? – Verhältnis

1 DIE ZEIT-Reisen. Katalog 2005. Hamburg 2004; im Internet unter http://apollo.zeit.de/zeitreisen/zeitreisen_artikel.php?reise_r_id=116

2 Ebd.; im Internet unter http://apollo.zeit.de/zeitreisen/pdf/programm_2004Dec09_102922.pdf [letzter Zugriff 19 08 2005].

von Wissenschaft und Öffentlichkeit nehmen. Gleichwohl exklusiv angelegt, legen nicht allein die ausführlichen Berichte, die im Kontext solcher Reisen im Blatt selbst und auf den Internetseiten der ZEIT veröffentlicht werden, nahe, über Konzepte von „Popularisierung“ nachzudenken und die gängigen Bilder von der Verbreitung szientifischer Wissensformen neu zu befragen. Denn mit Wissenschaft und Tourismus haben bekanntlich zwei Wissens- und Wahrnehmungssysteme der Moderne in den Alpen Einzug gehalten, deren Deutungsangebote nicht nur inhaltliche Überschneidungen zeigen, sondern auch durch institutionelle Nähen und – was besonders bedeutsam ist – wiederum durch theoretische Dispositionen und die abgeleiteten Praktiken verbunden sind: Im thesenhaften Vorgriff ließe sich mithin behaupten, dass der bereits im Titel zum Einsatz gebrachte Begriff der ‚public science‘, verstanden als „wechselseitige Kommunikation zwischen Produzenten und Rezipienten“³ prädestiniert erscheint für das Verstehen von Ethnographie einerseits und (quasi gesteigert noch) für die Alpenforschung andererseits. Dieses Konzept gilt es vorzustellen und auf seine Anwendbarkeit hin zu überprüfen.

Und schließlich – mit letzterem eng zusammenhängend – lässt sich aus dem Programm der ZEIT-Reisen ein Hinweis auf das Verhältnis von Wissen und Praxis ableiten, einer wie es scheint zentralen Frage für das Verständnis von Wissenschafts- wie Tourisuskulturen gleichermaßen. Denn so wie bei den Freunden der ZEIT Wandern und Teilhabe zur Empirie werden, scheint sich in touristischer Praxis Wissen nicht nur zu explizieren, sondern umgekehrt Orientierungswissen auch als Handlungswissen einzuüben. Damit entsteht ein ‚Praxiswissen‘, das dann keiner weiteren Befragung mehr bedarf und etwa Landschaften und Materielles, Orte und Dinge, selbst epistemisch werden lässt. Zu fragen wäre also nach dem Erleben als kognitive Technik einerseits, nach den alltagsweltlichen Dimensionen der Kulturtechniken einer Alpenforschung aber andererseits.

Wenn die damit gestellten Fragen eingangs nochmals zusammengefasst werden sollen, dann ginge es vornehmlich um folgende Fragezusammenhänge, für die hier freilich noch keine Antworten angeboten werden können, sondern bestenfalls Skizzen dafür, wie sie zu

3 Kretschmann, Carsten: Einleitung. Wissenspopularisierung – ein altes, neues Forschungsfeld. In: Ders. (Hg.): Wissenspopularisierung. Konzepte der Wissensverbreitung im Wandel (= Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel, Bd. 4). Berlin 2003, S. 7–21, hier S. 9.

verfolgen wären. Es handelt sich im Folgenden gewissermaßen um ein Fortdenken der Erkundungen auf einem Feld, das nicht nur die Wiener Europäische Ethnologie seit einigen Jahren beschäftigt hat und für das hier mit der Tagung (1997) und dem Band „Ethnographisches Wissen“ (1999) bereits eine erste Zwischenbilanz vorliegt.⁴ Diese Perspektive soll hier – jeweils mit Blick auf die volkskundlich-ethnographische Alpenforschung – mit der aktuellen Debatte um Popularisierung in der Wissenschaftsforschung und einigen Grundsätzen aus den Diskussionen der kritischen Anthropologie der vergangenen beiden Jahrzehnte verbunden werden. Das dahinter stehende abstrakte Ziel ist es, Instrumente und Ansätze zu entwickeln, mit denen sich die Konstituierung der modernen Alpen als Wissensraum verstehen und analysieren lässt.

Alpenforschung als europäische Metaethnographie?

Dafür empfiehlt es sich, zunächst einmal den Blick nochmals um gut hundert Jahre zurückzuwenden. Bekanntlich gerieten die Alpen nach der Mitte des 19. Jahrhunderts annähernd gleichzeitig in das Interessensfeld einer sich institutionalisierenden Alpenforschung⁵ einerseits und einer zur umfassenden Kulturpraxis entwickelten Bergsteigerei andererseits. Sie waren damals auch bereits als ein spezifischer Erfahrungsraum in den Diskurs eingeführt, als ein Raum, in dem ‚das

4 Köstlin, Konrad, Herbert Nikitsch (Hg.): *Ethnographisches Wissen. Zu einer Kulturtechnik der Moderne* (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde Wien, Bd. 18). Wien 1999. Für einen Tagungsbericht vgl. Beck, Stefan: *Ethnographisches Wissen als Kulturtechnik. Tagungsbericht*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 94 (1998), H. 2, S. 259–262. Auch meine Dissertation versteht sich als Auseinandersetzung mit touristischen und ethnographischen Wissenspraktiken in den Alpen – vgl. Tschofen, Bernhard: *Berg – Kultur – Moderne. Volkskundliches aus den Alpen*. Wien 1999.

5 Burckhardt-Seebaß, Christine: *Erhebungen und Untiefen. Kleiner Abriss volkskundlicher Alpenforschung*. In: *Recherche alpine. Les sciences de la culture face à l'espace alpin*. Hrsg. von der Académie suisse des sciences humaines et sociales/Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften. Berne/Bern 1999, S. 27–38. Erstmals ausführlich einer Geschichte der ethnographischen Alpenforschung (wenngleich mit überdeutlich westalpinem Fokus) widmete sich die Grenobler Tagung „Fondateurs et acteurs de l'ethnographie des Alpes“ des Jahres 2002; vgl. Abry, Christian, Alice Joisten (Hg.): *Fondateurs et acteurs de l'ethnographie des Alpes* (= *Le Monde alpin et rhodanien* 31/2003). Grenoble 2003.

Andere⁶ in Natur und Kultur quasi vor der Haustüre seiner Entdeckung harrte. Innerhalb weniger Jahrzehnte konnte dann – nicht zuletzt durch Zutun der in jener Zeit gegründeten alpinen Vereine und ihrer Artikulationsmedien – ein zunächst elitäres Denken und Handeln große Popularität gewinnen. Blick und Interesse für die natürlichen und kulturellen Besonderheiten der Alpen begannen Bestandteil des Alltags zu werden, diese zu finden, gestaltete sich zur erlern- und vermittelbaren Kulturtechnik. „Beobachtungen über Land und Leute“ wurden zum Gegenstand bürgerlicher Apodemik⁶, und das Deutungsparadigma des ‚Alpinen‘ zur Beschreibung der natürlichen und – was in diesem Kontext wichtig ist – besonders der kulturellen Verhältnisse wurde nicht zuletzt in diesem Kontext konkret und populär.

Immer öfter finden sich nun unter den als ‚alpines Schrifttum‘ firmierenden Veröffentlichungen dezidiert volkskundlich-ethnographische Inhalte. Das zeigen etwa die ab 1892 durch den Germanisten und Nibelungenübersetzer Ludwig Freytag veröffentlichten „Proben aus der Bibliographie des alpinen Volkstums“. Was dort wohl kommentiert zusammengestellt ist, sind folkloristische Sammlungen im besten Sinne des Wortes⁷: also Kollektionen von Sagen und Märchen, von altem Wissen und alten Sprüchen sowie Genreprosa aus der Feder reisender Literaten und Feuilletonisten. Die Einträge zeigen die fließenden Grenzen zwischen den Gattungen und lassen den „Erholungswert volkskundlichen Wissens“⁸ erkennen. Erklärtes Ziel Freytags ist es nämlich, den interessierten Alpenreisenden und Berg-

6 Vgl. etwa Kaltbrunner, David: Der Beobachter. Allgemeine Anleitung zu Beobachtungen über Land und Leute für Touristen, Exkursionisten und Forschungsreisende. Zürich 1882 [zuerst frz. 1879].

7 Ein Überblick bei Richter, Eduard: Die wissenschaftliche Erforschung der Ostalpen seit der Gründung des Oesterreichischen und des deutschen Alpenvereins. In: Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins (fortan abgek. zit. als ZsDÖAV) 25 (1894), S. 1–94. Als Beispiele für Detailstudien Magner, Eduard: Die Hausindustrie in den österreichischen Alpenländern. In: ZsDÖAV 22 (1891), S. 195–217; Bancalari, Gustav: Die Hausforschung und ihre bisherigen Ergebnisse in den Ostalpen. In: ZsDÖAV 24 (1893), S. 128–174; Pommer, Josef: Über das älplerische Volkslied und wie man es findet. Plauderei. In: ZsDÖAV 27 (1896), S. 89–131; Strele, Richard: Wetterläuten und Wetterschießen. Eine culturgeschichtliche Studie. In: ZsDÖAV 19 (1898) S. 123–142; Hörmann, Ludwig v.: Vorarlberger Volkstrachten. In: ZsDÖAV 35 (1904), S. 57–76.

8 Warneken, Bernd Jürgen: Das primitivistische Erbe der Volkskunde [in diesem Band], S. 133–150.

steigern, „die ausser ihren fünf Sinnen auch noch ein Gemüth haben“, Handreichungen für das kulturelle Verstehen mit auf die Wanderschaft zu geben: „Alles ist für den Reisenden geschehen und geschieht für ihn – nur in einer Beziehung nicht, und das ist die Kenntnis des gerade in den Alpen vielfach noch so eigenartigen und selbständigen Volksthums.“⁹

Daran nun arbeiteten zumindest am Rande die alpinen Vereine – etwa durch Veröffentlichung der mehrbändigen „Anleitung[en] zu wissenschaftlichen Beobachtungen auf Alpenreisen“, die auch das später als ‚Volkskultur‘ firmierende Feld nicht unbeachtet ließen.¹⁰ Der dabei angeschlagene Tenor ist ganz der einer Volkskunde, die Angst hat, zu spät auf den Plan zu treten. So werden zunächst einmal vor allem Defizite in der Etablierung einer Alpenforschung ausgemacht und immer wieder die drängenden Zeitverhältnisse ins Treffen geführt. Eine Veröffentlichung mit diesbezüglicher Schlüsselfunktion erscheint im bedeutungsträchtigen Jahrgang 1900 der wirkmächtigen „Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins“. Hier veröffentlicht der Grazer Germanist Anton E. Schönbach seinen offenen Brief „Über den wissenschaftlichen Betrieb der Volkskunde in den Alpen“. Er benennt darin nicht nur die Defizite und die Verspätung der jungen Disziplin angesichts der rundum zu beobachtenden Veränderungen in den alpinen Lebensformen und Gebräuchen, sondern formuliert auch, wie man sich die Anwendung volkskundlichen Wissens vorzustellen hätte: „Was uns in manchen Lebensgewohnheiten kindisch und läppisch däuchte, erhielt durch Grimm’s Zauberstab ehrwürdig tiefen Sinn [...]“¹¹ Die Wendung zielt auf die Vehemenz, mit der volkskundliches Sehen¹² die Alpen in einem

9 Freytag, L[udwig]: Proben aus der Bibliographie alpinen Volkstums. In: ZsDÖAV 23 (1892), S. 408–426, hier S. 408.

10 Die als Beilagen zur Zeitschrift des Deutschen und österreichischen Alpenvereins – in fünf Abteilungen und zwei Bänden – publizierten „Anleitungen“ erfuhren große Verbreitung: Anleitung[en] zu wissenschaftlichen Beobachtungen auf Alpenreisen. Hg. vom deutschen und Österreichischen Alpenverein. München 1878/1882.

11 Schönbach, Anton E.: Über den wissenschaftlichen Betrieb der Volkskunde in den Alpen. Offener Brief an Herrn Professor Dr. Eduard Richter in Graz. In: ZsDÖAV 31 (1900), S. 15–24, hier S. 16. Der vielseitige Grazer Germanist (1848–1911) verkörpert idealtypisch den alpenbegeisterten Sommerfrischeethnologen, er verbrachte 25 Sommer in Schruns im Montafon und starb hier auch.

12 Köstlin, Konrad: Das ethnographische Paradigma und die Jahrhundertwenden. In: *Ethnologia Europaea* 24 (1994), S. 5–20.

anderen Licht erscheinen ließ. Schönbach – sein Name steht hier beispielhaft – sieht den Bedarf, die Alpen neu zu erzählen, und er fordert dazu eine Fundierung des wissenschaftlichen Betriebs in den Alpen selbst; und das Fach des ‚Eigenen‘ soll nach seiner Vorstellung vor allem von den eigenen Leuten betrieben werden: „Junge Leute, dem Lande durch Geburt und Sprache zugehörig“ sollten dort ausgebildet werden, sie sollen „wissen, was sie zu suchen haben und was schon gefunden worden ist.“¹³ „Grimms Zauberstab“ weist jedenfalls auf ein Deutungsparadigma hin, das die Ambivalenz von Modernisierungsprozessen prospektiv fassen und im Sinne ganzheitlich-vitalistischer Offerte instrumentalisieren ließ.

Vielleicht nicht ganz zufällig geschieht dieser Ruf nach alpiner Volkskunde, wie oben erwähnt, im „Jahrhundertwendeheft“ des Alpenvereins, in dem auch selbstbewusst und ausführlich „Der Alpinismus als Element der Culturgeschichte“ behandelt und auf seiner „Stelle in der Culturgeschichte des XIX. Jahrhunderts“ insistiert wird.¹⁴ Die kulturelle Vermessung der Alpen war, das steht außer Frage, von Anfang an Gegenstand der Reflexion und vor allem reflexiv betriebener Historisierung.

„Dem Lande durch Geburt und Sprache zugehörig“, hatte die auf Schönbach folgende Generation – wohlgerichtet nach dem Ersten Weltkrieg – die Alpen bereits als angestammtes Gebiet von volkskundlichem Rang vermittelt bekommen. Dies gelangt zu fast sprichwörtlicher Deutlichkeit in einem Text des in Innsbruck lehrenden Adolf Helbok¹⁵, der in Reaktion und Replik auf den vielbeachteten Versuch einer „alpenländischen Gesellschaft“ des ihm ideologisch engverwandten Soziologen Adolf Günther die Interessen und Kompetenzen des Faches zu postulieren versucht hatte: „Der Alpenraum gilt als das Dorado der Volkskunde. [...] Gesehen vom Standpunkte der historisch denkenden Volkskunde ist der Alpenraum eine der bedeutendsten europäischen und die ausgesprochenste deutsche Reliktlandschaft, die stärkste Bewahrerin alter Formen.“¹⁶

13 Schönbach (wie Anm. 11), S. 23.

14 Hogenauer, Emil: Der Alpinismus als Element der Culturgeschichte. In: ZsDÖAV 31 (1900), S. 80–96, hier S. 80.

15 Zu Helbok (1883–1968) v.a. die Beiträge von Reinhard Johler in: Wolfgang Jacobeit; Hannjost Lixfeld u. Olaf Bockhorn (Hg.): Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Wien/Köln/Weimar 1994, S. 449–462 u. 541–548.

Die Alpen als „Dorado der Volkskunde“, das setzt eine vormodern orientierte Volkskunde voraus, deren Zuständigkeit in den engen Grenzen einer als traditionell und bäuerlich ausgemachten Kultur gesehen wird, deren Ableitungen aber – mit prospektivem Sinn unterlegt – zum Remedium werden. Wenn eine ihrer zentralen Impulse die Frage ist, „wie stark der Alpenboden auf die Gestaltung des Volkslebens einwirkt“¹⁷, dann ist damit quasi schon die Richtung vorgegeben. Kulturelle „Abwehrkraft“ wird behauptet und aus den natürlichen Bedingungen heraus erklärt: „Ich möchte sagen, je weiter wir in das bäuerliche Leben der Alpen hinaufsteigen (buchstäblich!), um so mehr gelangen wir in die Region reiner, sich gleich bleibender, vom Wechsel der Jahrtausende dünn berührter Lebensform.“¹⁸

So wird also der Aufstieg als Einstieg in ältere Schichten eigener Vergangenheit zelebriert. Und das wird nach dem Ersten Weltkrieg, der die politische und kulturelle Landkarte Europas – und der Alpen – neu zeichnen sollte, immer mehr zum (synchrone Grenzziehungen ermöglichenden) Argument in den Nations- und Regionsbildungsprozessen der deutschsprachigen Alpen. Auch hier zeigt sich nochmals die enge Verwandtschaft der besonders im deutschsprachigen Raum entwickelten allgemeinen Alpenideologie¹⁹, wie sie zum Fundament nicht allein der national organisierten Bergsteigerei werden sollte, mit den Vorstellungen und Denkmustern einer populär gemachten kulturbezogenen Alpenforschung. Hier wie dort wird Höhe zum Authentizitätsgaranten für das Erleben innerer und äußerer Natur einerseits, für durch den Modernisierungsprozess in Bedrängnis geratene Kultur- und Lebensformen andererseits. In der völkisch-nationalistischen Pervertierung dieses Paradigmas á la Helbok ist die kurzgeschlossene Ableitung schließlich jene, dass die Nation am ‚reineren Volkstum‘ der Alpen genesen könnte. Das macht das Wissen um die alpine Volkskultur zu einem machtvollen Instrument im politischen Diskurs der Zwischenkriegszeit.

16 Helbok, Adolf: Zur Soziologie und Volkskunde des Alpenraumes. In: Zeitschrift für Volkskunde NF III/41 (1931), S. 101–112, hier S. 102; vgl. Günther, Adolf: Die Alpenländische Gesellschaft als sozialer und politischer, wirtschaftlicher und kultureller Lebenskreis. Jena 1930.

17 Helbok (wie Anm. 16), S. 112.

18 Ebd., S. 108f.

19 Ihre brillianteste Analyse findet sich in dem in anderem Kontext entstandenen Werk Arnold Zweigs – Zweig, Arnold: Dialektik der Alpen – Fortschritt und Hemmnis. Berlin 1997.

Vor dem Ersten Weltkrieg gelten freilich weitgehend noch andere Deutungsmuster und Paradigmen – auch andere Spielregeln der Wissenschaftspraxis. Bei Michael Haberlandt, dem zunächst vielbewunderten akademischen Mentor Eugenie Goldsterns, und seinen Zeitgenossen fehlt das später etwa auch bei seinem Sohn Arthur zu findende Argument des Alpinen als Übungsgelände der Volksgemeinschaft.²⁰ In Haberlandts Konzept von Ethnologie haben die Reliktgebiete der Alpen dagegen ihren Platz als nahe gelegene Exerzierfelder für eine Ethnographie der ‚europäischen Randvölker‘, gleichsam die ethnisch-kulturelle innere Peripherie darstellend, von der aus sich die volksgeschichtlichen und -kulturellen Verhältnisse des Kontinents besonders aufschlussreich erklären lassen.²¹

Dennoch ist auch Eugenie Goldstern von den zeitgenössischen Vorstellungen der im Gebirge reiner erhalten gebliebenen Kulturformen nicht ganz frei, wenn sie vor, während und kurz nach dem Ersten Weltkrieg die Alpen forschend bereist. Gleichwohl sie im Vorwort der Bessans-Studie die in der Literatur angeblich überlieferte Rede von den „westeuropäischen Eskimos“ zurückweist, verbindet sie ihr Interesse mit einer seinerzeit klassischen Formel: „[...] so bietet dennoch Bessans, die zweithöchste, vom großen Verkehr abgelegene Gemeinde der Maurienne (1743 m), noch so manches Bemerkenswerte in bezug auf Hausformen, auf wirtschaftlichen Betrieb, auf Sitte und Brauch.“²² Goldstern steckt also ihr Terrain als räumlich entrückt ab und bewirkt damit zugleich eine zeitliche Distanzierung. Das Gebiet, für das Sie sich interessiert, erstreckt sich in diesem Fall „von der Quelle des Flusses Arc [...] bis Modane, der letzten Eisenbahnstation der Maurienne“. Von ihm sagt sie: „[es] bildet in Hinsicht auf Hausformen, Sitten und Bräuche ein Gebiet für sich.“²³ Und auch

20 Bemerkenswerter Weise argumentiert Arthur Haberlandt gerade in einem für die sozialdemokratischen Naturfreunde verfassten Beitrag in diese Richtung – Haberlandt, Art(h)ur: Über Volks- und Gebirgstrachten. In: Der Naturfreund, 1927, H. 7/8, 3 Seiten nicht paginiert.

21 Vgl. zu dieser Argumentation auch den Beitrag von Reinhard Johler in diesem Band.

22 Goldstern, Eugenie: Hochgebirgsvolk in Savoyen und Graubünden. Ein Beitrag zur romanischen Volkskunde (= Supplement-Heft XIV zur Wiener Zeitschrift für Volkskunde 27/1921), Bd. I. Bessans. Volkskundlich-monographische Studie über eine savoyische Hochgebirgsgemeinde (Frankreich). Wien 1922, S. 3 (nicht paginiert).

23 Ebd., S. 5 (nicht paginiert).

der Einstieg ins Feld der Münstertaler Studie beginnt an der Bahnstation und hebt wie eine touristische Erzählung in einer Raum-Zeitverdichtung an: „Verläßt man die Eisenbahn in Zernez (Engadin) und schlägt die schöne Straße zu dem Ofenpaß ein, so befindet man sich bald mitten in der wilden abwechslungsreichen Landschaft des schweizerischen Nationalparks.“ Quasi noch jenseits des damals frisch ausgewiesenen Refugiums für Natur und Kultur liegt Goldsterns Terrain, von dem sie nach einem kurzen Abriss der kulturgeschichtlichen Koordinaten festhält, dass verschiedene „Faktoren die Einheitlichkeit der Bevölkerung schon früh zerstört und die einheimische Kultur mit fremden Elementen durchsetzt“ hätten.²⁴ Dennoch kann sie für ihr Gebiet noch ein Einssein von Natur und Kultur voraussetzen, denn „[m]it den unvergesslichen Eindrücken, die mir die herrliche Münstertaler Landschaft geboten hat, werden stets die angenehmen Erinnerungen an ihre freundlichen Bewohner verbunden bleiben“.²⁵

„Wir‘und das alpine ‚Andere“

Eine wichtige Voraussetzung der Alpen als einem Revier des ‚fremdgewordenen Eigenen‘ und daher für die ambivalenten Vorstellungen, die an sie herangetragen wurden und sich ihnen in einer zumindest zweihundertjährigen Geschichte einer im weitesten Sinne ‚kulturkritischen‘ Alpengenutzung auch tief eingeschrieben haben, liegt in der Gleichzeitigkeit, mit der die Alpen von den Prozessen sozialer und kultureller Differenzierung und Homogenisierung belangt wurden und werden. Denn wir wissen heute, dass in den modernen Gesellschaften Europas kulturelle Differenz nicht nur im dichotomischen Konzept des Eigenen und des Fremden hergestellt wird, sondern auch im Spannungsfeld von Tradition und Moderne. Und wir tun bis heute gut daran, bestärkt durch die ethnographische Sichtung solcher Prozesse an den ‚inneren Peripherien‘ am Rande von Nationalstaaten und in der Mitte Europas, unser Verständnis von vor-modern und modern, traditionell und modern, zu revidieren.

Wenn John Borneman die amerikanische Kulturanthropologie aufgrund der geistigen Handwerkszeuge, die sie der Gesamtgesellschaft

24 Ebd., Bd. II. Beiträge zur Volkskunde des bündnerischen Münstertales (Schweiz), S. 69 (nicht paginiert).

25 Ebd., S. 71.

zur Einteilung in Wir und Sie anbieten konnte²⁶, als *foreign policy* bezeichnet hat, dann müsste man – um im Bild zu bleiben – der Volkskunde statt der Außenpolitik wohl das um Herkommen und Fortkommen bemühte Kultusressort zusprechen. Diese Tendenz kann man ihr auch nicht absprechen, wenn sie sich – wie in den Arbeiten einer Eugenie Goldstern weit heraus aus der Sommerfrischen-Perspektive und hin zu mehr Systematik und Methode bewegt: Denn Goldsterns dichte Studien zeichnen sich, wie sie selbst sagt, „durch Teilnahme an allem, was dieses Gebirgsvolk betrifft“ aus und lassen am Vorabend bzw. im Schatten des Ersten Weltkriegs einen Lichtblick einer international vernetzten, Wien und Paris verbindenden Ethnographie erahnen, einer Zugangsweise, die sich gerade im Methodischen und im Wunsch nach komparativen Sicherheiten sowohl von den laienwissenschaftlichen Vorläufern als auch den späteren national imprägnierten Alpenstudien abzusetzen wusste.

Die Alpen, zugleich Zentrum und Peripherie Europas (und das sind nicht allein räumliche Begriffe), haben historisch immer wieder dazu eingeladen, als Fenster in die Vergangenheit bzw. als Zeitmaschine zu fungieren. Johannes Fabian hat sich bekanntlich mit diesem erkenntnistheoretischen Problem in seinem Buch „Time and the Other“, einem zentralen Werk der kritischen Anthropologie, auseinandergesetzt und darin etwa den Begriff ‚primitiv‘ als Schlüsselbegriff eines temporalisierenden Diskurses analysiert²⁷, denn so Fabian: „Primitives Dasein, essentiell gesehen ein temporales Konzept, ist eine Kategorie und kein Gegenstand westlichen Denkens.“²⁸ Und er sieht das Problem einer universellen Menschheitszeit, wie sie in den frühesten anthropologischen Interessen – besonders aber im Konzept des Elementargedankens und seines Fortlebens – angelegt ist, insgesamt auch nicht gelöst durch Funktionalismus, Kulturalismus und Strukturalismus, weil durch sie eine menschliche Kulturzeit zwar relativiert würde, aber zugleich der biologischen Evolution die universelle

26 Borneman, John: American Anthropology as Foreign Policy. In: American Anthropologist 97 (1995), S. 663–672; vgl. Hauschild, Thomas: Kultureller Relativismus und anthropologische Nationen. Der Fall der deutschen Völkerkunde. In: Assmann, Aleida, Ulrich Gaier und Gisela Trommsdorf (Hg.): Positionen der Kulturanthropologie. Frankfurt am Main 2004, S. 121–147, hier S. 122.

27 Fabian, Johannes: Time and the other. How anthropology makes its object. New edition with a new foreword by Matti Bunzl. New York 2002 [zuerst 1983], S. 82. 28 Ebd., S. 18 [Übers. d. Verf.].

Zeit überlassen werde²⁹. Fabian hat außerdem auf das problematische Auseinanderfallen des Zeitgebrauchs im anthropologischen Schreiben einerseits und ethnographischen Forschen andererseits hingewiesen – er bezeichnet das als den „schizogenen Gebrauch von Zeit“, wie er sich nicht zuletzt im ethnographischen Präsens ausdrückt.³⁰ Ohne das Argument im Detail führen zu wollen, kann man diese Schieflage bei den alpinen Forschungen – als Forschungen im fremd-Eigenen bzw. eigen-Fremden – noch gesteigert sehen durch die hinzukommende starke Koordinate einer äußeren Natur, wie sie durch die allgemein vorausgesetzte naturräumliche Prägung, besonders aber durch die Höhenlage, als zusätzliche ‚vertikale Distanz‘ ins Spiel kommt. Denn in ihr wird die räumliche und kulturelle Differenz – verkörpert im Aufstieg als Entfernung aus dem Hier und Jetzt – auf die Ebene der Zeit übertragen, sprich temporalisiert.

Fabian hat für das der Anthropologie zugrunde gelegte Prinzip einer Raum-Zeit-Relation zwei gleichmäßige Koordinaten angenommen, die – vom Hier und Jetzt der europäischen Zivilisation ausgehend – das Primitive als gleichmäßige Relation des Dort und des Damals ausweisen. Für das alpine Erleben und das Dispositiv einer ethnographischen Alpenforschung müsste man das Modell um eine dritte Dimension erweitern oder jedenfalls die Resultante näher an die Zeitkoordinate heranziehen. Anders gesagt: Die Alpen wiesen stets einen kurzen Weg zum Anderen, ein Anderes, das durch die beschleunigte kulturelle Entwicklung, wie man sie aus der Gegenwart etwa der Jahrhundertwende ableiten und auf die sog. alpinen Reliktgebiete übertragen konnte, entfernter und zugleich näher erschien. Nirgends war das Elementare so nahe und wies die fremde Nähe so tief. Deshalb verdichten sich im ethnographischen Alpenerlebnis auch die in der modernen Reiseerfahrung angelegten Dynamiken, und das macht wohl auch alpine Kultur prädestiniert für allerlei Popularisierungen.

Doch sollte man vorsichtig sein mit der Vorstellung, dass das populäre Bild alpiner Kultur (und ihres Erlebens) lediglich eine verdünnte Form älteren akademischen Wissens darstelle. Im Gegenteil: vieles spricht dafür, die Konstellation der Formierung alpiner Wissens zum Anlassfall für eine Neuvermessung der ethnographischen Wissensgenerierung zu machen. Denn hier lassen sich weder

29 Vgl. ebd., S. 21.

30 Ebd.

trennscharf Produzenten und Konsumenten unterscheiden, noch zeigen die Genres jene klaren Grenzen, die in anderen Feldern gelten mögen, wo bereits etablierte Fächer ihre populären Medien suchten, um ein breiteres Publikum zu erreichen. Thesenhaft formuliert ließe sich behaupten, dass sich die erkenntnisorientierte Beschäftigung mit dem Alpenen nicht, oder jedenfalls nicht allein aus der etablierten Wissenschaft heraus entwickelt, sondern gerade erst durch gemeinsam artikulierte Neigungen, Interessen und Fragen im außerwissenschaftlichen Feld eine allmähliche Institutionalisierung eingeleitet wird.

Public science: Wissen(schaft)skultur als Interaktion

Alpenforschung ist im gesamten 19. Jahrhundert populäre Praxis und bleibt das auch noch, wenn sie sich da und dort im 20. Jahrhundert akademisch etabliert. Das gilt für die sich im Umkreis der alpinen Vereine entwickelnde Laienwissenschaft ebenso wie für die professionelle Forschung, die sich durch eine große Nähe zu populären Darstellungsformen auszeichnet. Diese Zusammenhänge sind in ihren Grundzügen gut erforscht, so dass hier etwa der Hinweis auf alpine Präsentationen auf den großen Ausstellungen des 19. Jahrhunderts genügen mag – Ausstellungen übrigens, bei denen oftmals Alpinistisches bzw. Touristisches direkt neben alpine Ethnographica gestellt und zu umfassenden Erlebnisarrangements verdichtet worden ist. So agierten die Alpenvereine bei ihren öffentlichen Auftritten etwa nicht nur als Produzenten guten Führer- und Kartenmaterials wie auch als Agenten der steten Verbesserung alpinistischer Ausrüstung, sondern sie machten sich auch zu Schaltstellen der Dokumentation und Präsentation der in den Alpen als Volkskultur ausgemachten Verhältnisse.

Als Beispiel mögen die Emblematisierungsprozesse um eine ‚alpine Architektur‘ gelten.³¹ Christine Burckhardt-Seebaß hat sich eindringlich mit dem Transfer der Bedeutungen zwischen ‚Village Suisse‘, Schweizerhaus-Stil und Heimatschutz beschäftigt.³² Eine regel-

31 Im wissenschaftsgeschichtlichen Kontext untersucht bei Huwyler, Edwin: Schweizerische Hausforschung. Ein Beitrag zu ihrer Geschichte. In: Jahrbuch des Schweizerischen Freilichtmuseums Ballenberg I (1996), S. 15–136.

32 Burckhardt-Seebaß, Christine: Gedanken zur Dauerhaftigkeit des Schweizer Chalets. In: Reinhard Johler, Herbert Nikitsch, Bernhard Tschofen (Hg.): Ethnische Symbole und ästhetische Praxis in Europa (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien 17). Wien 1999, S. 76–95.

rechte Industrie lieferte größtenteils vorgefertigte und nach dem Baukastenprinzip kombinierbare so genannte Schweizer- und Tirolerhäuser: Auf den großen Ausstellungen des ausgehenden Jahrhunderts³³ machten diese Bauten ebenso Furore wie in bürgerlichen Neubaudistrikten am Rande der wachsenden Großstädte, in den Sommerfrischedestinationen der Voralpen und vor allem in Vergnügungsparks. Sie vermittelten eine kompatibel gewordene Erzählung alpinen Lebens und in ihnen floss alles zusammen, was durch die frühen ethnographischen und kunstgewerblichen Interessen zur Symbolisierung des Alpinen herangezogen worden war: Balkone, Erker, Laubsägearbeiten, geschnitzte Balkenköpfe, Inschriften und vielleicht ein wenig Kratzputz oder Malerei am gemauerten Sockel. Dahinter verbarg sich eine Bauweise, die längst den Übergang vom anonymen Handwerk zum kunstindustriellen Gewerbe und zur Ingenieurskunst gefunden hatte. Architekten und Volkskundler³⁴, wandernde Sammler mithin, lieferten die in großen Enquêtes zusammengetragenen Vorlagen. Ihr Blick zielte auf eben jene Details, die für das neue alpine Bauen von dekorativem (weil emblematischem) Nutzen waren, die vormodernen Strukturen der Gebäude interessierten dagegen weniger. Nach diesem Prinzip arbeiten etwa die großen Mappenwerke der Architekten- und Ingenieursvereine oder die berühmten Sammlungen eines Ernst Gladbach für die Schweiz oder eines Johann W. Deininger für Tirol und Vorarlberg.³⁵

33 Wörner, Martin: Vergnügung und Belehrung. Volkskultur auf den Weltausstellungen 1851–1900. Münster/Berlin/New York 1999, v. a. S. 49–144. Über Tirolerdörfer im Kontext der Ausstellungen des 19. Jahrhunderts vgl. auch Meixner, Wolfgang: Mythos Tirol. Zur Tiroler Ethnizitätsbildung und Heimatschutzbewegung im 19. Jahrhundert. In: *Geschichte und Region/storia e regione 1* (1992), H. 1, S. 88–106.

34 Vgl. Reinhard Johler: „Ethnisierte Materialien“ – „materialisierte Ethnien“. Zur Nationalisierung von Volkskunst und Bauernhaus in Österreich(-Ungarn). In: Moravánsky, Ákos (Hg.): *Das entfernte Dorf: Moderne Kultur und das ethnische Artefakt*. Wien/Köln/Weimar 2002, S. 61–87.

35 Gladbach, Ernst: *Charakteristische Holzbauten der Schweiz vom 16. bis 19. Jahrhundert, nebst deren inneren Ausstattung*. Berlin, Claesen 1893; Deininger, Johann W.: *Das Bauernhaus in Tirol und Vorarlberg*. Wien 1900 [Repr. München 1979]; *Das Bauernhaus in Österreich-Ungarn und in seinen Grenzgebieten*. Hrsg. vom Österreichischen Ingenieur- und Architektenverein. Wien/Dresden 1906 [Repr. Göttingen 1978].

Was hier mit den Zusammenhängen zwischen alpiner Bauforschung und alpenländischer Baukultur angedeutet ist³⁶, ist konzeptionell gefasst in dem in der angloamerikanischen Wissenschaftsforschung etablierten Begriff der „expository science“³⁷. Das Konzept ist verbunden mit einer dezidiert interaktionistischen Sicht des Wissenstransfers und versteht „Wissenschaftler, Populisten und Öffentlichkeit nicht mehr als voneinander getrennte Pole eines linearen Prozesses, sondern als Akteure einer wechselseitigen Kommunikation zwischen Produzenten und Rezipienten“³⁸. Das ermöglicht, wie jüngere Arbeiten zu diesem Thema zeigen, ein „differenziertes Verständnis des Publikums“³⁹ – und man müsste ergänzen: des Publikums als an der Sinn- und Bedeutungskonstituierung beteiligte Akteure.

Damit werden auch neue Blicke auf wissensgerierende touristische Praktiken möglich, deren Rolle in den Identitäts- und Alteritätsprozessen einer sich wandelnden Welt längst noch nicht ausreichend bestimmt sind. Denn vieles was heute unter dem Eindruck des Flüssigwerdens der Grenzen zwischen akademischer Welt und anderen Sphären der Wissensproduktion diskutiert wird⁴⁰, scheint in der alpinen ethnographischen Praxis (und ihrem weichen Umfeld) präfiguriert zu sein. Wenn heute zusehends wahrgenommen wird, dass die Formierung wissenschaftlichen Wissens zu einem guten Teil außengesteuert ist und die Erwartungen an die Forschung aus der Öffentlichkeit heraus formuliert werden, dann kann mit einiger Berechtigung für die lebensnah auftretenden ethnographischen Disziplinen solches bereits für die Vergangenheit nachgezeichnet werden. Die Volkskunde – im Alpenraum und anderswo – nimmt dabei eine seltsame Zwischenstellung zwischen den stärker von der Nachfrage nach Herrschaftswissen geleiteten Disziplinen und den sinnstiftenden, je

36 Vgl. auch Tschofen, Bernhard: Prädikat: „alpin“. Tourismus und Architektur im Kontext einer Alltagskultur der Moderne. In: GAM. Graz Architecture Magazine 01 (= Tourism and Landscape). Graz/Wien 2004, S. 144–159.

37 Shinn, Terry und Richard Whitley (Hg.): Expository Science. Forms and Functions of Popularisation (= Sociology of Sciences, Bd. 9). Dordrecht u.a. 1985.

38 Kretschmann (wie Anm. 3), S. 9.

39 Vgl. etwa Schwarz, Angela: Bilden, überzeugen, unterhalten: Wissenschaftspopularisierung und Wissenskultur im 19. Jahrhundert. In: Kretschmann (wie Anm. 3), S. 221–234; hier 223.

40 Zuerst grundsätzlich formuliert bei Gibbons, Michael u.a.: The New Production of Knowledge. The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies. London 1994.

aktuelle Lebensstilentwürfe und Gesellschaftsmodelle legitimierenden Fächern ein. Sie hielt, wie andere Sozial- und Geisteswissenschaften, neben den szientifischen Wissensordnungen auch ein Angebot bereit, das hermeneutisch offen den Bedürfnissen der im Modernisierungsprozess nach Orientierung suchenden Gesellschaften entgegenkam.⁴¹

Was hier vorläufig nur knapp skizziert werden kann, möge zugleich als Hinweis darauf gelten, dass von der wissenstheoretischen Auseinandersetzung mit den *public science*-Aspekten der Alpenforschung auch neues Licht auf die Wissensordnungen moderner Gesellschaften zu erwarten wäre, Ordnungen, von denen die Ethnographie des Eigenen bestimmt ist und die letztlich die Popularisierung des Popularen vielleicht zu einem Sonderfall des Wissenstransfers machen. Denn das Wissen um Volk und Lebensweise formierte sich auch historisch – wie selbst das Beispiel einer Eugenie Goldstern zeigt – nicht allein am Schreibtisch oder in den Bibliotheken der Universitäten. Es entstand (und entsteht) vielmehr im Kontext einerseits außerwissenschaftlicher Kulturpraktiken bis hin zur persönlichen physischen Exploration der natürlich und kulturell anderen Lebensformen vor der ‚europäischen‘ Haustüre, andererseits zeichnete (und zeichnet) es sich durch eine hohe und dichte Präsenz im je zeitgenössischen Mediengefüge aus. Dementsprechend vielfältig sind auch die Repräsentationsformen alpinen ethnographischen Wissens: Sie erstrecken sich von den akademisch alpenforschenden Periodika über Unmengen ‚grauer Literatur‘ der im besten Wortsinne dilettierenden alpenbegeisterten Milieus bis zu den avantgardistischen Medien der urbanen Unterhaltungsindustrien.

Zum Schluss aber seien noch zwei Anmerkungen erlaubt, die als Problemstellungen für weitere Forschungen zu einer Wissensgeschichte alpiner Ethnographie nicht zu umgehen sind – wobei die erste Bemerkung mehr skeptisch fragend, die zweite mehr bestimmt ist: Zum einen wäre zu fragen, ob nicht das in der modernen Volkskunde/Europäischen Ethnologie verfolgte Modell der ‚Gleichzeitigkeiten des Ungleichzeitigen‘ räumliche und zeitliche Differenzen mehr essentialisiert als relativiert. Denn es enthält auch noch im Hinweis auf ‚andere Modernen‘ oder ‚regionale Modernen‘ zumindest den versteckten Hinweis, dass es keine legitime Alternative zur einen, europäischen Moderne gibt. Und es wird wohl unumgänglich

41 Vgl. Lepenies, Wolf: Die drei Kulturen. Frankfurt am Main 1985, S. 1.

sein, das mit dem volkskundlich-ethnographischen Kulturkonzept verbundene Raum-Zeit-Modell weiterer systematischer Befragung zuzuführen. Zum anderen verbindet sich damit ein Plädoyer für mehr wissenschaftsgeschichtliche Auseinandersetzungen, denn – nochmals mit Johannes Fabian gesprochen – sie sind keine Ausflüchte aus authentischer Empirie, sondern Gelegenheiten zur seltenen Begegnung mit dem Fremden auf selbem Grund und in der selben Zeit.⁴² Und das gilt im übrigen auch für die eingangs zitierte ZEIT-Reise als eine aktuelle – erlebnisorientierte – Wissenspraxis im Koordinatenspiel von Raum, Zeit und Kultur.

42 Vgl. Fabian (wie Anm. 27), S. 165.

Lust aufs Feld

Christine Burckhardt-Seebaß

Einleitung

Wer sich der Wissenschaftlerin Eugenie Goldstern nähert, dem wird zuerst ihre intensive ethnographische Reisetätigkeit auffallen. Zwar führten ihre Untersuchungen sie nur in die europäischen Alpen, aber es eignete ihnen, für eine junge Frau aus gebildetem, wohlhabendem städtischen Milieu, doch ein gewisser Expeditionscharakter. Darin erweist sich die Forscherin als Erbin der berühmten weiblichen Forschungsreisenden des 19. Jahrhunderts,¹ charakterisiert sie in der planvollen und zielgerichteten Art ihres Vorgehens aber auch als Angehörige jener Generation, die (in der Formulierung von Vera Deissner²) die Paradigmatisierung des Fachs erlebte und mittrug. Eine Paradigmatisierung, die in der Frage, wie neues Wissen entsteht und wozu, sich immer deutlicher von derjenigen der Völkerkunde abhob. Dort begann ja die Feldforschung, als direktes In-Beziehung-Treten und umfassendes mitlerlebendes Wahrnehmen des Fremden, sich zum Königsweg der Erkenntnisgewinnung zu entwickeln.

Die Vertreter der Volkskunde dagegen brauchten, etwas polemisch gesagt, Belege für Erkenntnisse, die sie vermeintlich schon hatten, die es zu ordnen und zu verknüpfen galt, die sie aber nicht selbst sammelten, sondern sammeln ließen. Das implizierte eine hierarchische Arbeitsteilung, und verbunden mit der verbreiteten geringen Einschätzung weiblicher Intellektualität führte es dazu, dass Männer kaum, dafür aber recht viele Frauen ins Feld gingen.³ Es deutet viel

1 Aus der reichen Literatur dazu sei für den ersten Überblick dazu erwähnt: Netzley, Patricia D.: *The Encyclopedia of Women's Travel and Exploration*. Westport 2001.

2 Deissner, Vera: *Die Volkskunde und ihre Methoden. Perspektiven auf die Geschichte einer ‚tastend-schreitenden Wissenschaft‘ bis 1945*. Mainz 1997 (= Studien zur Volkskultur in Rheinland-Pfalz, Bd. 21), bes. Kap. 5.

3 Vgl. Burckhardt-Seebaß, Christine: *Spuren weiblicher Volkskunde*. In: *Schweiz. Archiv f. Volkskunde* 87, 1991, bes. S. 218f.

darauf hin, dass sie dies mit Lust, Interesse und Überzeugung taten und keineswegs als minderwertige Arbeit betrachteten. Eugenie Goldstern ist insofern keine Ausnahmerecheinung; für sie, die an der Schwarzmeerküste aufgewachsen war, gilt aber, dass eine andere Erfahrung mit Fremde ihr Leben zusätzlich bestimmte (die ethnographische Tätigkeit vielleicht auch erleichterte): diejenige der eigenen Emigration. Sie teilte sie übrigens mit dem älteren Franz Boas und dem gleichaltrigen Bronislaw Malinowski wie mit der jüngeren Lucie Varga. Ich nenne diese wenigen Namen nicht so sehr deshalb, weil zwei von ihnen ebenfalls zu Menschen jüdischer Herkunft gehören, sondern weil allein damit schon die Spannweite ethnographischen Arbeitens und Denkens im Zeitraum weniger Jahre angedeutet ist. Insofern wird meine Darlegung nicht nur dem Kontext, sondern einmal mehr und nochmals auch dem Text, d.h. den Forschungen von Eugenie Goldstern und ihrer Person, von der wir doch so wenig wissen, gelten müssen. Was waren ihre Ziele, was ihr Ertrag, wo allenfalls stieß sie an ihre Grenzen, und wie schreibt sich dies der tragischen Bilanz ihres Lebens ein. Dabei die Balance zwischen Relativierung und Stilisierung zu finden, ist – das sei vorausgeschickt – nicht leicht, da es sich nicht nur um den einmaligen, unverwechselbaren Menschen E. G. handelt, sondern in mehrfacher Hinsicht auch um eine Figur, ein Produkt jenes Zeitabschnitts und eine Projektionsfläche Heutiger. Gerade deshalb aber scheint mir der Versuch legitim und wichtig.

Wohin?

Gemäß den Recherchen Ottenbachers⁴ kommt Eugenie Goldstern 1905, mit 21 Jahren, definitiv nach Wien. Sie bringt eine sorgfältige Erziehung und sehr gute Sprachkenntnisse mit, hat aber vorher offenbar ein ausschließlich häusliches Leben geführt, und dies bleibt zunächst so, denn auch Nachhilfestunden und kleine Übersetzungen, mit denen sie sich etwas Geld verdient, führen nicht eigentlich in die berufliche Welt hinaus. 1910, mit 26 Jahren, entschließt sie sich zu studieren, wie mehrere Brüder und auch eine Schwester, was aber für eine junge Frau ihrer Generation noch keineswegs ein leichter und im weiteren Sinn erfolgversprechender Weg ist, zumal ihr russischer Schulabschluss nicht anerkannt wird, sie also auch nicht promoviert werden könnte. Dazu ist

4 Ottenbacher, Albert: Eugenie Goldstern. Eine Biographie. Wien 1999.

das von ihr gewählte Gebiet universitär noch nicht wirklich etabliert und reichlich diffus. Also weiterhin das Leben einer (nicht mehr ganz jungen) höheren Tochter? Wohl doch nicht. Sie scheint ein ihr Gemäües in der Volkskunde zu erkennen und ist offensichtlich auch beeindruckt von der Person Michael Haberlandts, der Züge einer Vaterfigur für sie bekommt. Sie tritt dem Verein für Volkskunde bei und entdeckt das Museum, lernt so auch Sammlungsprinzipien und, wenn nicht eine konsistente Theorie, so doch ein spätevolutionistisches Forschungskonzept kennen: dass Dinge von heute, mit ethnographischen Methoden in abgelegenen Gebieten gesammelt und dokumentiert, auf Uralties zurückweisen und damit Menschheitsentwicklungen veranschaulichen könnten. So geht sie – offenbar allein – auf Exkursion, wie man überhaupt den Eindruck gewinnt, dass sie das fragmentarische Ausbildungsangebot selbständig zu ergänzen sucht, durch Kontakte, Lektüre und unmittelbare Anschauung. Ein verwandtschaftliches Netz über mehrere Länder hinweg und ausreichende finanzielle Mittel dürften ihr das erleichtert haben. Die erste Reise führt 1912 ins Wallis, wo seit längerem auch Leopold Rütimeyer mit einem sehr ähnlichen Ansatz forschet, ohne dass aber, wie Werner Bellwald festgestellt hat,⁵ noch Kontakte zu ihm bestehen. Man scheint das Wallis eben auch in nicht-akademischen Kreisen für ein lohnendes Gebiet einer (in der begeisterten Ausdrucksweise des Gelehrten) „ursprünglichsten Menschheit“⁶ zu halten, und bei einer Dame vom Stand Eugenie Goldsterns können wir auch literarische Reminiszenzen an Rousseau (der das Val d’Illiez noch furchterregend fand), Goethe und andere annehmen. Auffallend ist, dass die Walliser Monographien F. G. Steblers, die bereits erschienen waren (darunter eine über Tesseln, die also keineswegs, wie Ottenbacher meint, eine Entdeckung Goldsterns waren), sich nicht zitiert finden. In jener Zeit gelingt es Frau Goldstern aber, in Beziehung zu Arnold van Gennep zu treten, ein Kosmopolit wie sie, der dank eines mehrjährigen Aufenthalts in Tschenstochau auch das östlichere Europa, aus dem sie kam, kennt. Er darf, neben Vater und Sohn Haberlandt und wohl auch Rudolf Trebitsch, als wichtigste Person für ihre wissenschaftliche Entwicklung gelten, obwohl er eine ganz andere Richtung vertritt. Wie der Kontakt zustande kommt, ist leider nicht bekannt. In Frankreich ist der Gelehrte marginalisiert. Die einflussreiche Gruppe um Marcel Mauss

5 In diesem Band, S. 185–212.

6 Leopold Rütimeyer, zitiert von seinem Reisegefährten Fritz Sarasin; Bellwald (wie Anm. 5), Anm. 7.

verhindert seine Rezeption auf Jahrzehnte hinaus, nicht nur im französischen Sprachgebiet. Als bedeutsam und interessant gilt er dagegen in jenen Jahren in der Schweiz, wo er 1912–1915 sogar eine (seine einzige) Professur innehat. Bekannt ist er mit dem Basler Gelehrten Eduard Hoffmann-Krayer, Haupt der wissenschaftlichen Volkskunde in der Schweiz. Die „Rites de passage“ wurden von ihrem Erscheinen weg (1909) dort immer gelesen. Mit Hoffmann-Krayer, der auch die Wiener Kollegen persönlich kennt, kommt Eugenie Goldstern offenbar ebenfalls in Kontakt, wenn diese Beziehung auch aus nicht rekonstruierbaren Gründen konfliktreich zu verlaufen scheint und bald total abbricht. Jedenfalls findet die angehende Forscherin, vielleicht trotzdem über Basel, den Weg zum Besuch bei van Gennep in Neuchâtel und später in Paris, zu beider Nutzen. Er, der im Savoyischen aufgewachsen ist und das Hauptgewicht seiner Forschung mittlerweile auf das Volksleben Frankreichs und das Gebiet seiner Jugend verlegt hat, weist sie auf die Maurienne, den südlichsten, ans Piemont angrenzenden Teil der Savoie, hin. Er braucht noch Gewährsleute für seine geplante große Regionalvolkskunde und traut diese Aufgabe der Wiener Studentin offenbar zu. Diese wählt daraufhin das Dorf Bessans am oberen Ende des Arc-Tals, zu Füßen des Mont-Cenis, als Standquartier aus. Wie weit van Gennep sie instruiert, auf Wichtiges aufmerksam macht, ihr seine Vorstellungen von Riten als sinn- und ordnungsstiftenden Abläufen erklärt, ob er sie mit seinem sicher bereits konzipierten, wenn auch noch nicht gedruckten Questionnaire⁷ ausrüstet, wissen wir nicht. Die von Klaus Beitzl edierten Aufzeichnungen über die rites de passage in einigen Dörfern der Maurienne⁸ sind vermutlich nach dem ersten Aufenthalt in Bessans entstanden, sie sind freier und lebendiger im Stil als der Text der Dissertation, und van Gennep erwähnt ihre Mitarbeit (übrigens als fast einzige Frau) dankbar und respektvoll.⁹

7 van Gennep, Arnold: *En Savoie. I (einziger Bd.) Du berceau à la tombe.* Chambéry 1916, préface p. 7–11.

8 In extenso: Beitzl, Klaus: *Des ethnotextes inédits d'Eugénie Goldstern. Notes sur les coutumes de sept communes de Maurienne (Savoie) datées de l'année 1914.* In: *Fondateurs et acteurs de l'ethnographie des Alpes.* Grenoble 2003 (= *Le Monde alpin et rhodanien* 2003. In Auszügen und deutscher Übersetzung: Beitzl, Klaus: *Eugenie Goldstern (1884–1942). Verlobungs-, Hochzeits- und Bestattungsbräuche in der Maurienne (Savoyen), Frühling/Sommer 1914.* Hinterlassene Schriften, bearbeitet und ‚restituiert‘. In: Raphaël, F. (Hg.): *„... das Flüstern eines leisen Wehens“.* Beiträge zur Kultur und Lebenswelt europäischer Juden (FS Utz Jeggle). Konstanz 2001, 171–191.

9 van Gennep (wie Anm. 7), S. 13.

Man fragt sich, ob Frau Goldstern die Unterschiede und teilweisen Widersprüche zwischen den Ideen und Forderungen ihrer verschiedenen Ratgeber bemerkt und bewusst die Wahl für den Wiener Standpunkt trifft. Wir wissen es nicht, ich bezweifle es allerdings. (Wenn die eben erwähnten Aufzeichnungen auch präzise der Frageliste van Genneps folgen, ist von seinen Intentionen doch nichts zu finden.) Jedenfalls geht sie nach Bessans, um dem Haberlandtschen Wunsch nach einer vergleichenden und kommentierenden Sammlung alpiner, als urtümlich geltender Museumsobjekte nachzukommen und sich damit als fähige Schülerin und kompetente Forscherin auszuweisen. (Was eigentlich verglichen werden soll, ist also nicht alpine materielle Kultur als solche mit einer anderen, sondern, wie Bernd-Jürgen Warneken treffend bemerkt, einzelne *survivals*.¹⁰)

Feldfrüchte

Wenn Werner Bellwald von Leopold Rütimeyer sagt, ohne Objekte sei keine einzige seiner kulturwissenschaftlichen Arbeiten denkbar,¹¹ so gilt das in fast ebensolchem Mass für Eugenie Goldstern. Sie verfasst „inventarische Beschreibungen“¹² wie viele andere in jenen Jahren auch, aber doch mit unübersehbarem Akzent auf den Dingen, allerdings auch sehr zurückhaltend mit „ur-ethnographischen“ Deutungen. Solche sind nicht eigentlich ihre Sache. Einzigartig ist jedoch ihre visuelle Dokumentation, die von ihr gemachten Photographien und illustrierenden Skizzen. Und festzuhalten ist, dass sie sich der ungewöhnlichen Feldsituation jeweils vollkommen gewachsen zeigt. Die nicht mehr ganz junge, bislang städtisch lebende Dame vermag sich einzufinden in unbekannte, sprachlich, klimatisch und im alltäglichen Umgang ungewohnte Lebenswelten und Denkweisen. Sie packt die Dinge unerschrocken an, vermag sich rasch Respekt zu verschaffen oder Sympathie zu gewinnen und die Leute (auch die Kinder im Spielzeugaufsatz) reden, berichten, erklären zu lassen.

10 Warneken, Bernd-Jürgen: Volkskundliche Kulturwissenschaft als postprimitivistisches Fach. In: ders., K. Maase (Hg.): *Unterwelten der Kultur*. Wien, Köln 2003, S. 125

11 In diesem Band, S. 185–212.

12 Den treffenden Ausdruck habe ich bei Ueli Gyr gefunden: *Feldforschung in der Schweizer Volkskunde*. In: *An Adventurer in European Ethnology* (FS Bo Lönnqvist). Jyväskylä 2001, S. 122.

Das Alleinsein scheint ihr nichts weiter anhaben zu können (oder ihr keine Bemerkung abzunötigen). Sie schweigt sich auch aus darüber, wie sie mit den gesellschaftlichen Beschränkungen, die ihr ihr Geschlecht auferlegt – in den Alpendörfern sicher nicht weniger als in der Großstadt – fertig wird. Das Unternehmen in Bessans und anderswo, der Mut, die Zähigkeit und gleichzeitige persönliche Bescheidenheit, mit der es, allen Widrigkeiten, Entbehrungen, institutionellen und professionellen Behinderungen zum Trotz, durchgeführt wurde, verdient hohen Respekt. Ihre Ausführungen sind knapp, aber informationsgesättigt, schnörkellos nüchtern. Man ist versucht zu sagen, dass sie sich eines männlich-rationalen Stils befleißigt (demgegenüber viele Kollegen emphatisch-sentimental wirken) und jede emotionale Regung vermeidet. Sie hält sich an die beobachtbaren Fakten und Handlungen, ohne weitere Fragen. Ihre Gesprächspartnerinnen und -partner bleiben unsichtbar, unhörbar, namenlos, Typen oder Rollenträger, nicht Individuen. Wir lesen nur über sie, wobei sich auch die von ihnen schreibende Autorin völlig zurücknimmt, im Unterschied zu vielen Heutigen, die gerne von sich sprechen und ihre Meinungen und Einsichten anbringen. Einzig in den Vorworten (sozusagen die Achillesferse in etwas, das an einen Panzer erinnert) erscheint die Forscherin als Ich, sie gedenkt mit Wärme ihrer lieben Freunde in Bessans¹³ und gebraucht auch einmal Worte wie freundlich oder fröhlich.

Wir können sie nicht mehr fragen, ob diese ihre Haltung als Wille zu Diskretion und respektvoller Distanz den Erforschten gegenüber zu deuten ist oder als Nichts-Anderes-Wissen, ob sie sich Gedanken über ihre Einstellung und ihr Vorgehen macht und dazu irgendwie angeleitet wurde. Vielleicht wüsste sie so wenig dazu zu sagen wie manche ihrer Zeitgenossen, die einfach ins Feld gingen, ohne dabei ein Problem zu sehen, zumal das Materialsammeln, wie erwähnt, ohnehin als vor und untergeordnete Tätigkeit, nicht als eigentlich wissenschaftliche Arbeit gilt. Eugenie Goldstern allerdings nimmt, so scheint mir, ihre Arbeit ernsthaft als eine durchaus wissenschaftliche wahr. Immerhin hatten vor 1910 schon einige Forscher auch erste Anleitungen publiziert.¹⁴ Vera Deissner weist ausserdem darauf

13 Vorwort zu: Hochgebirgsvolk in Savoyen und Graubünden. Ein Beitrag zur romanischen Volkskunde. Wien 1922, S. 4.

14 Dazu Göttisch, Silke: Feldforschung und Märchendokumentation um 1900. In: Zeitschr. f. Volksk. 87, 1991, S. 1–18.

hin, dass, auch ohne diese, alle in jener Zeit auf Feldforschung Ausziehende ungefähr gleich vorgingen, dass es also so etwas wie ein common knowledge gegeben haben muss, allerdings nicht mehr, da ihrer Meinung nach eine Gesellschaft wie die deutsche, die „nationalistisch, illiberal, irrational und kulturpessimistisch“ war,¹⁵ nichts anderes wollte, als es die gewünschten Ansammlungen von Relikten hergaben. Wenn dahinter noch dazu, wie bei Michael Haberlandt, das Interesse am Äufnen einer Museumssammlung steht, so kann man wohl annehmen, dass auch das Wiener wissenschaftliche Umfeld von Eugenie Goldstern so aussieht, von dem sie sich, explizit jedenfalls, nicht absetzt, das sie also wohl, in unideologisch-naiver Weise vielleicht, akzeptiert.

Gleichzeitig ungleich

Michael Haberlandt hat als Orientalist und Völkerkundler angefangen, als (Armsessel-)Erforscher von weit Entferntem also. Immer deutlicher lässt er aber erkennen, dass es, seinem evolutionistischen Denken zufolge, die urbane westliche, genauer deutschstämmige Welt (und ihre academia) ist, die den Gipfel der Entwicklung darstellt, und der Kulturvergleich dient nur dazu, diese Überlegenheit gegenüber allen anderen sichtbar werden zu lassen. Selbst die derbere Kultur der deutsch-österreichischen Alpengebiete habe eine gesellschaftsgeschichtliche Höhe erreicht, die die steckengebliebene (bäuerliche) Kultur etwa Ost- oder Südosteuropas weit übertreffe. So in seinem Beitrag zum Sammelwerk „Österreich, sein Land und Volk und seine Kultur“ von 1927.¹⁶ Eine merkwürdige Rangordnung für den Direktor eines volkskundlichen, dazumal vor allem bäuerliche Objekte sammelnden Museums in einem Land, das kurz vorher noch weit in den europäischen Osten gereicht hatte. Aufschlussreich auch deshalb, weil daraus keinerlei Gespür für fremde Denkart und Lebensgestaltung sichtbar wird. Ohne diesen einen Beleg für das Ganze nehmen zu wollen, ist es doch schwer vorstellbar, dass er bei seinen Studierenden den Sinn für geistige, religiöse und soziale Zusammenhänge weckte und sie auf historische und machtpolitische Implikationen aufmerksam machte – sie finden sich auch in Eugenie Goldsterns Texten nicht einmal angedacht.

¹⁵ Deissner (wie Anm. 1), S. 165, unter Berufung auf Jörn Rüsen.

¹⁶ Erschienen Wien und Weimar 1927, S. 210.

Van Gennep, zunächst sich ebenfalls als Ethnologe verstehend, ist dagegen keinem evolutionistischen, sondern einem prozesshaft-historischen und systematisierenden Forschungsansatz verpflichtet, darin seinen Pariser Widersachern nicht unähnlich. Er denkt soziologisch an eine geschichtete Gesellschaft mit unterschiedlicher Dynamik. Damit blieb er aber zu seiner Zeit ohne Wirkung.

Gleichzeitig entwickelte sich jedoch in der angelsächsischen Ethnologie, wie erwähnt, ein neues Paradigma, das (jedenfalls in den Augen seiner Adepten) geradezu als Begründung einer neuen akademischen Disziplin galt¹⁷ und den „Gang ins Feld“ zum methodologischen Zentrum machte. Wenige Monate, nachdem Eugenie Goldstern erstmals nach Bessans reiste, begann Bronislaw Malinowski seine Forschungen in Neuguinea. Das völkerkundliche Interesse hatte bei ihm, der eigentlich studierter Physiker und Mathematiker war, erst die Lektüre des „Golden Bough“ von J. G. Frazer geweckt, jener Bibel des Tylorschen folkloristischen Evolutionismus. Sie stand sicher auch in der Wiener Bibliothek. Nicht allein deshalb scheint es mir nicht völlig abwegig, die Beschäftigung mit dem savoyischen Bergdorf mit jenem (fast lebenslangen) um die Trobriand-Inseln zu vergleichen. Als Forschungsvorhaben war die Reise der Dame aus Odessa derjenigen ihres Jahrgängers aus Krakau insofern nicht so unähnlich, als beide lange, isoliert von ihrer gewohnten Umwelt (Eugenie Goldstern vielleicht sogar mehr als Malinowski, der das zwar später als methodisches Gesetz formulierte, aber immer wieder Post von daheim bekam und schrieb),¹⁸ am gewählten Ort blieben, fleissig und systematisch ihre Umgebung erkundeten und sehr darauf achteten, sich in der Sprache ihrer Gegenüber zu verständigen. Das Paradigma Feldforschung im modernen Sinn haben beide, wenn man so will, gelebt, vielleicht sogar erlebt, aber umso größer ist der Unterschied in Absicht und Ertrag. Dem Mann gelingt es, die „Anatomie“ der fremden Kultur zu verstehen und ihre Organisationsprinzipien herauszuarbeiten (was deutschsprachigen Volkskundlern und Volkskundlerinnen noch sehr lange gar nicht als Aufgabe in den Sinn gekommen wäre), vor allem aber die Handlungen, Einstellungen und

17 Kohl, Karl Heinz: Bronislaw Malinowski (1884–1942). In: Marschall, W. (Hg.): *Klassiker der Kulturanthropologie*. München 1990, S. 230f., mit Berufung auf E. Leach.

18 Vgl. Malinowski, Bronislaw: *Ein Tagebuch im strikten Sinn des Wortes*. Neuguinea 1914–1918 (1967) Frankfurt am Main 1985.

Sinne deutungen der Menschen, zusammen mit den Ausdrucksformen, die sie dafür haben, als funktionale Einheit wahrzunehmen und zu analysieren. Er schafft damit ein neues wissenschaftliches Genre: die auf teilnehmender Beobachtung beruhende Monographie einer Gruppe oder Ethnie in der Totalität ihrer Lebensbezüge. Die Dissertation von Eugenie Goldstern ist dagegen, pointiert gesagt, das Ausmalen eines weissen Flecks auf der ethnographischen Landkarte mit den seinerzeit üblichen Farben. Sie wächst nirgends über die Vorgaben hinaus, ausser – und dies verdiente eine eingehendere Würdigung – in ihren, einzelnen Situationen gewidmeten, Photographien, die intensivere und differenziertere Auslegungen ermöglichen würden als der Text es tut.¹⁹ Wer die Autorin emanzipiert nennen wollte, würde verkennen, dass dies für sie nur in einem tragischen Sinn gelten kann: auf sich selbst gestellt in ihrem Tun, aber nicht frei, sondern in jeder Hinsicht abhängig. Bot, um den Titel dieses Beitrags nochmals aufzugreifen, das Feld da Lust? Als eine Phase selbstgewählter und selbstverantworteter Betätigung und als Beweis der eigenen Leistungsfähigkeit und des Geschicks im Umgang mit anderen Menschen wohl schon, und lustvoll war vielleicht auch die geheime Hoffnung, damit Anerkennung und Bestätigung von aussen, Erfolg und die Chance für berufliches Weiterkommen zu gewinnen. Hingegen vermag ich keine Tendenz zu zivilisationskritischem Eskapismus oder Modernemüdigkeit feststellen, keine Sehnsucht nach einer einfacheren, heimatlicheren Gegenwelt, wie sie mit Malinowski im Verborgenen, mit Michel Leiris und Claude Lévi-Strauss und anderen ganz explizit mitreiste.²⁰ Frau Goldstern registriert, urteilt aber nicht.

Man könnte versuchen, dies als Geschlechterdifferenz zu deuten. Die Frauen jener Generation, denen die Mitwirkung an Politik und Wirtschaft versagt war, hatten keinen Grund, an der fortschreitenden Modernisierung zu zweifeln, da sie höchstens zu gewinnen, nichts aber zu verlieren hatten. Sie standen ohnehin am Rand, verdammt zum Zuschauen, manche mit schärferem, kritischerem Blick für Abhängigkeiten und krisenhafte Veränderungen als derjenige unserer Autorin, der primär auf die alten Sachen gerichtet war. Meist offenbaren

19 Man mache sich bloss einmal daran, die Photographie von der Schlittenpartie (Tafel X Abb. 3), die dem Österreichischen Museum für Volkskunde als Weihnachtskarte 2004 diente, auf Geschlechterverhältnis, Körperbewusstsein oder Kleidungsweisen hin zu betrachten.

20 Vgl. Stagl, Justin: Feldforschungsideologie. In: Fischer, H. (Hg.): *Feldforschungen*. Berlin 2000, S. 267–291.

das schon die ersten Sätze. Die Berner promovierte Hebraistin Hedwig Anneler (die „natürlich“ keine Arbeit findet) fährt im Winter 1912, ein Jahr vor dem Aufbruch Eugenie Goldsterns nach Savoyen, erstmals ins Lötschental, wo sie, zusammen mit ihrem Bruder Jahre verbringen wird. Im Unterschied zu Eugenie Goldstern, die am Ende der Schlittenfahrt, bei der Ankunft am neuen Ort, zu ihrer Überraschung jugendlicher Fröhlichkeit begegnet, schildert Frau Anneler diese Fahrt als Initiation in eine bedrohliche und bedrohte fremde Welt, bestimmt durch die Macht der Kirche und die Gefahren der Natur, die die Menschen zusammenrücken lassen.²¹ Im Vergleich zeigt sich hier übrigens die eklatanteste Lücke in der Goldsternschen Monographie: die Sphäre des Glaubens und auch des magischen Denkens und Handelns (das in den Berichten der älteren Marie Andree-Eysn, die auch ins Gebirge ging und Objekte sammelte,²² wie in der Volkskunde überhaupt und auf lange Zeit hinaus, ein Hauptthema bildet) wird nicht berührt. Es ist wohl kaum eine Unterstellung, wenn wir das so lesen, dass es für Frau Goldstern ohne Gewicht war. Vielleicht hatte sie in ihrem persönlichen Leben Religiosität (welcher Religion auch immer) nie kennengelernt. Wie sich rechtliche und ökonomische Zusammenhänge auf das Handeln und Empfinden der Menschen auswirken und unterschiedliche Mentalitäten hervorbringen können, entwickelt Maria Bidlingmaier (auch sie auf Grund von langer teilnehmender Beobachtung) in ihrer Dissertation,²³ die mit dem nüchtern-knappen und doch wie ein Fanfarenstoss wirkenden programmatischen Satz beginnt: „Es handelt sich um die Bäuerin in Württemberg.“ Und Lucie Varga, 20 Jahre jünger und ungleich besser akademisch ausgebildet, vermag in ihrer Vorarlberger Studie sozusagen auf den ersten Blick den wirtschaftlichen Umbruch, der die Menschen in ihrem Tun und in ihrer Raum- und Zeitwahrnehmung verändert, zu erkennen und zu thematisieren.²⁴ Auch

21 Anneler, Hedwig: Lötschen, das ist: Landes- und Volkskunde des Lötschentales, mit Bildern von Karl Anneler. Bern 1917. In ihrem Bemühen, das Atmosphärische adäquat einzufangen, lässt Hedwig Anneler ihre Lötschentalerinnen und Lötschentaler sehr oft direkt oder in fingierten Dialogen zu Worte kommen. Auch ihr poetischer Stil sollte als Versuch gewertet werden, mehr als die blossen Fakten und das unmittelbar Sichtbare zu vermitteln.

22 Andree-Eysn, Marie: Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet. Braunschweig 1907.

23 Bidlingmaier, Maria: Die Bäuerin in zwei Gemeinden Württembergs. Berlin 1918.

24 Varga, Lucie: Ein Tal in Vorarlberg – zwischen Vorgestern und Heute. In: dies: Zeitenwende. Mentalitätshistorische Studien 1936–1939, hg. v. P. Schöttler.

dazu hätte es über Bessans Einiges festzustellen gegeben, wo doch die Männer schon in jenen Jahren jeden Sommer das Tal verlassen, um in Paris als Chauffeure Geld zu verdienen. Frau Goldstern erwähnt dies nur deshalb an einer Stelle, weil sie keine „Nationaltänze“ mehr findet, sondern die modernen, die die Männer aus der Großstadt heimbringen. Nach Konsequenzen für Familienleben, Erziehung, Wohnverhalten zu suchen oder sich „ergologische“ Fragen zu stellen im Hinblick auf Arbeitstechniken und Gerätebestand, die ohne Zweifel alle durch die Saisonwanderung beeinflusst wurden, liegt ausserhalb ihres Forschungsfokus und dessen, was damalige Wiener volkskundliche Interessenskonvention (wenn man es einmal so nennen darf) vorgibt.

Schweigen

Ziel dieser flüchtigen und notwendigerweise sehr verkürzenden Umschau ist nicht, einzelne Leistungen gegeneinander auszuspielen und das lange zu Unrecht vergessene Werk von Eugenie Goldstern über den Vergleich mit denen von anderen und berühmteren Zeitgenossen klein zu machen. Ziel war vielmehr, präziser nach Konstellationen, spezifischen Chancen und Barrieren zu fragen für eine Frau ihrer Herkunft, ihrer materiellen und geistigen Ressourcen. Sie hatte deren viele, sie hatte Begabung, Motivation, Mut, Anspruchslosigkeit und Geduld, und sie hatte ein Revier, das ihr nicht streitig gemacht wurde. Sie hatte in Michael Haberlandt einen Mentor, der sie anzuregen vermochte, allerdings auch nicht weiter förderte, sie vielmehr für seine Zwecke einzusetzen wusste, ohne Verantwortung dabei zu übernehmen. Zwischen den Feldaufenthalten im Alpengebiet und der Promotion, die nach einigen Widrigkeiten und unter nicht leichten Auflagen schließlich in Fribourg bei einem interessierten und wohlwollenden (Kultur-)Geographen 1920 zustande kam, liegt eine für damalige Verhältnisse relativ lange Zeit. Sie war gefüllt mit verschiedenen kleineren Forschungsvorhaben, aber auch beeinträchtigt durch den Krieg und durch gesundheitliche Probleme. Lange Monate verbrachte Eugenie Goldstern offenbar in der Binswangerschen psychiatrischen Privatklinik in Kreuzlingen am schweizerischen Ufer des Bodensees,²⁵ womit sie das seinerzeit modernste psychotherapeu-

Frankfurt am Main 1991, S. 146–169 (frz. 1936).

25 Ohne dass ich den Brief an Michael Haberlandt, in dem Eugenie Goldstern dies

tische Angebot in Anspruch nahm. Mehr über diese Belastung wissen wir nicht, es ist mutig genug, dass sie, die Zurückhaltende, dies im Brief an Haberlandt überhaupt erwähnt. Den Druck der Dissertation muss die Autorin nicht nur selbst befördern, sondern auch finanzieren. Das Echo ist gering, was wohl nicht zuletzt damit zusammenhängt, dass ihre Fragestellung mittlerweile wissenschaftsgeschichtlich zum „Auslaufmodell“ geworden ist.²⁶ Von diesem Moment an schweigt die Forscherin. Ob sie enttäuscht war, sich um ihre Hoffnungen betrogen fühlte, ob man sie bewusst ausgeklammert und gar zum Verstummen gebracht hat, bleibt offen. Sie ist in ihrer Generation keineswegs die einzige Frau mit sehr gutem Universitätsabschluss, der es nicht gelingt, in der Männerwelt, die die ihr entsprechenden Berufe verwaltet, Fuss zu fassen. Vielleicht verzichtet sie von sich aus auf die bescheidenen Ausweichmöglichkeiten, die sich allenfalls, mit Glück, geboten hätten: Hilfsarbeiten in Bibliotheken und Archiven, wissenschaftliche Handlangerdienste für Professoren, Vorträge in Bildungsinstitutionen und dem aufkommenden neuen Medium Radio.²⁷ Vielleicht ist die tapfere und kluge Frau auch der Meinung, mit dem Doktorat ihr Wunschziel erreicht zu haben, so dass sie ohne Bedauern in ihr unauffälliges häusliches Leben zurückkehrt und sich vielleicht caritativen Aufgaben zuwendet. Einmal mehr: nescimus. Wir wissen nur um das Ergebnis und das Ende. Der Zeitgeist resp. Ungeist war gegen sie, und in den verkrüppelten Augen vieler damaliger Menschen, zu denen auch Michael Haberlandt gezählt werden muss, hatte sie ein dreifaches Stigma zu tragen: als Frau, die die Höhe männlicher Intelligenz nie würde erklimmen können, als von (in der Terminologie der Zeit) Gemüts- oder Geisteskrankheit zeitweise Gezeichnete und als Jüdin. Ein Herkommen, das in ihren Arbeiten nicht zum Ausdruck kommt, das sie offenbar nie selbst als Heimat und inneren Reichtum erlebt hat, das ihr aber das Leben kostete.

erwähnt, im Original einsehen konnte, halte ich „Binswangen“, für einen Lesefehler, und für die Interpretation Ottenbachers, es handle sich da um den Besuch eines schwäbischen Judendorfes, finde ich keinen Beleg. Ein solcher Ort ist auch bei Jeggle, Utz: Judendörfer in Württemberg, 2. Aufl. Tübingen 1999, nicht verzeichnet.

26 Werner Bellwald spricht von einer *species relict*a (wie Anm. 5).

27 Adèle Stoecklin, die erste Frau, die in Basel Volkskunde studierte und 1908 bei John Meier über ein Volksliedthema promovierte (und mit Lust auf Feldforschung ging), hielt bis in ihr hohes Alter zahlreiche Radiovorträge.

Auf den Spuren von Eugenie Goldstern in Bessans (Frankreich)

Rückblende auf eine Zürcher Forschungsexkursion

Ueli Gyr

Vielleicht war es etwas unvorsichtig, im Rahmen dieses Symposiums einen Beitrag zu übernehmen, aber da zwischen Zürich, Bessans, Wien und Eugenie Goldstern diverse Verbindungen herstellbar sind und der pro domo-Virus (Seminar) noch immer wirkt, fiel die Entscheidung sofort.¹ Ich bereue sie nicht, schicke aber voraus, dass ich selber nie in Bessans war, als damaliger Studienanfänger das eine und das andere aus den frühen Exkursionen – und auch später – aber natürlich mitbekommen habe. Was ich im Folgenden ausführe, ist nichts anderes als eine kleine Spurensuche: ich versuche, ein intern legendär gewordenes Seminar- und Feldgeschehen zu rekonstruieren, welches nunmehr 38 Jahre zurückliegt. Dazu bündle ich Beschreibung und Auflösung eines Kontextes, der uns in die Berggemeinde Bessans in der Haute Maurienne in Savoyen führen wird, hin zur Forschung von Eugenie Goldstern, gleichzeitig hin zur damaligen Exkursionspraxis, zu einer ethnographischen Dokumentation, weiter zu einer aus diesem Projekt hervorgegangenen Zürcher Dissertation und im besonderen zu zwei Filmdokumenten über das Leben in Bessans, die in Ausschnitten abschließend vorgeführt werden.

Die Idee, 1967 eine Forschungsexkursion in Bessans durchzuführen, geht auf Arnold Niederer zurück. Themenwahl und Ort waren alles andere als zufällig. Der Seminarleiter stand im dritten Amtsjahr bzw. in einer universitären Aufbauphase, die noch deutlich Impulse der Alpenforschung von Richard Weiss verrät, wenngleich eigene und differente Ansätze bereits erkennen lässt. Es wäre einfach, aufzuzeigen, dass Niederers frühe Publikationen einen markanten Forschungsakzent im interalpinen Raum bestimmten, dem er sich, neben vielen neu hinzu gekommenen Feldern, zeitlebens verpflichten sollte. Während Weiss sich allgemein stärker auf die traditionellen Behar-

¹ Überarbeitete Version des Vortragstextes (Wien, 4. Februar 2005).

rungskräfte richtete, wandte sich Niederer von Anfang an intensiver dem sozio-kulturellen Wandel und den Innovationen zu.² Ein weiteres Merkmal trennte Lehrer und Schüler: Der von der Germanistik herkommende Weiss begann seine Untersuchungen in Graubünden und vollzog später den Schritt hin zu einer Alpenforschung der Schweiz; der von der Romanistik herkommende Schüler Niederer bewegte sich im Wallis, besonders im Lötschental, um bald vermehrt vergleichende Alpenforschung zu betreiben. Sie schloss neu nun auch Orte, Regionen und Kulturen anderer Länder ein, darunter Österreich, Slowenien, Italien und Frankreich. Die unterschiedlichen Sichtweisen von Richard Weiss und Arnold Niederer auf Probleme der alpinen Kultur lassen umgekehrt aber auch den Befund einiger Gemeinsamkeiten zu, so dass die je eigenen Forschungsbemühungen durchaus auf einem Kontinuum gelesen werden können. Darnach – um die Programmatik etwas vereinfachend zuzuspitzen – beginnen Niederers Arbeiten dort, wo Weiss mit seinem viel zitierten Beitrag über den alpinen Menschen und alpines Leben in der Krise der Gegenwart 1957 abgeschlossen hatte.³

Wann der Funke für ein ethnographisches Interesse zugunsten der Gemeinde Bessans genau zündete, ist nicht mehr auszumachen. Aus persönlichen Gesprächen mit Niederer weiss ich, dass er Ende der 1950er Jahre mit der Reisehochschule in Savoyen unterwegs war und dort auf den französischen Ethnologen Marcel Maget traf, von dem 1962 ein Handbuch über Feldforschung erschien,⁴ dies lange übrigens bevor die Methodendiskussion und Datenerhebung im Fach Volkskunde im deutschsprachigen Raum einsetzte. Vermutlich haben sich Maget und Niederer sogar in Bessans getroffen, jedenfalls hatte Niederer diese Gemeinde vor 1967 mit Sicherheit besucht. Als versierter Romanist und Alpenforscher war er nicht nur mit der Wörter- und Sachen-Methode vertraut, sondern kannte im Besonderen auch die Untersuchung von Eugenie Goldstern.⁵ Ihre Gemeindestudie wur-

2 Gyr, Ueli: De Richard Weiss à Arnold Niederer. Deux représentants de l'ethnologie alpine suisse. In: *Fondateurs et acteurs de l'ethnographie des Alpes/Le monde alpin et rhodanien* 2003, S. 65–76.

3 Weiss, Richard: *Alpiner Mensch und alpines Leben in der Krise der Gegenwart*. In: Weiss, Richard: *Drei Beiträge zur Volkskunde der Schweiz*, hg. von der Schweiz. Gesellschaft für Volkskunde. Basel 1963, S. 232–254. [Erste Veröffentlichung in: *Die Alpen* 33 (1957), S. 209–224].

4 Maget, Marcel: *Guide d'étude directe des comportements culturels*. Paris 1962.

5 Goldstern, Eugenie: *Hochgebirgsvolk in Savoyen und Graubünden. Ein Beitrag zur romanischen Volkskunde*. Wien 1922.

de in zahlreichen Lehrveranstaltungen des Zürcher Seminars immer wieder erwähnt und auch kritisch diskutiert.

Von dieser Untersuchung über Bessans hielt der Seminarleiter viel und vermittelte sie uns als Musterbeispiel einer frühen, als sehr solide eingestuften Gemeinde-Ethnographie klassischer Ausrichtung, zugleich eine Art Vorzeigestudie unter methodisch-praktischer Perspektive, auch wenn eine solche nur indirekt erschließbar ist. Niederer hatte großen Respekt vor der im Alleingang erbrachten Forschungsleistung, ihm imponierten die minutiösen Blicke aufs Detail ebenso wie die monographischen Blicke auf ein Ganzes. Sie stützten ab auf ein großes Sachwissen aus einer fremden Kultur, in die einzudringen für Eugenie Goldstern wohl nicht so einfach war, aber offensichtlich gut gelang. Für die aus einer jüdischen Familie stammende junge Forscherin bedeutete dies eine mehrfache Herausforderung, hatte sie doch einen Kulturwechsel von der Stadt in eine archaisch anmutende Alltagswelt mit hochalpin-katholischer Prägung zu vollziehen, einen großen Schritt vom deutschsprachigen in einen französischsprachigen Raum mit eigenem Dialekt zu wagen und sich als Frau in unbekanntem Terrain allein durchzusetzen.

Für besonders erwähnenswert hielt Niederer auch Goldsterns stark sachorientiertes, nüchtern gehaltenes und abseits jeglicher Idyllisierung stehendes Denken, welches an vielen Stellen auf kulturvergleichendes Verfahren verweist. Die Autorin vermerkt im Vorwort ihr Bemühen, „dem vergleichenden Gesichtspunkt durch Heranziehen von Parallelen aus anderen Alpenländern Rechnung zu tragen“, auch wenn sie dieses ihr Vorhaben über die Rechtfertigung auf eine monographische Darstellung an der gleichen Stelle wieder einschränkt. Tatsächlich ist es aber kein Zufall, dass die „Volkskundliche monographische Studie über eine savoyische Hochgebirgsgemeinde (Frankreich)“ und die „Beiträge zur Volkskunde des bündnerischen Münstertals (Schweiz)“ als Teil I und Teil II die uns interessierende Buchveröffentlichung 1922 zusammensetzten.

So war es für den europäisch-kulturvergleichend interessierten Volkskundler Niederer nahe liegend, eine erste Forschungsexkursion auch einmal in den französischen Alpen zu unternehmen. Der Kulturvergleich mit alpinen Dörfern und Lebensweisen in der Schweiz war das eine, ein Vergleich über Entwicklungen innerhalb der Gemeinde Bessans rund 50 Jahre nach der Erhebung von Goldstern das andere. Das Motiv der Exkursion war klar umschrieben – „wir setzten uns

das Ziel“, so Niederer in seinem Kurzbericht wörtlich, „eine retrospektive Studie an Hand des Buches von Eugénie Goldstern zu versuchen“.⁶ Wie wurde das Projekt umgesetzt? Welches waren die wichtigsten Erkenntnisse der Forschungsexkursion? Was ist davon geblieben? Und: Was interessiert davon aus heutiger Sicht?

Das Zürcher Seminar begab sich dreimal nach Bessans, nämlich vom 9. bis 19. Oktober 1967 und dann an Ostern sowie vom 6. bis 15. Oktober 1968 für ergänzende Aufnahmen. Ich sage „das Zürcher Seminar“, worunter man sich aber präziser eine kleine Arbeitsgruppe vorstellen muss, die auf Exkursion ging, wahrscheinlich 15 Personen, wie detektivistische Telefonrecherchen im Januar 2005 ergaben. Eine eigene Lehrveranstaltung ging der Exkursion nicht voraus, die Vorbereitung erfolgte informell und individuell. Offenbar konnte das Österreichische Museum für Volkskunde dem Zürcher Seminar noch einige Restexemplare der Schrift von Eugénie Goldstern überlassen, die den Studierenden als Grundlage dienten. Ihnen kam im Sommer 1967 als erstes die Aufgabe zu, auf der Basis von Goldsterns Untersuchung ein gezieltes Frageleitwerk selber zu erarbeiten. Dazu waren kleinere Gruppen gebildet worden, die schon vor Exkursionsbeginn genau wussten, was sie in welchen Themenbereichen erfragen wollten. Ein befreundeter Photograph, Paul Guggenbühl, reiste ebenfalls mit, um Hunderte von ethnographischen Aufnahmen zu machen. Von ihm stammen auch zwei Filme, damals im 16-mm-Format und schwarz-weiß gedreht.⁷

Über den Verlauf und die Organisation der Exkursion existieren keine Protokolle mehr, dafür haben Erinnerungen überlebt. Die Zürcher Gruppe logierte im Hotel Mont Iséran, dem damals einzigen Hotel in Bessans. Sie verfügte dort über einen Arbeitsraum, wo die ethnographischen Explorationen Abend für Abend gemeinsam diskutiert wurden. Ihnen voraus gegangen waren offizielle Kontakte mit wichtigen Persönlichkeiten und Vermittlern der Gemeinde, darunter der Gemeindepräsident, sein Sekretär und der Pfarrer, die sich am Projekt sehr interessiert zeigten. Die im Volkskundlichen Seminar archivierten Photos belegen im Einzelnen, dass nicht nur Bessans, sondern auch die umliegenden Weiler (Villaron, Goulaz, Vincen-

6 Niederer, Arnold: Kurzbericht von der Forschungsexpedition nach Bessans (Haute Maurienne), 9. bis 19. Oktober 1967. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 73 (1970), S. 301–302, hier: S. 301.

7 „Alltag und Sonntag in Bessans“ (1967, 41 Min.), „Fest Mariä Himmelfahrt“ (1968, 12 Min.).

dières, Averole) besucht wurden sowie die beiden gemeinderelevanten Wallfahrtsorte, nämlich Chapelles de Tierce und Notre-Dame-des-Neiges à la Rochemelon, 2970 bzw. 3538 Meter über Meer.

Zwischen der Gemeindestudie von Eugenie Goldstern 1913/14 und der Zürcher Forschungsexkursion 1967 lag nicht nur ein beträchtlicher Zeitsprung, auch andere Ereignisse hatten Bessans geprägt – Ereignisse, die sich der photographischen Dokumentation ohne Zusatzinformationen nicht entnehmen lassen. 1944 wurden drei Viertel aller Häuser von einer deutschen Patrouille durch Brandlegung zerstört, und 1957 folgte eine verheerende Hochwasserkatastrophe, die zu erneutem Wiederaufbau mit staatlichen Mitteln zwang. Ausgangspunkt der Zürcher Exkursion wurde damit die Frage, ob diese einschneidenden Ereignisse auch zu Veränderungen im Sinne der Anpassung an modernere Lebensweisen und Einstellungen geführt haben oder nicht. Ein einfacher Vergleich „früher/heute“ sollte helfen, dieser Hypothese nachzugehen, auch wenn solches während der kurzen Exkursionszeit nicht in jener Breite, Präzision und Tiefe geleistet werden konnte, die Eugenie Goldstern vorgegeben hatte.

Im Keller unseres Seminars stieß ich mit viel Glück in einer entlegenen Kartonschachtel auf zwei Forschungsberichte, mehr war nicht auffindbar. Eine erste Studenten-Gruppe (Ursula Kugler, Hans Weiss, Jakob Schweizer) beschäftigte sich mit Problemen rund um Alp- und Talnutzung, sprich: Alp- und Milchwirtschaft, Ackerbau, Weiden und Wald, weiter mit privaten und öffentlichen Eigentumsverhältnissen sowie mit Gewerbe und Fremdenverkehr. Dabei wurde z.B. eine Viehbestandesabnahme bei Kühen, Rindern und Kälbern und eine augenfällige Zunahme bei Schafen festgestellt: Der Bestand von 1283 Schafen im Jahr 1954 erhöhte sich auf 2081 im Jahr 1967. Als weiteres Entwicklungsmerkmal wurde auch der allgemeine Schwund der Ackerfläche registriert: Das reale Nutzungsgebiet war von 143 ha (1913) auf 25 ha (1965) zurückgegangen, vorzugsweise nur noch für Kartoffelanbau genutzt. Die starke Zerstückelung des kommunalen Kulturlands teilte Bessans mit vielen Gemeinden des inneralpinen Gebiets; die studentischen Aufnahmen inventarisierten hier die zwischenzeitlich stark veränderten Betriebsgrößen im Einzelnen.

Eine weitere Gruppe (Béatrice Grenacher-Berthoud, Heidi S. Wolf) beschäftigte sich mit Fragen im Zusammenhang von Haus, Hausbau, Hausrat und Wohnen in Bessans. Man wollte nicht zuletzt

in Erfahrung bringen, wie es nach der Umgestaltung eines Haufendorfs zu einem Reihendorf um die berühmt gewordenen Stallwohnungen stand, die Eugenie Goldstern als typische Wohnweise der Einheimischen beschrieben hatte, abseits übrigens jeder Binnenexotik dargestellt. In den unversehrt gebliebenen Bauernhäusern existierten solche Stallwohnungen 1967 nach wie vor. Erstaunen löste bei den Zürchern aber der Rückgriff auf das herkömmliche Wohnprinzip in den zweigeschossigen Neubauten aus. Hier sollten nämlich Stall und Wohnung nun getrennt werden, womit sich die Einheimischen aber offenbar schwer taten und sich auch wehrten. So entstand schließlich eine Mischform: Gelebt wurde immer mehr in Küche, Stube und Schlafzimmer, aber ein Durchgang zum Stall mit einer wärmenden „Winterecke“, zwar nunmehr mit halber oder ganzer Zwischenwand abgetrennt und ohne Kastenbetten, setzte sich baustrukturell durch. Zwischen den Bewohnern alter Bausubstanzen und den Bewohnern von Nachkriegshäusern entstanden aufgrund einer als ungerecht empfundenen Privilegierung auch Spannungen.

Im Hausrat widerspiegelte sich 1967/68 eine alpine Kulturretardierung des Bergdorfes und seine Anpassung an die Moderne eindrucklich. Sie wurde am (einheimischerseits unproblematisch erlebten) Nebeneinander von archaischen und technischen Gebrauchsgegenständen abgelesen und dokumentiert. Anstelle der älteren offenen Feuerstelle (Kamin) stand nun der gusseiserne Herd bzw. der neu eingeführte Holzsparherd oder auch das Butangasréchaud. Den älteren Petrollampen folgten Butangasstrümpfe sowie einfachste Glühbirnenfassungen, während ständige Warmwasseraufbereitung über Boiler in den neuen Wohnungen offenbar nach wie vor selten anzutreffen waren.

Ein gewisses konservatives Verharren im Bereich von traditionsgeprägten Gewohnheiten, Arbeitsvorgängen und Bräuchen im kommunalen wie im privaten Alltagsleben wurde festgestellt. Dies erstaunte die Zürcher Gruppe insofern, als Berührungen mit großstädtischem Leben für einen Teil der Einheimischen zumindest eigentlich nichts Fremdes waren. Der Zusammenhang ergibt sich sehr einfach über eine temporäre Migrationspraxis, die das Dorf Bessans nämlich auch charakterisiert: Es geht um eine Migration vieler Männer und Familien, die sich während 8 bis 9 Monaten in Paris aufhielten, um dort im Taxi-Gewerbe tätig zu sein, nach der Jahrhundertwende zuerst als Kutscher. Anfänglich lebten die Migranten alle in Leval-

lois, einem Quartier der Pariser Banlieue, und blieben so als Bessaner untereinander.

In der Sommerpause kehrten die meisten von ihnen jeweils nach Bessans zurück und wurden wieder Bauern. Sie betrieben dann Landwirtschaft nach traditionellen Mustern, so als hätte Modernisierung kaum stattgefunden: „Le déclin du système agro-pastoral qui trouve son expression visible dans de nombreux terrains abandonnés n'est pas imputable aux seuls Bessanais restés dans le pays. L'attachement des émigrés à leurs lopins de terre et à leurs habitations indivises ne les rend pas moins conservateurs que ceux qui sont restés au village, d'autant plus qu'ils n'ont pas à supporter les inconvénients de leur conservatisme“, wie der Exkursionsleiter in einem zweiten Bericht festhielt.⁸ Die Zürcher Gruppe stieß im Kontakt mit den Dorfbewohnern unvermeidlich auf die für sehr viele französische Alpengemeinden typische Auswanderung, ohne sie aber zu thematisieren, man blieb strikt bei den Untersuchungsfeldern von Eugénie Goldstern.

Aber: Eine Studentin der ersten Exkursion, Françoise O'Kane, fand Gefallen an der Thematik und begab sich zwischen 1969 und 1973 mehrmals nach Bessans mit dem Ziel, eine gegenwartsbezogene Ortsmonographie unter Einschluss der Migration als Dissertationsprojekt zu realisieren. Diese als „case study“ konzipierte Feldforschung wurde 1982 unter dem Titel „Gens de la terre, gens du discours“ veröffentlicht.⁹ Sie hätte, wie die Untersuchung von Goldstern im übrigen ebenso, eine stärkere Rezeption aus verschiedenen Gründen verdient. Die Arbeit hat zwei große Hauptteile, einen ethnographisch-deskriptiven und einen methodisch-methodologischen, der sich generellen Fragen der Feldforschung zuwendet.

Ich erwähne die qualitativ sehr überzeugende Studie hier deshalb, weil man sie durchaus als ein Anschlussprojekt an die ethnographische Untersuchung von Eugénie Goldstern lesen kann. Dabei werden soziale, interaktive und mentale Aspekte des Gemeindelebens stärker gewichtet als in der Beschreibung über die Lebensverhältnisse von 1913/14, wogegen die Migration neu dazukam: Sie wurde in dieser Ethnographie aber nicht bloss als Additionsprodukt mit eingeschlos-

8 Niederer, Arnold: Etude rétrospective d'un village. In: *Ethnologia Europaea* VI (1972), S. 86–90, hier: S. 89.

9 O'Kane, Françoise: *Gens de la terre, gens du discours. Terrain, méthode et réflexion dans l'étude d'une communauté de montagne et de ses émigrés*. Bâle 1982 (Contributions à l'ethnologie de la Suisse et de l'Europe, 3).

sen, sondern als inhärentes Segment einer alpinen Ortsgesellschaft fokussiert. „Gens de la terre“ (Titel): dies sind die in Bessans gebliebenen Einheimischen, „gens du discours“ dagegen die temporär Emigrierten, die viel zu erzählen und in der Stadt eigene Vorstellungen über das Herkunftsdorf entwickelt haben. Françoise O’Kane weilte nicht nur – ähnlich wie Eugenie Goldstern im harten Winter und allein – in Bessans, sie ging auch nach Paris, um Lebensweise und Mentalität sowie alte und neue Verbindungen der Emigrierten zur Alpengemeinde im urbanen Milieu vor Ort auszuloten. Methodisch praktizierte sie – und ohne großes Aufheben – das Jahrzehnte später geforderte Konzept der moving targets, der beweglichen Ziele.¹⁰ Für die Forscherin war ein solches Verfahren selbstverständlich. Eugenie Goldstern, die eine andere Fragestellung verfolgte, hätte ihr sicher zugestimmt. Man muss davon ausgehen, dass sie selber von dieser Migration in Bessans Kenntnis hatte, die aufgrund einer katastrophalen Ernte ab 1896 aus ökonomischen Gründen in Gang gekommen war.¹¹

Soweit der kleine Rekonstruktionsversuch. Die Spurensuche hat uns zu verschiedenen Rückblenden hin zu Bessans, zu Eugenie Goldstern und zu einigen Zürcher Explorationen im Bereich der alpinen Ethnographie geführt, die – so ergeht es mir persönlich jedenfalls – aber auch zu weiteren Folgeprojekten anregen. Bereits die aktuelle Gestaltung der Homepage der Gemeinde Bessans (www.bessans.com) lässt aufhorchen und macht neugierig: Bessans gibt sich als paradiesischer Ort mit eventträchtigem Wintersport zu erkennen und führte im Januar 2005 zum 24. Mal seinen internationalen Ski-Marathon durch, gleichzeitig ermöglicht das 2003 eröffnete Ortsmuseum (Le Musée de l’Habitat Ancien) Einblicke in die traditionsbesetzte Vergangenheit, wo das einfache Leben der Einheimischen in den zum Signet gewordenen Stallwohnungen mithilfe von Videos vermittelt wird. Genau an dieser neu aufbereiteten Schnittstelle irgendwo zwischen Archaik und Moderne gäbe es über das Elementar-Alpin-Authentische, so wie es gegenwärtig funktionalisiert wird, wohl einiges zu entdecken. Hier ließe sich aufzeigen, was in Bessans aus jener frühethnographisch eingefangenen alpinen Lebenswelt heute geworden ist – ein Vergleich von alten und neuen Deutungsmustern dürfte sich lohnen.

10 Welz, Gisela: Moving targets. Feldforschung unter Mobilitätsdruck. In: Zeitschrift für Volkskunde 94 (1998), S. 177–194.

11 Françoise O’Kane (wie Anm. 9), S. 92.

Haberlandtiana

Michael Haberlandt an der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des k.k. Naturhistorischen Hofmuseums, 1885–1911

Christian F. Feest

*Der Ursprung mancher hoffnungsvoll entwickelten Wissenschaft liegt im Dilletantentum.
(Haberlandt, Michael: Cultur im Alltag, S. 164)*

Die ersten Schritte zur Professionalisierung und Institutionalisierung der Ethnologie (Völkerkunde und Volkskunde) in Österreich und anderwärts wurden im späten 19. Jahrhundert notgedrungen von Forschern vollzogen, die selbst nicht als Ethnologen ausgebildet worden waren. Aus unterschiedlichen Richtungen bewegten sie sich auf ein gemeinsames Ziel zu, das sie freilich erst unterwegs näher bestimmen konnten (vgl. Feest 1995).¹ In der kleinen Gruppe dieser Wegbereiter spielten allerdings persönliche Neigungen und Befindlichkeiten eine außerordentlich bedeutsame Rolle. Davon handeln unter anderem die folgenden Ausführungen.

Am 27. März 1885 trat der frisch promovierte Indologe Dr. Michael Haberlandt, „Militär-untauglich, Evangelisch A.C.“ als wissenschaftlicher Hilfsarbeiter in den Dienst der Anthropologisch-Ethnographischen Abteilung des k.k. Naturhistorischen Hofmuseums und wurde am 30. Dezember 1885 zum Assistenten befördert.² Am 1. September 1911 begab er sich auf einen dreizehnmonatigen Karenzurlaub „zur ausschließlichen Wahrnehmung der Direktion des Museums für österreichische Volkskunde“, von dem er nicht mehr an seinen Arbeitsplatz am Naturhistorischen Museum zurückkehren sollte, an dem er mehr als 26 Jahre wechselvolle Jahre verbracht hatte (Jahresbericht 1911, S. 2).³ Dieses mittlere Drittel seines Lebens war

1 Zur Rolle der ethnologischen Sammlung in der Anthropologisch-Ethnographischen Abteilung des Naturhistorischen Museums im Rahmen der frühen Geschichte der österreichischen Ethnologie vgl. Feest 1980, S. 13–34.

2 Grundbuchblatt des Dr. Michael Haberlandt (Archiv für Wissenschaftsgeschichte, Naturhistorisches Museum, Allgemein GR-HE, Akt Haberlandt, Dr. Michael).

geprägt durch eine für die Professionalisierung der Ethnologie in Österreich wichtige akademische Karriere bis zur Verleihung des Titels außerordentlicher Professor am 2. Juli 1910, durch seine zentrale Rolle bei der Institutionalisierung der Volkskunde in Österreich als Mitbegründer des Vereins für österreichische Volkskunde 1894 und des Museums für österreichische Volkskunde 1895, aber auch durch einen bitteren Langzeitkonflikt mit seinem unmittelbaren Vorgesetzten, dem um sieben Jahre älteren unpromovierten Geologen Franz Heger. Dieser Konflikt, der im Rahmen der von volkskundlichen Interessen geprägten bisherigen biographischen Beschäftigung mit Michael Haberlandt vergleichsweise geringe Beachtung gefunden hat, steht im Mittelpunkt der folgenden Betrachtungen.

Vorausschickend muss bemerkt werden, dass die Quellen zu diesem Aspekt der Lebensgeschichte von Eugenie Goldsterns Lehrer, die in der relativ kurzen zur Vorbereitung dieser Ausführungen zur Verfügung stehenden Zeit erschlossen werden konnten, relativ dürftig waren. Sie bestehen neben gedruckten Quellen, wie den Jahresberichten des Naturhistorischen Museums, einerseits aus den äußerst fragmentarischen Aktenbeständen im Archiv für Wissenschaftsgeschichte des Naturhistorischen Museums in Wien und im Fundaktenarchiv der Prähistorischen Abteilung derselben Institution, andererseits aus den handschriftlichen Inventarbänden des Museums für Völkerkunde Wien für die Jahre 1885 bis 1909, in denen sich auf mehreren Tausend Seiten nicht allein die physische Manifestation von Haberlandts hauptsächlicher Tätigkeit dieser Jahre vorfindet, sondern auch die kritischen Anmerkungen späterer Nutzer, darunter insbesondere die von beißendem Spott triefenden Randnotizen Franz Hegers.⁴ Haberlandts eigene Sicht dieses Konflikts bleibt dabei weitgehend im

3 Über eigenen Antrag wurde Haberlandt am 1. Oktober 1912 in den Staatsdienst (2. Gehaltsstufe der VI. Rangklasse) als Direktor des Museums für österreichische Volkskunde übernommen und gleichzeitig aus seiner Stellung als Kustos I. Klasse am Naturhistorischen Museum entlassen (Erlass des Oberstkämmerer-amts vom 28. Juli 1912, Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Haberlandt).

4 Mein besonderer Dank gilt an dieser Stelle Frau Mag. Christa Riedl-Dorn und Herrn Robert Pils für ihre freundliche Unterstützung im Archiv für Wissenschaftsgeschichte des Naturhistorischen Museums und Frau Dr. Angelika Heinrich in der Prähistorischen Abteilung des Naturhistorischen Museums. Frau Dr. Margit Krpata ist für ihre leider ergebnislose Suche nach weiteren Archivalien im Archiv des Museums für Völkerkunde Wien zu danken.

Dunklen und lässt sich nur in Umrissen aus seinem Handeln und ein paar kargen Sätzen rekonstruieren (vgl. Haberlandt 1940a).

Es ist an dieser Stelle nur billig, wenn der Verfasser dieser Darstellung des adversiellen Verhältnisses kurz seine eigenen Affinitäten zu den beiden Protagonisten dieses Museumsdramas umreißt. Unter allen Amtsvorgängern in der Direktion des Museums für Völkerkunde (und seiner Vorgänger) war für mich Franz Heger der von frühen Kustodentagen an am meisten bewunderte: Ein äußerst gewissenhafter Beamter, der sich notgedrungen als Autodidakt auf zahllosen Reisen in andere Museen (aber auch ins Feld) eine erstaunliche Kenntnis der materiellen Kultur in allen Teilen der Welt aneignete, der in seiner dreiundvierzigjährigen Amtszeit (1877–1919) mit großem strategischem Geschick die Entwicklung der ethnographischen Sammlung zu einer der bedeutendsten ihrer Art lenkte – fast die Hälfte des heutigen Bestands des Museums für Völkerkunde stammen aus dieser Epoche –, ein weitsichtiger Museologe, und schließlich auch ein Amerikanist, dessen einschlägige Arbeiten mich frühzeitig prägten. Von einem Foto an der Wand meines Arbeitszimmers blickt der greise Heger mit seinem weißen Rauschebart heute voller gütiger Nachsicht auf das Wirken seines Nachfolgers – eigentlich blickt er an mir vorbei in eine unbestimmbare Ferne. Auch Michael Haberlandt hat, wenigstens durch seine frühe und scharfsichtige Kritik der kulturhistorischen Methode, den jungen Studenten der Ethnologie beeindruckt (Haberlandt 1911, 1912).

Michael Haberlandt verdankte seine Stelle am Naturhistorischen Museum einerseits der Fürsprache seines Lehrers Friedrich Müller, dem Sprachwissenschaftler, Orientalisten, und Autor des ethnographischen Bands in den Berichten über die Novara-Reise (1868) und der *Allgemeinen Ethnographie* (1873), der als erster Professor der Universität Wien Veranstaltungen ethnologischen Inhalts anbot. Andererseits war es der frühe Tod im Alter von 55 Jahren des Gründungsintendanten des Naturhistorischen Museums und Leiters der anthropologisch-ethnographischen Abteilung im Jahr 1884, der seinen ehemaligen Schüler und Assistenten Franz Heger, den er zum 1. Januar 1877 an das Museum geholt hatte, um ihm beim Aufbau der neuen Abteilung zu unterstützen, zum neuen Leiter der Abteilung aufsteigen ließ und zur Notwendigkeit der Nachbesetzung einer Mitarbeiterstelle führte. Heger, der bis dahin vorwiegend mit der Zusammenführung und Inventarisierung der in Wien vorhandenen, in verschiedenen

Institutionen verstreuten Sammlungen beschäftigt war, vollzog 1886 eine Trennung der von Hochstetter als Einheit konzipierten Abteilung in drei weitgehend selbständige Sammlungen für (physische) Anthropologie, Prähistorie und Ethnographie, wohl auch um seinem gleichaltrigen Studienkollegen Josef Szombathy, der seit 1878 an der Abteilung wirkte, größere Selbstständigkeit bei der Leitung der anthropologischen und prähistorischen Sammlungen zu gewähren, während sich Heger neben der Leitung der Abteilung insbesondere dem Aufbau der ethnographischen Sammlung widmete (Heinrich 2003, S. 4–6).

Haberlandt stammte, in den Worten des späteren Intendanten des Naturhistorischen Museums Franz Steindachner, „aus einer angesehenen Familie deren Mitglieder fast durchaus geistig lebhaft veranlagt sind, womit aber eine gewisse Voreiligkeit und Hastigkeit verbunden zu sein scheint“.⁵ Der Philologe hatte schon 1883 unter dem Pseudonym Heinrich Schenk in der *Wiener landwirtschaftlichen Zeitung* den Aufsatz „Ein indisches Herbstbild“ veröffentlicht und begann im Jahr seines Eintritts in den Museumsdienst mit der Veröffentlichung des Büchleins *Indische Legenden* (1885) eine rege schriftstellerische Tätigkeit zu entfalten, die insbesondere auch ethnologische Arbeiten in den Mitteilungen der eng mit der Abteilung verbundenen Anthropologischen Gesellschaft umfasste. Seine erste Aufgabe an der Abteilung bestand in der Anfertigung von Skizzen für die „Ausheilung der Objecte in den einzelnen Schränken“ unter Anleitung Hegers (Jahresbericht 1885, S. 17), ab 1887 jedoch in erster Linie in der Inventarisierung der Sammlungsgegenstände, die bislang von Heger durchgeführt worden war, der sich nun vor allem der Aufstellung der Objekte widmete, für die der Präparator Franz Grössl auf einer eigens angeschafften Druckerpresse die Beschriftungen herstellte (Jahresbericht 1887, S. 28). Die 1887 geäußerte Vermutung, dass die Inventarisierung „noch Monate in Anspruch nehmen“ werde, erwies sich als gelinde Untertreibung. Tatsächlich gelang es Haberlandt zwischen Mai und Oktober 1887 die mehr als 3100 in den Jahren 1885 und 1886 erworbenen Gegenstände aufzunehmen, aber erst im Januar 1889 waren auch die über 6400 Erwerbungen der Jahre 1887 und 1888 inventarisiert und damit die Buchführung zur Gänze aktuali-

⁵ Franz Steindachner an Oberstkämmereramt, 19. Juni 1906 (Entwurf, Archiv für Wissenschaftsgeschichte, Naturhistorisches Museum, Allgemein GR-HE, Akt Haberlandt, Dr. Michael).

siert. Heger vidierte anfangs die von Haberlandt geschriebenen Inventarbögen, ließ ihm aber danach offenbar freie Hand.

1887 wurde das Team der ethnographischen Sammlung durch Wilhelm Hein vermehrt, einen Schüler des (mit Friedrich Müller nicht verwandten) Semitisten David Heinrich Müller. Der gegenüber Haberlandt um einige Monate jüngere Hein hatte zusätzlich Ethnographie bei dem 1882 im Fach Geographie habilitierten Afrikareisenden Philipp Paulitschke studiert und teilte mit seinem Bruder Raimund, einem Professor an der Akademie der bildenden Künste in Wien, ein Interesse an außereuropäischer Stammeskunst, insbesondere jener der Dayak in Borneo. Hein war anfangs als Volontär mit der Umnummerierung der Objekte beschäftigt, die sich aus der Trennung des ursprünglich gemeinsamen Inventars der Abteilung in drei eigene Sammlungsinventare ergeben hatte, und widmete sich danach der Inventarisierung der ethnographischen Fotosammlung, der Bibliothek und diversen Schreibaarbeiten.

Im Mai 1888 erlitt Haberlandt einen schweren Schicksalsschlag durch den Tod seines damals einzigen Kindes. Der von Heger aus diesem Anlass befürwortete vierwöchige Erholungsurlaub⁶ ist auch aus einer Lücke in Haberlandts Inventarisierungstätigkeit abzulesen. Haberlandts Sohn Arthur kam ein Jahr später, 1889, zur Welt.

Die im selben Jahr erfolgte Eröffnung des Naturhistorischen Museums war ein einschneidendes Ereignis auch für die ethnographische Sammlung. Das rasche Wachstum der Bestände hatte laufende Umstellungen der Ausstellungskonzeption mit sich gebracht – ein Zustand, der bis zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs anhalten sollte. Die ersten sieben Monate des Jahres 1889 waren zur Gänze der Fertigstellung der Einrichtung der Schränke gewidmet (Jahresbericht 1889, S. 32). Auch wenn Haberlandt in diesem Zusammenhang nicht namentlich erwähnt wird, kann man davon ausgehen, dass er sich daran beteiligte, da er seine Inventarisierungstätigkeit zwischen Januar und August 1889 einstellte. Auffallend ist, dass danach Heger die Vidierung von Haberlandts Inventarisierung wieder aufnahm – sei es, weil er nach dem abgeschlossenen Aufbau der Sammlung wieder Zeit dafür fand, sei es, weil er Haberlandts Leistung in diesem Bereich zunehmend kritisch gegenüberstand.

⁶ Franz Heger an den Intendanten des k.k. Naturhistorischen Hofmuseums, 18. Mai 1888 (Entwurf, Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Haberlandt).

Die Eröffnung des neuen Hauses führte auch zur Systematisierung zweier neuer Kustodenstellen am Museum und zu einer allgemeinen Vorrückung im Beamtenkörper: Haberlandt wurde so zum Kustosadjunkt befördert, Hein als wissenschaftlicher Mitarbeiter angestellt. Obwohl Haberlandt weiterhin so gut wie allein für die Neuinventarisierung verantwortlich war, begann er auch mit einer Reihe von Besuchen in anderen europäischen ethnologischen Museen und Sammlungen, wirkte 1890 an der Aufstellung der ethnographischen Sammlung Graf Lanckoronski im Handelsmuseum mit und setzte seine schriftstellerische Tätigkeit fort, die in seiner 1892 erfolgten Habilitation im Fach „allgemeine Ethnographie“ mündete. Daneben verfolgte er weiter indologische Interessen (z.B. Haberlandt 1893a) und veröffentlichte 1893 auch *Die Diamantfee. Entwurf zu einem Ballet in zwei Acten* (Haberlandt 1893b), das seine anhaltenden musischen Neigungen dokumentierte, die auch seine enge Freundschaft zum gleichaltrigen Musiker Hugo Wolf widerspiegelt (Haberlandt 1903; Werner 1925; 1897 sollte Haberlandt den Hugo Wolf-Verein in Wien gründen, dem er bis 1905 vorstand, und dem auch Szombathys Mitarbeiter Moriz Hoernes aktiv angehörte).⁷

1892 trat schließlich Heins ehemaliger akademischer Lehrer Philipp Paulitschke, „kaiserlicher Rath, Universitätsdocent und Gymnasialprofessor“ (Jahresbericht 1892, S. 15) als Volontär in den Dienst der anthropologisch-ethnographischen Abteilung, „als eines der Mittel,“ wie Wilhelm Hein (1899, S. 71) vermutete, „die Universitätsprofessur zu erreichen“, und war dort bis zu seinem Tod im Alter von 45 Jahren im Jahr 1899 in der Bibliothek tätig, ohne sein Ziel erreicht zu haben. Unabhängig von derartigen Volontariaten forderte Heger Personal für Schreibaarbeiten, um die Beamten für die „eigentlichen wissenschaftlichen Aufgaben“ freizumachen (Jahresbericht 1892, S. 31). Jedenfalls entlastete Paulitschke mit seiner Arbeit Wilhelm Hein, der sich neben der Gestaltung von Ausstellungen außer Haus (wie der Internationalen Musik- und Theaterausstellung) nun an der Inventarisierung der afrikanischen Sammlungen beteiligte und damit wiederum Haberlandt entlastete, der sich seinerseits vermehrt um die wegen des rasanten Sammlungszuwachses laufend erforderlichen Umstellungen in der Schausammlung kümmerte, 1892 etwa neben der Inventarisierung von rund 1500 Objekten um die Um- und

⁷ Hoernes verfasste u.a. für Wolf das Libretto zu *Manuel Venegas* (Haberlandt 1903, S. 45–46).

Neuaufstellung des Saals XIV (Turkestan, Tibet, Himalaya-Länder, Japan) (Jahresbericht 1892, S. 7, 32).

Das persönliche Verhältnis zwischen Haberlandt und Paulitschke ist nicht bekannt; da aber Hein offenbar sehr gut mit seinem Lehrer stand und Haberlandt damals mit Hein befreundet war, kann man annehmen, dass die drei promovierten und teils schon habilitierten Philologen und Ethnologen einander näher standen als dem unpromo-vierten Naturwissenschaftler und ethnologischen Autodidakten Heger. Zum Kreis der subalternen Gelehrten in der Abteilung zählte auch der ebenfalls 1892 habilitierte Urgeschichtler Moriz Hoernes.

Neben der Abteilung bot die ihr eng verbundene Anthropologische Gesellschaft Gelegenheit zu Kooperation und Auseinandersetzung. Heger gehörte ihrem Ausschuss schon seit 1883 an und rückte 1887 in den Vorstand auf, in den Hein 1890 eintrat, während Haberlandt ab 1890 im Ausschuss saß. In diese Zeit fällt auch die Gründung des Vereins für österreichische Volkskunde, zu dessen Schriftführer die konstituierende Versammlung 1894 Haberlandt wählte; Hein übernahm das Amt des Geschäftsführers, Haberlandt besorgte überdies die Redaktion der Zeitschrift des Vereins. Moriz Hoernes zählte ebenfalls zu den Proponenten des Vereins (Schmidt 1960, Beitzl 1985).

Die im folgenden Jahr erfolgte Gründung des Museums für österreichische Volkskunde, an dessen Aufbau sich auch Präparator Grössl beteiligte, musste von Heger als direkter Angriff auf seine Ziele als Leiter der ethnographischen Sammlung gesehen werden. Erstens war der Enthusiasmus Haberlandts für sein neues Projekt abträglich für seine Leistungen im Naturhistorischen Museum, insbesondere für die wichtige Aufgabe der Inventarisierung; zweitens zementierte das Museum die gegen Heger gerichteten Allianzen Haberlandts in der ethnographischen Sammlung; und schließlich war Heger für die ethnographische Sammlung selbst am Ausbau der Bestände an „heimischer Ethnographie“ aus dem Gebiet der österreichischen Kronländer interessiert und hatte für dieses Projekt sogar das Interesse Kronprinz Rudolfs gewonnen. Ein für Rudolf verfasstes Memorandum Hegers zu dieser Frage blieb durch den Freitod des „hochbegabten und geistvollen Prinzen“ 1889 ohne weitere Wirkung.⁸ Nicht zuletzt durch die Sammeltätigkeit von Hein waren

⁸ Franz Heger an Oberstkämmereramt, Z. 472, 1. September 1903 (Kopie; Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Anlegenheit Kaiser Karl Museum). Nach Heger wurde Hochstetter durch die

bereits signifikante Sammlungen aus diesem Bereich angelegt worden, auch wenn der Platz in den Schausälen nicht dazu ausreichte, sie auch zur Aufstellung zu bringen. In seinem 1896 erschienenen Aufsatz „Die Zukunft der ethnographischen Museen“ argumentiert Heger (1896, S. 5) entschieden für die Einbeziehung der Lebensweise der „tieferen Volksschichten Europas“ in die Darstellung der ethnographischen als eigentlich kulturhistorischen Museen. Vor dem Hintergrund der in anderen Städten der Monarchie entstehenden national orientierten ethnographischen Museen war dieser Mangel für Haberlandt auch ein politisch gewichtiges Argument für ein eigenes Museum für österreichische Volkskunde, das sich über den Zuspruch von Gönnern und Besuchern nicht zu beklagen hatte. Heger muss es besonders geschmerzt haben, dass selbst sein alter Kollege und Stellvertreter Szombathy durch Sammeltätigkeit für das neue Museum Haberlandt unterstützte.⁹ Überdies bot die neue Institution Haberlandt eine Perspektive, dem auf unabsehbare Zeit andauernden Abhängigkeitsverhältnis an seiner eigentlichen Dienststelle zu entrinnen.

Heger reagierte auf diese Strategie des Kustosadjunkten am 24. November 1896 mit einer Beschwerde über seine Mitarbeiter Haberlandt und Hein an den soeben ins Amt gekommenen neuen Intendanten des Naturhistorischen Hofmuseums Franz Steindachner, zweifellos auch im Hinblick auf die anstehende Beförderung Haberlandts zum Kustos II. Klasse.¹⁰ „Waren die Leistungen dieser beiden Herren im Vorjahr schon höchst ungenügende,“ klagt Heger, „so sind dieselben in diesem Jahre als geradezu kläglich zu bezeichnen. Der ergebenst Gefertigte hat es schon zu Ende des vorigen Jahres als seine Pflicht erachtet, auf die ungenügenden Leistungen der beiden genannten Herren beim vormaligen Intendanten, Herrn Hofrath v. Hauer nachdrücklichst aufmerksam zu machen, ohne dass derselbe jedoch Veranlassung zu nehmen für gut fand, etwas zur Besserung dieser

Weltausstellung in Paris im Jahr 1878 dazu veranlasst, das Sammeln europäischer Ethnographie in sein 1876 formuliertes Konzept für die Anthropologisch-Ethnographische Abteilung aufzunehmen: „Diese Sachen müssen auch gesammelt werden.“

9 Michael Haberlandt an Josef Szombathy, 15. Oktober 1896 (Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Haberlandt).

10 Franz Heger an den Intendanten des k. k. Naturhistorischen Hofmuseums, 24. November 1896 (Archiv für Wissenschaftsgeschichte, Naturhistorisches Museum, Allgemein GR-HE, Akt Haberlandt, Dr. Michael).

Verhältnisse zu veranlassen. Der systematische passive Widerstand, welchen die beiden genannten Beamten namentlich seit den beiden letzten Jahren dem ergebenst Gefertigten entgegengesetzten, schädigen die Arbeiten in der ethnographischen Sammlung in einem Maasse, dass eine Fortdauer dieses Zustandes eine schwere Benachtheiligung des Dienstes zur Folge hätte, und es dem Unterfertigten unmöglich machen würde, die schon seit Jahren geplanten und immer wieder aufgeschobenen Arbeiten zu einem erspriesslichen Ende zu führen.“ Zur Frage der Inventarisierung führt Heger aus, „dass Haberlandt in den 11 abgelaufenen Monaten dieses Jahres im Ganzen 1219 ethnographische Gegenstände zur Inventarisierung gebracht und eine Anzahl von Etiketten für den Druck concipirt hat. Das ist eine Arbeitsleistung, welche ohne Überschreitung der gewöhnlichen Amtsstunden bequem in drei Monaten absolvirt werden kann, und zwar in weit sorgfältigerer, von Fehlern freier Ausführung, als dies in der That geschehen ist.“

„Beide Herren“, heisst es weiter, „haben es auf einem anderen, ausserhalb des Museums liegenden Terrain nachzuweisen versucht, dass sie etwas zu leisten in der Lage sind, wenn sie wollen. Hier fehlt aber offenbar der Wille, etwas ihrer Amtspflicht Entsprechendes und nach allen Richtungen Zufriedenstellendes zu leisten, wie dies auch aus den von Hein dem Unterfertigten gemachten Äusserungen und aus ihrem sonstigen, dem Unterfertigten als ihrem directen Vorgesetzten decidirt feindseligen Verhalten hervorgeht. Der ergebenst Gefertigte ist bereit, die nähere Darlegung der Gründe und Motive für dieses Verhalten in einem ausführlichen Berichte vorzulegen. Eine Fortdauer der bisherigen Verhältnisse ist aber unmöglich, da der ergebenst Gefertigte auf das Bündigste erklärt, *mit solchen Arbeitskräften* die an die Verwaltung der umfangreichen ethnographischen Sammlungen herantretenden wichtigen *Aufgaben nicht mehr bewerkstelligen zu können*. Bevor derselbe jedoch weitere Schritte unternimmt, erbittet er sich von einem hohen Oberhofmeisteramte stricte Weisungen, um nach denselben gegen die beiden genannten Beamten, welche durch ihr Verhalten in jeder Beziehung den Fortgang der Arbeiten auf das schwerste schädigen, entsprechend vorgehen zu können.“

Steindachner reagierte auf diese Beschwerde mit der Einladung zu einem Gespräch zwischen ihm, Heger, Haberlandt und Hein in Anwesenheit von Prof. Brauer, in dem der Intendant glaubte, das Prob-

lem durch „milde Ermahnungen“ beheben zu können. Heger erlaubte sich freilich darauf aufmerksam zu machen, dass er „nach der Gesinnung der beiden Beamten zu urteilen, an einem ungenügenden Erfolg dieses Schrittes [keinen] Zweifel“ habe.¹¹ Die unmittelbarste Folge dieses Gesprächs deutet auch keineswegs auf eine Entspannung der Lage hin: Noch im Dezember 1896 erklärten Haberlandt und Hein ihren Austritt aus der Anthropologischen Gesellschaft.¹² Und im Jahresbericht für das folgende Jahr wird Haberlandt lediglich im Hinblick auf seine Musealarbeiten kurz erwähnt, während er im Abschnitt über „wissenschaftliche Reisen und Arbeiten der Musealbeamten“ nur als Autor des (noch gar nicht erschienenen) Buches *Völkerkunde* (Haberlandt 1898) aufgelistet wird (Jahresbericht 1897, S. 23–24, S. 49–50). 1898 und 1899 werden nicht einmal Veröffentlichungen Haberlandts angeführt, erst ab 1900 scheint er wieder der Degradierung zur Unperson entgangen zu sein.

Interessanterweise war Hein von diesem Bannfluch des Chefs nicht betroffen, da sich möglicherweise bereits die Entfremdung zwischen den beiden Freunden abzuzeichnen begann. 1906 erklärte dazu Heger: „Einige Zeit später [nach 1896] geriet Dr. Hein mit Dr. Hab[erlandt]. in der Art und Weise der Leitung des Vereins und Museums f[ür]. österr[eichische]. Volkskunde in einen Konflikt, der damit endete, dass ersterer aus dem Verein ausschied. Nach seinen mir gegenüber gemachten Angaben wollte er nicht mehr weiter die Verantwortung in einer Aktion übernehmen, welche seiner strengen Auffassung von den wissensch[aftlichen]. Aufgaben eines Museums direkt zuwider läuft. Dieser Schritt Dr. Heins bedeutete aber auch einen wichtigen Wendepunkt in seinem Verhalten gegen mich und sein Arbeiten in der Anth[ropologisch-].Et[hnographischen Abteilung]. kam wieder meinen Interessen vollkommen entgegen und entsprach in den letzten Jahren den strengsten Anforderungen, die man an einen wissenschaftl[ichen] Musealbeamten stellen kann.“¹³

11 Franz Heger an den Intendanten des k.k Naturhistorischen Hofmuseums, 10. Februar 1906 (Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Haberlandt).

12 Sitzungsprotokoll des Ausschusses der Anthropologischen Gesellschaft, 15. Dezember 1896 (Archiv der Anthropologischen Gesellschaft, Wien). Den kausalen Zusammenhang zwischen Hegers Beschwerde und dem Austritt bestätigt Hein in einem Brief an Szombathy, 6. November 1901 (Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Korrespondenz Szombathy).

13 Franz Heger an den Intendanten des k.k Naturhistorischen Hofmuseums, 10. Fe-

Der Konflikt zwischen Hein und Haberlandt erreichte seinen sichtbaren Höhepunkt 1899 als Hein (in den Worten Franz Steindachners) „bei einem im Jahre 1899 beim Bezirksgericht Floridsdorf durchgeführten Ehrenbeleidigungsprozeß (...) wegen einer unüberlegt brieflich gemachten Äußerung, welche derselbe als warnende Bemerkung an einen Funktionär des Vereins für österreichische Volkskunde gerichtet hatte, verurteilt“ wurde, wobei als Kläger nicht Haberlandt auftrat, sondern „der Hof- und Gerichtsadvocat Dr. Sigismund Fessler, ein Ausschussmitglied des genannten Vereins“.¹⁴

Die Parteienbildungen und der in dieser Affäre vollzogene Frontwechsel wirkten sich rasch auch auf die Anthropologische Gesellschaft aus, in der der wiedereingetretene Hein 1900 zum 1. Sekretär gewählt wurde. Bei der Ausschusssitzung vom 26. Oktober 1901 kam es in der Frage der von der „Opposition“ im Ausschuss provozierten Demission des Präsidenten Baron von Andrian-Werburg. Dabei unterstützte Hein die Bemühungen seines Lehrers David Heinrich Müller um eine gütliche Bereinigung der Angelegenheit, während die Haberlandt-Freunde Szombathy und Hoernes sich für die Annahme des Rücktritts aussprachen und, nachdem sie überstimmt worden waren, aus dem Ausschuss der Anthropologischen Gesellschaft austraten.¹⁵

1901 beantragte Haberlandt die leihweise Überlassung der ethnographischen Bestände aus Österreich aus der Anthropologisch-Ethnographischen Abteilung an sein Volkskundemuseum. Heger vertrat in einem Memorandum an Steindachner erwartungsgemäß eine negative Haltung, während Steindachner den Antrag gegenüber der vorgesetzten Dienststelle auf das Lebhafteste begrüßte. Im Zuge der Verlängerung der Leihgabe wandte sich Heger 1903 deshalb unmittelbar an das Oberstkämmereramt und erklärte: „Die Frage, ob die

bruar 1906 (Entwurf, Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Haberlandt).

14 Franz Steindachner an das Oberstkämmereramt, 19. Juni 1906 (Entwurf, Archiv für Wissenschaftsgeschichte, Naturhistorisches Museum, Allgemein GR-HE, Akt Haberlandt, Dr. Michael).

15 Sitzungsprotokoll des Ausschusses der Anthropologischen Gesellschaft, 26. Oktober 1901 (Archiv der Anthropologischen Gesellschaft, Wien). Die aus dem Fall Andrian-Werburg allein nicht erklärable Bitterkeit im Umgangston wird im anschließenden Briefwechsel zwischen Hein und Szombathy vom 6. November 1901 deutlich (Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Korrespondenz Szombathy; vgl. auch das Sitzungsprotokoll des Ausschusses vom 11. November 1901).

anthropologisch-ethnographische Abteilung des k.k. naturhistorischen Hofmuseums auch fernerhin volksthümliche Objekte aus den im Reichsrat vertretenen Königreichen und Ländern sammeln soll, ist keine rein administrative, sondern im Wesentlichen eine wissenschaftliche Angelegenheit. Ihre korrekte und objektive Beantwortung kann daher in befriedigender Weise nur durch einen Fachmann erfolgen, der mit dieser Frage keine persönlichen Interessen verfolgt, wie dies der Unterfertigte für seine Person nicht erst braucht nachweisen zu müssen.“ Die Äußerungen der Intendanz seien „mit Übergehung des gewiß hier in wissenschaftlicher Beziehung maßgebenden Votums“ Hegers gemacht worden; zu schweigen wäre somit „schwere Pflichtverletzung“, während die Leihgabe selbst in späteren Jahren als „schwerer, nicht mehr zu verbessernder Fehler“ erscheinen müsste. An Steindachners Stellungnahme von 1901, wonach das Volkskundemuseum das Sammeln europäischer Ethnographie durch die aus allen Fugen berstende ethnographische Sammlung des Naturhistorischen Museums überflüssig mache, knüpft Heger die Bemerkung, dies sei wohl „das erste Mal, dass ein kleiner Privatverein die Sammeltätigkeit eines großen Museums in dieser Weise beeinflusst“, ein Privatverein, „der sich bei den verwandten Vereinen des Auslandes in wissenschaftlicher Beziehung nicht einmal eines besonderen günstigen Rufes erfreut, (...) der zudem auf zwei Augen gestellt ist und der nur für die Befriedigung der persönlichen Interessen und des Ehrgeizes dieser Person geschaffen wurde. (...) Die Zeit wird kommen, wenn einmal ein eigenes ethnographisches Museum geschaffen wird, über dessen Notwendigkeit wohl kein Wort zu verlieren ist, und welches dann über die nötigen Räumlichkeiten verfügt.“ Daher stimmte Heger zwar der Verlängerung der im Naturhistorischen Museum aus Platzgründen ohnehin nicht zu zeigenden Europa-Sammlungen um zwei Jahre zu, wollte aber ausdrücklich den eigenen Anspruch auf Sammeltätigkeit in diesem Bereich vom Oberstkämmereramt festgestellt wissen. Letztlich sollte das Naturhistorische Museum „gelegentlich“ die Sammlungen des Vereins für österreichische Volkskunde erwerben, wie dies einst mit den Sammlungen der Anthropologischen Gesellschaft geschehen war.¹⁶ Die Intendanz

16 Franz Heger an Oberstkämmereramt, Z. 472, 1. September 1903 (Kopie); Entwurf des Memorandums Hegers an die Intendanz, 19. Januar 1901 (Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Angelegenheit Kaiser Karl Museum).

konnte hingegen „den Wunsch nicht unterdrücken, dass diese Objecte [die Leihgaben der Ethnographischen Sammlung] dem genannten Museum [für österreichische Volkskunde] gelegentlich ganz ins Eigentum übergeben werden.“¹⁷

Als Hein 1903 nach Rückkehr von einem Aufenthalt in Arabien im Alter von 43 Jahren verstarb, bedeutete sein Tod für Heger „einen wirklichen und schweren Verlust (...) und auch in seiner Krankheit konnten wir beide als gute Freunde von einander scheiden. Nicht so war es mit Dr. H[aberlandt]. Derselbe war anscheinend sehr froh darüber, den einzigen Mann losgeworden zu sein, der mit seinem strengen Gewissen die Gebahrungen [sic] in dem Mus[eum] f[ür]. österr[eichische]. Volkskunde kontrollieren konnte. Dieser Kontrolle ledig, arbeitete derselbe in der ihm eigenen, nur *ausschließlich auf äußeren Erfolg* berechneten Weise dort weiter“.¹⁸

Michael Haberlandt verfolgte in der Tat zielstrebig seine Karriereziele. Er war ein fleißiger Autor. 1898 erschien seine kleine, kompakte, unpräntöse und sachliche *Völkerkunde* bei Göschen, die nicht allein vier zum Teil erweiterte Auflagen, sondern auch englische, spanische und russische Übersetzungen erlebte (Haberlandt 1900, 1940b, o.J.). 1900 veröffentlichte er eine Auswahl von maßvoll feuilletonistischen Feuilletons, wie er sie in großer Zahl für *Die Neue Freie Presse*, die *Wiener Zeitung*, das *Neue Wiener Tagblatt*, die *Zeit* und das *Fremdenblatt* verfasst hatte, unter dem Titel *Cultur im Alltag*; weitere zwei Jahre danach und ebenfalls in der Sammlung Göschen als ersten Band der „Hauptliteraturen des Orients“ *Die Literaturen Ostasiens und Indiens*, 1903 eine deutsche Bearbeitung des Sanskrit-

17 Intendanz an Oberstkämmereramt, Z. 364, 25. Juni 1903 (1903 (Kopie, Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Angelegenheit Kaiser Karl Museum). Beim endgültigen Abgang Haberlandts aus der Ethnographischen Sammlung traf er mit Heger eine pragmatische Absprache über die Trennung der Sammlungsziele: Demnach sollte sich das Naturhistorische Museum auf jene europäischen Völker beschränken, „die ihre Wurzeln in Asien haben“; Haberlandt stimmte damals den „heute von allen Ethnographen und Ethnologen allgemein anerkannten Gesichtspunkten auch vollinhaltlich zu“; für Heger fielen damit vor allem auch alle Völker der Balkanregion in „sein“ Ressort (Franz Heger an den Intendanten des k.k. Naturhistorischen Hofmuseums, 31. Juli 1917 (Kopie, Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Angelegenheit Kaiser Karl Museum).

18 Franz Heger an den Intendanten des k.k. Naturhistorischen Hofmuseums, 10. Februar 1906 (Entwurf, Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Haberlandt).

Texts *Daçakumâraçaritam* sowie – im Todesjahr des Musikers – *Hugo Wolf. Erinnerungen und Gedanken*. 1905 machte er sich in dem essayistischen Band *Die Welt als Schönheit* „Gedanken zu einer biologischen Ästhetik“, die sich bei näherem Zusehen als grundsätzlich kulturelrelativistisch erweist. All dies neben kleineren Aufsätzen, seiner Lehrtätigkeit an der Universität Wien, öffentlichen Vorträgen, der Arbeit für Verein und Museum für österreichische Volkskunde, sowie Reisen in verschiedene Teile der Monarchie und innerhalb Europas. Den Kontinent hat er offensichtlich nie verlassen, und so ist ihm in ethnologischen Fragen eine gewisse, für seine Zeit langsam unüblich werdende Schreibtischgelehrtheit nicht abzuspochen. Auch Heger war kein moderner Feldforscher, aber er reiste immer wieder außerhalb Europas, um persönliche Erfahrungen mit den Lebensumständen der in seinem Museum repräsentierten Menschen zu sammeln und Kontakte zu möglichen Sammlern für das Museum zu schließen. 1902 bis 1903 verbrachte er z.B. fünf Monate in Indochina, 1904 war er ausgiebig in Niederländisch-Indien (Indonesien) unterwegs. Seine Abwesenheiten gaben Haberlandt genügend Freiraum, auch um die Musealarbeit in der ethnographischen Sammlung nicht mit letzter Konsequenz zu verfolgen. Darunter litt vor allem die ungeliebte Inventarisierungstätigkeit, mit der er im Durchschnitt mehr als ein Jahr hinterher hinkte.

Der vermeintliche Fluch der Inventarisierung hat schon so manchen Museumsethnologen in die Verzweiflung getrieben. Das gilt auch für spätere Generationen, die beileibe nicht die Menge des Haberlandtschen Pensums zu bewältigen hatten oder haben. In der Zwischenkriegszeit kam Dank Übersiedlung in die Neue Burg und anderen willkommenen Ablenkungen die Inventarisierungstätigkeit am Museum für Völkerkunde fast völlig zum Stillstand. Ich selbst habe noch in den später 1960er-Jahren Teile der Weltreisesammlung Franz Ferdinands von Österreich-Este inventarisiert, die 1919 den nunmehr staatlichen Museums-sammlungen zugeschlagen worden war.

Nun hat die Inventarisierung der Sammlungsgegenstände eine Bedeutung, die weit über die Bestandssicherung des öffentlichen Eigentums hinausgeht. Allein die Verbalisierung des Anschaulichen zwingt zu typologischer und terminologischer Systematik und fördert im Idealfall Erkenntnisprozesse. Erst die Zuweisung der beschriebenen Dinge in räumliche, zeitliche und ethnische Zusammenhänge, soweit sie nicht bereits bei der Aufsammlung dokumentarisch festge-

halten wurden, schafft ihre Diskursfähigkeit. Aber das mit der inventarmäßigen Verbuchung verbundene Hantieren mit den Dingen, ihr „Begreifen“, trägt auch zu jener Erfahrung bei, die für den Prozess der Zuschreibung von unersetzlicher Bedeutung ist. Wenn Michael Haberlandt im Curriculum vitae zu seinem Habilitationsantrag von 1892 schreibt, die Arbeit an der ethnographischen Sammlung habe ihm „die allerbeste Gelegenheit und Nötigung“ gegeben, sich „mit diesem Fache sowol [!] nach seiner allgemeinen Seite, wie im Besonderen mit den ethnographischen Verhältnissen sämtlicher ethnischer Gruppen der Erde auf das Eindringlichste zu befassen“ (Grieshofer et al. 2004, S. 28), so spricht er damit lediglich die weiterführende Frage der Kontextualisierung der Dinge in einer sozialen Welt an, nicht aber die zuvor beschriebene Haupttugend der Inventarisierung, das eigentliche Erfassen der Dinge.

Heger hegte ernsthafte Bedenken gegenüber den diesbezüglichen Leistungen Haberlandts. Die in dessen klarer Schrift verfassten Inventarbände wimmeln vor Korrekturen und Randglossen des Chefs, die – soweit sie datiert sind – fast durchwegs aus der Zeit nach Haberlandts Abgang vom Museum stammen, als er sich nicht mehr unmittelbar dem Mitarbeiter anvertrauen konnte. Sie lassen aber auch ein gewisses Maß an wehrloser Frustration gegenüber dem pflichtvergessenen und „fahnenflüchtigen“ Haberlandt erkennen, der Heger im Elend des Erfolgs des rasanten Sammlungswachstums zurückgelassen hatte. Speziell geht es bei den kritischen Anmerkungen um den unsystematischen Aufbau mancher Inventare, erratische Nummernfolgen, fehlerhafte Zuschreibungen, ungenaue oder schlicht falsche Beschreibungen, kurz gesagt also um „Haberlandtiana“.

Aus der unermesslichen Fülle der Eintragungen kann hier nur eine knappe Blütenlese vorgelegt werden. Zu einem als „Ashanti“ bezeichneten Sitzschemel (Inv.-Nr. 21.821) heißt es etwa: „Unsinn! Dieses Stück ist unzweifelhaft aus Kamerun“. Dass ein Gefäß (Inv.-Nr. 21.297) als aus „Porzellan“ beschrieben wird, löst eine regelrechte Tirade gegen den unaufmerksamen Schreiber aus: „Unerhört! Ist einfach hart gebrannter Ton mit einem leichten weißen Glasurüberzug. Reine Phantasie! Schlecht beschrieben!“ Heißt es bei Inv.-Nr. 22.231 zur Materialbestimmung „Knochen“: „Ja was für ein Knochen?“, spottet Heger zwei Nummern später über die Bezeichnung „Os frontalis“: „Auf einmal die Gelehrsamkeit!“ Die Auslassung der Nummer 22.228 zwischen 22.227 und 22.229 wird prompt

als „Sogenannte Haberlandtsche Nummernfolge“ tituliert. Bei Inv.-Nr. 23.525 macht Heger sich über die Schreibweise „Tartaren“ statt „Tataren“ lustig, beim nächsten Stück kommt es aber ganz dick: „Ein ganz unglaublicher Schwindel. Bestimmung Haberlandt's. Nach diesem großen Ethnographen wohnen die Tscheremissen in *Sibirien!*“ Bei einer angeblichen „Schleuder, aus Pflanzenfasern gewebt, mit Verzierung“ (Inv.-Nr. 23.984) meint der Chef lapidar: „Die Eingeborenen von Neu-Guinea kennen Weberei nicht. Keine Verzierung!“ Die ganze Post XII/1888 (Sammlung Schadenberg) ist für den Kommentator der „Typus eines schlechten und schluderhaften Inventars, echter und unverfälschter M. Haberlandt.“ Das Inventar der Sammlung Troll (I/1890) „wimmelt von Unrichtigkeiten, falschen Angaben und auf Schlamperei beruhenden Irrtümern und muß einmal von Grund auf neu gemacht werden.“ Bei der Sammlung Reischek (Post XII/1891) stößt die unschuldige Bezeichnung „Perlmutter“ (Inv.-Nr. 42.414) auf Hegers Kritik: „*Haliotis iris* Schale! Das weiß der Herr Ethnograph nicht!!!“ Wenig später (Inv.-Nr. 42.647) taucht ein anderer, immer wieder geäußelter Vorwurf auf: „Der Inventarisierende nahm sich nicht einmal die Mühe, die einzelnen Stücke mit den bereits vorhandenen gut bestimmten Sammlungen zu vergleichen, wozu ein jeder wissenschaftlicher Beamter verpflichtet ist, – sonst sinkt er zu einem blossen Schreiber herab.“ Zur Nummernserie 76.310–76.317 der Sammlung Pöch heißt es schlicht: „Kraut und Rüben durcheinander. Ganz unbrauchbar!“ Aus dem Kommentar zu Inv.-Nr. 76.603 lernen wir immerhin, dass Haberlandt mangels anderen Personals auch selbst die Nummern auf die Objekte schreiben musste: „Hier scheint dem Herrn Inventarisator die weiße Tinte ausgegangen zu sein, denn die folgenden Nummern auf dem Stück sind ohne Rücksicht auf den Hintergrund schwarz geschrieben.“ Zur Post XIIIa/1889, die mitten unter den Erwerbungen des Jahres 1891 auftaucht, bemerkt Heger schließlich: „Diese Gegenstände müssen schon inventarisiert gewesen sein, da sie Inventarnummern haben, das andere ist eine der zahllosen Schlampereien Haberlandts.“

Diese Schlampereien waren einer der Gründe für eine zweite Beschwerde, die Heger am 10. Februar 1906, nach einer offenbar erfolglosen Dienstanweisung an Haberlandt vom 29. Mai 1905,¹⁹ rechtzeitig vor der nächsten anstehenden Beförderung des Kustos, an

¹⁹ Franz Heger an den Intendanten des k.k Naturhistorischen Hofmuseums, 29. Mai 1905 (Entwurf, Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Haberlandt).

den weiter im Amt befindlichen Intendanten Franz Steindachner richtete: Haberlandts Arbeit für die Abteilung sei „beschränkt und ungenügend“; so habe er volle zehn und dann weitere vier Monate ausschließlich an einem Zettelkatalog der chinesischen Sammlungen gearbeitet, nachdem er schon früher 4 Monate darauf verwendet habe – trotz der aufgewendeten Arbeitszeit sei das Resultat nur „ein Torso“ und als solcher „vollkommen unzureichend“. Heger beklagt die „geringe Erfüllung seiner Verpflichtungen dem Hofmuseum gegenüber“, die von Haberlandt „in der ihm eigenen flüchtigen Weise ausgeführten“ Inventare und Beschriftungen, „die von Fehlern wimmeln“, und erhebt die Frage: „Ist Herr Kustos Haberlandt noch Beamter des k.k. naturhistorischen Hofmuseums (...) oder hat er eine besondere Begünstigung, nur so viel zu arbeiten, als es ihm passt? (...) Dass er außerhalb des Museums etwas zu leisten im Stande ist, hat er ja selbst mit lauten Worten verkündet. Hier in seinem eigentlichen Beruf übt er schon seit Jahren jene passive Resistenz aus, welche nachgerade zu unerträglichen und skandalösen Verhältnissen führt.“ Und er schließt: „Dieser Mann ist nicht nur für das Museum entbehrlich, sondern er gibt durch sein Verhalten ein höchst schädliches Beispiel für die anderen Beamten.“ Eine Beförderung zum Kustos I. Klasse sei „ganz ungerechtfertigt und ich muss schon heute feierlich Protest gegen ein solches Avancement einlegen, (...) nachdem er eine solche Vorrückung absolut nicht verdient hat. (...) Man nehme mir den Mann aus der Abteilung weg und ich werde den Tag segnen, an dem das geschieht.“²⁰

Wie schon 1896 und 1901 ließ der auf die öffentliche Meinung und die eigene Karriere bedachte Intendant Hegers Einwände gegen den unbotmäßigen, aber allseits geschätzten Haberlandt unbeachtet. Als das Oberstkämmerer-Amt ihn am 19. Juni 1906 dazu aufforderte, „den Charakter und die Lebensführung des Kustos Dr. Michael Haberlandt“ zu beurteilen war Steindachner voll des überschwänglichen Lobes: „Was vorerst seine Betätigung im Hofmuseum anbelangt, so muß Kustos Haberlandt als ein rascher Arbeiter bezeichnet werden, dem nur zuweilen eine gewisse Flüchtigkeit mit unterläuft. Seine Publikationen sind voll geistreicher Einstreuungen, haben aber vielfach doch mehr den Charakter von Feuilletons als von streng

²⁰ Franz Heger an den Intendanten des k.k. Naturhistorischen Hofmuseums, 10. Februar 1906 (Entwurf, Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Haberlandt).

fachwissenschaftlichen Abhandlungen. Trotz dieser etwas journalistischen Veranlagung muß die Eignung Haberlandts zum Musealbeamten als eine vorzügliche hervorgehoben werden u. namentlich sind seine Ausstellungen ethnographischer Sammlungen wie z.B. im naturhistorischen Hofmuseum, im österreichischen Museum für Kunst u. Industrie, in der letzten Weltausstellung in Paris etc. nicht nur als geschmackvoll sondern auch in wissenschaftlicher Beziehung gelungen anerkannt worden. Was die sonstigen Charaktereigenschaften des genannten betrifft, so wurde mir während meiner langjährigen Amtsführung nichts Nachteiliges über ihn bekannt. Auch vertrauliche Erkundigung, die ich bei indifferenten oder ihm nicht gerade wohlgesinnten Personen einzog, ergaben dasselbe Resultat.²¹ Heger war offenbar nicht unter den von Steindachner Befragten und seinen Brief hatte er gründlich verdrängt.

Etwas schwieriger fand es Steindachner, Haberlandt gegen einen außermusealen Vorwurf in Schutz zu nehmen, der von anderer Seite an das Oberstkämmerer-Amt herangetragen worden sein musste: „Das staatsbürgerliche Verhalten Dr. Haberlandts war meines Wissens nur ein durchaus korrektes. Insbesondere kann ich mir nicht vorstellen, dass derselbe jemals irgend eine antidynastische Äußerung gemacht haben sollte. Dass Dr. Haberlandt beim Tode des mit ihm befreundet gewesenen Hugo Wolf die großmütige Gnadengabe Sr. Majestät des Kaisers an denselben anfänglich unerwärt (!) gelassen hat, kann ich mir nur aus der allgemeinen Flüchtigkeit seines Wesens erklären, keineswegs aber ein anderes Motiv für dieses kaum entschuldbare Verhalten annehmen.“²²

Steindachners abschließende Ehrenerklärung, „soweit meine Erfahrung reicht, muß ich demnach Kustos *Haberlandt für einen ideal geeigneten, durchaus ehrenhaften u. loyalen Menschen halten,*

21 Franz Steindachner an das Oberstkämmereramt, 19. Juni 1906 (Entwurf, Archiv für Wissenschaftsgeschichte, Naturhistorisches Museum, Allgemein GR-HE, Akt Haberlandt, Dr. Michael).

22 Franz Steindachner an das Oberstkämmereramt, 19. Juni 1906 (Entwurf, Archiv für Wissenschaftsgeschichte, Naturhistorisches Museum, Allgemein GR-HE, Akt Haberlandt, Dr. Michael). In seinen Gedenkworten am Grab Wolfs sagte Haberlandt unter anderem: „(...) von den Ehren und Gütern dieser Welt hat er fast nichts genossen. In der Armut nur deiner Kunst lebend, bist du fast unbekannt, von vielen verkannt, verspottet, geschmäht (...) in den allzu frühen Tod gegangen.“ Offenbar reichte hier bereits die Nichterwähnung der „Gnadengabe“ des Kaisers zur Linderung von Wolfs Armut für den Verdacht der Illoyalität gegenüber dem allerhöchsten Kaiserhaus.

der nur durch ein rasches und gewiß oft unüberlegtes Wesen den Anschein ungünstiger Charaktereigenschaften erweckt haben kann“, räumte alle Bedenken aus, und Haberlandt wurde mit Erlass vom 26. Juni 1906 zum „Custos I. Cl.“ befördert.²³

Heger hatte sich in dieser Angelegenheit nicht nur an Steindachner gewandt. Ebenso erfolglos blieb allerdings ein Brief an einen gegenwärtig nicht identifizierten „hochgeehrten Baron“ (möglicherweise Andrian-Werburg) aus dem selben Jahr, in dem er die 22 Jahre des dienstlichen Verkehrs mit seinem Mitarbeiter resümierte und ihm vorwarf, sich schon bald nach seiner Definitivstellung „auf den bequemen Beamtenstandpunkt“ zurückgezogen und sich Stützpunkte außerhalb des Museums geschaffen zu haben, „um sich dadurch eine unabhängigere Stellung zu verschaffen“, und dass er sich in seiner Arbeit für Verein und Museum für österreichische Volkskunde mit dem „Nimbus der Wissenschaftlichkeit“ umgeben hätte, „den ich an seinen Musealarbeiten immer vermisst habe“. Er übe einen schlechten Einfluss auf seine Kollegen aus, hätte gezielte Aktionen gegen Heger als Sekretär der Anthropologischen Gesellschaft unternommen (der Haberlandt allerdings erst nach seinem „Sieg“ über Heger 1907 wieder beitrug) und sich im Ausland übler Nachrede gegen Heger befleißigt. In einem fatalen Untergriff schließt Heger daran seine persönliche Einschätzung, Haberlandt sei kein Enthusiast, sondern ein „schlau berechnender Mensch. Er kann da,“ so Heger, „eben nicht seine semitische Abstammung verläugnen. Diese spezifischen jüdischen Eigenschaften sind es, welche mir den Mann im Laufe der Jahre durchaus unsympathisch gemacht haben. Für einen reinen Enthusiasten kann ich mich erwärmen, für einen nur auf seinen Vorteil bedachten Streber nicht.“²⁴

Diese Äußerung ist nicht nur als weiterer Beleg für einen grassierenden Vulgärantisemitismus auch im gehobenen Milieu zu sehen, der ein gewisses Maß an intellektueller Verfeinerung unfehlbar als quasi Rasseneigenschaft interpretierte, und steht neben der etwas kryptischen Äußerung Wilhelm Heins im Nachruf auf seinen Lehrer Paulitschke: „Er war wohl im deutschen Geist gebildet, aber es wallte

23 Grundbuchblatt des Dr. Michael Haberlandt (Archiv für Wissenschaftsgeschichte, Naturhistorisches Museum, Allgemein GR-HE, Akt Haberlandt, Dr. Michael).

24 Franz Heger an „Hochgeehrter Baron“, ohne Datum [1906] (Entwurf, Fundaktenarchiv, Prähistorische Abteilung des Naturhistorischen Museums, Akt Haberlandt).

in ihm fremdes Blut, das sich dem bedächtigen Denken nicht fügen wollte“ (Hein 1900, S. 105); sie ist geradezu kurios vor dem Hintergrund von Michael Haberlands späterer eigener antisemitischer Rhetorik (Haberlandt 1920; vgl. Ottenbacher 1999, S. 86) und den mehrfach demonstrativ in den Seiten der *Zeitschrift für Volkskunde* ausgetragenen Haberlandschen Ahnentafeln.

Nach Haberlands Karenzierung von seiner Stelle in der Anthropologisch-Ethnographischen Abteilung beteiligte sich ab dem 16. Oktober 1911 der Orientalist und spätere SS-Mann Dr. Viktor Christian (Linimayr 1994, S. 51) „mit hochamtlicher Genehmigung gegen eine Remuneration an den laufenden Musealarbeiten in der ethnographischen Sammlung.“ Zu seinen ersten Aufgaben zählte nach Auskunft des Jahresberichts der Abteilung eine Art Exorzismus: „Das [von Haberlandt verfasste] total verfehlte und unbrauchbare Inventar der Erwerbungen des Jahres 1910 wurde von Dr. Christian vollkommen neu ausgefertigt, so dass es jetzt allen Anforderungen entspricht“ (Jahresbericht 1912, S. 24). Befreit von der Qual des Inventarisierens konnte sich Michael Haberlandt währenddessen völlig dem Aufbau „seines“ Volkskundemuseums widmen, dessen Direktion er 1924 an seinen Sohn Arthur übergab. „Die reiche Erfahrung in musealen Dingen, die er sich in seiner amtlichen Stellung erworben hatte,“ meinte der Indologe Eugen Oberhummer (1940, S. 70) an Haberlands Grab, war ihm am Ende beim Aufbau des eigenen Museums zu Gute gekommen.

Franz Heger, der das unter negativen Vorzeichen wohl ähnlich gesehen hätte, war Ende des Jahres 1919 aus dem Amt geschieden, blieb aber mit dem Museum vor allem wegen einer etwas peinlichen Angelegenheit in anhaltendem Kontakt. Vom 26. März 1928, kurz vor der Eröffnung eines eigenen Museums für Völkerkunde in der Neuen Burg und drei Jahre vor Hegers Tod, datiert ein Verpflichtungsschreiben des nun Fünfundsiebzigjährigen, in dem er sich bereit erklärt, die von ihm im Jahr 1891 gezielt erworbenen Sammlungen aus dem Kaukasus und Turkestan (Post XIV–XVI/1891; insgesamt 1269 Nummern), die während seiner Amtszeit niemals ordnungsgemäß inventarisiert worden waren, bis zum Juli selbigen Jahres „gegen Ersatz der Fahrscheine“ nachzuinventarisieren – einer Verpflichtung, der er offenbar nie nachgekommen ist, freilich auch weil seine Nachfolger keine große Lust hatten, dem alten Mann den notwendigen Zugang zu den Gegenständen zu gewähren (Janata 1978, S. 130–133).

Franz Heger verstarb 1931, Michael Haberlandt überlebte ihn um neun Jahre. Kurz vor seinem Tod zog der greise Ethnograph aus seiner Zeit an der ethnographischen Sammlung ein aus drei knappen Sätzen bestehendes Fazit: „27 Jahre wissenschaftliche Arbeit, leider in recht subalternen Stellung, an den ethnographischen Sammlungen des Naturhistorischen Hofmuseums, die jetzt zum Wiener Museum für Völkerkunde umgewandelt wurden. Ich habe von den Museumsobjekten rund 60.000 wissenschaftlich katalogisiert, mehrmalige Aufstellung der Sammlung in 9 Sälen und zahlreiche Sonderausstellungen durchgeführt, neben sonstiger musealer Betreuung der riesigen Bestände. Im Ganzen vieljährige, mühsamste und anstrengendste nach außen wenig bemerkte und unbelohnte Tätigkeit“ (Haberlandt 1940a, S. 66). Sein ungeliebter und ungenannter Chef konnte ihm nun nicht mehr widersprechen.

Mit Franz Heger und Michael Haberlandt wurden zwei Menschen mit in der Sache nur wenig differierenden Anschauungen (aber mit sehr unterschiedlich geprägten Persönlichkeiten) vom Schicksal zur unrechten Zeit am unrechten Ort zusammengesperret. Beide waren in ihren Grundüberzeugungen den ethnologischen Anschauungen Adolf Bastians verpflichtet, beide waren Antievolutionisten und überzeugte Historiker, die aus diesem Grund auch wenig Sympathien für die nach 1900 aufkommende „kulturhistorische Methode“ entwickelten. Auf getrennten Wegen prägten beide das Bild der österreichischen Ethnologie in der Phase ihrer Professionalisierung und Institutionalisierung (vgl. Feest 1995). Beide waren global interessierte Ethnologen, denen der Einschluss der europäischen Volkskultur in die Disziplin ein echtes Anliegen war, auch wenn Haberlandt am Ende aus strategischen Gründen die Abtrennung der Ethnographie Österreichs forcierte. Sicher war Haberlandt (in Steindachners Diktion) tendenziell „feuilletonistischer“ als Heger. Dass dazu die unterschiedliche Sozialisierung in den akademischen Kulturen der Natur- und Geisteswissenschaften beigetragen hatte, kann hier nur vermutet werden.²⁵ Jedenfalls haben sie einander einen guten Teil ihrer langen Lebenswege gründlich und überflüssigerweise verleidet.

25 Natürlich kann man auch andere Variable der Lebensführung für die Unterschiede zwischen Heger und Haberlandt verantwortlich machen: Katholik gegen Protestant, Bewohner des 3. Bezirks gegen Bewohner von Perchtoldsdorf etc.

Literaturverzeichnis

Beitl, Klaus: 90 Jahre Österreichisches Museum für Volkskunde. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde N.S. 39 (3/4 1985), S. 227–249.

Feest, Christian F.: Das Museum für Völkerkunde: Ethnographische Sammlungen in Österreich vor 1876; Die Anthropologisch-Ethnographische Abteilung des Naturhistorischen Museums; Das Museum für Völkerkunde. In: Das Museum für Völkerkunde. Salzburg, Residenz-Verlag, 1980, S. 13–34.

Ders.: The Origins of Professional Anthropology in Vienna. In: Rupp-Eisenreich, B., J. Stagl (Hg.): Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat/L'Anthropologie et l'état pluri-culturel. Wien–Köln–Weimar: Böhlau, 1995, S. 113–131.

Grieshofer, Franz, Kathrin Pallestrang, Nora Witzmann (Hg.): Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern. Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2004.

Haberlandt, Michael: [Heinrich Schenk] Ein indisches Herbstbild. Sonderdruck aus Wiener landwirtschaftliche Zeitung. Wien, Gerolds Sohn, 1883.

Ders.: Indische Legenden. Leipzig, Liebeskind, 1885.

Ders.: Der altindische Geist. In Aufsätzen und Skizzen. Leipzig, Liebeskind, 1887.

Ders.: Vasantasena oder das irdene Wägelchen. Ein altindisches, dem König Gudraka zugeschriebenes Schauspiel. Frei wiedergegeben von Michael Haberlandt. Leipzig 1893.

Ders.: Die Diamantfee. Entwurf zu einem Ballet in zwei Acten. Wien, Verlag des Verfassers, 1893.

Ders.: Völkerkunde. Sammlung Göschen 73. Leipzig, Göschen, 1898. [2. Aufl., Leipzig, Göschen, 1906; 3. Aufl. Berlin de Gruyter, 1917; 4. Aufl., 2 Bde. Berlin, de Gruyter, 1920–1922.]

Ders.: Ethnology. S.I., Dent, 1900.

Ders.: Cultur im Alltag. Gesammelte Aufsätze. Wien, Wiener Verlag, 1900.

Ders.: Die Hauptliteraturen des Orients. Teil 1: Die Literaturen Ostasiens und Indiens. Sammlung Göschen 162. Leipzig, Göschen, 1902.

Ders.: Daçakumāraçaritam. Die Abenteuer der zehn Prinzen. Nach dem Sanskrit-Original des Dandin. München 1903 (1903a). [2. Aufl., München, Hyperion-Verlag, 1923.]

Ders.: Hugo Wolf. Erinnerungen und Gedanken. Leipzig, Lauterbach und Kuhn, 1903 (1903b) [2. Aufl., Darmstadt, Bergsträsser, 1911], S. 45–46.

Ders.: Die Welt als Schönheit. Gedanken zu einer biologischen Ästhetik. Wien, Winiker, 1905.

Ders.: Zur Kritik der Lehre von den Kulturschichten und Kulturkreisen. In: Dr. A. Petermanns Mitteilungen aus Justus Perthes' Geographischen Anstalt 57/1, 1911, S. 113–118.

Ders.: Zur Kritik der Kulturkreislehre. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 42, 1912, S. [108]–[111], S. [118].

Ders.: Die Völker Europas und des Orients. Cultur und Welt 6. Wien–Leipzig, Bibliographisches Institut, 1920.

Ders.: Mein Lebenswerk. In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 45, 1940 (1940a), S. 66–68.

Ders.: Etnografía. Barcelona, Ed. Labor, 1940 (1940b). [Übersetzung der 3. Auflage.]

Ders.: Narodovednie. Berlin–Riga, Nauka i Shisn, o.J.

Heger, Franz: Die Zukunft der ethnographischen Museen. In: Festschrift zum 70. Geburtstag von Adolf Bastian (26. Juni 1896). Berlin, Dietrich Reimer, 1896, S. 585–593.

Hein, Wilhelm: Dr. Philipp Paulitschke †. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 29, 1899, S. [70]–[72].

Ders.: Zur Erinnerung an Dr. Philipp Paulitschke. In: Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Wien 43, 1900, S. 101–109.

Heinrich, Angelika: Josef Szombathy (1853–1943). In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 133, 2003, S. 1–45.

Jahresberichte [des k.k. Naturhistorischen Hofmuseums]. In: Annalen des k.k. Naturhistorischen Hofmuseums 1–33. Wien 1885–1919.

Janata, Alfred: Franz Heger und die Sammlungen „kaukasischer Altertümer“ in Wien. In: Archiv für Völkerkunde 32, 1978, S. 127–142.

Linimayr, Peter: Wiener Völkerkunde im Nationalsozialismus. In: Europäische Hochschulschriften, Reihe 19, Abt. A, 42. Frankfurt am Main, Peter Lang, 1994.

Oberhammer, Eugen: Michael Haberlandt †. In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 45, 1940, S. 68–71.

Ottbacher, Albert: Eugenie Goldstern, eine Biographie. Wien, Mandelbaum, 1999.

Schmidt, Leopold: Das österreichische Museum für Volkskunde. Werden und Wirken eines Wiener Museums. Wien, Bergland-Verlag, 1960.

Werner, Heinrich (Hg.): Hugo Wolf in Perchtoldsdorf: Persönliche Erinnerungen nebst den Briefen des Meisters an seine Freunde Michael Haberlandt, Rudolf von Larisch und andere. Regensburg, Bosse, 1925.

Moser, Schmidl, Trebitsch & Co.

Halbvergessenes aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde

Herbert Nikitsch

Wenn ich hier über einige jüdische Vertreter der frühen Volkskunde spreche, dann bin ich mir bewusst (und das will das Wort „halbvergessen“ im Titel andeuten), dass es zu dieser Thematik schon eine ganze Reihe einschlägiger fachgeschichtlicher Abhandlungen gibt – Abhandlungen, in denen Wissenschaftler mit jüdischem Hintergrund und deren Beiträge zur Entwicklung des Faches gewürdigt werden; in denen auch (und vor allem) die „Folgen einer kulturellen Ausklammerung“ (um einen Titel Christoph Daxelmüllers zu zitieren) herausgestrichen worden sind.¹ Und ebenso bewusst ist mir, dass meine Ausführungen hier eher skizzenhaft-illustrativer Art denn stringent-argumentativer Natur sein werden – und dass so auch jene Frage unbeantwortet bleiben wird, die ich mir ursprünglich gestellt habe, als es darum ging, in Erinnerung an einige frühe Mitglieder des Vereins für Volkskunde etwas zum „wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Umfeld von Eugenie Goldstern, ihre Stellung als Frau und Jüdin“² beizutragen: die Frage nämlich, was, wenn es um „jüdische“ Vertreter der frühen „Volkskunde“, um „Volkskundler“ mit „jüdischem“ Hintergrund geht, die personale Bezeichnung „jüdisch“ wie auch die fachliche Zuordnung „Volkskunde“ im konkreten Einzelfall bedeutet. Denn zum einen kann man schon auf den ersten Blick jeweils recht unterschiedliche individuelle Hintergründe ausmachen. Und zum anderen wäre ja auch bereits die Vereinnahmung der im Mittelpunkt dieser Tagung stehenden Wissenschaftlerin in die österreichisch-volkskundliche Fachgeschichte

1 Daxelmüller, Christoph: Die deutschsprachige Volkskunde und die Juden. Zur Geschichte und den Folgen einer kulturellen Ausklammerung. In: Zeitschrift für Volkskunde 83, 1987, S. 1–20; aus anderer disziplinärer Warte Hauschild, Thomas: Christians, Jews, and the Other in German Anthropology. In: American Anthropologist 99, 1997, p. 746–753.

2 So die Einladung zur Tagung „Eugenie Goldstern und ihre Stellung in der Ethnographie“.

durchaus zu diskutieren. Immerhin hat ja etwa Reinhard Johler in seinem Tagungsbeitrag Goldstern & Co. in den weiten Kontext einer „europäischen Völkerkunde“ gestellt.

Zu solchen Überlegungen kann ich hier nichts beitragen – wie ich auch Eugenie Goldstern selbst bewusst ausklammern möchte. Über sie, von der man lange Zeit nicht viel mehr als ihren Namen gewusst hat, gibt es ja das penibel recherchierte (wenngleich letztlich etwas romanhaft ausgefallene) Buch von Albert Ottenbacher³ – und so möchte ich mich einigen bislang weniger beachteten Biographien zuwenden; wobei ich mich neben eigenen Recherchen auch auf die Nachforschungen Dritter berufen werde.⁴

Im Jahr 1920 ist laut Sterbebuch der Israelitischen Kultusgemeinde der pensionierte Volksschullehrer Heinrich Moser am 19. Februar in seiner Wohnung in der Witthauergasse 33 in Wien-Währing gestorben und am 22. Februar am Zentralfriedhof beigesetzt worden.⁵ Moser ist knapp siebzig geworden, und seine um einiges jüngere Frau hat ihn um gut zwanzig Jahre überlebt. Helene Moser hat freilich ihre letzten Tage nicht mehr in ihrer Privatwohnung verbringen können. Sie ist am 26. April 1940 in der Börsegasse 7 im 1. Wiener Gemeindebezirk verstorben⁶, was von ihrem Sohn Rudolf Moser, Doktor der Medizin, angezeigt worden war, der nicht zufällig unter derselben Adresse firmierte – handelte es sich dabei doch um eine der sogenannten Sammelwohnungen, in denen jüdische Bürger im nationalsozialistischen Wien vor ihrem Abtransport ins Konzentrationslager gewöhn-

3 Ottenbacher, Albert: Eugenie Goldstern. Eine Biographie. Wien 1999.

4 Nämlich im Falle Marianne Schmidls auf den ausführlichen Artikel der Leipziger Ethnologin Katja Geisenhainer, der schon an dieser Stelle genannt sei: Geisenhainer, Katja: Marianne Schmidl (1890–1942). In: Zeitschrift für Ethnologie 127, 2002, S. 269–300.

5 Lt. Sterbebuch Wiener Zentralfriedhof, 4. Tor, Gruppe 5, Reihe, Grab Nr. 2 (mit Dank an Frau Heidrun Weiss, IKG).

6 Lt. Totenscheinbefund starb Helene Moser an Lungenentzündung; sie wurde dem Grab ihres Mannes beigelegt. Dem Sterbebuch Innere Stadt – Mariahilf (Nr. 324 aus 1940) ist Folgendes zu entnehmen: „Die Pensionistin Helene Sara Moser, geborene Moses, mosaisch, wohnhaft Wien 1. Börsegasse 7, ist am 26. August 1940 um 3 Uhr 15 Minuten in Wien 1, Börsegasse 7 verstorben. Geb. 8.5.1859 in Odra, Jugoslawien, Rabinat Warasdin, Jugoslawien. Vater: David Moses, letzter Wohnort unbekannt. Mutter: Josephine Moses, geborene Sauerbrunn, zuletzt wohnhaft Wien. Verwitwet. Angezeigt von Rudolf Moser, Doktor der Medizin, Börsegasse 7. War bei Sterbefall zugegen. Eheschließung mit Heinrich Moser am 17.8.1882 in Warasdin.“

lich untergebracht worden sind⁷. So gesehen ist Heinrich Moser manches erspart geblieben – wenn man auch nicht sagen kann, dass sein Leben, soweit es sich aufgrund der wenigen bekannten Daten rekonstruieren lässt, immer ganz glücklich verlaufen wäre.

Immerhin: Als Heinrich Moser noch Heinrich Moses hieß und im niederösterreichischen Neunkirchen lebte, zählte er zu jenen „Laien-Zuträgern“ und „Lehrer-Sammlern“,⁸ wie sie laut Leopold Schmidt lange Zeit die wichtigsten Stützen der frühen Sammeltätigkeit des Vereins für Volkskunde gewesen sind. Mit Moses, diesem „vorzüglichen Heimatsammler“, der von der Gründung an Mitglied des Vereins gewesen ist, setzte nach Schmidt die „stärker örtlich betonte Sammelarbeit“ ein, wurden also jene regional zentrierten Bestände zusammengetragen, die (wieder im Urteil Schmidts) „dokumentmäßig weitaus wichtiger sind als die flächig-oberflächlichen anderen Kollektionen“.⁹ Und tatsächlich ist ab 1896 eine beachtliche Zahl an Objekten durch Moses, per Ankauf, oftmals aber auch geschenkwweise, in den Besitz des Vereins gelangt¹⁰ – zu dem Moses auch ansonsten gute Kontakte gehabt zu haben scheint. Das zeigt sich etwa in seiner Publikationstätigkeit für die Vereinszeitschrift, in der er bis 1916 rund zwei Dutzend Beiträge herausgebracht hat: meist knappe „Mitteilungen“, also oft wortgetreue Aufzeichnungen mündlicher oder schriftlicher Tradierung, wie sie in den damaligen Jahrgängen der „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“ gern gebracht worden sind¹¹, oder kleinere Abhandlungen, in denen ebenfalls Brauchtümliches¹² und Trach-

7 Belegt ist Börsegasse 7 als Sammelwohnung bei Lillie, Sophie (Hg.): Was einmal war. Handbuch der enteigneten Kunstsammlungen Wiens. Wien 2003, S. 286.

8 Schmidt, Leopold: Das Österreichische Museum für Volkskunde. Werden und Wesen eines Wiener Museums (= Österreich-Reihe 98/100). Wien 1960, S. 38.

9 Ebda., S. 33.

10 Insgesamt 82 Objekte; das letzte, Inv. Nr. 34.415, eine „Osterratsche, angekauft durch Lehrer Moses, Wien“.

11 Moses berichtet etwa über einen „Heiratsbrief“ (ZföV 3, 1897, S. 18), einen „Taufbrief“ (ebda., S. 120), „Das Fürziehen“ (ZföV 5, 1899, S. 138) und transkribiert u.a. „Drei Nachtwächterlieder“ (ZföV 3, 1897, S. 178f.), ein „Wiegenlied“ (ebda. S. 179f.) oder „Aus dem Romanus-Büchlein“ (ZföV 13, 1907, S. 161). Zu den weiteren Beiträgen siehe das von Arthur Petak zusammengestellte Register zum 1.–49. Jahrgang der Zeitschrift in: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 49, 1944, S. 65–98.

12 Etwa „Das festliche Jahr im Semmeringgebiete“ (ZföV 2, 1896, S. 193–197) oder „Der Brecheltanz im niederösterreichischen Wechselgebiete“ (ZföV 21–22,

tenkundliches¹³ im Vordergrund steht. Solcher Thematik, ergänzt durch Regional- und Lokalgeschichte, widmete Moses sich auch in seinen anderen Veröffentlichungen, in seinen zahlreichen feuilletonistischen Beiträgen in Neunkirchner Tageszeitungen wie auch in seinen meist im Eigenverlag herausgegebenen heimatkundlichen Bändchen und Wanderbroschüren¹⁴ – wobei er diese jedoch, im Gegensatz zu den Artikeln in der Vereinszeitschrift, sämtlich mit „Heinrich Mose“ firmierte.¹⁵

Warum er bei solchen Gelegenheiten das „s“ eliminiert hat, ist unbekannt; warum er es später dauerhaft durch ein „r“ ersetzt und damit seinen Namen einzudeutschen versucht hat, ist dagegen in der Sachverhaltsdarstellung anlässlich seines Ansuchens um Namensänderung anno 1911 ausführlich dargelegt: „Der Gesuchsteller, Lehrer an der Jubiläums-Volksschule in Neunkirchen, zuständig in der Gemeinde Neunkirchen, geboren am 3.XII.1852 in Mattersdorf, israelisch, sucht um die Bewilligung zur Änderung seines Zunamens Moses in Moser an, weil ihm sein Zuname nicht nur in seinem Fortkommen als Lehrer hinderlich sei, sondern ihm auch zum Spotte gereiche. So sei der Gesuchsteller ausschließlich wegen seines Namens an der Mädchenschule in Verwendung. Die Buben sollen sich nach Angabe des Schulhalters über den Namen Moses lustig machen,

1915–1916, S. 109–120), um zugleich den ersten und den letzten seiner in der Zeitschrift für österreichische Volkskunde erschienenen Artikel zu nennen.

13 Beispielsweise „Die ‚Tradlhaubn‘. Zur Geschichte der bäuerlichen Frauentracht in Pottschach und Umgebung“, ZföV 3, 1897, S. 321–324.

14 Unter anderem: Geschichte von Pottschach und Umgebung. Pottschach 1887–1888; Aus der Waldmark. Sagen und Geschichten aus dem Rax-, Semmering-, Schneeberg- und Wechsel-Gebiete. 2. verb. Aufl. Neunkirchen 1894 (3. verm. Aufl. Neunkirchen 1904); Illustrierter Führer auf der Zagorianer Bahn (Czakathurn-Agram) und durch die Curorte Zagoriens. Pottschach 1892; Führer durch das Bergschloss Seebenstein. Neunkirchen 1895; Führer durch Gloggnitz und seine malerische Umgebung. Wiener Neustadt o.J.; Geschichte von Neunkirchen a.St. anlässlich des 60-jährigen Regierungsjubiläums Seiner Majestät des Kaisers Franz Joseph I. Neunkirchen 1908; Heimatkunde des pol. Bezirkes Neunkirchen (nach Landschaftsgebieten). Neunkirchen 1912.

15 Auch die vielen den genannten Büchern zu grundlegenden Artikel im Feuilleton der regionalen Tagespresse sind mit „Heinrich Mose“ gezeichnet. Unter seinem alten Namen Moses sind auch nach dem Namenswechsel in der Zeitschrift für österreichische Volkskunde noch einige Beiträge veröffentlicht worden: „Zur Geschichte des Kegelspiels (Kegelscheiben)“ (ZföV 20, 1914, S. 35–39), „Stundenruf“ und „Der Brecheltanz im niederösterreichischen Wechselgebiete“ (ZföV 21–22, 1915–1916, S. 64 bzw. S. 109–120).

so dass [ihm] in Fällen der Supplierung schwer fällt, Disziplin zu halten. Auch außerhalb der Schule sei er wegen seines Namens dem Spotte ausgesetzt. [...] Ein Glaubenswechsel liegt nicht vor. Mit Rücksicht auf den Beruf des Gesuchstellers und die vorgekommenen Verspottungen, ferner in Anbetracht des anerkannt ersprießlichen Wirkens, wäre [...] dem Gesuche Folge zu geben.“¹⁶ Diese Ausführungen, nicht zuletzt der ausdrückliche Hinweis auf das Fehlen einer Konversion, lassen wenig Zweifel über die Gründe für den Namenswechsel – und Moses hätte also damit einen seinerzeit nicht unüblichen (wenn auch in aller Regel vergeblichen) Versuch gemacht, sich den Anfeindungen eines antisemitischen Umfeldes zu entziehen.

Solchen Anfeindungen sah er sich bereits früher ausgesetzt, etwa anlässlich der von ihm organisierten Ersten Wanderversammlung des Vereins für Volkskunde, die diesen im Mai 1896 nach Gloggnitz und also in seine engere Heimat führte. Damals war, wie Moses in einem Brief an Michael Haberlandt ausführt, von einem „christlich-social gesinnten Unterlehrer in Gloggnitz gegen unsere Versammlung“ in Zeitungsartikeln „agitiert“ und bei dieser Gelegenheit Haberlandt & Co. bemerkenswerterweise pauschal als „judenliberaler Verein“ apostrophierte worden¹⁷ – was zwar eine seinerzeit bei einschlägiger Parteiklientel, die sich zeitgeistigem „Antisemitismus“ verschrieben hatte, eine gängige Wortkombination gewesen ist, angesichts der damaligen Mitgliederstruktur des Wiener Volkskundevereins aber doch einer gewissen Ironie nicht entbehrt.

Michael Haberlandt hatte ja bei der Gründung von Verein, Museum und Zeitschrift für Volkskunde anno 1894 in verschiedener Hinsicht recht heterogene Interessenten um sich gesammelt, die weder in sozialer noch in weltanschaulicher Hinsicht als einheitlich bzw. konform bezeichnet werden können. So relativiert beim Versuch, das gesellschaftliche Umfeld des Wiener Vereins knapp anzudeuten,¹⁸ ein Blick in seine Mitgliederlisten die vereinsgeschichtlich gern gebrauchte Rede

16 NÖLA, Nö. Regierung 1903–1935 (Dep. XVII/XIII), Z. 5664/1912 (Karton 2583 V–49-g) (mit Dank an Dr. Waltraud Winkelbauer, Nö. Landesarchiv).

17 Brief von Heinrich Moses an M. Haberlandt vom 7.5.1896, Archiv der Vereins für Volkskunde, K 1, M 3.

18 Siehe dazu Nikitsch, Herbert: Helfert – Thirring – Grössl. Biographisches aus den Anfängen des Vereins für österreichische Volkskunde. In: Grieshofer, Franz, Margot Schindler (Hg.): Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege. Festgabe für Klaus Beitzl zum siebzigsten Geburtstag (= Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien 4). Wien 1999, S. 165–183.

von einer „Honoratiorengesellschaft“¹⁹: Hier tritt uns neben dem seinerzeit in Wirtschaft, Kultur, Verwaltung und Politik Cisleithaniens dominierenden sog. „feudalisierten Großbürgertum“²⁰ in mit den Jahren immer stärkerer quantitativer Präsenz etwa auch das mittlere und niedere Beamtentum entgegen (darunter nicht zuletzt selbstverständlich im Schulwesen tätige Personen²¹), aber auch eine ganze Reihe mittlerer und kleinerer Gewerbetreibender – also jene typische Klientel der christlich-sozialen Massenpartei, an die spätestens mit Ablauf des berühmten „Dermaliums“ und der Ernennung Karl Luegers zum Bürgermeister im Jahr 1897 der vor allem von der Großbourgeoisie getragene Liberalismus seine Vorherrschaft endgültig verloren hat.

Und um weiter die ideologische Spannweite des Vereins anzudeuten, mag es genügen, an zwei Funktionäre bzw. Mitglieder der ersten Stunde zu erinnern: Einerseits an den griechisch-österreichischen Industriellen, Politiker und Kunstmäzen Nikolaus Dumba, der als Herrenhausmitglied von den Schönerianern heftigst bekämpft wurde, weil er sich stets gegen antisemitische Strömungen gewandt und etwa zu Beginn des Jahres 1886 in einer Rede im niederösterreichischen Landtag in einem heftigen *Ceterum senso* gemeint hatte, dass der Antisemitismus „unserem Zeitalter zur Unehre gereicht, jeder wahren Bildung und Kultur ins Gesicht schlägt und den Namen Österreich im Auslande kompromittiert“²² – und der schon seinerzeit bei den Vorbesprechungen zur Edition der „Österreichisch-ungarischen Monarchie in Wort und Bild“ Kronprinz Rudolf in der Intention bestärkt hatte, in diesem Werk jedes Volk und damit auch „Fremde, Juden, Zigeuner vorurteilsfrei“ und gleichberechtigt zu behandeln

19 Jöhler, Reinhard: Das Ethnische als Forschungskonzept: Die österreichische Volkskunde im europäischen Vergleich. In: Beitzl, Klaus, Olaf Bockhorn (Hg.): *Ethnologia Europaea. Plenarvorträge* (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien 16/II). Wien 1995, S. 69–101, S. 85.

20 Urbanitsch, Peter: Die Deutschen in Österreich. Statistisch-deskriptiver Überblick. In: Wandruszka, Adam, Peter Urbanitsch (Hg.): *Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Band III: Die Völker des Reiches, 1. Teilband*. Wien 1980, S. 33–153, s. S. 149–153.

21 Die Rolle des Lehrers in der Fachgeschichte ist ja notorisch, s. etwa Köstlin, Konrad: Anmerkungen zu Riehl. In: *Jahrbuch für Volkskunde* 7, 1984, S. 81–95, v.a. S. 92f., und Führ, Christoph: Gelehrter Schulmann – Oberlehrer – Studienrat. Zum sozialen Aufstieg der Philologen. In: Conze, Werner, Jürgen Kocka (Hg.): *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert. Teil I* (= Industrielle Welt 38). Stuttgart 1985, S. 417–457.

22 Zit. bei Hamann, Brigitte: *Rudolf. Kronprinz und Rebell*. München 1999, S. 227.

und insbesondere das „Judentum als Cultur-Element“ zu würdigen.²³ Und andererseits soll erinnert sein an den Schriftsteller und Gralsbündler Richard Kralik, der allmählich vom Verfechter eines österreichischen Staatsmythos christlicher Prägung zum Exponenten einer prononciert antisemitisch getönten katholisch-deutschnationalen Romantik mutierte²⁴ – und der dann etwa anno 1919 in Josef Eberles „Neuem Reich“ eine „provisorische Volkshymne“ für die junge Republik publiziert hat, in der unermüdlich in insgesamt fünf Strophen zu je acht Zeilen der Einleitungsvers „Gott erhalte, Gott beschütze/vor den Juden unser Land!“ variiert und repetiert wird.²⁵

Aber auch Michael Haberlandt selbst spiegelt in seiner Person die Verschiebung der politischen Tektonik in der Monarchie ab den späten Neunzigerjahren.²⁶ Haberlandt, der zunächst, zumindest von seiner Familientradition her, doch wohl dem liberalen Lager zuzurechnen ist – immerhin vermerkt die Familienlegende, dass sein Vater anno 1848 mit dem ungarischen Freikorps gegen Wien marschiert war²⁷ –, Haberlandt also folgte in seinen Veröffentlichungen nicht selten durchaus auch zeitgeistiger Stereotypik. Etwa in seinen „mit leichter, schneller Feder“²⁸ verfassten völkerkundlichen Überblicksdarstellungen, in denen er beispielsweise ausführt, wie „das Judenproblem vom ethnologischen Gesichtspunkt vollständig den Chine-

23 Zit. ebda. Allgemein zu Dumba siehe Konecny, Elvira: Die Familie Dumba und ihre Bedeutung für Wien und Österreich (= Dissertationen der Universität Wien, 179). Wien 1986.

24 Czeike, Felix: Historisches Lexikon Wien in 5 Bänden. Wien 1992/1997; siehe etwa auch Kralik, Richard: Tage und Werke. Lebenserinnerungen. Wien 1922; ders.: Etwas von und über Richard Kralik. Eine Auswahl aus seinen poetischen und prosaischen Werken. Hg. von den Reichsbünden der kath. deutschen Jugend Österreichs und der Tschechoslowakei. Wien 1926; Stachelberger, Alfred: Richard Kralik, der große Kultur-, Geschichts- und Dichterphilosoph. Ein fast vergessenes Säkulargenie (= Wiener katholische Akademie – Miscellanea, Dritte Reihe, Nr. 56). Wien 1985.

25 Das neue Reich, Nr. 18 vom 30.1.1919, S. 31.

26 Allgemein dazu Seliger, Maren, Karl Ucakar: Wien. Politische Geschichte 1740–1934. Entwicklung und Bestimmungskräfte großstädtischer Politik. Teil 2: 1896–1934 (= Geschichte der Stadt Wien 2). Wien, München 1985.

27 Und Gottlieb Haberlandt, der Familienchronist, vergisst auch nicht zu erwähnen, dass Friedrich Haberlandt „auch an politischen Dingen lebhaften Anteil nahm. Seinen achtundvierziger demokratischen Idealen ist er zeitlebens treu geblieben. Deutschtum und Weltbürgertum waren ihm keine Gegensätze“; Haberlandt, Gottlieb: Erinnerungen. Bekenntnisse und Betrachtungen. Berlin 1933, S. 16 und 13.

28 Schmidt (wie Anm. 8), S. 20.

sen- und Negerproblemen in Nordamerika an der Seite steht“, diese seiner Meinung nach aber „unvergleichlich an Bedeutsamkeit“ übertreffe: „Denn hier handelt es sich um die gestörte Entwicklung der höchsten Kulturträger der Menschheit, die durch einen weiteren Verschmelzungsprozeß mit jenen Sendlingen des Orients in Gefahr kommen, physisch und geistig aus den ihnen vom eignen Genius gewiesenen Bahnen zu geraten.“²⁹ In solchen Bemerkungen zeigt sich recht deutlich Haberlandts weltanschaulich-politische Entwicklung samt ihren rassistischen Ingredienzien – und er selbst sich als ein Vertreter von Einstellungen, die freilich in Luegers Wien – aus dem einiges später konsequenterweise „Hitlers Wien“³⁰ werden sollte – die eines durchschnittlichen Besuchers von Stammtischen oder auch Salons gewesen ist.

Heinrich Moses, um auf ihn zurückzukommen, ist dem Verein Haberlandts in vielerlei Hinsicht zur Verfügung gestanden – als Organisator vereinsinterner Aktivitäten, als Beiträger zu den vereins-eigenen Veröffentlichungen, als Vermittler und Sammler von Exponaten für das Vereinsmuseum. Das ist an sich wenig bemerkenswert – Moses war nur einer von vielen jener „Laien-Zuträger“. Bemerkenswert allerdings ist die Tatsache, dass Moses als gläubiger und praktizierender Jude und zudem „Israelischer Religionslehrer“ – als solcher wird er in den Niederösterreichischen Lehrerschematismen ab 1891 an der Neunkirchner „Bürgerschule für Knaben“ geführt³¹ – in allen seinen Aktivitäten und vor allem in allen seinen Publikationen einem heimatkundlichen Kanon gefolgt ist, wie er dem damaligen Verständnis von Volkskunde entsprochen hat – einer Volkskunde, die in ihren Rekonstruktionsversuchen von „Authentischem“³² einen Katalog von Harmlosigkeiten aufgestellt hat, dessen Gehalt freilich stets das Potential in sich trug, von einer gleichsam „freundlichen“ identifikatorischen Sinnstiftung in ein ab- und ausgrenzendes Kampfmittel umzuschlagen. Letzteres kann auch topographisch an der Gegend von Mosers Wirken illustriert sein: Diese Region um Semmering und

29 Haberlandt, Michael: Die Völker Europas und des Orients. Leipzig, Wien 1920, S. 136.

30 Siehe dazu die gleichnamige Studie von Brigitte Hamann (München 62003).

31 Niederösterreichischer Lehrerschematismus und Kalender pro 1895, S. 174f.; Personal-Standesausweis der niederösterreichischen Lehrerschaft. Stand vom 10. Oktober 1903 (Hg. vom niederöst. Landes-Lehrer-Vereine, Wien 1904), S. 103.

32 Bendix, Regina: In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies. Madison, Wisconsin-London 1997.

Schneeberg ist als stadtnahes Sommerfrischengebiet und Ausflugsziel schon früh auch ein beliebtes Terrain für Volksliedsammler³³, Brauchtumsforscher und generell zur „Entdeckung und Aneignung von ‚Volkskultur‘“³⁴ gewesen und kann geradezu als einer der Brennpunkte seinerzeitigen Wiener volkskundlichen Interesses bezeichnet werden. Zugleich aber ist diese Gegend durchaus auch von gewissermaßen ideologischer Virulenz, blickt man etwa auf die nicht weit entfernt gelegene Festenburg, jene Gralsburg katholischer Restauration, auf der eben damals (ab den späten 80er Jahren) der stramm deutschnationale Pfarrer und Dichter Ottokar Kernstock residierte und die in politisch einschlägiger regionaler Presse als „ein nationales Heiligtum der Ostmarkdeutschen“ gefeiert wird.³⁵

Moses passt sich also jenem wissenschaftlichen „Kanon“ an, der, wie Michael Haberlandt in seiner später erschienenen „Einführung in die Volkskunde“ schreibt, aus dem „Wunsch, das eigene Volkstum [...] in seiner tiefen Verwurzelung und innerem Gefüge kennen zu lernen“³⁶, resultierte. Moses scheint, soweit bekannt, nicht im Entferntesten daran gedacht zu haben, seinen sammlerischen und konservierenden Neigungen in den Dienst einer „jüdischen Volkskunde“³⁷ zu stellen – und ihnen etwa in dem eben damals, nämlich im

33 Für diese schon am Beginn des 19. Jahrhunderts, wie eine 1819 herausgebrachte einschlägige Sammlung zeigt: „Wir fanden diese Gesänge in der Gebirgskette, die sich um Wien im Halbkreis lagert, in jenen lachenden Thälern, deren sanfte Schönheit den Besuchenden tief ergreift, wo die deutsche Vorzeit aus schmalen Burgfenstern herablickt und des Weinstocks süße Frucht schimmert, in den Schluchten der Brühl und Sulz, in den Thälern von Laab, Breitenfurt und Kaltenleitgeben bis an des Schneeberg's Grenzen hin [...].“ Ziska, Franz, Julius Max Schottky: Oesterreichische Volkslieder mit ihren Singweisen. Pesth 1819, Vorwort (S. V).

34 Vitovec, Ulrike: Vom „schwärmerischen Aufblick hinunter zum Volk“. Zur Entdeckung und Aneignung von „Volkskultur“. In: Kos, Wolfgang (Hg.): Die Eroberung der Landschaft. Semmering – Rax – Schneeberg. Katalog zur Niederösterreichischen Landesausstellung Schloss Gloggnitz 1992. Wien 1992, S. 604–613.

35 „Die Festenburg“, Freie Neunkirchner Stimmen, 14. Jg., Nr. 11 vom 1.6.1911, S. 4f.

36 Haberlandt, Michael: Einführung in die Volkskunde mit besonderer Berücksichtigung Österreichs (= Volkskundliche Bücherei, hg. vom Verein für Volkskunde, 1. Band). Wien 1924, S. 5.

37 Daxelmüller, Christoph: Wiener jüdische Volkskunde. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 90/41, 1987, S. 209–230.

Jahre 1896, als dem weltweit ersten seiner Art³⁸ in Wien gegründeten „Jüdischen Museum“ und damit auf einem seinen eigenen Lebensformen wohl eher entsprechenden Gebiet nachzugehen. Und mehr noch: Er scheut sich auch nicht, etwa seine zahlreichen Feuilletonbeiträge in Zeitungen zu veröffentlichen, die jenen zeitgeistigen „Antisemitismus“ propagierten, wie ihn damals ein ganzes Spektrum einschlägiger Parteiformationen als stolze Selbstbezeichnung im Titel geführt und programmatisch vertreten hat: Die „Freien Neunkirchner Stimmen“ beispielsweise, in denen Moses ganze Artikelserien zu Volks- und Heimatkundlichem erscheinen ließ³⁹, waren ja ein Blatt, in dem man nicht gerade die Beiträge des Repräsentanten jener Minderheit erwarten würde, gegen die dieses „Organ der deutschen Fortschrittsparteien“ in propagandistischer Gehässigkeit zu polemisieren pflegte.

Was hat Moses zu dieser, wie sich am späteren Schicksal seiner Frau erweist, lebensbedrohlichen Ignoranz geführt? Was hat im selben Jahr, in dem die deutschnationalen Burschenschaften in ihrem berüchtigten Waidhofener Beschluß einen verbalen Vorgeschmack auf künftige rassistische Auswüchse boten – wobei sie „jeden Menschen, in dessen Adern jüdisches Blut rollt“, als „von Geburt aus ehrlos, jeder feineren Regung bar“ und somit für „satisfaktionsunfähig“ erklärten:⁴⁰ was hat Moses in diesem Jahr 1896 dazu gebracht, sich ausgerechnet um das Gelingen der erwähnten Wanderversamm-

38 Purin, Bernhard (Hg.): Beschlagnahmt. Die Sammlung des Wiener Jüdischen Museums nach 1938. Wien 1995, S. 7–9. Daxelmüller nennt 1893 als Gründungsjahr des von der „Gesellschaft für Sammlung und Conservierung von Kunst- und Historischen Denkmälern des Judentums“ ins Leben gerufenen Museums; Daxelmüller (wie Anm. 37), S. 223, mit Verweis auf Kolb, Leon: The Vienna Jewish Museum. In: Fraenkel, Josef (Hg.): The Jews of Austria. Essays on their Life, History and Destruction. London 1967, S. 147–159.

39 Unter anderem etwa über das „Neunkirchner Zunftwesen“ (in zwei Teilen, Freie Neunkirchner Stimmen, 13. Jg., Nr. 17 vom 1.9.1910 und Nr. 18 vom 16.9.1910), über die „Geschichte der Neunkirchner Nationalgarde. Nach den Akten im hiesigen Marktarchive“ (7 Teile, 14. Jg., ab Nr. 2 vom 15.1.1911), über „Landschafts- und Sittenbilder aus den niederösterreichischen Alpen“ (14. Jg., Nr. 12 vom 18.6.1911) oder die in 16 Folgen erscheinenden „Bilder aus der Heimat“ (14./15. Jg., ab 14., Nr. 16 vom 17.8.1911).

40 Rumppler, Helmut: Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie. Wien 1997, S. 503; dazu aus zeitgenössischer Sicht Schnitzler, Arthur: Jugend in Wien. Eine Autobiographie. Wien u.a. 1968, S. 137f.

lung des Wiener Volkskundevereins Sorgen zu machen und, nachdem diese einen „festlichen und anregenden Verlauf“ genommen⁴¹, in der Vereinszeitschrift einen begeisterten Bericht darüber inklusive all der dort gebotenen einschlägigen Vorfürhungen wie Preisjodeln, Brecheltanzspiele oder Maibaumumschneiden zu geben? Ist diese Beschäftigung mit Volkskultur, mit „deutscher“ Volkskultur notabene, als Versuch einer „Konfirmation von Verlässlichkeit und Sicherheit“ zu verstehen, als der Versuch eines im Fremdstereotyp notorisch „Heimatlosen“, die eigene Präsenz zu legitimieren, als jene „versuchte Erdung“ also, von der Konrad Köstlin⁴² in diesem Zusammenhang gesprochen hat? Oder erweist sich Heinrich Moses, ganz im Gegenteil, schlicht als Beispiel und Beweis jener Auffassung, wonach die kulturelle und soziale Sonderstellung der Juden in der Habsburgermonarchie vor allem von der Tatsache geprägt gewesen ist, dass es ein spezifisches Bewusstsein um eine solche jüdische Sonderstellung und also ein gemeinsames „jüdisches Bewusstsein“ schlicht nicht gegeben hat? Dass also, um es mit der Radikalität Ernst Gombrichs⁴³ zu sagen, der Begriff einer jüdischen Kultur erst von Hitler und seinen Vor- und Nachläufern erfunden worden ist?

Viele sehen das differenzierter, Marsha Rozenblit etwa, die von einer „dreifachen Identität“ der österreichischen Juden im ausgehenden 19. Jahrhundert spricht – der Identität von Menschen, die sich zum einen politisch (in Loyalität zum habsburgischen Vielvölkerstaat und dessen Dynastie) als Österreicher verstanden, die sich zum andern als Träger deutscher Kultur (und zugleich der Lebensart deutschen, in der Regel städtischen [Groß-]Bürgertums verpflichtet) fühlten und die sich zum dritten (last, not least, aber eben nicht an erster Stelle) auch bei gegebener Akkulturation und Assimilation ethnisch als Angehörige der jüdischen Volksgruppe sahen.⁴⁴ Aber darauf soll

41 Moses, Heinrich: Bericht über die I. Wanderversammlung des Vereins für österr. Volkskunde. In: ZföV 2, 1896, S. 337f.

42 Köstlin, Konrad: Versuchte Erdung. Oder: Der „jüdische Beitrag“ zur Wiener Kultur. In: Raphaël, Freddy (Hg.): „... das Flüstern eines leisen Wehens ...“ Beiträge zur Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. Festschrift für Utz Jeggle. Konstanz 2001, S. 451–466.

43 Gombrich, Ernst H.: Zum Wiener Kunstleben um 1900. In: Ders.: Jüdische Identität und jüdisches Schicksal. Eine Diskussionsbemerkung. Hg. von Emil Brix und Frederick Baker. Wien 1997, S. 33–54, S. 33.

44 Rozenblit, Marsha L.: Segregation, Anpassung und Identitäten der Wiener Juden vor und nach dem Ersten Weltkrieg. In: Botz, Gerhard u.a. (Hg.): Eine zerstörte

in diesem Zusammenhang nicht näher eingegangen werden – und auch nicht auf die resignierende Bemerkung Arthur Schnitzlers, wonach „der Jude, der sein Vaterland [sc. die Monarchie] liebt, immer eine tragikomische Figur ist“; und auch nicht auf seine Rede vom „Wahn der Geborgenheit“⁴⁵, an den uns Heinrich Moses immerhin erinnern könnte. Vielmehr soll es hier im weiteren noch um eine ganz andere Identifikationsform gehen, nämlich um die Zuwendung zu einer bestimmten Disziplin, um eine fachspezifische Ausrichtung und Zuordnung also.

Im Falle Heinrich Moses' zielt diese fachliche Identifikation auf ein dezidiert „volkskundliches“ Moment – und das ist nicht selbstverständlich angesichts des seinerzeitigen Entwicklungsstandes der anthropologisch-ethnologischen Wissenschaft, die damals ja noch ein programmatisch, methodisch und institutionell wenig ausdifferenziertes Fächerbündel einschlägiger Interessenslagen gewesen ist, von der eben die Volkskunde nur eine (und international gesehen sicher nicht die nachhaltigste) war. Denn diese in statu nascendi befindliche Disziplin stellt sich im Rückblick keinesfalls in einheitlicher Ausrichtung, sondern eher als ein ‚patchwork‘ wissenschaftlicher Interessen dar; und als solches beginnt sie sich Ende des 19. Jahrhunderts zu polarisieren:⁴⁶ In Abhängigkeit von nationalen und geopolitischen Prämissen, etwa dem Besitz bzw. Nicht-Besitz von überseeischen Kolonien, widmete sie sich – so sei hier ihre europaweit gesehene Genese (vielleicht bis zur Simplifizierung) verkürzt in Erinnerung gebracht – einerseits der Erforschung „exotischer“ Kulturen und rückte andererseits die Untersuchung europäischer Gesellschaften in den Vordergrund. Dies hatte in weiterer Folge eine Art Schisma der sich allmählich etablierenden europäischen anthropologischen Scientific Community zur Folge und prägte den Fachdiskurs – hie anglo- bzw. frankophon, hie deutsch- bzw. slawischsprachig dominiert –

Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus in Wien seit dem 19. Jahrhundert. Wien 2002, S. 227–239, S. 229.

45 Beide Bemerkung in Arthur Schnitzlers Roman „Der Weg ins Freie“ (Erstveröffentlichung 1908).

46 Vgl. Nikitsch, Herbert: „Eine zentrale Pflegestelle unseres volksthümlichen Kulturbesitzes“. Schlaglichter auf die Geschichte des „Vereins für Volkskunde“ in Wien. In: Ehrenamt und Leidenschaft. Vereine als gesellschaftliche Faktoren (= Salzburger Beiträge zur Volkskunde 12). Salzburg 2002, S. 165–177, S. 166. (Dieser Artikel – wie auch der hier abgedruckte Beitrag – ist im Zuge einer Promotionsarbeit zur Geschichte des Vereins für Volkskunde entstanden.)

nicht nur auf kommunikativer Ebene, sondern beeinflusste ihn auch in theoretisch-methodologischer Dimension nachhaltig: Während auf der einen Seite jene Schwerpunktverlagerung der Forschungsinteressen auf die jeweils eigene nationale Kultur vorwiegend in musealer Sammlungs- und Klassifikationsaktivität vor nur blassem theoretischen Hintergrund sich manifestierte, wird auf der anderen Seite jenen auf überseeische Kulturen sich konzentrierenden Fachströmungen attestiert, früh und – in Ablehnung gängiger ‚Lehnstuhl-ethnologie‘ – auf Feldforschungsempirie basierende komparative Analysen von innovativem theoretischem Niveau vorgelegt zu haben.⁴⁷

Die unterschiedlichen Erkenntnisinteressen, wie sie aus diesem frühen Nebeneinander einer „exotic“ und „domestic variant“⁴⁸ des ethnographischen Zugangs resultiert, aus jenem Nebeneinander der Beschäftigung mit Kulturen in exponierter geographischer Lage einerseits und der Untersuchung vorzüglich agrarwirtschaftlich geprägter Lebensformen in heimisch-europäischen Gesellschaften andererseits – diese unterschiedlichen Erkenntnisinteressen spricht auch Leopold Schmidt in seiner Geschichte des Wiener Volkskundemuseums an: „Man tut der Größe Michael Haberlands keinen Abbruch, wenn man sich klarmacht, dass seine Sammelleidenschaft, sein Drang, ganz persönlich ein großes Museum zu schaffen, ihn jederzeit dazu verführen konnten, den Begriff ‚Volkskunde‘ nach seiner jeweiligen Einstellung auszulegen. Zur Zeit der Gründung versuchte er der Volkskunde eines Vielvölkerstaates das Wort zu reden. Aber schon wenige Jahre später verlockten ihn Erwerbungen aus Volkslandschaften außerhalb der Monarchie dazu, auch diese zu rechtfertigen. Schon früh taucht der Begriff des ‚Vergleiches‘ auf [...]. [Bald] traten erste Schüler auf den Plan, die unter diesem Gesichtspunkt zu Sammlern wurden. Durch sie, durch ihre geistige und materielle Leistungsfähigkeit wurde Haberlandt erstaunlich bald zur Erweiterung seiner

47 Siehe etwa Schippers, Thomas K.: A history of paradoxes. Anthropologies of Europe. In: Vermeulen, Han F., Arturo Alvarez Roldán (Ed.): Fieldworks and footnotes. Studies in the history of European anthropology. London and New York 1995, S. 234–246; Gingrich, Andre: Erkundungen. Themen der ethnologischen Forschung. Wien, Köln, Weimar 1999, v.a. S. 117ff.

48 Feest, Christian F.: The Origins of Professional Anthropology in Vienna. In: Rupp-Eisenreich, Britta, Justin Stagl (Hg.): Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780 bis 1918 (= Ethnologica Austria 1). Wien, Köln, Weimar 1995, S. 113–131, S. 113.

‚Vergleichsbestände‘ bewogen. Der wichtigste, auch finanziell leistungsfähigste dieser frühen Schüler war Rudolf Trebitsch, der Sohn eines Wiener Seidenfabrikanten vom Brillantengrund, der Medizin studiert hatte, sich aber bald ganz der im Aufstieg begriffenen Anthropologie und Ethnologie wie auch der Linguistik widmete.⁴⁹

Mit diesen biographischen Eckdaten hat Schmidt einen Mann vorgestellt, der zwar in der Geschichte des Hauses in der Laudongasse einen klingenden Ruf hat, über dessen Leben ansonsten aber eigentlich nicht viel mehr als sein tragisches Ende bekannt ist: Der 1876 Geborene wurde – so geht aus den Lebenserinnerungen seines Stiefbruders, des Schriftstellers Siegfried Trebitsch, hervor⁵⁰ – zu Beginn des Ersten Weltkriegs als Oberarzt einberufen, was ihn, der zwar Medizin studiert, diesen Beruf jedoch nie ausgeübt und sein Lebensinteresse bald darin gefunden hatte, „die sprachlichen Restvölker Westeuropas [...] volkswundlich und linguistisch zu untersuchen“⁵¹, zur Verzweiflung und schließlich in den Freitod geführt hat. Und was sein familiäres Umfeld anlangt, so wissen wir nur aus Theodor Lessings Studie über den „jüdischen Selbsthaß“, dass sein Vater, der Seidenfabrikant Oscar Trebitsch, aus der jüdischen Gemeinde ausgetreten ist – und dies in gewissermaßen renegatenhafter Manier: „[Er] ließ seine drei Söhne, obwohl der Stammbaum beider Eltern rein jüdisch war, ohne Verbindung mit der alten Überlieferung aufwachsen und erfüllte ihre Herzen mit deutschen Hochzielen“⁵². Ob er mit Letzterem bei seinem ältesten Sohn Rudolf ähnlich erfolgreich gewesen ist wie bei seinem jüngsten, dem bekannten antisemitischen Publizisten und „jüdischen Selbsthasser“ Arthur Trebitsch, geht aus dieser knappen Bemerkung nicht hervor, lässt sich jedoch angesichts seiner auch geographisch weit ausholenden Interessen zumindest in Zweifel ziehen.

Was von Rudolf Trebitsch vor allem auf uns gekommen ist und bleibt, das sind all die Exponate und Sammlungen, die er auf seinen Reisen nach Irland, Wales, Schottland oder in die Bretagne zusam-

49 Schmidt (wie Anm. 8), S. 68. Trebitsch dissertierte 1911 über „Fellboote und Felle als Schiffsfahrzeuge und ihre Verbreitung in der Vergangenheit und Gegenwart“ (als „Referenten“ firmierten Prof. Eugen Oberhummer und Prof. Moriz Hoernes).

50 Trebitsch, Siegfried: *Chronik eines Lebens*. Zürich, Stuttgart, Wien 1951, S. 295–298. Siehe zu Siegfried Trebitsch auch Lillie (wie Anm. 7), S. 1271–1288.

51 Ebd.

52 Lessing, Theodor: *Der jüdische Selbsthaß*. Berlin 1930, S. 101 (hier über Arthur Trebitsch S. 101–131).

mengetragen und „in freigebiger Munifizienz“ dem Museum für die Anlage „einer überaus erwünschten vergleichenden europäischen Typensammlung volkskundlicher Art“ vermacht hat.⁵³ Was nicht geblieben ist, ist die „bronzene Gedenktafel“ mit dem Bild des „unglücklichen Sammlers und Forschers“, die man in den 20er Jahren „im Hof des alten Palais hat anbringen lassen“: „undankbare Erben“, so Leopold Schmidt, „haben 1938 die Tafel abgenommen, sie ist verschollen“.⁵⁴

Wir haben mit Heinrich Moses bzw. Moser und Rudolf Trebitsch zwei Menschen andeutungsweise kennen gelernt, wie sie in mancher Hinsicht verschiedener nicht sein könnten. Auf der einen Seite einen gesellschaftlich weitgehend marginalisierten „isrealischen“ Religions- und Volksschullehrer in der niederösterreichischen Provinz, der ungeachtet seiner Herkunft den kleinmythologischen Traditionen seines überwiegend deutschtümelnd-antisemitischen sozialen und politischen Umfeldes sichtlich und sammelnd nachgeht. Und auf der anderen Seite den Spross einer prononciert assimilationsbereiten großbürgerlichen Unternehmerfamilie, der seine ethnographischen Interessen in weitem geographischen Ausgriff auf die „primitiv“ verbliebenen Ahnen Europas⁵⁵ konzentriert. Beide inklinieren damit auch zu verschiedenen disziplinären Ausrichtungen (Stichwort „exotic und domestic variant“ der Ethnographie), und diese unterschied-

53 Mitteilungen aus dem Verein und k.k. Museum für österreichische Volkskunde. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 17, 1911, S. 235. Die Bestände sind im weiteren auch publizistisch ausgewertet worden von Arthur Haberlandt: Beiträge zur bretonischen Sammlung des k.k. Museums für österreichische Volkskunde in Wien. Wien 1912. – Von den eigenen Veröffentlichungen Trebitschs sei hier genannt: Bei den Eskimos in Westgrönland. Ergebnisse einer Sommerreise im Jahre 1906 von Rudolf Trebitsch nebst einem ethnologischen Anhang von Michael Haberlandt. Berlin 1910, sowie der Beitrag über „Eine rumänische Hänge- und Tragewiege“ in der Zeitschrift für österreichische Volkskunde 21, 1915, S. 58–64. – Trebitsch brachte von allen seinen Reisen aber auch weiteres Material, vor allem phonographische Aufnahmen mit, von denen auch andere Institutionen profitierten; siehe neuerdings die CD-Edition des Phonogrammarchivs der Österreichischen Akademie der Wissenschaften: Lechleitner, Gerda (ed.): The Collections of Rudolf Trebitsch (= The Complete Historical Collections 1899–1950, Series 5/1–3). Wien 2003.

54 Schmidt, Leopold: Rudolf Trebitsch zum Gedächtnis. Zur Sonderausstellung „Volkskundliches aus Großbritannien und Irland“ des Österreichischen Museums für Volkskunde 1956. Typoskript.

55 Schmidt (wie Anm. 8), S. 68.

lichen Ausrichtungen sollen in Evidenz gehalten werden, wenn nun noch ein kurzer Blick auf die dritte im Titel meines Beitrags genannte Person geworfen wird. Wobei ich, wenn ich also auf Marianne Schmidl, die im Museumsbericht des Jahres 1913 als Volontärin aufscheint⁵⁶, zu sprechen komme, zusammen mit dieser noch an eine weitere Mitarbeiterin des Vereins erinnern möchte, weil es hier in mancher Hinsicht einige bemerkenswerte biographische Parallelen gibt.

Tatsächlich gehören Marianne Schmidl (1890–1942)⁵⁷ und Adelgard Perkmann (1897–1946)⁵⁸ nicht nur derselben Generation an, sie gleichen einander auch herkunftsmäßig und in ihrem beruflichen Lebenslauf. Beide sind zumindest teilweise jüdischer Abstammung, beide stammen aus einem sozial durchaus vergleichbaren gutbürgerlich-mittelständischen Elternhaus und beide haben schließlich die berufliche Karriere einer Bibliothekarin eingeschlagen – Schmidl in der Nationalbibliothek, Perkmann, als erste beamtete Angestellte des Vereins bzw. des 1924 als Museumsdirektor installierten Arthur Haberlandt, in der Vereinsbibliothek in der Laudongasse. Und wie Schmidl als Tochter eines zum Christentum konvertierten Wiener Rechtsanwalts evangelisch-lutherisch getauft war, gehörte auch Perkmann, deren Vater einer monarchieweit wirkenden Lehrerdynastie entstammte und selbst als Gymnasialprofessor tätig war, der evangelischen Kirche an.

Was die beiden freilich voneinander unterscheidet, ist einerseits eine unterschiedliche ideologische Sozialisation – die Marianne Schmidl als Schülerin des reformpädagogischen Lyzeums von Eugenie Schwarzwald in sozialistische Kreise führte, während Adelgard Perkmann unter dem Einfluss der „einseitigen nationalen“⁵⁹ Erziehung ihres Vaters sich der deutschen Jugendbewegung und im weiteren einer „Volkstumspflege“⁶⁰ zuwandte, die sie ab 1934 auch in den

56 „Fräulein stud. phil. Marianne Schmidl“ hat damals nicht nur für den 19. Band der Vereinszeitschrift das Sachregister erstellt, sondern auch einen ergologischen Beitrag verfasst: Flachsbaum und Flachsbereitung in Umhausen. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 19, 1913, S. 122–125.

57 Zu Schmidl s. Geisenhainer (wie Anm. 4).

58 Zu Perkmann s. Nikitsch, Herbert: Adelgard Perkmann – eine fachgeschichtliche Notiz. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 102/53, 1999, S. 359–369.

59 Jungwirth, Heinrich: In memoriam Dr. Adelgard Perkmann 1. November 1897–25. Februar 1946. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 50/1, 1947, S. 125f., S. 126.

60 Perkmann, Adelgard: Volkstumspflege. In: Monatsschrift für Kultur und Politik, 1. Jg. 1936, H. 11, S. 1039–1041.

linientreuen Dienst ständestaatlicher Kulturpolitik stellte. Und andererseits, und das mag damit zusammenhängen, unterscheidet die beiden eine unterschiedliche wissenschaftliche Schwerpunktsetzung bei zunächst prinzipiell ähnlichen akademischen Interessen: Schmidl, die 1915 als erste Frau in Österreich im Fach Ethnologie promovierte und vor ihrer bibliothekarischen Laufbahn in verschiedenen völkerkundlichen Institutionen in Berlin und Leipzig arbeitete, war etwa Mitglied der „Wiener Arbeitsgemeinschaft für Afrikanische Kulturgeschichte“ und hat sich Zeit ihres Lebens einer unvollendet gebliebenen großangelegten Studie über Korbflechterarbeiten in Afrika gewidmet.⁶¹ Perkmann dagegen, die klassische Philologie studierte und mit einer Arbeit zur antiken Volkskunde⁶² abschloss, hat sich als Bibliothekarin und als Mitarbeiterin an der „Internationalen Völkerkundlichen Bibliographie“ und am „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens“ um die Verbreitung völkerkundlichen Wissens verdient gemacht und sich dabei auch (das gehört zu diesem Wissen) auf populärwissenschaftlichem Sektor bewegt: vor allem im Rahmen der im Völkerkunde-Museum angesiedelten „Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde“ und in einer Unzahl von Rundfunkvorträgen hat sie in den 30er Jahren jugendbewegt-grenzlandvölkerkundliche Aktivitäten unterstützt und propagiert.

Beide, Schmidl und Perkmann, sind im Jahr 1938 „aus rassistischen Gründen vom Dienst enthoben“ und im weiteren aus ihrer Lebensbahn geworfen worden. Perkmann, für die ein Leben lang „bodenständige Verwurzelung [...] die natürliche Voraussetzung“ einer „Volksforschung“ gewesen war⁶³ und die nun als – in damaliger Terminologie – „jüdischer Mischling 1. Grades“⁶⁴ zwangspensioniert worden ist, wurde, so steht es in ihrem Nekrolog, „seit sie um ihre mütterliche Abstammung Gewissheit hatte [...] in einer seelischen

61 Diese Arbeit wird derzeit in Leipzig von Katja Geisenhainer zur Drucklegung vorbereitet.

62 Perkmann, Adelgard: Streitszenen in der griechisch-römischen Komödie. In: Wiener Studien Bd. 45, S. 29ff., S. 202ff. und Bd. 46, S. 68ff., S. 139ff.

63 Perkmann, Adelgard: Österreichische Volkskunde. Bericht über wissenschaftliche Veröffentlichungen in den Jahren 1933–1936. In: Monatsschrift für Kultur und Politik, 2. Jg. 1937, H. 4, S. 366–372, S. 372.

64 Perkmanns Mutter war als Tochter des galizischen Kaufmanns Moses Wolf erst wenige Tage vor ihrer Eheschließung aus dem Judentum aus- und in die evangelische Kirche eingetreten.

Unruhe gehalten⁶⁵ und hat, psychisch zerrüttet, das Kriegsende kaum einige Monate überlebt. Und Marianne Schmidl, bei der die Diagnose nach den Nürnberger Gesetzen auf „Jude“⁶⁶ lautete, ist aus Wien deportiert und im KZ Izbica ermordet worden.

Marianne Schmidl hat, vom genannten einjährigen Volontariat am Museum für Volkskunde in Wien abgesehen, mit unserem Fach und seiner Geschichte so gut wie nichts zu tun. Oder doch? Immerhin finden sich in ihrer Publikationsliste nicht nur Beiträge zu „Zahl und Zählen in Afrika“ oder zu den „Altägyptischen Techniken in afrikanischen Spiralwulstkörben“⁶⁷, sie publiziert in der Vereinszeitschrift etwa auch über „Flachsbau und Flachsbereitung in Umhausen [im Ötztal]“⁶⁸ – und unterscheidet sich in solchen uns fachlich wie geographisch naheliegenden Abhandlungen von diverser zeitgleich erschienenen einschlägigen Literatur höchstens durch ihren nüchternsachlichen Beschreibungsmodus (wie er ja etwa auch Eugenie Goldstern attestiert wird).

Und auch die Tatsache, dass Schmidl nicht nur Mitglied des Volkskundevereins, sondern auch und vor allem der Wiener Anthropologischen Gesellschaft⁶⁹ gewesen ist, entfremdet sie nicht der volkskundlichen Fachgeschichte. Denn in dieser seit 1870 etablierten Gesellschaft waren ja praktisch alle, die an der Gründung bzw. Entwicklung des Vereins irgend Anteil gehabt haben, versammelt – und für viele Funktionäre des „Vereins für österreichische Volkskunde“ ist sie schon aufgrund ihrer akademischen Herkunft als ‚eigentliche‘ institutionelle Heimat anzusehen. Das gilt für den Indologen Haberlandt, der ihr über Jahrzehnte hinweg (von 1889 bis 1896 und dann wieder ab 1908) als Ausschussrat und später als Vizepräsident verbunden gewesen ist; das gilt für den Semitisten Wilhelm Hein, Mitbegründer des Vereins und dann dessen erster „Sekretär“⁷⁰; das gilt für Moritz

65 Jungwirth (wie Anm. 59), S. 126.

66 Schmitz-Berning, Cornelia: Vokabular des Nationalsozialismus. Berlin, New York 1998.

67 Siehe Literaturverzeichnis bei Geisenhainer (wie Anm. 4).

68 Schmidl (wie Anm. 56).

69 Siehe dazu Feest (wie Anm. 48); Pusman, Karl: Die Wiener Anthropologische Gesellschaft in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte auf Wiener Boden unter besonderer Berücksichtigung der Ethnologie. Phil. Diss. Wien 1991.

70 Zu Hein siehe u.a. Sieger, Robert: Zur Erinnerung an Wilhelm Hein. In: Bericht des Vereins der Geographen an der Universität Wien. Wien 1906, S. XV–XXVII

Hoernes⁷¹ oder für Franz Heger;⁷² das gilt selbstverständlich auch für Rudolf Trebitsch; und das gilt für eine ganze Reihe anderer Personen, die später ihre Rolle in der Geschichte des Vereins für Volkskunde auf unterschiedlicher hierarchischer Ebene gespielt haben: vom Faktotum Franz Xaver Grössl bis zum freiherrlichen Vereinspräsidenten Alexander von Helfert⁷³ oder dem späteren (ab 1908) Vereinsprotektor Erzherzog Franz Ferdinand, der bereits 1899 den Ehrenvorsitz in der Anthropologischen Gesellschaft übernommen hat.⁷⁴

Von den heute von mir angesprochenen Personen sind so nur Heinrich Moses und Adelgard Perkmann keine Mitglieder der Anthropologischen Gesellschaft gewesen. Wie ja auch eben diese beiden, Moses, der praktizierende Jude, und Perkmann, die deutsch-national sozialisierte, später rassistisch verfolgte Volkstumspflegerin, jener sich herausmendelnden Volkskunde – damals wohl weniger eine Wissenschaft als vielmehr die Artikulationsform einer Stimmung, eines Gestimmtseins, einer zeit- und kulturpolitisch getönten Geisteshaltung – bis zu ihrem Ende treu geblieben sind.

Warum dem so ist, darauf habe ich, wie eingangs angekündigt, keine Antwort – und bin damit beim Schluss meiner Anmerkungen zu Moser, Trebitsch, Schmidl & Co. Diese Namen sollen hier zugleich

(mit Bibliographie); Haberlandt, Michael: Dr. Wilhelm Hein †. ZföV 9, 1903, S. 246; Steinmann, Axel: „Ethnographie treiben, heißt scheitern lernen“. Wilhelm und Marie Hein. In: Seipel, Wilfried (Hg.): Die Entdeckung der Welt – Die Welt der Entdeckungen. Österreichische Forscher, Sammler, Abenteurer. Wien, Künstlerhaus, 27. Oktober 2001 bis 13. Jänner 2002 [Katalog], S. 413–421.

71 Moriz Hoernes (1852–1917) war von der klassischen Philologie und Archäologie zur Prähistorie gelangt und mit seiner Ernennung zum ordentlichen Professor ad personam im Jahre 1911 der erste Ordinarius für Urgeschichte an einer mitteleuropäischen Universität gewesen. s. Haberlandt, Michael: Professor Moritz Hoernes. Ein Nachruf. In: ZföV 23, 1917, S. 46–48; Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950. 2. Bd. Graz, Köln 1959; Czeike, Felix: Historisches Lexikon Wien in 5 Bänden. Wien 1992/1997.

72 Franz Heger (1853–1931) studierte in Wien an der Technischen Hochschule und an der Universität Geologie und Paläontologie und war 1878–1884 Kustos, 1884–1919 Direktor der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des k.k. naturhistorischen Hofmuseums; neben anderen Funktionen in der Anthropologischen Gesellschaft war er seit 1906 deren Vizepräsident; s. Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950. 2. Bd. Graz, Köln 1959; Czeike, Felix: Historisches Lexikon Wien in 5 Bänden. Wien 1992/1997.

73 Nikitsch (wie Anm. 18).

74 Vgl. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 30, 1900, S. [127].

auch für verwandte Schicksale stehen, von denen wir noch weniger, vielleicht gar nichts wissen. Und damit, angesichts der jeweiligen Unterschiedlichkeit der persönlichen und wissenschaftlichen Biographie, für die Schwierigkeit, solchen „Halbvergessenen“ jeweils individuell gerecht zu werden – ohne vorschnelle gesellschaftliche, weltanschauliche oder auch fachliche Zuschreibungen.

Eugenie Goldstern in der Zeit des *Frankojudaismus*

Michel Cullin

Die Beschäftigung mit Eugénie Goldstern bedeutet nicht nur, ein Stück dunkler österreichischer Zeitgeschichte aufzuarbeiten. Die Ermordung dieser besonderen Frau aufgrund ihrer jüdischen Herkunft ist Teil jenes österreichischen Syndroms, das Friedrich Heer so meisterhaft in der *Genesis* des österreichischen Katholiken Adolf Hitler aufgezeigt hat.¹ Gleichzeitig hilft die Beschäftigung mit Eugénie Goldstern, die notwendige Erinnerungsarbeit über die ideologisch belastete österreichische Volkskunde der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts voranzutreiben.

Nur durch eine solche Erinnerungsarbeit kann auch die Zeit, in der Eugénie Goldstern wirkte, besser verstanden werden. Sie verkörpert durch ihr Werk jene wissenschaftliche und akademische Welt Westeuropas am Anfang des 20. Jahrhunderts, wo es zwischen Österreich und Frankreich oder Deutschland und Frankreich zu zahlreichen Kulturtransfers gekommen ist. Mittler zu sein, zwischen Wissenschaft und Kultur war ihr vom Beruf her und vom methodischen Ansatz her gegeben. Nicht zuletzt, weil die Alpen jene naturräumlichen Koordinaten gebildet haben, wo die Kulturtransfers einerseits aber auch – und das ist noch viel wichtiger – die Wissenschaftstransfers in der Erforschung europäischer Gebirgskultur eine zentrale Rolle gespielt haben. Wissenschaftstransfers zwischen der deutschsprachigen Welt und Frankreich bildeten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und am Beginn des 20. Jahrhunderts die Grundlagen einer neuen Wissenschaftskultur, die Impulse für den Kulturvergleich ermöglicht haben. Gerade die Dritte Republik in Frankreich und insbesondere die Pariser Sorbonne bieten genügend anschauliche Beispiele in der Philosophie, in der Geschichte ja allgemein in den Geisteswissenschaften für diese neue Wissenschaftskultur. Ich denke

1 Heer, Friedrich: *Der Glaube des Adolf Hitler*. München 1968.

hier besonders an Emil Durkheim, an Ernest Renan oder an Maurice Halbwachs mit seinen für die damalige Zeit der 20er-Jahre bahnbrechenden Studien über das „kollektive Gedächtnis“.²

Nun war diese Welt der Dritten Republik in Frankreich von namhaften politischen oder intellektuellen Akteuren jüdischer Herkunft geprägt, wie sie der Historiker Pierre Birnbaum in seinem epochalen Werk „*les fous de la république*“ genannt hat. Diese Geistigkeit, der Frankreich soviel verdankt, kann auch unter dem Stichwort „*Franko-judaismus*“ resümiert werden. Eugénie Goldstern gehörte nicht direkt dazu, aber die Berührungspunkte über die Wissenschaftstransfers dieser Zeit liegen auf der Hand. Die jüdisch-republikanische Kultur der Dritten Republik prägte besonders diese neue Wissenschaftskultur, die ich vorher erwähnt habe. Wie stand allerdings dieser *Franko-judaismus* zur Frage nach der jüdischen Identität in einer Zeit des grassierenden Antisemitismus mit der Dreyfus-Affäre und ihren Folgen im Hintergrund? Wie betrachteten diese „*fous de la république*“ das Verhältnis zwischen Staat und Religion in einer Zeit, wo die Diskussion über die laïcité Frankreich spaltete und wo zwei Frankreichs unerbittlich einen geistigen Bürgerkrieg gegeneinander führten?

Birnbaum erinnert in seinem Buch an den langen Weg, der diese Entwicklung der französischen Juden charakterisiert: von der französischen Revolution emanzipiert bis in die französische Republik integriert – mit all den Brüchen, die die Illusion der Assimilierung mit sich zieht. Es darf nicht vergessen werden, dass ein im 19. Jahrhundert und bis heute noch in französischen Synagogen am Sabbat gesprochenes Gebet „*Prière pour la République française*“ heißt und Folgendes sagt: „Herr, schütze die französische Republik und das französische Volk!“

Gerade diese Zeilen zeigen, wie der *Franko-judaismus* von den Ursprüngen her tief republikanisch orientiert war. Die Erinnerung an 1789 wurde besonders intensiv betrieben, die Propagierung der Werte der französischen Revolution, ja sogar die Identifizierung mit einem zum politischen Mythos stilisierten Geschichtsabschnitt Frankreichs bildeten die konstituierenden Elemente jüdischer Identität in Frankreich in dieser Zeit. 1889 fand der hundertste Jahrestag der französischen Revolution statt, der für die französischen Juden einen derart

² Halbwachs, Maurice: *La mémoire collective*. Paris 1950 (späte, nach dem Tod erschienene Ausgabe).

messianisch-religiösen Charakter hatte, dass Rabbiner und Gemeindevorsteher ihn zur *raison d'être* jüdischer Bürger stilisierten. „Le centenaire ne peut laisser indifférent aucun des enfants de Jacob, qui de tous les coins de la terre saluent la République française, l'initiative de leur délivrance et leur véritable patrie.“ Diese Zeilen aus dem „*Univers israélite*“, dem Organ der französischen Kultusgemeinde aus dem Jahre 1889, sprechen Bände. Das von Napoleon gegründete „*consistoire*“, d.h. die vom Staat anerkannte und geförderte, die Menschen jüdischen Glaubens umfassende Institution wurde im 19. Jahrhundert zu einer französischen Integrationsstruktur, die sich den neuen in den 70er-Jahren aus Osteuropa kommenden Juden öffnete, soweit sie bereit waren, sich zu assimilieren. Bei den osteuropäischen Juden lief allerdings die Tendenz bis in das 20. Jahrhundert hinein darauf hinaus, sich eher als Landsmannschaften zu organisieren, wobei sie mit der nicht sehr wohlwollenden und manchmal misstrauischen Haltung der „*fous de la république*“ konfrontiert wurden, im übrigen ein Phänomen, das man aus der Geschichte des deutschen oder des österreichischen Judentums ohnehin kennt. Zum Vergleich zwischen deutschem und französischem Judentum hat ein französischer Kulturwissenschaftler, Daniel Azuelos, neue Forschungsergebnisse zu den Transfers zwischen Deutschland und Frankreich in diesem Bereich geliefert.

Eine These, die lange Zeit als sicheres Faktum galt, war, dass der Frankojudaismus den Verlust der jüdischen Lebensart in sich trug. Aber Birnbaum hat überzeugend gezeigt, dass gerade die im Alltag stattfindende Trennung von Religion und beruflichem oder gesellschaftlichem Engagement nur das individuelle Zugehörigkeitsgefühl zum Judentum verstärkte. Etwa nach dem Motto: Je republikanischer die Verwurzelung desto jüdischer die Gesinnung. Gemischte Ehen oder Wechsel der jüdischen Vornamen waren noch nicht an der Tagesordnung, wie es sich in einem späteren, ab 1910 einsetzenden Prozess von teilweise Verlust der jüdischen Lebensart manifestierte.

Daher war für die französischen Juden der Dritten Republik, Intellektuelle wie Politiker, die *laïcité*, d.h. die Trennung von Staat und Kirche, eines der wesentlichen Anliegen, wofür sie, die französischen Juden, kämpften. Sie hatten natürlich von der *laïcité* viel Positives zu erwarten, aber auch einiges zu verlieren, weil das *Consistoire* von Napoléon bis zum Gesetz über die Trennung von Kirche und Staat

1905, das in erster Linie gegen den Klerikalismus der katholischen Kirche gerichtet war, für den Bau von Synagogen, für die mit der Ausübung der Religion verbundenen Kosten, aufkam. Gleichzeitig war eine Kontrolle durch den Staat ermöglicht worden, die man übrigens später in einem ganz anderen Zusammenhang bzw. einer anderen Religion, nämlich beim Kemalismus in der Türkei vorfindet. In Frankreich hingegen ermöglichte die *laïcité* die Loslösung von der staatlichen Kontrolle und damit die stärkere Bindung des Einzelnen an den *consistoire* durch einen Willensakt, der ähnlich dem Willensakt zur *citoyenneté* der Republik war. Gleichzeitig bestand zumindest formell keine Religionsgemeinschaft mehr, der Priorität gegenüber Anderen eingeräumt werden sollte, wie dies der Fall beim Katholizismus gewesen war, sondern Gleichheit in der konfessionellen Pluralität mit der für Juden im Gegensatz zu früheren Jahrhunderten geleisteten Garantie der pluralen Gesellschaft.

Eine solche republikanische Kultur bildete den geistigen Humus, auf dem der *Frankojudaismus* und das Engagement zahlreicher jüdischer Wissenschaftler wuchs. Für Eugénie Goldstern, deren besondere Beziehungen nach Frankreich hervorgehoben werden sollten, bedeutete die Begegnung mit französischen Wissenschaftlern aus dieser Zeit die Begegnung mit einer politischen Kultur, die für ihr jüdisches Bewußtsein wohl nicht ohne Wirkung war, wenn auch Savoyen und die Alpentäler, die sie untersuchte, weit weg von dieser Thematik standen. Dennoch scheint mir die Beschäftigung mit Eugénie Goldstern Anlass genug zu sein, auf die oben erwähnten Transfers hinzuweisen, die einen besonderen Abschnitt europäischer Geistesgeschichte charakterisieren und gleichzeitig einen Rahmen bilden, ohne den Wissenschaftsgeschichte dieser Zeit nicht geschrieben werden kann.

Mitteilungen

Zwei Blicke auf einen Paradigmenwechsel

Bemerkungen aus Anlass des Symposiums über Eugenie Goldstern

Klára Kuti

Zum Gedenken an Eugenie Goldstern veranstaltete das Wiener Volkskundemuseum vor einem Jahr eine Ausstellung: Die junge Frau jüdischer Herkunft führte zwischen 1912 und 1922 in den Alpendörfern Frankreichs und der Schweiz Feldforschungen durch, und sie schenkte ihre Sammlung von einigen Hundert Objekten dem Volkskundemuseum Wien. Anlass der Ausstellung und der anschließenden Tagung (Februar 2005) war, Eugenie Goldstern, der im Zweiten Weltkrieg ermordeten Frau zu gedenken, und die Thematik, die volkskundlichen Konzepte, Forschungen und Methodik der Vor- und Zwischenkriegszeit als eine Epoche der Wissenschafts- und Geistesgeschichte zu thematisieren. In diesem Tagungsbericht möchte ich weder die wissenschaftliche Laufbahn Eugenie Goldsterns skizzieren – vor einigen Jahren ist eine Biographie über ihr Leben erschienen –, noch möchte ich die Vorträge der Tagung besprechen; in diesem Band sind die schriftlichen Fassungen der Beiträge selbst zu lesen.

Ich möchte mich statt dessen mit einer einzigen Frage auseinandersetzen, die mich in den zwei Tagen der Tagung ständig beschäftigte: Wie kann es sein, dass für mich, für eine in Ungarn ausgebildete Ethnologin, die wissenschaftsgeschichtliche Epoche, in der Eugenie Goldstern wirkte, die methodischen Ansätze, die auch ihre Arbeit charakterisierten, das wissenschaftliche-persönliche Netzwerk, das ihre Arbeit wesentlich beeinflusste, namentlich Michael Haberlandt, Leopold Rüttimeyer usw., also das gesamte wissenschaftliche Umfeld um Eugenie Goldstern als Bestandteil einer kontinuierlichen und gegenwärtigen Disziplingeschichte vorkam, in der sie selbst wissenschaftlich sozialisiert wurde. Ganz anders empfanden das offensichtlich die Vertreter der österreichischen, deutschen, schweizerischen und französischen Disziplin. Nochmals, anders formuliert: Für die Vertreter der westlichen Ethnowissenschaften ist die Disziplingeschichte der Zwischenkriegszeit eine abgeschlossene Epoche, vor einem ausgeprägten, charakteristischen Paradigmenwechsel. Sie gehört dennoch zur Ge-

schichte der Disziplin. Die gleiche Epoche ist für jemanden, der in Ungarn studierte, fester Bestandteil in der Grundausbildung im volkskundlichen Kanon, sozusagen *die* ‚Einstiegsfrage im Rigorosum‘. Im Folgenden möchte ich die Rechtmäßigkeit oder Vergeblichkeit dieses Gefühls erwägen.

Der Begriff *Ur-Ethnographie* entsprang einer Idee, die in der Aufklärung wurzelte und bis zur Jahrtausendwende ausschlaggebend in der Auffassung von Geschichte war: Demnach sollte die Geschichte der Menschheit einer kontinuierlichen Entwicklungsbahn entlang zu erfassen sein; die Geschichte galt als universell und gesetzmäßig, ihre Gesetzmäßigkeiten galten als feststellbar, die daraus resultierenden Erkenntnisse in der Zukunft anwendbar. In dieser Geschichtsauffassung konnten die Unterschiede der Kulturen aufgrund eines Vergleichs von weniger und mehr entwickelten Kulturstadien erklärt werden. Die historischen- und Sozialwissenschaften glaubten durch das Erkennen von kulturellen Unterschieden den vermuteten, eigenen, früheren Entwicklungsstand zu erkennen; sie entdeckten in der Gegenwart der für weniger entwickelt gehaltenen Gesellschaften die Vergangenheit der eigenen, für fortschrittlicher gehaltenen Gesellschaft.

In dieser Auffassung stand *Ur-Ethnographie* für den Zustand, mit dem der eigene, ‚urtümliche‘, kulturelle Stand der Menschheit beschrieben werden konnte. Eine vollkommene Auslegung, eine vollkommene Erkenntnis der *Ur-Ethnographie* versprach den ‚Ur-Zustand‘ der allgemeingültigen Kultur zu erkennen. Da in der Geschichte der Menschheit einige Gruppen oder Völker als mehr entwickelt galten als andere, wurde vermutet, dass anhand der Kultur oder Lebensweise von weniger entwickelten Gruppen unsere eigene, im Sog des Fortschritts verlorene, ‚urtümliche‘ Kultur wahrgenommen werden könnte. Als weniger entwickelt galten die Gebiete, die – von den Hauptschlagadern des Verkehrs und Handels weitab gelegen –, in der vermeintlichen Peripherie lagen. Dort wurden die Überbleibsel, die Relikte der Kultur vermutet, die den verlorenen, ‚urtümlichen‘ Zustand noch bewahren konnten.

Dieser Gedanke des kulturellen Evolutionismus erfüllte die Zeit, in der die Institutionalisierung der Volkskunde verlief, und der Glaube an den historischen Fortschritt bestimmte, trotz weltweiter Resignation und Skeptizismus nach dem Ersten und insbesondere nach dem Zweiten Weltkrieg, das ganze 20. Jahrhundert.¹

1 Sárkány, Mihály, Péter Somlai: *Von der Fortschrittsidee zur Postmoderne. Der soziokulturelle Evolutionismus und die Veränderungen der historischen Anschauung*. In: Meleghy, Tamás, Heinz-Jürgen Niederer (Hg.): *Soziale Evolution*. Österreichische Zeitschrift für Soziologie, Sonderband, 7. Wiesbaden (Westdeutscher Verl.) 2003. Sárkány, Mihály, Péter Somlai: *A haladástól a kontingenciáig*. In: Somlai, Péter (szerk.): *Az evolúció elmélete és metaforái a társadalomtudományokban*. Budapest, 2004. Die ungarische ist die bearbeitete und erweiterte

Die Monarchie: Europa im Kleinen?

Die Herausbildung der Volkskunde muss vor diesem geistesgeschichtlichen Hintergrund erklärt werden. Es lohnt sich aber auf unterschiedliche Aspekte aufmerksam zu machen, die auch Übergänge und Interferenzen ermöglichen. Als Beispiel möchte ich auf den Text von Michael Haberlandt hinweisen, den er zur Gründung des Volkskundemuseums schrieb, und der sowohl in der Ausstellung als auch im Katalog erschien. Haberlandt hielt das Gebiet der Monarchie für das ideale Feld der vergleichenden volkskundlichen Forschung, denn hier waren innerhalb eines Landes die Bevölkerungsgruppen zu finden, die die ‚urwüchsige‘ Kultur noch bewahrten, deren ‚urtümliche‘ Wirtschaft und Lebensweise authentisch über die Wurzeln der Kultur berichteten. Die ‚ethnographische Mannigfaltigkeit‘ wird – nach Haberlandt – in dieser vermuteten ‚Urtümlichkeit‘ vereint, die Gemeinsamkeit ‚reicht über alle nationalen Grenzen hinweg‘.² Einige Jahre zuvor erschien in der Zeitschrift *Ethnographia* in Budapest die Festrede des Schriftstellers Mór Jókai, die er zur Gründung der Ungarischen Ethnographischen Gesellschaft hielt:³ Diese Rede war in ihrer Formulierung, Erhabenheit und Wortwahl der Haberlandtschen sehr ähnlich, das gleiche Pathos, die gleiche Ideenwelt. Nach Jókai ist es unsere Pflicht, die Völker der Monarchie kennenzulernen, um uns unserer Eigenart mehr bewusst zu werden, sie mehr schätzen zu können. Neben den kulturellen Wurzeln und der Aufdeckung der Vergangenheit, erschien die ethnische Kultur in diesem Text in einem anderen Licht: als die Betonung der Eigenart, der Besonderheit. Eben nicht als das universell Menschliche, sondern als das ethnisch Einzigartige. Die Vielfalt der Völker und Ethnien innerhalb von Ungarn rief den Vergleich bereits Anfang des 19. Jahrhunderts ins Leben: ‚*Ungarn ist Europa im Kleinen*‘ (János Csaplovics 1822).

Die Divergenzen in den Ethnowissenschaften sind nicht unwesentlich, auch nicht endgültig. Der geistesgeschichtliche und historisch-politische Hintergrund der Herausbildung der Nationalstaaten, die Betonung der Nationalsprache und der nationalen Kultur, und die Konstitution der Volkskultur als Nationalkultur in Ungarn – wie auch in einigen anderen osteuropäischen Staaten – können zwar an dieser Stelle nicht näher erläutert werden, sie beeinflussten aber in hohem Maß die Herausbildung und Institutionalisierung der Volkskunde. Es genügt eventuell auf einen wichtigen Unterschied

Version der deutschen Fassung.

2 Haberlandt, Michael: Zum Beginn! In: *Zeitschrift für Österreichische Volkskunde*, 1. Folge (1895), S. 1–3.

3 Jókai Mór üdvözlő beszéde. In: *Ethnographia*, I (1890), S. 7–9.

hinzuweisen: In den Staaten, wo die Konstruktion der Nationalkultur mit den Kämpfen um politische Unabhängigkeit zusammenfiel, war die Konnotation der Begriffe wie Volkskultur, ethnische Kultur oder Nationalkultur anders, als in den Staaten, die ihre eigene Kultur als eine führende, (zu) verbreitende Kultur eines wachsenden Reiches betrachteten.⁴

Bemerkenswert ist auch, dass die sich gerade herausbildende Volkskunde in der europäischen Großmacht Österreich (zwar ohne außereuropäische Kolonien, aber in einer dominanten Stellung in Südosteuropa) des ausgehenden 19. Jahrhunderts noch keine Färbung einer völkischen Wissenschaft erkennen ließ, wie es dann nach dem Zerfall der Monarchie geschah. Michael Haberlandt betrachtete bestimmte Gebiete der Monarchie – Alpen, Sudetenland, Balkan, Gebirgslandschaft der Karpaten⁵ – als eine Schatzkammer zum Erkennen der primitiven Kultur, die sich mit fernliegenden Gebieten (d.h. Kolonien) anderer Forschungen messen ließen.

Die Idee der kulturelle Wurzeln bergenden ‚Urtümlichkeit‘ kann durch die Auflösung von Raum- und Zeitdimensionen verstanden werden.⁶ Das ‚Urtümliche‘ bedeutet nicht das in der Zeit Frühere, sondern den in der Zeit endlosen, echten, ursprünglichen ‚Ur-Zustand‘. Das Dasein des ‚Urtümlichen‘, die ‚Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen‘⁷ wird im Raum durch die ‚Ferne‘ erfassbar. Was im Raum fern liegt, liegt auch in der Zeit fern. Aber selbst die Ferne ist keine meßbare Dimension: weit entfernt, weit oben, weit in der Peripherie, jedenfalls weit entfernt von uns – uns als Nullpunkt verstanden. Und eben als Reziprozität dieser räumlichen und zeitlichen Ferne können die Ausstellungen, Messen und Märkte betrachtet werden, wo lebendige Vertreter oder materielle Objekte – eben Relikte – der ‚urtümlichen‘ Kultur zur Schau gestellt wurden: auf einem Platz, in erreichbarer Nähe: die in Museen eingesperrte Ferne.

4 Vgl. Hofer, Tamás: *Népi kultúra, populáris kultúra. Fogalomtörténeti megjegyzések*. In: Kisbán, Eszter (Szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás*. Budapest 1994, S. 233–247. Tamás Hofer analysiert in diesem Aufsatz die Bedeutung der Wörter (*Volk, folk, nép* und *Volkskultur, popular culture, culture populaire, népi kultúra*, bzw. *Kultur und Zivilisation*) in einigen europäischen Sprachen, und den Einfluß der verschiedenen Begriffsinhalte auf die Grundzüge der einzelnen Ethnowissenschaften.

5 Siehe Haberlandt, Michael: *Österreichische Volkskunst*. Wien 1909–1911.

6 Vgl. die Konferenzbeiträge von Konrad Köstlin und Bernhard Tschöfen.

7 Eine Paraphrase von Ernst Bloch (*Erbschaft dieser Zeit*). Siehe Köstlin, Konrad: *Relikte: Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*. In: *Kieler Blätter zur Volkskunde* V (1973), S. 135–151, bzw. Bausinger, Hermann: *‚Párhuzamos különidő-jűségek‘ A néprajztól az empirikus kultúratudományokig*. In: *Ethnographia*, 100 (1989), S. 24–37.

Bessans, das hochalpine Dorf – wo Eugenie Goldstern ihre Feldforschung durchführte – zentral in Europa gelegen – muss als ein Stück in unerreichbare Ferne gerückter Landschaft betrachtet werden. In diesem Sinne ist es beinahe irrelevant, wo es genau liegt, denn es wird nicht durch seine geographischen Koordinaten festgehalten, sondern als ein beliebiger Punkt der konstituierten Landschaft ‚Alpen‘.⁸

Die *Große ungarische Tiefebene* (*nagy magyar Alföld*) als ‚nationale Landschaft‘ erschien in der frühen Phase der Konstruktion der ungarischen Nationalkultur. In der Konstitution als ‚nationale Landschaft‘ spielte die Gegenüberstellung zur österreichischen Herrschaft offensichtlich eine bedeutende Rolle, die Gegenüberstellung zur typischen Gebirgslandschaft Österreichs, die oppositionelle Alterität, eben die Eigen-art. Die Tiefebene (*Alföld*) als Puŕta (d.h. weitgedehnte, freie Fläche), als Symbol der Unendlichkeit und Freiheit erschien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zuerst in der schönen Literatur, dann bei anderen Vertretern der bildenden Künste.⁹ Die Tiefebene gehörte zu dieser Zeit noch nicht zu den von der Ethnographie gut erforschten Gebieten, denn die geschlossene, als archaisch geltende Kultur war für die bäuerlichen Schichten der Tiefebene – durch die Getreidekonjunktur wirtschaftlich stark und innovativ geworden – nicht charakteristisch. Die Vorstellung von ‚nationaler Landschaft‘ – d.h. auch die Wahrnehmung der Beziehung zwischen Staat, Nation und Ethnos – änderte sich wesentlich nach den territorialen Verlusten des Ersten Weltkriegs, als die verlorenen Gebiete als Gebirgslandschaften ins Zentrum der Symbolkonstruktion rückten.

Der Titel der Ausstellung und des Symposions, *Ur-Ethnographie*, wurde in Anlehnung an das gleichnamige Werk von 1924 des schweizerischen Forschers Leopold Rütimeyer gewählt. In der Auffassung Rütimeyers, hatten Ethnographen und Folkloristen die Aufgabe die ‚Uranfänge‘ der menschlichen Kultur zu erfassen und zu rekonstruieren, dort und dann, wo sie noch zu finden, oder in vom Aussterben bedrohten Relikten noch festzuhalten waren. Die Gesamtheit der materiellen Kultur – von Rütimeyer Ergologie

8 Dies kann auch durch die Tatsache symbolisiert werden, dass ich selber, die nicht wußte, wo genau Bessans liegt, erst am zweiten Tag des Symposions, anhand der in der Ausstellung gezeigten Landkarte die genaue geographische Lage des Dorfes erfahren konnte. Dies kann auch als feiner Humor aufgefaßt werden, zeigt aber, dass in den unterschiedlichen Ansätzen innerhalb der Disziplin die ‚Wirklichkeit‘ räumlicher, zeitlicher, sachlicher oder sozialer Realitäten anscheinend der ‚Wirklichkeit‘ der Bedeutung der Symbole gegenübergestellt werden könnte.

9 Albert, Réka: *Le paysage national: de l'émotion à la 'pensée' nationale et inversement*. In: A. Gergely, András (Szerk.): *A nemzet antropológiája*. (Hofer Tamás közöntése.) Budapest 2002, S. 81–91.

genannt – konnte durch die Sammlung von Objekten der Sachkultur (Haus, Haushalt, Wirtschaft, Kleidung, Ernährung) und der geistigen Kultur (Ornamentik und Bräuche), durch die Rekonstruktion von Entstehung, Erhalt und Verfall der Objekte, durch Aufzeichnen von sog. *Stammbäumen* erfaßt werden. Dies konnte durch die systematische Ansammlung von Objekten und ihren Bezeichnungen erfolgen.¹⁰ Die Vergleichbarkeit der Objekte in Raum und Zeit fußte auf der These des kulturellen Evolutionismus, wonach ähnliche umweltbedingte Gegebenheiten ähnliche technologische Lösungen zur Folge haben. Die Aufgabe des ‚ethnographischen Sammlers‘ war eben sein Feld so auszuwählen, dass es die ‚primitiven‘, ‚urtümlichen‘ Zustände am besten repräsentiert, und sich dort auch nur auf diejenigen Elemente zu konzentrieren, die auf die Anfänge der Geschichte und Kultur hindeuteten. Alles andere, neue, alltägliche, banale galt als uninteressant, weil eben – laut dieser Gesetzmäßigkeit – es alltäglich, überall gleichartig, also auch erkennbar war.

Eugenie Goldstern konzentrierte sich in erster Linie auf die Objekte, die diesen besonderen musealen Wert besaßen: Geräte der Wirtschaft, Beleuchtung, einfache Spielzeuge, usw. Dort, wo sie sich eigens, von ihrer Zeit und Umwelt abweichend verhielt, und in der Methodik der Disziplin über ihre Zeit hinaus Neues tat, war die langzeitliche Feldforschung. Während die Theorie für sich beanspruchenden, ehrenvollen Herren in diesem Geschichte-der-Menschheit-Museum sitzend, ein weit verzweigtes personales Netzwerk durch rege Korrespondenz pflegend, sich meistens nur auf den Erwerb von Objekten konzentrierten, verbrachte Eugenie Goldstern mehrere Monate, im Winter sowie im Sommer unter den Menschen, deren Objekte sie ankaufte. Viele Bewohner des savoyischen Hochalpendorfes zogen in den Wintermonaten vor den harten Wetterverhältnissen flüchtend in die Städte (Turin, Paris), und kamen erst für die Sommermonate ins Dorf, wo sie hauptsächlich Viehzucht und im geringen Maße Landbau betrieben. Dies ist Eugenie Goldstern wohl aufgefallen, sie hat es jedoch nicht eigens thematisiert – wie später Françoise O Kane. Im Gegenteil, die Ausblendung dieses Faktums hat sie darin bestärkt, die als archaisch geltenden Objekte vor der Gefahr der Modernisierung zu retten.

Um die Jahrhundertwende war es die Erforschung der *Ur-Wirtschaften* (*ősfoglalkozások*), die die ungarischen Forscher, wie z.B. Ottó Herman beschäftigte. Als *Ur-Wirtschaft* galten die wirtschaftlichen Tätigkeiten – in erster Linie Fischerei, extensive Viehzucht oder Hirtenwesen – die in ihren

10 Rütimeyer, Leopold: *Ur-Ethnographie der Schweiz. Ihre Relikte bis zur Gegenwart mit prähistorischen ethnographischen Parallelen*. Basel 1924. Einleitung, XIII pp.

Elementen Relikte der Lebensweise vor der Landnahme der Ungarn im Karpaten-Becken zu bewahren schienen. Die ungarische Volkskunde faßte in den 1930er Jahren ihre bis dahin angesammelten Kenntnisse in einem monumentalen, enzyklopädischen Großwerk zusammen (*Magyarság Néprajza*, 1933–1937). Im von der zweiten großen Generation der Volkskunde (Zsigmond Bátky, István Györffy, Károly Viski) verfaßten Werk war sowohl die Idee des kulturellen Evolutionismus vertreten, als auch die Aufforderung zur Sammlung der kulturellen Relikte, und zur Erforschung der urgeschichtlichen Schichten der universellen – und innerhalb derer der ungarischen – Kultur.

Die Historisierung der volkskundlichen Forschung: die unvollendete Vergangenheit

Es sei erlaubt, meinen Schlußfolgerungen etwas vorzugreifen: Es ist wohl offensichtlich, dass es in der Geschichte und Ideenwelt der ungarischen und österreichischen (deutschsprachigen) Volkskunde viele Gemeinsamkeiten gab und gibt. Die Antwort auf die als Auftakt gestellte Frage verbirgt sich dennoch in den unterschiedlichen Disziplingeschichten der Nachkriegszeit; ganz konkret im Paradigmenwechsel, den in der deutschsprachigen Disziplin das Stichwort *Abschied vom Volksleben* kennzeichnet. An dieser Stelle ist es nicht nötig, die Geschichte, die wichtigsten Kritikpunkte, die Ergebnisse und Reflexionen dieses Paradigmenwechsels näher zu erläutern, doch ich möchte im Folgenden einige Punkte aus der ungarischen Disziplingeschichte hervorheben, die für meine Schlußfolgerungen wichtig sind: das Konzept der historischen Volkskunde und die verschiedenen Konzepte von Kultur.

Die Auffassung über die Historizität in der ungarischen Volkskunde änderte sich kurz vor dem Zweiten Weltkrieg und insbesondere danach.¹¹

Die Auffassung, die die Wurzeln der universellen Menschheitsgeschichte in den Relikten der Volkskultur zu entdecken glaubte, und mit Hilfe von Objekten und ihren Bezeichnungen in der Wirtschaft und Sachkultur nach

11 Über die Wirkung der Idee der kulturellen Evolution, bzw. des Neoevolutionismus in den Sozialwissenschaften siehe ausführlich wie Anm. 1. und Borsos, Balázs: *Warten auf den neuen Steward. Ökologische Anthropologie und der Neoevolutionismus*. 2005 (im Druck). Über die ungarische Volkskunde nach dem Krieg: Sárkány, Mihály: *Hungarian Anthropology in the Socialist Era: Theories, Methodologies, and Undercurrents*. In: Hann, Chris, Mihály Sárkány, Peter Skalnik (eds.): *Socialist Era Anthropology in Eastern and Central Europe*. 2005 (im Druck), Kuti, Klára: *Historicity in Hungarian Anthropology*. In: ebd.

archaischen Verfahren, Techniken und Kenntnissen forschte, lebte weiter. Diesen Ansatz finden wir zum Beispiel im großen Projekt des *Ungarischen Volkskundeatlases* (*Magyar Néprajzi Atlasz*) ab den 1960er Jahren, in dem Segmente der Sachkultur, bzw. ihre Relikte eines früheren Zeitraums (der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert) festgehalten wurden.

Die sogenannte historische Volkskunde bekam mit einem neugegründeten Lehrstuhl (1951) an der Universität Budapest, geleitet von István Tálasi, einen institutionellen Hintergrund. Die Forschungsthematik des Lehrstuhls wurde in erster Linie durch die einzelnen Epochen einer Entwicklungsbahn der wirtschaftlichen Systeme bestimmt: beginnend mit der Sammelwirtschaft und Fischerei, über die Jagd bis zu den Viehzucht-Landbau-Systemen, vom Einfachen zum Komplexen. Die Grundthese lautete, die Sachkultur sei Ausdruck der Produktionsweisen. Die systematische und möglichst vollständige Ansammlung und Klassifikation von Elementen und Materialien der Sachkultur können, durch systematische Feldebtreuung, Sammlung der Objekte, der mündlichen Traditionen und des sprachlichen Materials [...] nicht nur Alter und Chronologie der Elemente, sondern auch ihr Entstehen, ihren Wandel sowie den Rückgang' erklären, und 'die Bestimmung von Gesetzmäßigkeiten' ermöglichen.¹² In der Erforschung der Wirtschaft wurden die 'als kontinuierliches Relikt weiterlebenden archaischen Verfahren' weiterhin bevorzugt behandelt, der 'untersten Stufe von Fachkenntnissen und den einfachsten Geräten' in Wirtschaft oder Gewerbe wurde besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Spezielles Interesse zeigte man auch für die 'noch immer beobachtbaren Handgeräte der autarken Produktion' oder für die, der technischen Überlegenheit des Kapitalismus' ausgesetzten und zum Sterben verurteilten Gerätschaften'.¹³ Den sozialen Hintergrund der Forschung bildeten die 'bäuerlichen Schichten', die 'arbeitenden, unterdrückten Klassen', oder die Vertreter der 'bäuerlichen Selbstversorgerwirtschaft'.

Die zwei Auffassungen von Historizität (die urgeschichtliche und fortschrittszentrierte) blieben jahrzehntelang nebeneinander stehen, und schlossen einander durchaus nicht aus. Die Geschichte der wirtschaftlichen Systeme bzw. deren Ausdruck in der Sachkultur, der Zusammenhang von Produktionsweisen und Lebensweisen und deren Entwicklungstheorie bildeten das konzeptuell-inhaltliche Gerüst, das die universitäre Ausbildung von der Grundstufe bis zum Rigorosum bestimmte. Die Geschichte der Disziplin wurde demnach durch die Parameter dieser Forschungstradition konstituiert. Durch diesen konzeptuell-inhaltlichen Rahmen bestimmt, bildete das

12 Tálasi, István: Az anyagi kultúra néprajzi vizsgálatának tíz éve (1945–1955). In: *Ethnographia* 66 (1955), S. 5–56, S. 9f. und 13f.

13 Ebd., S. 13ff.

Bauerntum die gesellschaftliche Basis der Forschung, mit Ausblick auf das Hausgewerbe, das Zunftwesen und auf die Bevölkerung der Marktflecken, also auf Gruppen, die eine eindeutige Wirkung auf das Bauerntum ausübten.¹⁴

Dieses Konzept des historischen Fortschritts barg eine eigenartige Spannung, indem eine ehemals existierende, als kohärent angenommene ‚Volkskultur‘ erforscht wurde. Die historische Entwicklung deutete auf einen Idealzustand hin, der in einer fiktiven (imaginären) Zeit existiert haben soll. Nach dem Vergehen dieser fiktiven (imaginären) Zeit, sollten nun nur noch die Überbleibsel, Relikte, Erinnerungen dieser Volkskultur zu finden sein, aber sie waren noch immer zu finden. Die letzte, 24. Stunde zur Rettung der aussterbenden, vergehenden Relikte dehnte sich jahrzehntelang dahin, und das Absterben und Vergehen, ja auch die Vergangenheit selbst, wurden somit unendlich und unvollendet. Es entstand dadurch – um Konrad Köstlin zu paraphrasieren – das ethnographische Imperfekt, die unvollendete Vergangenheit.¹⁵

Weder im öffentlichen Diskurs noch in den Ethnowissenschaften gab es eine verbindliche Definition von ‚Volkskultur‘, ‚bäuerlicher Kultur‘ oder ‚Bauerntum‘¹⁶; und es gab auch keinen Konsens, ob eine verbindliche Definition überhaupt nötig sei.¹⁷ Die Reaktion der ungarischen Wissen-

14 Hier muss ich noch hinzufügen, dass die Erforschung der ethnischen Gruppen innerhalb des ungarischen Sprachgebietes, die Erforschung der ethnischen Kultur und Eigenheiten – gestärkt durch Theorien der sowjetischen Volkskunde – ebenfalls eine bedeutende Rolle im Forschungskanon und in der universitären Ausbildung spielte.

15 Ein anderer Weg innerhalb der historischen Volkskunde bedeutete, die kulturellen Phänomene, Innovationen und den Wandel in den Mittelpunkt der Forschung zu stellen. Diese Sicht rückte die soziale Struktur in den Hintergrund und bedeutete eine eher kulturgeschichtliche oder wirtschaftsgeschichtliche Annäherung an die Thematik. Diese Ansätze der historischen Volkskunde hatten noch am ehesten Ähnlichkeit mit den Ansätzen der in den 1980er Jahren erscheinenden, als neu geltenden historischen Anthropologie. Die Erläuterung dieser interdisziplinären Begegnung muss jetzt dahingestellt bleiben. Ausführlicher berichten darüber die Einleitungen der folgenden Bände: Hofer, Tamás (szerk.): *Történeti antropológia. Az 1983. április 18–19-én tartott tudományos ülészak előadásai*. Budapest 1984; Sebők, Marcell (szerk.): *Történeti antropológia. Módszertani írások és esettanulmányok*. Budapest 2000. (= Replika könyvek, 7).

16 Zur Definition des Begriffs Bauerntum gab es Ansätze seitens der Geschichtswissenschaft, der Anthropologie und der Ethnographie, die aber keine umfassende Wirkung auf die gesamte Disziplin haben konnten. Zusammenfassend siehe Sárkány Mihály: *A parasztság és a termelési viszonyok*. In: *Népi kultúra – népi társadalom*, XIII (1983), S. 21–37, Budapest.

17 Siehe die Diskussion *A kultúrákutatók esélyei*, 1–2 (1994), Replika, 13–14., 15–16. szám. [Die Möglichkeiten der Kulturwissenschaften, ein Aufsatz von Niedermüller, Péter: *Paradigmen und Möglichkeiten, oder die Aussichten der*

schaft – sowohl der zeitgenössischen, als auch der späteren – auf den Paradigmenwechsel in der deutschsprachigen Disziplin war zweifach: erstens würde die ungarische Disziplin zur ideologischen Revision, die in der deutschsprachigen Disziplin begründet schien, nicht gezwungen sein, andererseits wurde die Entwicklung des ungarischen Bauerntums als grundverschieden zu jener im westlichen Europa gesehen, sodass das, was in Westeuropa bereits verschwunden zu sein schien, hier noch immer zu finden sein sollte.¹⁸ Dieses letztere Argument erfuhr eine besondere Bekräftigung durch die Feldforschungen der letzten Jahrzehnte in den östlichen Zonen des ungarischen Sprachgebietes – insbesondere in Transsylvanien und in der Moldau – und dadurch, dass die dortige Armut und wirtschaftliche Notlage die Erforschung der ‚bäuerlichen Kultur der alten Art‘ weiterhin ermöglichte. Die bestimmte 24. Stunde konnte sich so aufs Neue ausdehnen.

1997 erschien die vor mehreren Jahrzehnten zunächst auf Deutsch veröffentlichte Publikation *Bäuerliche Denkweise ...*, eine der Átány-Monographien von Edit Fél und Tamás Hofer zum ersten Mal auf Ungarisch, wo sie den Originaltitel des ungarischen Manuskripts zurückbekam: *Relation und Maß in der bäuerlichen Wirtschaft*. Zu Ehren der ungarischen Publikation veranstaltete die Zeitschrift *BUKSz (Budapesti Könyvszemle)* eine sog. *Ehrenrunde*, in der Kollegen über das Buch, über die Forschung, und über die dort geschilderte (oder für als geschildert gehaltene?) bäuerliche Kultur schrieben.¹⁹ Nach der Meinung einiger Referenten konnten die Autoren in den 1950er und 60er Jahren in Átány die letzten Relikte einer bäuerlichen Kultur finden, die durch die von der Kollektivierung (Enteignung) verursachten Veränderungen, endgültig verloren ging, und durch das zeitliche ‚Einstarren‘ (die Beschreibung der Zustände vor dem Krieg) eine homogene, ungestörte, ursprüngliche Kultur rekonstruieren; unersetzlich und unwiederholbar. Nach anderen Meinungen erfaßten die Autoren in den 1950er und 60er Jahren in Átány eine idealisierte Auffassung der bäuerlichen Kultur, die es ermöglichte, sich von der herannahenden (bzw. bereits existenten)

kulturellen Anthropologie in Osteuropa, und Diskussionsbeiträge von Zoltán Biró A., Zoltán Fejős, Özséb Horányi, János László, Tamás Mohay, Csaba Pléh, Vilmos Voigt und Oswald Werner.] www.replika.hu

18 Paládi-Kovács, Attila: *Tárgyunk az időben*. Néprajzi kihívások és válaszok. Debrecen 2002.

19 *Tiszteletkőr. BUKSz – Budapesti Könyvszemle, Kritikai írások a társadalomtudományok köréből*, 1998. ősz, S. 303–328. [*Ehrenrunde*. Über das Buch von Edit Fél und Tamás Hofer (*Arányok és mértékek a paraszti gazdaságban*. Budapest 1997) mit Beiträgen von János Bárh, Tamás Mohay, László Kósa, Christopher Hann, Vilmos Voigt, Katalin Péter und Péter Niedermüller.] <http://epa.oszk.hu/buksz>

Kollektivierung (Enteignung) zu distanzieren; und so gesehen handelt es sich nicht um das Überbleibsel einer ehemals existenten, verschwundenen Kultur, sondern um eine in der Gegenwart gewählte kulturelle Praxis, eine Strategie. Nach anderen Ansätzen tauchte die Frage auf, warum die mäßige und wohlproportionierte Wirtschaft als maßgebendes und normatives Verhalten gerade als bäuerlich apostrophiert wird?²⁰

Seit den 1980er Jahren wies Tamás Hofer in einigen Aufsätzen auf den unterschiedlichen sozialen Hintergrund von Volkskultur, bäuerlicher Kultur und der Konstruktion derselben hin, bzw. auf die unterschiedlichen Deutungsfelder von ethnischen (Volks-)kulturen und populärer Kultur.²¹ Die völlig verschiedenen Interpretationen von historischer Rekonstruktion und kultureller Praxis widerspiegeln die verschiedenen Auffassungen von Kultur innerhalb der Disziplin. Auf diese Weise zeigt die sogenannte *Ehrenrunde* – und damit komme ich wieder zum Eugenie-Goldstern-Symposium zurück –, dass die Geschichte einer Disziplin auch als ein Gewebe von einzigartigen Lebensgeschichten und wissenschaftlichen Laufbahnen von Forschern, Wissenschaftlern, herausragenden und unauffälligen Persönlichkeiten geschrieben werden könnte und müßte.²² Die Lebensgeschichten (Mikrogeschichten) der Wissenschaftsgeschichte können auf Situationen, Konflikte und Entscheidungen, Überzeugungen und Ansichten hindeuten, die in den geistes-, forschungs- oder ideologiegeschichtlichen Ansätzen aus irgendwelchen Gründen fehlen.

20 Köstlin, Konrad: Der Alltag und das ethnographische Präsenz. In: *Ethnologia Europaea* 21 (1991), S. 71–85.

21 Z.B. Hofer, Tamás: Construction of the ‚Folk Cultural Heritage‘ in Hungary and Rival Version of National Identity. In: *Ethnologia Europaea* 21 (1991), S. 145–170.

22 Siehe den Konferenzbeitrag von Herbert Nikitsch.

Eugenie Goldstern (1884–1942) gilt als eine frühe Vertreterin einer modernen europäischen Ethnographie. Ihr sind nicht nur bahnbrechende monographische Arbeiten über Bessans in Savoyen und über das Münstertal/Graubünden, über das Lammertal in Salzburg und über urtümliches alpines Spielzeug zu verdanken, sondern auch eine umfangreiche Sammlung an Relikten einer alpinen Kultur aus Frankreich, der Schweiz, Italien und Österreich, die sie dem Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien, dem sie sehr verbunden war, überließ. Die Beiträge dieses Tagungsbandes versammeln die Resultate eines internationalen Symposions vom Februar 2005 und erhellen die Stellung Eugenie Goldsterns in der Fachgeschichte sowie deren Rezeption bis in die Gegenwart.

