Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Gegründet 1895

Herausgegeben vom Verein für Volkskunde

Geleitet von

Klaus Beitl

und

Franz Grieshofer

Redaktion

Margot Schindler (Abhandlungen, Mitteilungen und Chronik der Volkskunde)
Michaela Haibl (Literatur der Volkskunde)

Unter ständiger Mitarbeit von
Leopold Kretzenbacher (Lebring/München)
und Konrad Köstlin (Wien)

Neue Serie
Band LIX

Gesamtserie
Band 108

WIEN 2005

IM SELBSTVERLAG DES VEREINS FÜR VOLKSKUNDE

Gedruckt
mit Unterstützung von

Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur

Burgenländische Landesregierung

Kärntner Landesregierung

Niederösterreichische Landesregierung

Oberösterreichische Landesregierung

---

bm:bwk

kultur BURGENLAND

niederösterreich kultur

KÄRNTEN

KULTUR LAND OBERÖSTERREICH

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Verein für Volkskunde. Verantwortliche Schriftleiter: HR i.R. Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitl und HR Hon.-Prof. Dr. Franz Grieshofer; Redaktion: HR Dr. Margot Schindler und Univ.-Ass. Dr. Michaela Haibl; alle: 1080 Wien, Laudongasse 15–19. – Satz: Ch. Weismayer, 1080 Wien, Skodagasse 9; Druck: Novographic, 1238 Wien, Maurer Langegasse 64. – AU
ISSN 0029-9668

Jahresinhaltsverzeichnis 2005

Abhandlungen

Ingo Schneider, Wiederkehr der Traditionen? Zu einigen Aspekten der gegenwärtigen Konjunktur des kulturellen Erbes 1

Katerina Kratzmann, „Scheinasylanten" und „Wirtschaftsflüchtlinge"? Zur Ausgrenzung undokumentierter MigrantInnen in Österreich 21

*

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 Beitl, „Archéocivilisation". André Varagnac – nachgelesen 165

Werner Bellwald, „... Jahrtausende lang zäh und unveränderlich ...". Reliktforschung in der Fortschrittseuphorie. Zur wissenschaftlichen Verortung des Ethnographen Leopold Rütimeyer 185

Bernhard Tschofen, 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

*

Siegfried Becker, Eine Fotodokumentation zur materiellen Kultur Rumäniens des Tsiganologen Martin Block (1891–1972) 383

Max Leimstättner, Kultur und Prekarität – Zu Tradierung, Verschriftlichung und Poetik bei den Roma des Südburgenlandes 407

Mitteilungen

Hermann Maurer, Wallfahrten zum Bründl von Maria Dreieichen 45

Klára Kuti, Zwei Blicke auf einen Paradigmenwechsel. Bemerkungen aus Anlass des Symposiums über Eugenie Goldstern 299

Chronik der Volkskunde

16. Österreichischer Museumstag und 13. Steirischer Museumstag, 9. bis 11. September 2004 in Graz (Matthias Beitl, Veronika Plöckinger, Katharina Richter-Kovarik, Margarete Wallmann) 53

„Mythos und Memoria. Zur Phänomenologie des Numinosen in Literatur, Kunst und populärer Tradition." 18. interdisziplinäres Symposion zur Volkserzählung in Innsbruck, 7. bis 10. Oktober 2004 (Willi Höfig) . . 60

Differenz verbindet? – Kulturelle Veränderungsprozesse als Impuls für die Kultur- und Bildungsarbeit in einer EU-Erweiterungsregion. Transformationen des Gewohnten II, 22. Oktober 2004, Schloss Kittsee (Jana Nosková, Susanne Paschinger) 69

„Unternehmen Schneeball". Wer verschafft uns Zugang zu neuen Besuchergruppen? Lehrgang am Österreichischen Museum für Volkskunde, Wien – Ausbildung von Mitgliedern des Vereins für Volkskunde zu „keyworkern" (Brückenbauern), Mai bis November 2004 (Claudia Peschel-Wacha) 73

Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde in Wien samt Verein und Ethnographisches Museum Schloss Kittsee 2004 (Franz Grieshofer, Margot Schindler, Margarete Wallmann) 311

Bedeutung von Museen in der Region. 2. Internationales Symposium im Rahmen des EU-Kultur 2000 Projektes „Keramik³ – gebrannte Idylle. Museen – Typen – Regionen", 2. bis 3. März 2005, im Ethnographischen Museum des Slowakischen Nationalmuseums, Martin/Slowakei (Claudia Peschel-Wacha) 326

Exotik des Alltags – Tradition in veränderlicher Zeit, 3. Internationales Symposium im Rahmen des EU-Kultur 2000 Projektes „Keramik³ – gebrannte Idylle. Museen/Typen/Regionen", 24. bis 25. April 2005, Savaria Múzeum, Szombathely/Ungarn (Claudia Peschel-Wacha) . . . 328

„Grenzen und Differenzen" – Zur Macht sozialer und kultureller Grenzziehungen. 35. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Dresden 25. bis 28. September 2005 (Christina Niem/Thomas Schneider) . 431

Od lidové písně k evropské etnologii. 100 let Etnologického ústav Akademie věd. Vom Volkslied zur Europäischen Ethnologie. 100 Jahre Ethnologisches Institut der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik, 5. bis 7. Oktober 2005, Brno/Brünn (Michaela Brodl) 438

„The Best in Heritage" – Tagung der European Heritage Association, 22. bis 24. September 2005, Dubrovnik (Veronika Plöckinger) 442

Die Sprache des Museums – 17. Österreichischer Museumstag in Wien, 20. bis 22. Oktober 2005 (Margot Schindler) 445

Literatur der Volkskunde

Meyer, Silke: Die Ikonographie der Nation. Nationalstereotype in der englischen Druckgraphik des 18. Jahrhunderts (Michaela Haibl) 81

Lauterbach, Burkhart: Beatles, Sportclubs, Landschaftsparks. Britisch-deutscher Kulturtransfer (Dieter Fuchs) 84

Stekl, Hannes, Elena Mannová (Hg.): Heroen, Mythen, Identitäten. Die Slowakei und Österreich im Vergleich (Jana Pospíšilová) 86

Ingram, Susan, Markus Reisenleitner (Hg.): Placing History. Themed Environments, Urban Consumption and the Public Entertainment Sphere. Orte und ihre Geschichte(n): Themenwelten, urbaner Konsum und Freizeitöffentlichkeit (Alexa Färber) 88

Frei, Kerstin: Wer sich maskiert, wird integriert. Der Karneval der Kulturen in Berlin (Ramona Lenz) 91

Hüwelmeier, Gertrud: Närrinnen Gottes. Lebenswelten von Ordensfrauen (Brigitta Schmidt-Lauber) 94

Badura, Matthias: „Herr, nimm Du die Warzen mit!" Laienmedizinische Praktiken in einem Dorf auf der Schwäbischen Alb (Herbert Nikitsch) . 333

Holmberg, Christine: Diagnose Brustkrebs. Eine ethnographische Studie über Krankheit und Krankheitserleben (Katerina Kratzmann) 336

Volkskunde in Sachsen (Gabriele Wolf) 338

Bartels, Ursula, Birgit Baumann, Silke Dinkel, Irmgard Hellmann (Hg.): Aus der Ferne in die Nähe. Neue Wege der Ethnologie in die Öffentlichkeit (Elisabeth Timm) 342

Küster, Bärbel: Matisse und Picasso als Kulturreisende. Primitivismus und Anthropologie um 1900 (Nina Gorgus) 344

Tausendundeine Nacht. Nach der ältesten arabischen Handschrift in der Ausgabe von Muhsin Mahdi erstmals ins Deutsche übertragen von Claudia Ott (Herbert Eisenstein) 346

Wienker-Piepho, Sabine, Klaus Roth (Hg.): Erzählen zwischen den Kulturen (Reinhard Bodner) 349

Marsigli, Luigi Fernando: Danubius Pannonicus-Mysicus. Tomus I. Deák, Antal András: A Duna fölfedezése (Entdeckung der Donau) (László Lukács) 354

Schröder, Nina: Museen in Südtirol. Geschichte, Brauchtum, Kunst, Natur (Verena Lageder) 356

Krön, Magda, Dagmar Bittricher, Renate Wonisch-Langenfelder (Hg.): Entdeckungsreisen. Kulturvermittlung in Salzburger Museen (Claudia Peschel-Wacha) 358

Endres, Werner, Margit Berwing-Wittl, Bärbel Kleindorfer-Marx (Hg.): Steingut. Geschirr aus der Oberpfalz (Ingolf Bauer) 360

Deutsch, Walter, Eva Maria Hois (Hg.): Das Volkslied in Österreich. Volkspoesie und Volksmusik der in Österreich lebenden Völker (Andreas H. Schmidt) 362

Langreiter, Nicola: Einstellungssache. Alltagsstrategien und -praktiken von Tiroler Gastwirtinnen (Blanka Koffer) 449

Grieshofer, Franz (Hg.): Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern (Franziska Schürch) 451

Fuchs, Brigitte: „Rasse", „Volk", Geschlecht. Anthropologische Diskurse in Österreich 1850–1960 (Karl Pusman) 454

Richter, Lukas: Der Berliner Gassenhauer. Darstellung – Dokumente – Sammlung (Klaus Beitl) 457

Buchanzeigen 96

Buchanzeigen 461

Eingelangte Literatur: Winter 2004/2005 (Dagmar Butterweck) 99

Eingelangte Literatur: Frühjahr/Sommer 2005 (Eveline Artner) 365

Eingelangte Literatur: Herbst 2005 (Eveline Artner) 457

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 1–20*

Wiederkehr der Traditionen?

Zu einigen Aspekten der gegenwärtigen Konjunktur des kulturellen Erbes

Ingo Schneider

Der Aufsatz setzt sich mit einem Teilaspekt der gegenwärtigen Konjunktur des kulturellen Erbes auseinander: mit den auf internationaler, nationaler und regionaler Ebene zu beobachtenden Versuchen der Aufwertung kleinräumiger, alltagskultureller Traditionen. Diskutiert werden kulturtheoretische Voraussetzungen und Hintergründe einer Entwicklung, die zu Beginn des 21. Jahrhunderts auf einmal traditionelle Handwerkstechniken, medizinisches Wissen, Mythologien, Bräuche oder besondere Idiome, um nur einige Beispiele zu nennen, in den Rang (globalen) Kulturerbes erheben möchte. Den von internationalen oder nationalen Institutionen gezielt vorangetriebenen Bemühungen werden Tendenzen in regionalen Räumen gegenübergestellt, die ‚von unten' kommend und vergleichsweise unstrukturiert die Erneuerung lokaler Traditionen verfolgen.

Einbegleitung

Die Berufung auf Vergangenes, auf überlieferte Werte und damit verbunden eine Vielfalt von auf Konservierung, Erneuerung und Wiederherstellung ausgerichteter Aktivitäten erfahren gegenwärtig in internationalen, nationalen und lokalen Dimensionen unübersehbar eine Konjunktur. Eine solche rückwärts, in näher oder weiter entfernt liegende Epochen gerichtete Bezugsrichtung ist kein grundsätzlich neues Phänomen. Einigermaßen neu daran ist jedoch, dass in konkreten Maßnahmen, aber auch in entsprechenden theoretischen Diskursen seit einiger Zeit auffallend häufig die Begriffe „kulturelles Erbe", „cultural heritage" bzw. „patrimoine" auftauchen. Interessant ist außerdem, dass sich der dazugehörige konzeptuelle Rahmen in den letzten Jahren insofern erweitert zu haben scheint, dass nun auch lokale, alltagskulturelle Traditionen unterschiedlichster Art verstärkt

in den Rang des „kulturellen Erbes" erhoben werden. Dies ist in mehrfacher Weise bemerkenswert; zunächst einmal deshalb, weil in den letzten Jahrzehnten immer wieder von einem Bedeutungsverlust bzw. Niedergang der Traditionen die Rede war, von einer posttraditionalen Gesellschaft[1], oder davon, dass Traditionen ihre sozialkonstitutive Kraft eingebüßt hätten[2]. Zum anderen ist davon auszugehen, dass die Versuche der Aufwertung ‚kleiner', lokaler Traditionen nicht zufällig oder absichtslos erfolgen, sondern in einem größeren Zusammenhang gesehen werden müssen. Für die Kulturwissenschaft Europäische Ethnologie/Volkskunde stellen sich hier jedenfalls eine Fülle von Fragen: nach den Hintergründen und Intentionen solcher Besinnung auf Traditionales, scheinbar aus der Vor- in die Spätmoderne Hinübergezogenes, aber auch allgemein nach den Ursprüngen und theoretischen Implikationen des Konzepts des kulturellen Erbes. Denn eines muss klar sein: Die Stilisierung als kulturelles Erbe hebt Traditionen auf eine andere Ebene, sie nimmt ihnen in gewisser Weise ihre Selbstverständlichkeit. Sie ist wie alles, was im Rahmen der Konjunktur des kulturellen Erbes abläuft, als Prozess der Konstruktion oder Produktion von Kultur zu bewerten.[3]

Zur Konjunktur des Kulturellen Erbes

Vom *kulturellen Erbe* ist in den letzten Jahren in einem weiten Spektrum von Kontexten die Rede. Eine Anfrage im Online-„Wortschatz Lexikon" der Leipziger Universität zeigt beispielsweise, dass die Kollokation ‚Kulturelles Erbe' unter allen Adjektivverbindungen mit dem Substantiv Erbe mit großem Abstand am häufigsten vorkommt.[4] Recherchen mit der Suchmaschine Google belegen die überwältigend starke Frequenz des Terminus in aktuellen, öffentlichen Diskursen. Die Ergebnisse solcher Abfragen sind sicher mit Vorsicht

1 Giddens, Anthony: Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft. In: Beck, U., A. Giddens, S. Lash: Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse. Frankfurt am Main 1996, S. 113–194.

2 Vgl. z.B. Habermas, Jürgen: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Frankfurt am Main 1973.

3 Vgl. dazu Kirshenblatt-Gimblett, Barbara: Theorizing Heritage. In: Ethnomusicology 39 (1995), S. 367–380. Auf die Thesen Kirshenblatt-Gimbletts wird noch mehrfach zurückzukommen sein.

4 http://wortschatz.uni-leipzig.de – Recherchen durchgeführt am 16.3.2004 und am 3.2.2005.

zu betrachten, spiegeln aber dennoch gewisse Tendenzen wieder.[5] Geradezu inflationär begegnet uns das *kulturelle Erbe* heute in Kulturpolitik[6] und Tourismus. Neben Museologie und Denkmalpflege setzen sich eine Reihe von Disziplinen mit einzelnen Facetten des Themas auseinander. Dies belegt unter anderem eine Reihe von Tagungen der letzten Jahre.[7] Unter dem Aspekt der Digitalisierung wird das „Kulturelle Erbe" augenblicklich u.a. auch in den Computerwissenschaften intensiv diskutiert.[8] Von Seiten der interkulturellen Germanistik fand bereits vor 20 Jahren eine ausführliche, wissenschaftstheoretische Debatte zum ‚Kulturellen Erbe' statt.[9] Auch in der Volkskunde/Europäischen Ethnologie wurden zuletzt einige Bereiche der aktuellen Erbe-Konjunktur thematisiert. Ich nenne nur zwei Beispiele: Reinhard Johler befasste sich mit den europäischen Dimensionen der

5 Allein auf deutschen Seiten erzielt ein Suchlauf nach „Kulturelle(s) Erbe" an die 100.000 Treffer. Gibt man das englische „cultural heritage" ein, erhält man gar ca. 4,4 Millionen Einträge erledigt. Recherchen durchgeführt am 2.2.2005.

6 Die Stadt Wien eröffnete z.B. im Feber 2004 ein eigenes Referat „Kulturelles Erbe", das die Agenden der Altstadterhaltung und der Stadtarchäologie verbindet.

7 Ich erwähne im Folgenden lediglich einige Beispiele: Im Oktober 2002 befasste sich ein internationales Treffen von Volkskundlern/Folkloristen in Bratislava mit dem Thema „Traditional Culture as part of the Cultural Heritage of Europe". – Profantová, Zuzana (ed.): Traditional Culture as part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics. Bratislava 2003. Im November 2003 stand ein von der Kommission für Kulturwissenschaften und Theatergeschichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften ausgerichteter Kongress unter dem Überthema „Kulturerbe. Repräsentation, Fabrikation, Vermarktung". http://www.oeaw.ac.at/kkt/2003/kongress_2003.pdf. Vom 4.–6. Oktober 2004 stand ein internationales Symposion des Österreichischen Volksliedwerkes unter dem Thema „Kulturelles Erbe, bewahren, vermitteln und entdecken". Seit 1993 finden in ein- bis zweijährigem Turnus montanwissenschaftliche Tagungen jeweils unter dem Titel „Das kulturelle Erbe in den Montan- und Geowissenschaften" statt. Die nächste Tagung wird im August 2005 in Schwaz ausgerichtet.

8 Im April 2003 fand z.B. in Wien ein „Internationaler Kongress über Kulturelles Erbe und EDV" statt, auf dem „rund 550 Wissenschafter und IT-Experten aus 53 Ländern [...] neueste Forschungsergebnisse der computerunterstützten Vermittlung und Konservierung des globalen kulturellen Erbes" präsentierten und diskutierten. – http://www.pressetext.at/pte.mc?pte=030404014. – Vom 30.8.–3.9. 2004 tagte in Zaragoza bereits der „3rd International Workshop on Presenting and Exploring Cultural Heritage on the Web".

9 Thum, Bernd (Hg.): Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder. München 1985. – Haubrichs, Wolfgang, Bernd Thum (Hg.): Gegenwartskultur als kulturelles Erbe. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 61 (1986).

Produktion und Vermarktung regionalen Kulturerbes[10] und Josef Ploner untersuchte exemplarisch die „Formierung und Repräsentation von kulturellem Erbe in der Nationalparkregion Hohe Tauern".[11]

Theoretische Konzepte und ihre Folgen

Es versteht sich von selbst, dass der inhaltliche bzw. thematische Rahmen des *Kulturellen Erbes* entscheidend vom jeweils zugrunde gelegten Kulturbegriff abhängt. Hier zeigt sich, wenig überraschend, eine Zweigleisigkeit. Auf der einen Seite haben wir es in sehr verschiedenen Zusammenhängen nach wie vor mit einem engen, ästhetisch determinierten Kulturkonzept zu tun. Ein solches lag etwa auch der brisanten Debatte über das *Kulturelle Erbe* in der ehemaligen DDR zugrunde, in der es, verkürzt ausgedrückt, um die Frage ging, welche Ausdrucksformen einer bürgerlichen Kultur sich ein Staat von Arbeitern aneignen sollte.[12] Welche Bedeutung dieser Frage im deutschen Arbeiterstaat beigemessen wurde, wird klar, wenn man bedenkt, dass dort die „Aneignung des kulturellen Erbes" überhaupt „den Rang eines Verfassungsauftrags" einnahm.[13] Dabei ging es freilich zugleich sowohl um Besitzstandswahrung bzw. Konkurrenzdenken zwischen den beiden ehemaligen deutschen Staaten als auch,

10 Johler, Reinhard: The EU as Manufacturer of Tradition and Cultural Heritage. In: Kockel, Ullrich (ed.): Culture and Economy. Aldershot 2002, p. 223–232. – Johler, Reinhard: Local Europe. The Production of Cultural Heritage and the Europeanisation of Places. In: Ethnologia Europaea 32 (2002), p. 7–18.

11 Ploner, Josef: Kultur? Ja, natürlich. Zur Formierung und Repräsentation von kulturellem Erbe in der Nationalparkregion Hohe Tauern. Diplomarbeit. Wien 2003. – Lediglich verwiesen sei weiters noch auf: Knecht, Michi, Peter Niedermüller: The Politics of Cultural Heritage. An Urban Approach. In: Ethnologia Europaea 32 (2002), p. 89–104. – Im Wintersemester 2003/04 bot Werner Mezger in Freiburg ein Seminar zum Thema „Kulturelles Erbe, kulturelle Räume, kulturelle Vielfalt: Kulturkonzepte der UNESCO" an – http://www.volkskunde.uni-freiburg.de/kommentar_WS_03_04.html. – 2007 wird die 28. österreichische Volkskundetagung unter dem Generalthema „Kulturelles Erbe" stehen.

12 Siehe Bock, Helmut: Historische Tradition und Erberezeption bei Marx und Engels. In: Weimarer Beiträge 20/1 (1974), S. 60–86. – Schiller, Dieter: Die Klassiker des Marxismus-Leninismus über Probleme der Tradition und des kulturellen Erbes. In: Weimarer Beiträge 20/1 (1974), S. 34–59.

13 Langenbucher, Wolfgang R., Ralf Rytlewski, Bernd Weyergraf: Kulturpolitisches Wörterbuch Bundesrepublik Deutschland/Deutsche Demokratische Republik im Vergleich. Stuttgart 1983, s.v. Tradition und kulturelles Erbe, S. 687–692, hier S. 687.

innerhalb der Deutschen Demokratischen Republik, um konkrete kulturpolitische Absichten in Richtung Gängelung bzw. Einengung neuen Kunstschaffens.[14]

Auf der anderen Seite erkennen wir aber wiederum auf unterschiedlichen Ebenen auch die Anwendung eines weiten, ethnologisch-anthropologischen Kulturbegriffs. Erst diese Konzeption lässt ein breites Spektrum lokaler Traditionen, wie sie im Folgenden exemplarisch betrachtet werden sollen, ins Blickfeld rücken. Eine solche weite Auslegung müsste allerdings auch, das sei nur am Rande angemerkt, die dunklen, belastenden, unangenehmen Seiten der Kultur in den Erbe-Diskurs einbeziehen. Auf der Ebene des Weltkulturerbes der UNESCO gibt es dafür immerhin zwei beachtenswerte Beispiele. So wurde bereits 1979 das „Konzentrationslager Auschwitz" auf die „World Heritage List" gesetzt. Und 1996 erfolgte unter Protest der USA die Einschreibung des zerbombten Kaufhauses „Genbaku Dome" in Hiroshima, das als einziges Gebäude nach dem Abwurf der ersten Atombombe am 6. August 1945 in Teilen seiner Außenmauern stehen geblieben war. In Heft 3 der Innsbrucker Zeitschrift *bricolage* wird sich ein Beitrag mit dem nie in Betrieb gegangenen österreichischen Atomkraftwerk Zwentendorf als einem weiteren Beispiel der unangenehmen Seite des kulturellen Erbes befassen.[15]

Semantische Verschiebung

Es ist hier nicht der Raum, um auf die Semantik des Begriffs *Kulturelles Erbe* näher einzugehen. Einige Bemerkungen, denen im Detail nachzugehen mir lohnenswert schiene, seien aber erlaubt. Im gegenwärtig inflationären Gebrauch des Begriffs ist der Umstand, dass das Wort *Erbe* ursprünglich und noch heute in seiner Primärbedeutung in das Hinterlassenschaftsrecht gehört, doch etwas in den Hintergrund geraten. Die Übertragung in die Sphäre des Kulturellen dürfte so alt nicht sein, reicht aber in der europäischen Geistesgeschichte doch wesentlich weiter zurück als die derzeitige Konjunktur, auch wenn nicht davon auszugehen ist, dass frühere Generationen das Überlie-

14 Siehe Peitsch, H.: Tradition und kulturelles Erbe. In: Langenbucher et al. (wie Anm. 13), S. 687–692.

15 Haider, Margret: Über das Unangenehme einer Hinterlassenschaft. Das AKW Zwentendorf als kulturelles Erbe. In: Bricolage. Innsbrucker Zeitschrift für Europäische Ethnologie. Heft 3: Kulturelles Erbe (im Druck).

ferte per se für erhaltenswert erachteten. Dennoch: Was sind denn etwa Humanismus und Renaissance anderes als die Hinwendung zu kulturellen Werten der Vergangenheit? Eine zweite Phase der Beschwörung der Vergangenheit, in der nun allmählich der Begriff des Kulturerbes Konturen gewinnt, brachte die Romantik. Man wird hier der Einschätzung des Germanisten Hans Mayer recht geben: „Der ideologische Überbau, der einen solchen Begriff, wie den des Kulturerbes erst möglich und wirksam machte, entstammte dem ideellen Repertoire *deutscher Romantik*."[16] Welche Bedeutung Herder und seine Nachfolger dem *kulturellen Erbe* der Vergangenheit beimaßen, bedarf in Kreisen der Volkskunde keiner Vertiefung. Aber auch bereits der viel zitierte Satz aus Goethes Faust: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen", meint zweifellos die geistige, kulturelle Ebene des Erbens. Friedrich Nietzsche dürfte dann wohl zu den ersten Denkern zu zählen sein, die die Thesen des Historismus, der das gläubige Vertrauen zu ererbten Kunstwerken und Doktrinen in Frage stellten.[17]

Tradition als kulturelles Erbe

Im Folgenden soll das Augenmerk, wie gesagt, insbesondere der Rolle lokaler Traditionen im globalen Erbe-Diskurs gelten. Werfen wir dazu zunächst einen Blick auf das Verhältnis der Begriffe Kulturelles Erbe und Tradition. Hier zeigt sich erst in den letzten Jahren eine bemerkenswerte terminologische Verschränkung. Schlagen wir z.B. im 2001 erschienenen interdisziplinären Lexikon „Gedächtnis und Erinnerung" nach: *Tradition* wird dort als „Kulturelles Erbe einer Gesellschaft, einer sozialen oder ethnischen Gruppe bzw. religiösen Gemeinschaft"[18] definiert, während wir bei *Erbe* lesen: „Produkt einer Kulturtechnik, die auf Kontinuierung durch Bewahrung und Tradierung zielt, zugleich Ausdruck für Übernommenes, Hinterlasse-

16 Mayer, Hans: Das „kulturelle Erbe". Vom Sinn und Unsinn eines Klischees. In: Ruppert, Wolfgang (Hg.): Erinnerungsarbeit. Geschichte und demokratische Identität in Deutschland. Opladen 1982, S. 39–54, hier S. 41.

17 Nietzsche, Friedrich: Unzeitgemäße Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (1876). In: Colli, G., M. Montinari (Hg.): Kritische Studienausgabe (KSA) in 15 Bdn. 2. Aufl., München 1988, I, S. 245–334.

18 Art. Tradition. In: Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon. Hg. von Nicolas Pethes und Jens Ruchatz. Reinbek bei Hamburg 2001, S. 587–590, hier S. 587.

nes, Überdauerndes. [...] Grundsätzlich wird als Erbe klassifiziert, was im Kontext einer Kultur für wertvoll bzw. bedeutsam befunden wird und deshalb tradiert werden soll."[19] – So einfach, wie es uns diese Lexikondefinitionen nahe legen, ist die Sache mit dem Tradieren und Vererben aber nicht. Hier muss, wie schon gesagt, genau den Gründen solcher Wertschätzung nachgespürt werden. Warum werden Traditionen als „Kulturelles Erbe einer Gesellschaft, einer sozialen oder ethnischen Gruppe bzw. religiösen Gemeinschaft" zu einer bestimmten Zeit „im Kontext einer Kultur für wertvoll bzw. bedeutsam befunden"? Was wird in welcher Gesellschaft, in welchem politischen System, von welchen Institutionen als *kulturelles Erbe* anerkannt und was nicht?

Die Stilisierung von zumeist lokalen Traditionen als *kulturelles Erbe* ist ohne Zweifel ein Phänomen des ausgehenden 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts, das einen weiten, ethnologisch-anthropologischen Kulturbegriff voraussetzt. Bemerkenswert daran ist, dass dieser Transformationsprozess sowohl in internationalen, nationalen als auch in lokalen Zusammenhängen beobachtet werden kann und dass er, auch das ist bedeutungsvoll, von verschiedenen Institutionen oder sozialen Gruppierungen lanciert wird. Ich möchte diese drei Sphären zunächst an Beispielen erläutern.

Beispiel 1: Die UNESCO-Aktivitäten

Auf der internationalen Bühne bieten sich neben der EU und dem Europarat in erster Linie die vielfältigen Aktivitäten der UNESCO einer näheren Betrachtung an. Für die Wissenschafts- und Kulturorganisation der UNO avancierte „cultural heritage" seit den 70er Jahren zunehmend zu einer Leitvokabel. Hermann Bausinger wies bereits 1982 auf den auffallend häufigen Gebrauch von Begriffen wie *kulturelle Identität, kulturelles Erbe* und *endogene Kultur* in UNESCO-Proklamationen und Diskussionspapieren hin und vermutete dahinter die Sorge um die Verkümmerung bzw. Erstickung „überlieferter Besonderheiten".[20] Während unter dem Begriff „World He-

19 Art. Erbe. In: Ebda., S. 147–148, hier S. 147. Zur grundsätzlichen Bedeutung der kulturellen Praxis des Erbens siehe Langbein, Ulrike: Geerbte Dinge. Soziale Praxis und symbolische Bedeutung des Erbens (= Alltag und Kultur, Bd. 9). Köln, Weimar, Wien 2002.

20 Bausinger, Hermann: Kulturelle Identität als Leit- und Problembegriff in der Kulturpolitik der UNESCO. In: Thum, B. (Hg.): Gegenwart als kulturelles Erbe. München 1985, S. 379–390.

ritage" zunächst herausragende Kulturdenkmäler und -landschaften[21] gemeint waren, entwickelte sich erst allmählich ein Bewusstsein für „andere" Formen *kulturellen Erbes*. Die zunehmende Verwendung von Formulierungen wie *Traditional Culture and Folklore*, später dann auch *Oral and Intangible Cultural Heritage* signalisieren diese semantische Erweiterung.[22] Voraussetzung dafür war, dass die UNESCO ihr Kulturkonzept von einem engen ästhetisch begrenzten auf ein weites, ethnologisch-kulturanthropologisches erweiterte, wie es seit einigen Jahren in allen einschlägigen Proklamationen, Deklarationen und Konventionen immer wiederkehrt: „[...] culture should be regarded as the set of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features of society or a social group, and that it encompasses, in addition to arts and literature, lifestyles, ways of living together, value systems, traditions and beliefs."[23]

Am 15. November 1989 nahm die Generalversammlung der UNESCO in Paris die „Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore" an, ein erstes Dokument der angestrebten Aufwertung lokaler Traditionen als *kulturelles Erbe*. Traditionelle Kultur wird darin als integraler Bestandteil des *kulturellen Erbes* und der *lebendigen Kultur* und als konstitutiv für die *kulturelle Identität* sozialer Gruppen bezeichnet. Zugleich wird – man fühlt sich an die Anfänge der Volkskunde erinnert – ein generelles Bedrohungs- oder Verlustszenario angesetzt, das zu der prinzipiellen Forderung nach Maßnahmen zur Erhaltung, Bewahrung und Unterschutzstellung von Folklore/traditioneller Kultur führt. Gefordert wird aber auch ein ganzer Katalog an Forschungsaktivitäten. Ich nenne nur die wichtigsten Stichworte: „standard typology of folklore", „comprehensive register of folklore", „regional classification of folklore, especially field-work pilot projects", „national archives", „museums

21 Convention for the Protection of the World Cultural and Natural Heritage. Paris, 16. November 1972. http://portal.unesco.org/en/ev.php@URL_ID=13055&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html.

22 Voigt, Vilmos: Past, present and Future of the 1989 UNESCO Recommendation on the Safeguarding of Folklore. In: Profantová, Zusana: Traditional Culture as a Part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics. Bratislava 2003, S. 20–26, hier S. 20.

23 Unesco Universal Declaration on Cultural Diversity. 2002. Quelle: http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf. Diese Definition von Kultur wird im Grunde genommen bereits seit der *World Conference on Cultural Policies. Mondiacult* Mexico City 1982 vertreten.

of folklore". Darüber hinaus wird eine internationale Harmonisierung von Sammel- und Archivmethoden angestrebt.[24]

In den 1990er Jahren entfaltete die UNESCO eine breite Palette von Aktivitäten, nun allerdings unter der Leitvokabel *Oral and Intangible Cultural Heritage*. Auf der normativen Ebene wurden erst zuletzt zwei wichtige Dokumente verabschiedet. Die 2002 beschlossene „Unesco Universal Declaration of Cultural Diversity" baut auf dem weiten Kulturbegriff auf und schließt unter anderem auch „value systems, traditions and beliefs" ausdrücklich ein. Darüber hinaus hebt sie die Rolle von Kultur als Herzstück der Identitätsdebatte hervor und sieht Globalisierung als Herausforderung aber auch Chance für kulturelle Vielfalt.[25] Im November 2003 setzte die UNESCO mit der „Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage"[26] ein normatives Instrument höchster Ordnung in Kraft. Auch in diesem Dokument ist von der identitätsstiftenden Bedeutung des *Oral and Intangible Cultural Heritage* die Rede, das den Menschen „a sense of identity and continuity" erschließe. Auch hier geht es um die Folgen der Globalisierung, wenn es heißt, dass Prozesse der Globalisierung und der sozialen Transformation Bedingungen für neue Dialoge zwischen Gemeinschaften schaffen würden. Die Tendenz der „Convention" geht jedoch eindeutig in eine andere Richtung. Die Prozesse der Globalisierung gäben Anlass zu „grave threats of deterioration, dissappearance and destruction of the intangible cultural heritage in particular owing to the lack of resources for safeguarding such heritage". – Artikel 2: Definitionen enthält eine für uns doch sehr bemerkenswerte Begriffsbestimmung: „The ‚intangible cultural heritage' means the practices, representations, expressions, knowledge, skills – as well as the instruments, objects, artefacts and cultural spaces associated therewith – that communities, groups, and in some cases, individuals recognize as part of their cultural heritage." Daran anschließend werden folgende Bereiche festgelegt: „(a) oral traditions and expressions, including language as a vehicle of the intangible cultural heritage; (b) performing arts; (c) social practices, rituals and

24 „Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore". Paris 15. November 1989. Quelle: http://portal.unesco.org/en/ev.php@URL_ID = 13141&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

25 „Unesco Universal Declaration of Cultural Diversity", 2002. Quelle: http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf

26 „Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage 2003". Quelle: http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540e.pdf

festive events; (d) knowledge and practices concerning nature and the universe; (e) traditional craftsmanship." – Diese Bereiche decken, kurz gesagt, weite Teile des alten Kanons volkskundlicher Forschungsfelder ab. In der „Convention" werden neben Maßnahmen zur Erforschung auch solche zur Sicherung durch Unterschutzstellung und aktive Schritte zur Pflege und zur Förderung des Bewusstseins über den Wert traditioneller Kultur gefordert. Da ist von „promotion", „transmission, particularly through formal and nonformal education" und von „revitalization" die Rede. Ein derart platter Bewahrungsenthusiasmus am Beginn des 21. Jahrhunderts verwundert doch einigermaßen. Insbesondere der Begriff der „revitalization" macht nachdenklich. Denn Wiederbelebungsversuche werden im Allgemeinen an allein nicht mehr lebensfähigen, beinahe schon abgestorbenen Lebewesen angestellt. Ob dies in der Sphäre des Kulturellen gelingen kann, erscheint zumindest fraglich. Barbara Kirshenblatt-Gimblett hat diese Problematik des Erbe-Diskurses auf den Punkt gebracht. „Heritage, for the sake of my argument, is the transvaluation of the obsolete, the mistaken, the outmoded, the dead, and the defunct."[27]

Dessen ungeachtet führte der bewahrende und pflegerische Ansatz der UNESCO im Bereich des *Oral and Intangible Cultural Heritage* zu mittlerweile vier groß angelegten Programmen. Für unseren Zusammenhang genügt es, zwei davon in Kürze vorzustellen. Das erste nennt sich „Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity", eine Art Auszeichnung bzw. Ehrung der „most remarkable examples of the oral and intangible heritage of humanity". Voraussetzung zur Erlangung des Status eines „Meisterstücks" bilden einerseits die unmittelbare Bedrohung durch Verschwinden, andererseits laufende oder geplante Maßnahmen zur Erhaltung bzw. Revitalisierung. Insgesamt 47 solcher Meisterstücke, lokale Traditionen aus allen Kontinenten wurden mittlerweile gekürt. Sie werden sechs Bereichen zugeordnet: cultural spaces, traditional knowledge and know how, oral traditions and expressions, performing arts, traditional music, rituals and festive events.[28] Ich nenne einige Beispiele zum besseren Verständnis: In einem bolivianischem „Masterpiece" („The Andean Cosmovision of the Kallawaya") geht

27 Kirshenblatt-Gimblett (wie Anm. 3), S. 369.

28 Sie können auf der offiziellen Website „Presentation of the Masterpieces 2001–2003" nachgelesen werden. Quelle: http://www.unesco.org/culture/intangible-heritage/masterpiece.php?lg=en. Sie werden sechs Bereichen zugeordnet: cultural spaces, traditional knowledge and know how, oral traditions and expressions, performing arts, traditional music, rituals and festive events.

es um traditionelle Volkglaubensvorstellungen, Mythen und insbesondere um traditionelle Medizin.[29] Mehrmals und in verschiedenen Bereichen werden kleine und kleinste Volksgruppen mehr oder weniger *in toto* ausgezeichnet, so z.B. die nur mehr ca. 300 Menschen umfassenden „Zàpara People" aus Equador und Peru und deren Kosmologie, Mythologie, Bräuche, künstlerische Ausdrucksformen und Sprache.[30] In Europa wurden etwa das sizilianische Marionettentheater, ein belgischer Karneval, ein spanisches Mysterienspiel, litauische und lettische Holzkreuze oder die von ca. 600 Menschen bewohnten zu Estland gehörigen Inseln Kihnu und Manija als ein „cultural space" mit dem Titel „Masterpiece" ausgezeichnet.[31]

Das zweite Programm trägt den etwas eigentümlichen Titel „Living human treasures". Dahinter steht die Idee der Auszeichnung, aber auch Quasi-Unterschutzstellung ausgewählter Einzelpersonen, die wie folgt definiert werden: „Living Human Treasures are persons who embody in the very highest degree the skills and techniques necessary for the production of selected aspects of the cultural life of a people and the continued existence of their material cultural heritage."[32] Es existieren bisher zwar ausführliche „Guidelines for the Establishment of a ‚Living Human Treasures' System", in denen die Auswahlkriterien, Rechte und Pflichten bis hin zu Gründen zur Aberkennung des Titel eines „lebenden menschlichen Schatzes" reichen. Eine mit jener der „Masterpieces" vergleichbare Liste scheint es im Moment noch nicht zu geben.[33] Aus Sicht der Europäischen Ethnologie wäre auch zu diesem Ansinnen, seinen theoretischen Dimensionen und seinen Erfolgsaussichten einiges anzumerken. Für unser Thema genügt zunächst die schlichte Feststellung, dass es diese Programme im 21. Jahrhundert gibt und dass durch die angestrebte Aufwertung lokaler Traditionen wohl die Absicht der Bewahrung kultureller Vielfalt in einer sich wirtschaftlich globalisierenden Welt verfolgt wird. Man könnte in solchen Aktivitäten, sage ich einmal, schlicht das schlechte Gewissen der Globalisierer erkennen.

29 Kirshenblatt-Gimblett (wie Anm. 3), S. 369.

30 Ebd.

31 Ebd.

32 „Living Human Treasures": Quelle: http://portal.unesco.org/culture/admin/ev.php?URL_ID=2243&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201

33 Wohl aber wird auf eine Reihe bereits existierender Programme auf nationaler Ebene in Japan, Korea, den Philippinen, Thailand, aber auch in Frankreich und Rumänien hingewiesen.

Beispiel 2: cIMeC

Das *kulturelle Erbe* beschäftigt nicht nur internationale Organisationen. Seit einigen Jahren begegnet es uns in unterschiedlichen Spielarten auch auf nationaler Ebene. Als ein Beispiel, das auf andere Dimensionen unseres Themas verweist, sei das „Institutul de Memorie Culturala (Institute for Cultural Memory)" (abgekürzt cIMeC) in Bukarest angeführt.[34] Das 1978 begründete, dem rumänischen Kultusministerium unterstellte Institut wurde als staatliche Organisation für die digitale/computerisierte Aufzeichnung des *kulturellen Erbes* begründet. Seine Hauptaufgabe ist nicht weniger als die Sammlung, Dokumentation und Digitalisierung des gesamten kulturellen Erbes Rumäniens. Das Institut verwaltet, teilweise bereits im Netz abrufbar, komplexe Datenmengen zu einem weiten Spektrum an Kulturgütern, von Archäologie über Numismatik, alten Handschriften zu Baudenkmälern und vieles andere mehr. Ein beträchtlicher Teil der Daten betrifft auch Bereiche traditioneller Kultur. So hat cIMeC z.B. ca. 760.000 Museumsobjekte digitalisiert. Viele davon sind Alltagsgegenstände wie bäuerliche Geräte, Objekte der Volkskunst, des traditionellen Handwerks oder der Volksfrömmigkeit. Darüber hinaus kann man auf der Webseite des Instituts ein virtuelles Museum mit Exponaten aus sämtlichen rumänischen Freilichtmuseen besuchen mit detaillierten Angaben und Abbildungen zu landwirtschaftlichen Gebäuden von ganzen Gehöften bis zu Wind- und Wassermühlen oder Stampfen.[35] Die *online* abrufbaren ethnographischen Datensätze belaufen sich derzeit insgesamt auf etwas über 19.000.[36] cIMeC verwaltet weiters Aufzeichnungen über 23.000 „cultural heritage owners", auch davon ein wesentlicher Teil Menschen, die altes Handwerk, traditionelle Volkskunst von bestickten Decken bis zu bemalten Ostereiern erzeugen. Es ist nicht wirklich verwunderlich, aber dennoch bemerkenswert, dass cIMeC als eine noch in Zeiten des realen Sozialismus gegründete Institution nach der Wende nicht nur ungemindert, sondern verstärkt weitergeführt wird. Das nationale Interesse am *kulturellen Erbe* hat sich offensichtlich nicht geändert. Es scheint sogar gestiegen zu sein. Über die Bedeutung traditioneller Kultur für die Stiftung nationalstaatlicher Identität einerseits, aber

34 http://www.cimec.ro/default_eng.htm

35 The Virtual Museum of Ethnographical Monuments in Romanian Open Air Museums. – http://www.cimec.ro/scripts/aer_eng/default.asp

36 http://www.cimec.ro/scripts/pcn/index/

auch über die Digitalisierungswelle und den Aufbau riesiger Archive *kulturellen Erbes* in Form von Datenbanken im Allgemeinen[37] gäbe es aus Sicht der Europäischen Ethnologie abermals einiges anzumerken. Auch hier begnügen wir uns zunächst mit dem Befund, dass es diese Bestrebungen gibt. Jacques Derrida deutet eine Richtung an, in die zu denken es sich lohnen könnte, wenn er „[...] ‚im Verlangen nach dem Archiv' ... die absolute Ungeduld eines Wunsches nach Gedächtnis" vermutet.[38] Zu fragen wäre allerdings nach den Wurzeln solcher Sehnsucht und nach den Bedingungen solcher Konstruktion von Gedächtnis.

Beispiel 3: Bräuche als kulturelles Erbe

Während die Aufwertung des *kulturellen Erbes* auf internationaler und nationaler Ebene in mehr oder weniger geordneten, institutionellen Rahmenbedingungen aber auch von oben verordnet und längerfristig geplant verfolgt wird, erkennen wir bei unserem dritten Beispiel genau den umgekehrten Fall. Die Phänomene kommen in gewisser Weise von unten, ohne übergreifende Struktur und Planung. In ihnen scheint sich deutlich ein Bedürfnis nach lokalen Traditionen, nach überlieferten Ausdrucksformen, zu manifestieren, das ‚aus der Bevölkerung' stammt. Ich beziehe mich im Folgenden konkret auf Entwicklungen in Westösterreich. Vergleichbares ist aber vielerorts zu beobachten. Tirol galt zwar auch in den letzten Jahrzehnten als Hochburg traditioneller Bräuche, insbesondere der Fastnachten. Näher betrachtet waren aber von der im 19. Jahrhundert reichen Fastnachtstradition nur einige wenige, große Aufführungsorte vor allem des Oberinntals übrig geblieben. Ab Mitte der 1980er und mehr noch in den 1990er Jahren lässt sich in einer steigenden Zahl von Gemeinden des Oberinntals eine Tendenz zur Wiederaufführung von Fastnachten entweder in Form des Schemenlaufens oder des Blochziehens

37 cIMeC ist natürlich kein Einzelfall. Es gibt gegenwärtig eine kaum überschaubare Zahl an größeren und kleineren Digitalisierungsprojekten von kulturellem Erbe. Einen Überblick über entsprechende Projekte in den Niederlanden gibt: http:// www.cultuurtechnologie.net/; für Deutschland sei auf das Göttinger Digitalisierungszentrum und die Liste der DFG-Projekte verwiesen: http://gdz.sub.uni-goettingen.de/de-old/projects/, für Österreich sei lediglich auf die „Austrian Digital Heritage Initiative" verwiesen. Quelle: http://www.digital-heritage.at/

38 Derrida, Jaques: Dem Archiv verschrieben. Eine Freudsche Impression. Berlin 1997.

feststellen. Ob es sich jeweils um Wiederaufnahme oder Neubelebung einer abgebrochenen Tradition oder um Neueinführung entsprechender Bräuche handelt, ist nicht ohne weiteres zu sagen. So wurde z.B. in der Oberinntaler Gemeinde Inzing am 5.3.2000 nach jahrelangen Vorbereitungen ein Scheller- und Rollerlauf aufgeführt. Die Initiatoren beriefen sich dabei auf ein Wirtshausinventar aus dem Jahr 1728, in dem neben vielen anderen beweglichen und unbeweglichen Gütern: „drey Fasnacht- oder sogenannte Schembenclaider, mit denen Kappen, Puschen, Larven und sächs großen Schellen, Riemben, und weiteres Zuegehür" verzeichnet sind.[39] Für die Gemeinde Inzing steht dieser sicher schöne Beleg singulär da. Er sagt zunächst nicht mehr aus, als dass in einem Wirtshausinventar Fastnachtskleider und Zubehör verzeichnet wurden. Über Fragen der Herkunft, über Aufführungspraxis und -ort erfahren wir nichts. Dennoch berufen sich die Inzinger Fasnachter auf eine historische Überlieferung. Örtliche Tradition und historische Faktizität ist ihnen, wie vielen anderen Fastnachtern wichtig.

Eine zweite, an der Jahrtausendwende boomende Brauchszene bilden die Krampus- und Perchtenbräuche, die seit einiger Zeit einem Prozess der Verschmelzung unterliegen. Zentrum der Klaubaufbräuche war und ist Osttirol, während die Perchtenumzüge im angrenzenden Salzburg ihr Hauptverbreitungsgebiet hatten. Seit Mitte und vor allem ab Ende der 1990er Jahre schießen im Tiroler und Salzburger Raum bis nach Oberösterreich neue Krampusgruppen wie Pilze aus dem Boden. Äußerlich ähneln die Brauchgestalten teils den Salzburger „Schiachperchten", teils den Osttiroler Klaubäufen, häufig tragen sie auch teuflische Züge und nennen sich dann auch „Tuifl". Der Boom dieser Bräuche ist gegenwärtig voll im Gang. Historische Verankerung scheint hier eine geringere Rolle als bei den Fastnachten zu spielen. Dennoch zeigt sich abermals ein starkes Interesse an der Kreierung lokaler Traditionen. Ob diese nun auf historische Kontinuität verweisen können oder nicht, spielt keine entscheidende Rolle. Auf ein drittes Feld intensiver Braucherneuerung, die Feuerbräuche, sei hier nur mehr hingewiesen.[40]

39 Tiroler Landesarchiv, Gemeindearchiv Inzing, Schuber 11, Stück 2, fol. 14. – Vgl. Schneider, Ingo: Über die gegenwärtige Konjunktur der Bräuche. In: Nußbaumer, Thomas, Josef Sulz, Gerlinde Haid (Hg.): Musik im Brauch der Alpenländer. Anif/Salzburg 2001, S. 21–30.

40 Berger, Karl: Feuerbräuche in Tirol. Bemerkungen zu gegenwärtigen Entwicklungen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 106. Band (2003), S. 325–346.

Auch hier gäbe es aus der Sicht der Europäischen Ethnologie vieles anzumerken. Wir begnügen uns abermals mit der Feststellung, dass auch in der auffallenden Konjunktur von Bräuchen Versuche der Neubewertung lokaler Traditionen als *kulturelles Erbe* gesehen werden können.

Schlüsse und Interpretationsansätze

Was haben diese drei, zugegebenermaßen sehr verschiedenen Beispiele gemeinsam? – Ich unterstelle einmal, dass es Gemeinsamkeiten gibt. In allen Fällen zeigt sich ein auffallendes Interesse an Tradition als *kulturellem Erbe*, an der Berufung auf Überliefertes, und damit verbunden, zumindest teilweise eine Aufwertung des Regionalen in einer Zeit, von der es immer wieder heißt, lokale Lebenswelten und die darin wirkenden Wertesysteme hätten durch wirtschaftliche Zwänge, neue Technologien und weltweite Vernetzung ihre ehemals dominante Bedeutung vielerorts eingebüßt.

„Je intensiver sich ein Zeitalter, eine Gesellschaft", so Konrad Köstlin, „... bemüht, das Erbe in Erinnerung zu behalten, umso weniger versteht sich dieses Erbe offenbar von selbst."[41] Dieser zwar in anderen Zusammenhängen formulierte Satz vermag sehr gut eine Grundbefindlichkeit gegenwärtiger Gesellschaft anzusprechen, die ich als Verlust der Selbstverständlichkeiten bezeichnen möchte. Der Verlust der Selbstverständlichkeiten hat seine Wurzeln in der ersten, der Industriemoderne und scheint charakteristisch für die zweite, reflexive Moderne zu sein. Man könnte darin aber auch ein typisch postmodernes Phänomen sehen. Ob man von Postmoderne, zweiter, reflexiver oder Spätmoderne spricht, ist für unseren Zusammenhang aber nicht wirklich entscheidend. Die hier vorgestellten Phänomene haben jedenfalls mit der Modernisierung zu tun. Sie wurden mehrfach als Konsequenz auf den mit der Moderne einhergehenden Verlust der Selbstverständlichkeiten interpretiert.

Verlust- und als ihr *alter ego* kompensationstheoretische Überlegungen sind keineswegs neu. Jürgen Habermas sprach bereits von „Diskontinuität"[42] und Traditionsabbruch"[43], Michael Theunissen

41 Köstlin, Konrad: Der Tod der Neugier, oder auch: Erbe – Last und Chance. In: Zeitschrift für Volkskunde 91 (1995), S. 47–64, hier S. 49.

42 Habermas, Jürgen: „Einleitung". In: Stichwort zur „Geistigen Situation der Zeit". I. Frankfurt am Main. 3. Aufl. 1980, 24ff.

43 Habermas, Jürgen: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Frankfurt am Main 1973.

von „Verlust der Innerlichkeit", „Kontaktverlust als Preis der Modernisierung" und der Erfahrung eines „Fremdgewordenseins der Welt"[44] oder Odo Marquard von „Tendenzen zur Uniformierung" und „Verlusterfahrung", die nach Kompensation verlangen[45] Auch die Überlegungen Pierre Noras zur „Gedächtniskonjunktur"[46], Henri Pierre Jeudis Gedanken zur „Musealsierung der Welt"[47] oder Kaspar Maases Thesen von der „Entfremdungsunterstellung" und dem „Verlustdiskurs"[48] weisen teilweise in dieselbe Richtung. Verlust und Kompensation scheinen also vielfach als die beiden Pole der hier interessierenden kulturellen Praxen durch.

Anthony Giddens nennt drei Ursachen „der Dynamik der Moderne", die zum Verständnis der angeführten Entwicklungen nützlich sein können: 1. die „Trennung von Raum und Zeit" ermöglicht 2. die „Entstehung von Entbettungsmechanismen", d.h. durch die Auflösung der Einheit von Raum und Zeit wird „das gesellschaftliche Tun aus örtlich begrenzten Zusammenhängen ‚herausgehoben', wobei soziale Beziehungen über große Raum-Zeit-Abstände umorganisiert werden." Das dritte Merkmal betrifft die „reflexive Aneignung von Wissen", wodurch „das Leben der Gesellschaft fortgerissen wird von den Gewissheiten der Tradition".[49] – In der Kulturwissenschaft Volkskunde, der man und die sich selbst immer wieder zu wenig theoretische Reflexion unterstellte, wurden bereits 30 Jahre zuvor ähnliche Gedanken an- und weitergedacht. Hermann Bausinger stellte 1962 die „Einheit des Orts" in Frage, schrieb von der „Auflösung der Horizonte" durch räumliche, zeitliche und soziale Expansion und

44 Theunissen, Michael: Produktive Innerlichkeit. In: Frankfurter Hefte (FH-extra) 6 (1984), 103–110.

45 Marquard, Odo: Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften. In: Ders.: Apologie des Zufälligen. Stuttgart 1985, 98–116. Marquard bezieht sich auf Ritter, Joachim: Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft. In: Ders.: Subjektivität. Sechs Aufsätze. Frankfurt am Main 1974, 105–140. – Siehe auch Lübbe, Hermann: Zeit-Verhältnisse. Zur Kulturphilosophie des Fortschritts. Graz 1983.

46 Nora, Pierre: Gedächtniskonjunktur. In: Transit. Europäische Revue. 22 (2002). Quelle: http://www.iwm.at/t-22txt7.htm/

47 Jeudy, Henri Pierre: Die Musealisierung der Welt oder die Erinnerung des Gegenwärtigen. In: Ästhetik & Kommunikation 67/68 (1987), 23–30.

48 Maase, Kaspar: Nahwelten zwischen „Heimat" und „Kulisse". Anmerkungen zur volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Regionalitätsforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 94 (1998), 53–70.

49 Giddens, Anthony: Konsequenzen der Moderne. Frankfurt am Main 1995, S. 72.

dem dadurch verursachten Moment der Verunsicherung, dem durch bewussten Rückgriff auf vermeintlich echte Volkskultur entgegengesteuert würde.[50] Im selben Jahr traf Hans Moser die Feststellung, dass „mit der zunehmenden zivilisatorischen Nivellierung" zugleich das „allgemeine Interesse an Volkstümlichem" wachse.[51] Beide, obwohl sonst nicht einer Meinung, haben hier sehr früh eine Entwicklung erkannt, die letztlich auch für die in diesem Beitrag aufgezeigten Beispiele und den theoretischen Diskurs über die Produktion von *kulturellem Erbe* und die Rolle von lokalen Traditionen in diesen Prozessen mitverantwortlich sein dürfte.

Giddens hat vor allem eine Seite oder Phase dieses Szenarios beschrieben, wenn er in seinem Essay „Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft"[52] meint, die Globalisierung habe zum Untergang der Traditionen geführt, abstrakte Systeme hätten lokale Traditionen zerstört und lokale Kontexte seien weitgehend sinnleer geworden.[53] Es stimmt, dass Traditionen vielerorts ihren Status als „letztinstanzliche Autoritäten"[54] eingebüßt haben, dass sie in manchen Bereichen durch Expertenwissen ersetzt wurden. Dem steht aber – die vorgestellten Beispiele bezeugen das, weitere ließen sich mühelos anfügen – eine augenfällige Berufung auf bestimmte Formen lokaler, alltagskultureller Überlieferung bzw. Folklore gegenüber. Zwar erkennt auch Giddens, dass Traditionen „in der posttraditionalen Ordnung" in bestimmten Zusammenhängen wieder aufblühen können. Die von ihm eingeräumten Möglichkeiten des Fortbestands in Form diskursiver Verteidigung oder fundamentalistischer Radikalisierung decken aber das Bedeutungsspektrum gegenwärtiger Traditionen nur teilweise ab.[55] Die in den Medien zuletzt so häufig angesprochenen Parallelwelten muslimischer MigrantInnen in mitteleuropäischen Staaten sind dafür ein nahe liegendes Beispiel. Hier erleben wir sehr eng geführte, traditionelle Lebensstile, hier sehen wir aber auch am Beispiel des Kopftuchs sehr bewusste, absichtsvolle Berufung auf Traditionen. Man denke weiter an Diasporasituationen überall auf der

50 Bausinger, Hermann: Volkskultur in der technischen Welt. Stuttgart 1962.
51 Moser, Hans: Vom Folklorismus in unserer Zeit. In: Zeitschrift f. Volkskunde 58 (1962), S. 177–209.
52 Giddens, Anthony: Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft. In: Beck et al. (wie Anm. 1), S. 113–194.
53 Ebd., S. 175.
54 Ebd., S. 161.
55 Giddens, Leben (wie Anm. 52), S. 182.

Welt, in denen viele kleine Selbstverständlichkeiten als kulturelles Erbe der Heimat zu Identität stiftenden Traditionen werden können. Die hier vorgestellten Formen der Aufwertung lokaler Traditionen vermag Giddens Konzept jedoch nicht zu erklären.

Halten wir noch einmal fest, dass die Wiederkehr der Traditionen in der zweiten Moderne auch auf eine Wiederkehr des Lokalen, des Ortes[56] verweist. Ich behaupte einmal, dass man diese spezielle Form der Aufwertung von Tradition durchaus auch als eine ‚Nebenfolge' reflexiver Modernisierung[57] oder eine ‚Konsequenz der Moderne'[58] sehen kann. Der Zusammenhang ist leicht zu erklären. Traditionen stellen Ansprüche an Raum und an Zeit. Indem bestimmte Traditionen zum kulturellen Erbe stilisiert werden, sollen sie regionale Identität stiften. Sie werden zu strategischen Vehikeln der Versicherung, der Verankerung in lokalen Räumen. Der Verdacht, dass damit bewusst oder unbewusst auf die immer wieder geäußerten Homogenisierungstendenzen als Folge der Globalisierung reagiert wird, liegt nahe. Traditionen erfahren dadurch eine Bedeutung, die ihnen in vergangenen Zeiten zumindest im Bewusstsein breiter Bevölkerungsschichten ganz sicher nicht zukam. Ich komme auf diesen Aspekt gleich noch einmal zurück.

Zuvor scheint mir ein kurzer Exkurs zum Einfluss von Globalisierung und Modernisierung auf das „kulturelle Inventar der Menschheit", so eine Formulierung von Ulf Hannerz, angebracht. Hannerz stellt einmal die simple, auch in unserem Zusammenhang interessante Frage, ob Globalisierung letztlich zu mehr oder weniger Kultur führe.[59] Er konzediert durchaus, dass am globalen Homogenisierungsszenario etwas dran sei. Bestimmte Ideen und Praktiken würden über die Welt verstreut und verdrängten somit andere. In der Folge scheint das Inventar traditioneller Kultur kleiner zu werden. Hier liegt wohl eine Wurzel für die auf unterschiedlichen Ebenen ablaufende Hinwendung zu Traditionen und die Bemühungen zu deren Erhaltung. Auf der anderen Seite haben wir es heute mit einem ungleich größeren Maß an Bedeutungen und bedeutungsvollen Formen als

56 Vgl. Kirby, Andrew: Wider die Ortslosigkeit. In: Beck, Ulrich (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt am Main 1998, S. 168–175.

57 Beck, Ulrich: Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne. In: Beck et al. (wie Anm. 1), S. 119–112.

58 Giddens, Konsequenzen (wie Anm. 49).

59 Hannerz, Ulf: Transnational Connections. Culture, people, places. London–New York 1996, S. 19, S. 23–25.

früher zu tun. Und zugleich gäbe es, da kann man Hannerz nur zustimmen, man denke an die Musealisierungs-, Archivierungs- und Digitalisierungsdiskurse, weniger planloses Vergessen von Kultur, wodurch das kulturelle Erbe ständig anwachse und schließlich zu einem Lagerungsproblem werde. Zieht man auch noch die vielfältigen Konjunktionen alter und neuer kultureller Ausdrucksformen in Betracht, führt, so die überzeugende These von Hannerz, Globalisierung auf mehreren Wegen fraglos zu mehr Kultur. Hannerz denkt nun noch ein Stück weiter. Es sei aber nicht nur so, dass viele Menschen heute theoretisch Zugang zu einem größeren Maß an Kultur haben als früher – dabei darf freilich nicht übersehen werden, dass diese Annahme nur für einen Teil der Menschen zutrifft – sondern, dass die potentielle Vielfalt auch Orientierungslosigkeit und Verunsicherung auslösen und als Belastung empfunden werden kann: „If it used to be the case that we could live in ignorance of the combined cultural inventory of the world, in the global ecumene each one of us now, somehow, has access to more of it – or, conversely, more of it has access to us, making claims on our senses and minds."[60] Die in diesem Aufsatz vorgestellten Beispiele der Aufwertung von Traditionen als kulturellem Erbe können, meine ich, zumindest teilweise in die eben dargestellten Zusammenhänge eingeordnet werden. Sie können als Versuche des Gegensteuerns gegen Homogenisierungstendenzen und Orientierungslosigkeit gesehen werden, als Strategien der Identitätsstärkung durch Verankerung in überschaubaren, lokalen Räumen.

Die Rede von der Wiederkehr der Traditionen bedeutet aber nicht, das sollte mittlerweile klar geworden sein, dass diese ihre Selbstverständlichkeit wiedererlangt hätten. Traditionen werden gegenwärtig auf eine reflexive Ebene gehoben, sie erhalten dadurch ein neues Dasein, ein zweites Leben.[61] Wie lange es währen wird, bleibt abzuwarten. „Die traditionelle Gesellschaft kannte keine Tradition", formuliert Hermann Bausinger 1992 und fährt fort: „Vorsichtiger und etwas präziser ausgedrückt: Der Wert der Tradition als Tradition spielte eine sehr viel geringere Rolle."[62] Sie hatten eben den Status von Selbstverständlichkeiten und wenn Bräuche, Erzählungen, Symbole oder Handwerkstechniken über einen längeren Zeitraum beibe-

60 Hannerz (wie Anm. 59), S. 25.

61 Vgl. Kirshenblatt-Gimblett (wie Anm. 3).

62 Bausinger, Tradition und Modernisierung, In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 87 (1991), S. 5–14, hier S. 8f.

halten wurden, dann deshalb, ich zitiere noch einmal Bausinger, „[...] weil sich das Bedürfnisgefüge nicht verschoben hatte und weil sich in vielen Fällen keine Alternativen boten, und nicht primär deshalb, weil in der Konservierung an sich ein besonderer Wert gesehen worden wäre. Tradition war, wiederum zugespitzt gesagt, in vormoderner Zeit in erster Linie eine Form und Begleiterscheinung von Routine – erst die Modernisierung macht sie zu einem Wert an sich und einem Gegenstand der Wahl".[63] Das scheint mir sehr wichtig zu sein. In der gegenwärtigen Aufwertung des kulturellen Erbes sollen bestimmte Traditionen zu einem Wert an sich gemacht werden. Über die Erfolgsaussichten solcher Bestrebungen sind derzeit noch keine Aussagen möglich. Ich melde schon einmal meine Skepsis an. Inwieweit unsere Gesellschaften diesen reflexiven Umgang mit Traditionen internalisieren werden, kann auch gar nicht pauschal beantwortet werden, sondern bedarf jeweils genauer, längerfristiger Beobachtung. Hier gibt es für unser Fach noch viel zu tun.

Ingo, Schneider, Return of Traditions? Aspects of the current cultural heritage debate

The text deals with one aspect of the present theme of cultural heritage, which we can observe on an international, national and regional level: the revaluation and upgrading of daily life tradition. The author describes the process starting at the beginning of the 21 century, in which traditional techniques of manual work, medical knowledge, mythology, rites and idioms are lifted to the rank of a (global) cultural heritage. International and national institutions that try to impel this process are contrasted with efforts of the regional spaces, which come 'from below' and try comparatively unstructured to renew local traditions.

63 Ebda.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 21–42*

„Scheinasylanten" und „Wirtschaftsflüchtlinge"?

Zur Ausgrenzung undokumentierter MigrantInnen in Österreich

Katerina Kratzmann

Undokumentierte MigrantInnen befinden sich in einer widersprüchlichen Lage: sie sind in den europäischen Gesellschaften ihrer rechtlichen Definition als „Illegale" und ihrer medialen Repräsentation als „Wirtschaftsflüchtlinge" und „Scheinasylanten" nach außerhalb der gesellschaftlichen Strukturen, da sie sich unrechtmäßig innerhalb der Grenzen eines Nationalstaates bewegen; gleichzeitig sind sie jedoch aktiver Bestandteil des wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Lebens der meisten Staaten. In dem Aufsatz werden anhand des Beispiels Österreich Formen der Ausgrenzung und Integration von undokumentierten MigrantInnen beschrieben, wobei Migrationsmotivationen, Theorien zur Polarisierung von MigrantInnengruppen und ihre Bedeutung für die Schattenwirtschaft im politischen und historischen Kontext dargestellt werden.

Carlos[1] wurde als Sohn eines Iraners und einer Österreicherin vor vierzig Jahren in der Schweiz geboren. Was zunächst ganz normal klingt, nämlich dass man nicht in dem gleichen Land geboren wird, aus dem die (aus unterschiedlichen Nationen stammenden) Eltern kommen, hat für Carlos zu weitreichenden Konsequenzen bezüglich seiner Nationalität geführt. Nachdem sich die Eltern getrennt hatten, wurde er mit in den Pass des neuen Stiefvaters, eines Chilenen, eingetragen, mit dem die ganze Familie dann nach Chile übersiedelte. Dort hätte es bezüglich seiner Staatsangehörigkeit oder der Papiere keine Probleme gegeben, erzählt Carlos, weil der Stiefvater überall bekannt war und Carlos nationale Identität nicht thematisiert wurde. Als er dann volljährig wurde und an die Universität zum Studieren

1 Das Interview mit Carlos (Name geändert) fand am 3. März 2003 um 17.00 Uhr statt. Dieses wie alle folgenden Interviews sind im Rahmen einer Feldforschung für ein Dissertationsvorhaben über undokumentierte MigrantInnen in Wien entstanden.

wollte, gab es zum ersten mal Schwierigkeiten, da er ein Dokument brauchte, um sich dort einzuschreiben. Er ging zu den örtlichen Behörden in Chile und diese stellten ihm einen Fremdenpass aus, in welchem seine Staatsbürgerschaft mit „Schweizer" angegeben war. Da nach dem chilenischen Recht die Staatsangehörigkeit nach dem Geburtsland vergeben wird, gingen die ansässigen Behörden automatisch davon aus, dass er Schweizer sein müsse. Mit diesem Fremdenpass ging er dann wiederum auf die Schweizerische Botschaft, wo ihm erklärt wurde, dass er kein Schweizer sei, da die Staatsbürgerschaft in der Schweiz nach der Abstammung vergeben würde. Auf der iranischen Botschaft, welche die nächste Anlaufstelle war, um einen Pass zu bekommen, reagierte man gar nicht auf sein Ansuchen. Das unterschiedliche Prinzip von „ius sanguinis" und „ius soli"[2] in den unterschiedlichen Staaten führte bei Carlos dazu, dass er letztendlich von den chilenischen Behörden einen Pass bekam, in dem er als „staatenlos"[3] galt. Als er zweiundzwanzig Jahre alt war, reiste Carlos mit diesem Pass nach Österreich, um im Herkunftsland seiner Mutter, dessen Sprache er beherrschte, das Studium der Informatik abzuschließen. „Und wieder gab es jahrelang keine Probleme." Carlos baute sich einen Freundeskreis auf, kam in seiner Karriere voran und lebte ein, wie er sagt, „ganz normales Leben". Aber dann lief 1989 der chilenische Fremdenpass ab und alles wurde anders. „In diesem Moment, als ich bei der Fremdenpolizei war, um meinen Pass abzugeben, das war schon komisch. Ich kam da raus mit dem Wissen: Jetzt bin ich illegal. Eigentlich fühlte ich mich gar nicht anders, aber jetzt bin ich einer von den bösen Typen."

2 Nach dem Prinzip des „ius sanguini" wird die Staatsbürgerschaft durch die Abstammung von Mutter oder Vater vergeben, es gilt in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Und nach dem Prinzip des „ius soli" wird die Nationalität mit der Geburt im entsprechenden Land erworben, wie z.B. in klassischen Einwanderungsländern wie USA, Südamerika, Kanada und Australien. Andere Staaten wie z.B. Frankreich und Italien haben ein gemischtes System mit Elementen des ius sanguini und des ius soli.

3 Die Staatsangehörigkeit als Eigenschaft oder Rechtsbeziehung verbindet eine Person mit einem bestimmten Staat. Personen, die keine Staatsangehörigkeit besitzen, sind daher staatenlos, was bedeutet, dass für sie auch grundlegende Rechte wegfallen, wie z.B. das Recht auf diplomatischen Schutz im Ausland oder die politischen Mitwirkungsrechte (Wahlrecht) und die Wehrpflicht. Vgl. Bauböck, Rainer: Transnational citizenship. Membership and rights in international migration. Aldershot 1995.

Dass „Illegale"[4] böse Typen sind, können wir jeden Tag in den Zeitungen lesen. Dort wird seit über zwanzig Jahren berichtet von „Scheinasylanten", die das Asylsystem belasten, von „Wirtschaftsflüchtlingen", die dem Staat auf der Tasche liegen und sich hier kaum adäquat unterbringen lassen und von „illegalen Migranten"[5], die das Land überschwemmen, um mit ihrer billigen Arbeitskraft die Schattenwirtschaft zu versorgen.[6] Wir lesen von „zu vielen", von „kultureller Überfremdung", von „sozialen Brennpunkten", aber auch von „unmenschlichen Zuständen", von „Verletzung der EU-Normen" oder „sozialem Engagement für Flüchtlinge". Undokumentierte Migration, also jenes Phänomen, welches den rechtswidrigen Grenzübertritt und Aufenthalt beschreibt, ist – insbesondere im Zusammenhang mit den neuen Grenzziehungsprozessen der EU-Erweiterung und verbundenen rechtlichen Harmonisierungsbestrebungen des europäischen Asyl- und Einwanderungsrechtes[7] – ein politisch viel und kontrovers diskutiertes Thema.

4 Harald W. Lederer und Axel Nickel haben betont, dass grundsätzlich jegliche Form der „Illegalität" mit der Rechtsgrundlage eines Staates verbunden ist, da erst das gängige Recht festlegt, was „legal" und was „illegal" ist und es somit keine „Illegalität" a priori gibt. Vgl. Lederer, Harald W., Axel Nickel: Illegale Ausländerbeschäftigung in der Bundesrepublik Deutschland. Bonn 1997. Auch in anderen Aufsätzen und Forschungen wird immer wieder darauf hingewiesen, dass sich der Begriff „Illegalität" auf kein kriminelles, sondern ein aufenthaltsrechtliches bzw. arbeitsrechtliches Delikt bezieht, eindeutig negative Konnotation weckt und nicht auf die MigrantInnen als illegale Persönlichkeiten anzuwenden sei.

5 Es ist nicht ganz klar, woher der Begriff der „illegalen Migration" ursprünglich stammt. Einige verfolgen ihn zurück zu den 30er Jahren, in denen Juden, die nach Palästina einwandern wollten, als „illegal" bezeichnet wurden. Vgl. Venia Hadari, Ze'ev: Second exodus: the full story of Jewish illegal immigration to Palestine, 1945–1948. London 1991. Andere Autoren führen den Gebrauch des Begriffs auf die amerikanischen Exklusionsgesetze gegenüber chinesischen Arbeitern von 1882 zurück, in denen das Konzept und die Idee der möglichen „Illegalität" von MigrantInnen breit eingeführt wurden. Vgl. Wang, Gungwu: Don't leave home. Migration and the Chinese. Singapore 2001. Abgesehen davon, woher der Begriff stammt, ist er oft im Gebrauch, um die Ist-Lage zu beschreiben.

6 Vgl. Wodak, Ruth, Bernd Matouschek, Franz Januschek: Notwendige Maßnahmen gegen Fremde? Genese und Formen von rassistischen Diskursen der Differenz. Wien 1993, S. 25ff.

7 Die Harmonisierung des europäischen Asylrechts ist noch nicht besonders weit fortgeschritten und befindet sich im Prozess der Planung. Vgl. www.bundestag.de/bic /hib/2003/2003_080/02.html. Auch die Konsequenzen der EU-Erweiterung für Migrationskontrollen in Europa sind noch nicht genau abzusehen, es lässt sich allerdings schon jetzt eine zunehmende Abschottung an den Außen-

Ausführliche Studien zur undokumentierten Migration sind erst in jüngster Zeit entstanden. Natürlich gab es schon in den 70er und 80er Jahren Menschen, die nachts über eine Grenze schlichen oder an einem fremden Strand ankamen, aber in Deutschland und Österreich waren das Einzelfälle, moderne Goldgräber auf der Suche nach einem besseren Leben und kein Vorkommen, welches Bedeutung hätte oder welches es zu untersuchen galt. Aber mit der politischen Aktualität und der Einsicht, dass undokumentierte Migration ein weltweites Phänomen ist, „das im Zuge wirtschaftlicher Globalisierung, demographischer Entwicklung, steigender Vernetzung, verbesserter Transportwege und der abnehmbaren Unterscheidbarkeit der Migrationsformen zugenommen hat und auch künftig weiter zunehmen wird"[8], entstand eine Vielzahl von neueren Studien.[9] Dass undokumentierte Migration zugenommen hat und weiter zunehmen wird, darüber sind sich im Grunde alle Forschungen einig, auch wenn es nach wie vor Schwierigkeiten mit der Bestimmung von konkreten Zahlen gibt.[10] Nach Schätzungen des UNHCR (United Nations High Commissioner for Refugees) leben am Ende des 20. Jahrhunderts circa 12 Millionen Menschen als anerkannte Flüchtlinge außerhalb ihres Geburtslandes.[11] Die Zahl erhöht sich jedoch auf über 50 Millionen, wenn man

grenzen (z.B. in Polen) gerade im Zusammenhang mit einer „Bekämpfung von illegaler Migration" erkennen. Vgl. europa.eu.int/scadplus/leg/de/lvb/l33106.htm.

8 Angenendt, Steffen, Imke Kruse: Irreguläre Wanderungen und internationale Politik. In: Blum, Matthias, Andreas Hölscher, Rainer Kampling (Hg.): Die Grenzgänger. Wie illegal kann ein Mensch sein? Opladen 2002, S. 11–24, hier S. 23.

9 Alt, Jörg, Norbert Cyrus: Illegale Migration in Deutschland: Ansätze für eine menschenrechtlich orientierte Migrationspolitik. In: Bade, Klaus, Rainer Münz (Hg.): Migrationsreport 2002. Fakten – Analysen – Perspektiven. Frankfurt am Main–New York 2002; Bade, Klaus (Hg.): Integration und Illegalität in Deutschland. Osnabrück 2001; Alt, Jörg: Leben in der Schattenwelt. Problemkomplex illegale Migration. Neue Erkenntnisse zur Lebenssituation „illegaler" Migranten aus München und anderen Orten Deutschlands. Karlsruhe 2003; Cyrus, Norbert: Im menschlichen Niemandsland. Illegalisierte Zuwanderung in der Bundesrepublik Deutschland. In: Dominik, Katja (Hg.): Angeworben, eingewandert, abgeschoben. Ein anderer Blick auf die Einwanderungsgesellschaft Bundesrepublik Deutschland. Münster 1999, S. 205–231. Vogel, Dita, Bill Jordan: Which policies influence migration decisions? A comparative analysis of qualitative interviews with undocumented Brazilian Immigrants in London and Berlin as a contribution to economic reasoning. Bremen 1997.

10 Vgl. Massey, Douglas S., Chiara Capoferro: Measuring Undocumented Migration. The Center for Migration and Development. Working Paper Series, Princeton University 2003.

Schätzungen über internationale Fluchtbewegungen hinzunimmt, die in den offiziellen Statistiken nicht auftauchen, da die Menschen nicht als Flüchtlinge anerkannt wurden, oder keinen Asylantrag gestellt haben, also undokumentiert sind.[12] In Österreich sanken die Zahlen der Asylanträge[13] im Jahr 2004 und die Anzahl von „illegal aufhältigen MigrantInnen", wie man in Österreich so schön sagt, wird in Wien zwischen 100.000 über 300.000, bis hin zu 500.000 Menschen geschätzt. Doch „das sind alles Hausnummern und es scheitert schon an der Frage: Wer ist illegal? Beschränke ich mich da auf das Gesetz, ist das jeder, der sich ohne Aufenthaltstitel im Bundesgebiet aufhält. Also auch der, der einen Tag sein Visum überschritten hat. Der ist aber meistens nicht gemeint, sondern eher die, die auf Dauer irgendwo als U-Boote leben", so erklärt Herr Magister Bezdeka, Leiter der Abteilung III/4 (Aufenthalts- und Staatsbürgerschaftswesen) im Bundesministerium für Inneres.[14] Die Frage: „Wie viele kommen ins Land?" birgt jedoch politischen Sprengstoff, da anhand von Zahlen, welche darauf verweisen sollen, ob „es" schon zu viele sind (oder noch nicht genug), gesellschaftsrelevante Probleme gedeutet werden: die soziale Sicherung durch den Nationalstaat, für den „zu viele" eine Bedrohung darstellen; die demographische Entwicklung und die Altersversorgung, für die „zu wenige" als Gefahr gelten könnten; der Arbeitsmarkt, für den „zu viele" die einheimischen Arbeiter und „zu wenige" die Schattenwirtschaft bedrohen könnten; die kulturelle Einheit, für die „zu viele" eine Überfremdung darstellen usw. Ob es nun „zu viele" oder „zu wenige" sind, eins ist deutlich, auch wenn es keine klaren Zahlen gibt: Es wird undokumentiert zugewandert.

Ob undokumentierte Migration nun als positiv oder negativ zu bewerten ist und welche Maßnahmen ergriffen werden sollten, unterliegt sehr differenten Vorstellungen und Argumentationsmustern. In-

11 Vgl. UNHCR: Zur Lage der Flüchtlinge in der Welt. UNHCR-Report 2000/2001. 50 Jahre humanitärer Einsatz. Bonn 2000, S. 312.

12 Vgl. Rheims, Birgit: Migration und Flucht. In: Hauchler, Ingomar, Dirk Messner, Franz Nuscheler (Hg.): Globale Trends 1998. Fakten, Analysen, Prognosen. Frankfurt am Main 1997, S. 97–117.

13 Während es 2003 insgesamt 39.354 Anträge auf Asyl gab, wurden 2004 nur mehr 32.364 Bewerbungen verzeichnet. Diese Information stammt aus der Asyl- und Fremdenstatistik vom Dezember 2004 des Bundesministerium für Inneres. Vgl. www.bmi.gv.at.

14 Das Interview mit Herrn Mag. Bezdeka wurde am 4. Juli 2003 um 9.00 Uhr geführt.

nerhalb der legalen Zuwanderung werden vier Formen der Migration unterschieden: Familiennachzug, Minderheitenwanderungen, Arbeitswanderungen und Flüchtlinge. Aus diesen Gruppen speist sich auch die undokumentierte Migration, da „reguläre Wanderungsbewegungen praktisch immer mit irregulären Migrationsflüssen verbunden sind"[15]. Es ist unanzweifelbar, dass undokumentierte Migration viele Gesichter hat und daher unterschiedliche Begriffe genutzt werden sollten, um auf die differierenden Lebenslagen der Betroffenen einzugehen. Grundsätzlich bezieht sich die undokumentierte Migration auf drei Bereiche: die „irreguläre" Einreise[16], den „illegalen" Aufenthalt[17] und die „illegale" Beschäftigung.[18] Und so ist es z.B. etwas völlig anderes, ob jemand wie Carlos als „Overstayer" in einem Land bleibt, dessen Sprache er spricht und in dem er sich gut zurecht findet, als wenn man irregulär über die grüne Grenze wandert, dort von den Organen aufgegriffen wird und eventuell sofort in der Abschiebehaft landet. Bei allen Verschiedenheiten bedeutet die undokumentierte Situation für die Betroffenen vor allem eines: keine legalen Papiere für Einreise, Aufenthalt oder Arbeitsaufnahme zu besitzen und über die Zuschreibung der „Illegalität" als Sicherheitsproblem

15 Schweizerisches Forum für Migrations- und Bevölkerungsstudien: Efionayi-Mäder, Denise, Sandro Cattacin: Illegal in der Schweiz. Eine Übersicht zum Wissensstand. Arbeitspapier Neuchâtel, Jan. 2002, S. 14.

16 Der Begriff „irreguläre Migration" bezeichnet die nicht erlaubte Einreise in einen Staat. Er verweist darauf, dass diese Wanderungen durch „Irregularität" im Sinne eines Verletzens der geltenden Gesetze ablaufen, was die Konstruktion eben dieser Gesetze hervorhebt. Vgl. Bischof Wolfgang Huber: Kein Mensch ist illegal. In: Matthias Blum, Andreas Hölscher, Rainer Kampling (Hg.): Die Grenzgänger. Wie illegal kann ein Mensch sein? Opladen 2002, S. 137–152.

17 Keinen Aufenthaltstitel zu haben, kann auf unterschiedliche Arten zustande kommen. Erstens können undokumentierte MigrantInnen nach einem geglückten irregulären Grenzübertritt untertauchen und so ohne eine Aufenthaltsgenehmigung unentdeckt bleiben. Zweitens ist jemand ohne legalen Aufenthaltstitel, wenn er oder sie nach Ablauf eines legalen Visums (z.B. als Tourist oder Student) als „Overstayer" im Lande verweilt. Und drittens können Gesetzesänderungen rückwirkend den legalen Aufenthalt absprechen, ohne dass der Migrant selber ein Rechtsvergehen begangen haben muss.

18 MigrantInnen können ihre legale Aufnahmebewilligung durch die Ausübung einer „illegalen" Beschäftigung gefährden und rutschen deswegen, so sie erwischt werden, schnell in die Undokumentiertheit. Vgl. Eichenhofer, Eberhard: Einleitung: Illegale Einreise, illegaler Aufenthalt und illegale Beschäftigung als Fragen der Migrationsforschung. In: Ders. (Hg.): IMIS Schriften 7, Migration und Illegalität. Osnabrück 1999, S. 11–25, hier S. 17.

des Nationalstaates mit einer „Kriminalitätsrisikogruppe" wahrgenommen zu werden. Damit stehen sie der rechtlichen und medialen Definition nach *außer*halb der gesellschaftlichen Strukturen, da sie sich unrechtmäßig *inner*halb der Grenzen eines Nationalstaates bewegen. Sie werden durch das gängige Recht als „Illegale" aus der Gesellschaft ausgebürgert und fallen so in eine „exterritoriale Position", wie Robert Castel es formuliert.[19] „Ausgrenzung stellt sich hier jeweils als Gegensatz von Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit dar."[20] Aber solcherlei Eindeutigkeit als „Entweder-Oder-Formel"[21] gibt es in der Realität oft nicht. Nur kurz möchte ich darauf hinweisen, dass der von mir gewählte Begriff „undokumentierte MigrantInnen" sich an den englischen Begriff der „undocumented (im)migrants" anlehnt und einem akademischen Rahmen entspringt, der eine Interpretation dieser MigrantInnen als potentielle Zu- oder Einwanderer konnotiert. Bei den MigrantInnen selber taucht der Terminus der „Illegalität" viel öfter auf, um die Situation, dass „alleinig ihr Aufenthalt im Zielland einen Rechtsverstoß darstellt"[22], zu beschreiben. Es erscheint mir trotzdem wichtig, den Begriff „illegal" nicht zu verwenden, da die ständige Wiederholung eine bestimmte Atmosphäre (auch beim Lesen) schafft, so dass der Begriff am Ende doch als der korrekte Ausdruck zur Bezeichnung dieser Gruppe wahrgenommen wird.

Carlos war nun zwar „illegal", aber sonst voll integriert in die österreichische Gesellschaft, er hatte Freunde, konnte die Sprache und ging nach wie vor seiner Arbeit nach, wo die Passfrage nur am Anfang gegeben war und danach nie wieder. „Da konnte ich ganz gut unsichtbar bleiben" beschreibt er seine Situation. Zunächst waren nur kleine Veränderungen durch die Undokumentiertheit zu spüren, keine Krankenversicherung, was Arztbesuche unmöglich machte und keine Sozialabgaben, so dass das verdiente Geld direkt in seine eigene Tasche ging. In Gesprächen entwickelte Carlos eine besondere Gabe,

19 Vgl. Castel, Robert: Nicht Exklusion, sondern Desaffiliation. Ein Gespräch mit Francois Ewald. In: Das Argument 217. Berlin 1996, S. 775–780.

20 Kronauer, Martin: Exklusion. Die Gefährdung des Sozialen im hoch entwickelten Kapitalismus. Frankfurt am Main–New York 2002, S. 123.

21 Nach einer systemtheoretischen Sicht, wie sie Niklas Luhmann vertreten hat, stellt Ausgrenzung eine konstitutive Logik des modernen Staates dar. Vgl. Luhmann, Niklas: Inklusion und Exklusion. In: Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch. Opladen 1995, S. 247–264.

22 Lederer, Harald W., Axel Nickel: Illegale Ausländerbeschäftigung in der Bundesrepublik Deutschland. Bonn 1997, S. 15.

nicht auf das Thema Staatsangehörigkeit zu kommen, oder davon abzulenken, wenn es angesprochen wurde. Er war immer bestrebt, dass nach außen „alles ganz normal" wirkt und teilweise war es das ja auch – eben bis auf den Pass. Carlos beschreibt sehr eindringlich, wie er sich angewöhnte sich von bestimmten Situationen, wie Polizeikontrollen, Behördengänge etc. fernzuhalten und möglichst „österreichisch" zu wirken durch Sprache und Kleidung. Die Lage begann für ihn erst vermehrt problematisch zu werden, als er keine Arbeit mehr finden konnte und sich damit die Lebensressourcen erschöpften. „Ich habe die Illegalität nie richtig auf mich bezogen, bis es schwer wurde, Geld zu verdienen. Ich habe mich eigentlich immer als privilegierter Illegaler gesehen, weil ich Arbeit hatte und gut verdient habe, aber dann ..." Carlos rutschte in die Armut. „Es ging nicht um die Frage, ob ich mir jetzt den Flug nach London am Wochenende leiste oder nicht, wie es vorher der Fall war. Es ging darum, die Dose Thunfisch zu kaufen, oder eben nichts zu essen zu haben." Über diese Zeit spricht er nicht gerne. Er sagt, dass er sich zu diesem Zeitpunkt auch gut vorstellen konnte, kriminell zu werden „und zwar nicht, weil es so eine gute Möglichkeit ist, sondern weil es am Ende nichts anderes gibt. Das einzige was mich davon zurückgehalten hat, waren meine Skrupel. Aber die muss man sich auch leisten können oder irgendwoher haben. Jedenfalls wäre klar gewesen, wenn nicht bald irgendwas passiert, dann vergesse ich die Skrupel oder setze mich darüber hinweg und gehe Drogen verkaufen oder sonst was, jedenfalls lebe ich nicht in dieser Armut."

Kulturwissenschaftlich und historisch arbeitende Autoren haben vielfach beschrieben, dass Ausgrenzungsmechanismen in den verschiedenen Nationen variieren.[23] Diese Arbeiten zeigen deutlich, dass Ausgrenzungspraktiken nicht nur nach einer „Entweder-Oder-Formel" funktionieren, sondern von bestimmten gesellschaftlichen Kontexten geprägt sind. Die unterschiedlichen Erfahrungen von rechtlicher, sozialer und kultureller Ausgrenzung sind durch die jeweilige Gesellschaft geprägt und bei der undokumentierten Migration findet sich eher ein Bild des „Sowohl-als-Auch": ausgegrenzt von Rechten,

23 Vgl. Silver, Hilary: Social Exclusion and Social Solidarity: Three Paradigms. International Institute for Labour Studies, Discussion Paper 69. Genf 1994. Und: Dies.: Culture, Politics, and National Discourse of the New Urban Poverty. In: Mingione, Enzo (Hg.): Urban Poverty and the Underclass. Oxford, Cambridge 1996, S. 105–138.

Ressourcen etc. und gleichzeitig integriert in Arbeitswelt, soziale Kreise usw. Die rechtliche Ausgrenzung bedeutet nicht, dass jemand gar nicht teilnimmt am gesellschaftlichen Leben und die individuellen Erfahrungen von undokumentierten MigrantInnen sind deutlich durch die österreichische Gesellschaft beeinflusst, es ist etwas ganz anderes, ob ich in Frankreich, Belgien oder in Österreich „illegal" bin.

In Österreich wurde die institutionelle Ausrichtung der Migrationspolitik und -kontrolle historisch stark von der nachhaltigen Vorherrschaft der beiden Parteien ÖVP (Österreichische Volkspartei) und SPÖ (Sozialdemokratischen Partei Österreich) beeinflusst. Im Bezug auf die Migrations- und Zuwanderungspolitik waren sie immer schwer auf einen Nenner zu bringen, denn während die SPÖ sich dafür einsetzte, den Arbeitsmarkt so geschlossen wie möglich zu halten, um genug Arbeit für lokale Arbeiter zu garantieren; argumentierte die ÖVP mit dem „Standortfaktor" und Profitabilität, welche vor allem garantiert wird, indem Arbeitsmärkte geöffnet und die Löhne niedrig gehalten werden. Ich kann an dieser Stelle nicht den ganzen Prozess der Verhandlungen um Migrationspolitik in Österreich darstellen[24], sondern lediglich darauf hinweisen, dass es seit den 50er Jahren deutliche Gegensätze der Interessenvertreter in der österreichischen Gesellschaft gibt, die scheinbar bis heute schwer zu überbrücken sind. Vor den 60er Jahren war der Umgang mit den sogenannten „Fremden" rechtlich äußerst simpel geregelt: Es gab ein Passgesetz, welches Visa erteilte, und ein Fremdenpolizeigesetz, das bei kriminellen Handlungen für die Ausweisung und Abschiebung sorgte. Eine Zuwanderungsregulierung im heutigen Sinne hat es bis zum Ende der 60er Jahre nicht gegeben und erst mit dem wirtschaftlichen Aufschwung und der Anwerbung von Gastarbeitern aus Jugoslawien und der Türkei entstand eine offizielle Zuwanderungsschiene.[25] In den siebziger Jahren erschienen „Ausländer" dann erstmals als potentielle Bedrohung der sozialen Sicherheit der österreichischen Gesellschaft, da sie als Arbeitskräfte nicht mehr gebraucht

24 Vgl. Haberfellner, Regina: Austria: Still a highly regulated economy. In: Klosterman, Robert, Jan Rath (Hg.): Immigrant Entrepreneurs. Venturing abroad in the age of globalisation. Oxford–New York 2003, S. 213–232.

25 Vgl. Lichtenberger, Elisabeth: Gastarbeiter. Leben in zwei Gesellschaften. Wien–Köln–Graz 1984; Leitner, Helga: Gastarbeiter in der städtischen Gesellschaft. Segregation, Integration und Assimilation von Arbeitsmigranten. Am Beispiel jugoslawischer Gastarbeiter in Wien. Frankfurt am Main 1983; Kroißenbrunner, Sabine: Soziopolitische Netzwerke türkischer MigrantInnen in Wien. Wien 1996.

wurden und sich herausstellte, dass die *Gast*arbeiter, keine Gäste mehr sein wollten, sondern ihr Leben permanent in Österreich einrichten wollten. 1975 kamen, dem Ziel des „Abbaus" entsprechend, die ersten Regulationen durch das Ausländerbeschäftigungsgesetz (AuslbG) heraus, welches den Zugang von MigrantInnen zum Arbeitsmarkt regulierte, indem nur derjenige arbeiten durfte, der eine Arbeitsbewilligung hat und bestimmte Quoten für ausländische Arbeitnehmer festgelegt wurden.[26] Diese rechtliche Situation bezüglich der „Fremden"[27] hielt sich bis Anfang der 90er Jahre, als durch den Krieg in Jugoslawien und die sich bereits ankündigende Osterweiterung befürchtet wurde, dass „Ströme von Flüchtlingen" und „illegalen ArbeitsmigrantInnen" nach Österreich kommen würden.[28] Seit den 80er Jahren dominieren altbekannte Bilder von den „bösen Typen", die eine Bedrohung der „Festung Europa"[29] darstellen. Volle (nicht gekenterte) Boote rechtfertigen eine „symbolische Politik"[30] der Ausgrenzung, welche die Versuche „die westeuropäische Wohlstandsinsel gegen Einwanderung ‚zu sichern'"[31] legitimieren. Es ist bemerkenswert, wie wenig sich an diesen Argumentationen seit über zwanzig Jahren verändert hat und wie konstant diese Bilder nach wie vor greifen. Wobei deutlich sein muss, dass „stigmatisierende Be-

26 Zur Migrationspolitik siehe: Bauböck, Rainer: „Nach Rasse und Sprache verschieden". Migrationspolitik in Österreich von der Monarchie bis heute. Institut für höhere Studien, Reihe Politikwissenschaft, Nr. 31. Wien 1996.

27 Vgl. Sensenig, Eugene: Reichsfremde, Staatsfremde und Drittausländer. Immigration und Einwanderungspolitik in Österreich. Wien 1999; Davy, Ulrike, Dilek Cinar: „Österreich". In: Davy, Ulrike (Hg.): Die Integration von Einwanderern. Band 1: Rechtliche Regelungen im europäischen Vergleich. Reihe „Wohlfahrtspolitik und Sozialforschung" des Europäischen Zentrums Wien, Band 9,1. Frankfurt am Main–New York 2001, S. 567–708.

28 Vgl. Däpp, Heinz (Hg.): Asylpolitik gegen Flüchtlinge. Basel 1984; Faßmann, Heinz, Rainer Münz: Einwanderungsland Österreich? Gastarbeiter – Flüchtlinge – Immigranten. Wien 1990.

29 Vgl. Jäger-Sommer, Johanna (Hg.): Asyl: Fremde in der Festung Europa. Zürich 1993; Leuthardt, Beat: Festung Europa: Asyl, Drogen, „organisierte Kriminalität". Die „Innere Sicherheit" der 80er und 90er Jahre und ihre Feindbilder. Zürich 1994.

30 Jawhari, Reinhold: Wegen Überfremdung abgelehnt. Ausländerintegration und symbolische Politik. In: Pelinka, Anton (Hg.): Studien zur politischen Wirklichkeit. Schriftenreihe des Instituts für Politikwissenschaft der Universität Innsbruck, Band 9. Wien 2000.

31 Fischer, Andreas: Zum Spannungsverhältnis von Zuwanderung und Sozialstaat. In: Prokla. Heft 94 (1994), S. 27–47, hier S. 31.

schreibungen im Umgang mit Migration [...] oft Ausdruck von Bedrohungsvorstellungen und Feindbildern, von Angstvisionen und Abwehrhaltungen (sind), die so alt sind wie die Geschichte der Wanderungen selbst. Hinter der Angst vor dem Fremden steht oft die Angst um das Eigene – um Arbeitsplatz und soziale Lage, aber auch um jene kulturelle Identität, bei der es meist um kulturalistisch bzw. nativistisch umschriebene Abwehrhaltung geht."[32]

Den gängigen Bildern im Diskurs und dem daraus gerechtfertigt erscheinenden politischen Handlungsbedarf zufolge, wurden 1992 die Zuwanderungsregelungen in Österreich reformiert. Heute wird alles bezüglich „Ausländern" in zwei Gesetzen behandelt: dem *Fremdengesetz* und dem *Ausländerbeschäftigungsgesetz*. Wobei das Fremdengesetz die Aufgaben des früheren Fremdenpolizeigesetzes, also Zuwanderung, Asyl, Einbürgerung, und des Aufenthaltsgesetzes übernahm und parallel zum Ausländerbeschäftigungsgesetz gilt. Obwohl das Fremdengesetz erstmals Ansätze davon trägt, dass Österreich sich als Zuwanderungsland begreift[33], ist es für viele MigrantInnen und ÖsterreicherInnen kaum nachvollziehbar, warum das Ausländerbeschäftigungsgesetz noch neben dem Fremdengesetz existiert, da Aufenthalt und Arbeitserlaubnis eigentlich im Fremdengesetz geklärt sind. Man könnte allerdings die Vermutung anstellen, dass die oben erwähnten gegensätzlichen gesellschaftlichen Interessen sich durch diese rechtliche Regelungen besser durchsetzen lassen. Die Beibehaltung des Ausländerbeschäftigungsgesetzes ist insofern politisch nutzbar, dass sie den beiden großen Machtblöcken die Wahrung ihrer Interessen garantiert: Einerseits nutzt das Gesetz der Arbeiterkammer und dem Österreichischen Gewerkschaftsbund, weil es offiziell inländische Arbeitnehmer schützt und ausländische Arbeitnehmerzahlen reduziert[34]; und andererseits ist es attraktiv für Wirtschafts- und Landwirtschaftskammer, da es die Illegalisierung der

32 Bade, Klaus J.: Die „Festung Europa" und die illegale Migration. In: Ders. (Hg.): Integration und Illegalität in Deutschland. Osnabrück 2001. S. 65–75, hier S. 65.

33 Vgl. Fassmann, Heinz, Rainer Münz (Hg.): Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht. Demographische Entwicklungen, sozioökonomische Strukturen, rechtliche Rahmenbedingungen. Klagenfurt 2003.

34 Vgl. Matuschek, Helga: Ausländerpolitik in Österreich 1962–1985. Der Kampf um und gegen die ausländische Arbeitskraft. In: Journal für Sozialforschung, 25. Jg., 2, Frankfurt am Main 1985, S. 159–196; Nowotny, Ingrid: Rechtsgrundlage: die Beschäftigung von Ausländern in Österreich. In: Arbeitsmarkt, 05/1987 (IWS, Forschungsstelle für Wirtschafts und Sozialforschung). Wien 1987, S. 57–60.

Beschäftigung von MigrantInnen (und deren Abschiebung) möglich macht und Arbeitskräfte noch billiger und erpressbarer werden.[35] „In einigen Ländern werden irreguläre Einwanderer zwar nicht offiziell, aber doch stillschweigend geduldet, weil sie einen ökonomischen Beitrag leisten, auf den aus Rentabilitätsgründen viele Arbeitgeber und aus Standorterwägungen auch viele Politiker nicht verzichten wollen."[36] Undokumentierte MigrantInnen, die den gängigen Argumentationen folgend aus armen Ländern kommen und „unser" Asylsystem überlasten, sind in den meisten Fällen genau diejenigen, die nicht wie in Carlos Fall als Computerexperten arbeiten, sondern als Köche in der Gastronomie „unser" Essen kochen, als Handwerker und Maurer „unsere" Häuser bauen und als Putzfrauen in österreichischen Haushalten aushelfen. „Pools" von arbeitswilligen Arbeitern werden in der Schere zwischen den Möglichkeiten der „illegalen" Beschäftigung und den Grenzen, welche durch die Abschiebung drohen, erzeugt. Erst in dem Zusammenspiel von *Integration* in den Arbeitsmarkt und gleichzeitiger *Exklusion* von staatsbürgerlichen und sozialen Rechten liegt das Potential zur Schaffung eines „labour supply system".[37] Obwohl es natürlich auch arbeitsunwillige MigrantInnen gibt, die nach Europa und Österreich kommen, um sich möglichst versorgen zu lassen, ist es doch fraglich, wieweit eine Ausgrenzung als „Entweder-Oder-Formel" wirklich greift. Wenn man den exkludierten Bereich, in dem undokumentierte MigrantInnen in Österreich leben, nicht gänzlich außerhalb der Gesellschaft verortet, sondern als „Sowohl-Als-Auch", als das *Aus*-gegrenzte *in* der Gesellschaft, dann sind diese MigrantInnen auch Teil der bürgerlichen Gesellschaft.[38] Sie sind zwar keine Bürger, keine Ausländer, keine

35 Vgl. Prader, Thomas: Moderne Sklaven: Asyl- und Migrationspolitik in Österreich. Wien 1992; Cinar, Dilek (Hg.): „Geglückte" Integration und Staatsbürgerschaft in Österreich. In: L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft, 10. Jg., Heft 1. Wien 1999, S. 45–62.

36 Angenendt, Steffen, Imke Kruse: Irreguläre Wanderungen und internationale Politik. In: Blum, Matthias, Andreas Hölscher, Rainer Kampling (Hg.): Die Grenzgänger. Wie illegal kann ein Mensch sein? Opladen 2002, S. 11–24, hier S. 11.

37 Vgl. Sassen, Saskia: The Mobility of Labour and Capital. A study in international investment and capital flow. Cambridge 1988; Dies.: Cities in a world economy. Thousand Oaks 1994.

38 Vgl. Sassen, Saskia: Guests and aliens. New York 1999; Tóth, Barbara: Die Metropole der Migranten. Kontinuitäten, Brüche und Perspektiven der Einwanderungsstadt Wien. Universität Wien 1998.

Gastarbeiter, sondern „accidental citizens"[39] und als solche überwiegend von Ressourcen, Kapital und Erwerbsmöglichkeiten der Gesellschaft abgeschnitten, fallen jedoch trotzdem in den Verantwortungsbereich des Staates. Und wenn „Gruppen, die zum wirtschaftlichen und sozialen Leben eines Landes gehören, aus dem Bereich des Politischen ausgeschlossen werden, so untergräbt dies die Legitimität des Staates und stellt seine Beziehung zur bürgerlichen Gesellschaft in Frage"[40], wie Stephen Castles feststellt.

Die Theorien und Erklärungsmuster zu den Beweggründen von Migrationen in den unterschiedlichen Disziplinen wie Ökonomie, Soziologie, Ethnologie, Demographie und Geschichte sind so vielfältig, dass es hier kaum angestrebt werden kann, einen zusammenfassenden Überblick über alle Erklärungen und Modelle zu geben.[41] Aber gerade die Illegitimität, die sich im Bild des „Scheinasylanten" und „Wirtschaftsflüchtlings" spiegelt, verweist deutlich auf das weit verbreitete Push- und Pull-Modell der „Neoklassischen Ökonomie", welches auf den Untersuchungen von Ernest Georg Ravenstein beruht. Dieses sei kurz erläutert, da es in den gängigen Argumentationen um undokumentierte Migration in Medien und Politik immer wieder auftaucht. Ravensteins „Gesetze der Wanderung"[42] argumentieren anhand der Zensusdaten von 1871 und 1881 eine Differenz von Angebot und Nachfrage nach Arbeitskräften, was Migrationen beeinflusse. Die Argumentation ist denkbar einfach: In dem Modell wird davon ausgegangen, dass es bestimmte Push-Faktoren gibt – wie Armut, Krieg, Hungersnot –, welche Menschen dazu bewegen, ihr Land zu verlassen. Auf der anderen Seite gäbe es Pull-Faktoren,

39 Im November 2003 hat der amerikanische Anthropologe Arjun Appadurai im Museumsquartier in Wien im Rahmen eines internationalen Symposiums zu „Cultural Diversity. The quest for Common Moral Ground and the Public Role of the Media" den Begriff „accidental citizens" sehr treffend für undokumentierte MigrantInnen benutzt.

40 Castles, Stephen: Weltweite Arbeitsmigration, Neorassismus und der Niedergang des Nationalstaates. In: Bielefeld, Ullrich: Das Fremde und das Eigene. Neuer Rassismus in der alten Welt? Hamburg 1998, S. 129–158, hier S. 131.

41 Vgl. Wagner, Michael: Räumliche Mobilität im Lebenslauf. Eine empirische Untersuchung sozialer Beziehungen der Migration. Stuttgart 1989; Hammer, Tomas, Grete Brochmann, Kristof Tamas, Thomas Faist: International Migration, Immobility and Development. Multidisciplinary Perspectives. Oxford 1997.

42 Vgl. Ravenstein, Ernest Georg: The strange adventures of Andrew Battell of leigh, in Angola and the adjoining region. London 1991, S. 11.

welche die MigrantInnen anziehen, wozu z.B. ökonomischer Nutzen, Arbeit und bessere Löhne, Frieden etc. gehören. „Auf der Mikroebene ist es gemäß den Autoren der neoklassischen Modelle das einzelne, an Gewinnmaximierung orientierte Individuum, das sich aufgrund eines Vergleiches zweier Regionen/Länder dafür entscheidet, dorthin zu migrieren, wo es die größten Nettovorteile zu erwarten hat."[43] Für etliche Europäer scheint dieses Modell gleichsam logisch nachvollziehbar zu sein und taucht somit in den Erklärungen von undokumentierter Migration vielfach auf. „From a Eurocentric perspective one might see a long list of motives for ‚them' to come to ‚us', in the ‚El Dorado' of the European welfare-states."[44] Aber ganz so einfach ist es mit den Motiven von undokumentierter Migration nicht.

Erstens kann ökonomisch motivierte Mobilität auf unterschiedlichen Ebenen stattfinden, es mag gewisse gemeinsame Nenner geben, aber es gibt viele unterschiedliche Modelle von Wanderungen. Gunnar Malmberg hat beispielsweise sehr schön nachvollzogen, wie sich heutzutage die alten Kategorisierungen der Nord-Süd-Migration und Ost-West-Migration zunehmend differenzieren in Binnenmigration, nicht-permanente und permanente internationale Migration, wobei innerhalb dieser Kategorien wiederum die Zeit-Raum-Mobilität diverse Migrationen voneinander unterscheidet.[45] Zweitens ist zu berücksichtigen, dass sich Migrationsformen und ihre Gründe wesentlich über die historischen Perioden verändert haben. Die Migrationsformen vor dem Ersten Weltkrieg, welche weitestgehend von Europa ausgingen und die neue Welt Nord- und Südamerikas zum Ziel hatte[46], oder jene nach dem Zweiten Weltkrieg, die mit der Anwerbung von Gastarbeitern der klassischen Arbeitsmigration dienten[47], unterschei-

43 Parnreiter, Christof: Theorien und Forschungsansätze zu Migration. In: Historische Sozialkunde, Bd. 17: Internationale Entwicklung. Frankfurt am Main–Wien 2000, S. 25–52, hier S. 27.

44 Malmberg, Gunnar: Time and Space in International Migration. In: Hammer, Tomas, Grete Brochmann, Kristof Tamas, Thomas Faist: International Migration, Immobility and Development. Multidisciplinary Perspectives. Oxford 1997, S. 21–48, hier S. 21.

45 Vgl. Malmberg (wie Anm. 44), S. 21–48.

46 Vgl. Diner, Hasia R.: Hungering for America. Italien, Irish, and Jewish foodways in the age of migration. Cambridge, Mass. 2002. Und zur Geschichte von „illegalen" Migrantinnen in den USA vgl. Ngai, Mae M.: Impossible Subjects: illegal Aliens and the making of America. Princeton 2004.

47 Vgl. Castles, Stephen: Immigrant workers and class structure in Western Europe. London 1973; Marburger, Helga (Hg.): Ost-West-Migration. Lebens- und Ar-

den sich grundlegend von heutigen Migrationsformen. Und drittens ist Migration nicht nur ein ökonomischer, sondern auch in hohem Maße ein sozialer Prozess.

Dass Migrationen einschlägig durch familiäre und soziale Aspekten mitbestimmt sind, blieb lange hinter den als vorwiegend gedeuteten ökonomischen Motivationsfaktoren unberücksichtigt. Aber mittlerweile spielen familiäre und soziale „Netzwerke"[48] in fast allen Erklärungsmustern zu Migration eine wichtige Rolle. Und gerade die undokumentierte Migration ist ohne Berücksichtigung von familiären und sozialen Mobilitätsfaktoren nicht zu erklären. So wird beispielsweise die Wahl des Migrationszieles durch familiäre Bindungen mitbeeinflusst und soziale Netzwerke in Form von Bekanntschaften, Schleppernetzwerken, aber auch Hilfsorganisationen im Ankunftsland bestimmen die Möglichkeiten von Mobilität und Integration mit. Wohnt die Mutter in Wien oder die Schwester in Linz, fungieren diese als sogenannte „Brückenköpfe"[49] und ziehen neue MigrantInnen nach. Undokumentierte MigrantInnen kommen daher oft aus denselben Herkunftsstaaten, wie die Mehrzahl der regulär anwesenden MigrantInnen.[50] Es sei nur am Rande erwähnt, dass die vorher Abge-

---

beitsbedingungen von Migranten aus Osteuropa in den neuen Bundesländern und Berlin. Frankfurt am Main 1994.

48 De Jong und Gardner legen bei der Erklärung von Migrationsgründen Gewicht auf persönliche Migrationsentscheidungen. Am Beispiel der Wanderungen, ausgehend von den ländlichen Gebieten der Philippinen, erklärt De Jong, wie internationale Migrationsentscheidungen, sowie Binnenwanderungen zustande kommen. Vgl. de Jong, Gerald F.: International and Internal Migration Decision Making: A Value-Expectancy Based Analytical Framework of Intentions to Move from a Rural Philippine Province. In: International Migration Review, Vol. 17, No. 3, S. 470–484. New York 1983; Ders., J. T. Fawcett: Motivations for Migration: An Assessement and a value-expectancy reasearch model. In: Ders., Robert W. Gradner: Migration and decision making. Multidisciplinary approaches to microlevel studies in developed and developing countries. New York 1981.

49 Die Theorie der „Neuen Ökonomie der Migration" des Ökonomen Odek Stark, der Land-Stadt-Wanderungen untersucht hat, betont z.B. den sozialen Aspekt von Wanderungen. Er erklärt, dass nicht das Individuum, sondern seine Familie ausschlaggebend sei für die Entscheidung zur Wanderung. Vgl. Stark, Odek: The Migration of Labour. Cambridge 1991. Ders.: Labour Migration and Risk Aversion in Less Developed Countries. In: Journal of Labour Economics Vol. 4 (1986), S. 131–149.

50 Vgl. OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development) – Sekretariat: Some lessons drawn from recent regularisations of undocumented foreigners. In: Combating the Employment of Illegal Immigrant Workers.

wanderten teilweise nicht an einer vielfachen Migration nach ihnen interessiert sind, da sie zwar gerne die eigene Familie nachholen möchten, sie aber auch wissen, dass die Nachkommenden eine Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt darstellen, und sich eventuell eine Verantwortlichkeit ergibt, die sie nicht tragen möchten. Familie kann aber auch im Herkunftsland eine dominante Rolle spielen, wenn man diese z.B. versorgen muss.[51] Entgegen landläufigen Meinungen sind es oft gerade nicht die Ärmsten, die ein Land verlassen, sondern jene Menschen, die sich eine Migration, z.B. in Form von „Buchen" der Anreise, Arbeit und Unterkunft, leisten können. Die Familie im Herkunftsland investiert in diesem Fall in die Migration eines Familienmitgliedes, das dann in Europa Geld verdienen soll, um es der Familie zu senden. Die Herkunftsländer dieser undokumentierten MigrantInnen befinden sich oft in einem rasanten ökonomischen, politischen und strukturellen Veränderungsprozess, in welchem das (temporäre) Verlassen und Weggehen als Chance auf eine bessere Zukunft wahrgenommen wird. Mit dem Bedarf werden professionelle Arbeitsvermittler und illegale „Reiseagenturen" zur straff organisierten Institution, wie man in vielen Staaten des afrikanischen Kontinents, aber auch in den östlich an Europa angrenzenden Staaten wie z.B. der Ukraine oder Bulgarien, sehen kann.[52] Migrationen dieser Art sind oft mit diversen Abhängigkeiten zur Familie im Herkunftsland und zu Schleppernetzwerken verbunden und gehen mit der befremdlichen Erfahrung einher, dass die Vorstellungen der Familie und der MigrantInnen darüber, wie sie in Europa leben werden, nicht mit der sozialen, rechtlichen und politischen Realität übereinstimmt.[53] Während der Migration war man noch Teil des Mittelstandes und einmal irregulär über die Grenze zu Europa getreten, findet man sich als Teil einer ausgegrenzten, zumeist armen Randgruppe wieder. Diese Diskrepanz zwischen den aktuellen Lebensumständen und den vorausgegangenen Erwartungen führt dann oft zu einem gespaltenen Verhältnis zur Familie im Herkunftsland und während

51 Vgl. Bryceson, Deborah (Hg.): The transnational family. New European frontiers and global network. Oxford 2002; Kassabova-Dinčeva, Anelija: Migration und Familie. Familienforschung und Politik (am Beispiel Bulgariens). Sofia 2002.

52 Vgl. Bade, Klaus J.: Legal and illegal immigration into Europe. Experiences and challenges. Wassenaar 2003.

53 Vgl. Díaz-Briquets, Sergio (Hg.): The effects of receiving country policies on migration flows. Boulder 1991; Thränhardt, Dietrich (Hg.): Europe – a new immigration continent. Policies and politics in comparative perspective. Münster 1996.

Informationen über die rechtliche Lage und Migrationswege ausführlich weitergegeben werden, bleiben persönliche Lebensumstände (auch aus Scham) im Dunkeln verborgen. Während die uninformierte Familie daheim dann auf Zahlungen aus dem reichen Kontinent Europa wartet, warten die MigrantInnen hier auf den Abschluss ihres Asylverfahrens, wobei dieses Warten in Österreich bis zu zwei Jahre dauern kann. Und durch ein permanentes Warten, welches keine Klärung der Verhältnisse bringt, gelangen undokumentierte MigrantInnen in eine isolierte Lage – rechtlich ausgegrenzt von der Aufnahmegesellschaft und durch Missverständnis vom Herkunftsland getrennt.[54] Sie haben keinen Einfluss auf die eigene rechtliche und politische Lage, sind tagtäglich einem starken Anpassungsdruck an die Aufnahmegesellschaft mit ihren Werten und Normen und kulturellen Umgangsweisen ausgesetzt und können sich keinerlei Rückversicherung im Herkunftsland holen.

Es wurde vielfach auf die zunehmende Polarisierung von MigrantInnengruppen innerhalb der Arbeitsmigration hingewiesen. Durch die „soziale Polarisierung der neoliberalen Globalisierung", wie es Christoph Butterwegge formuliert,[55] wird die Kluft zwischen arm und reich der Welt ständig größer, und dadurch entfernen sich auch die MigrantInnengruppen voneinander. Und während „die einen [...] nach Überlebensmöglichkeiten in den Ghettos suchen, [...] werden (dicht daneben) Yuppies für die ‚gehobenen' Dienstleistungen gesucht."[56] Steffen Angenendt und Imke Kruse kommen zu dem

54 Die fachlich oft und heftig kritisierte Argumentation, dass Menschen „Wurzeln" in einem Land und bestimmten Territorium hätten, so dass sie mit diesem verbunden sind und nicht „umgepflanzt" werden können, legt nahe, dass Menschen in jenem Land bleiben müssen, in welchem sie sozialisiert wurden, um eine kulturelle Identität auszubilden. Von dieser Argumentation möchte ich mich klar distanzieren. Vgl. Bhabha, Homi: The third place. In: Rutherford, Jonathan (Hg.): Identity: Community, Culture, Difference. New York 1990, S. 207–221; Ajit Dhillon, Pradeen: Multiple Identities. Frankfurt am Main–Wien 1994; Pries, Ludger: Transnationale soziale Räume. In: Beck, Ulrich (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt am Main 1998, S. 55–86. Gleichzeitig wird jedoch genau das Fehlen von „Wurzeln" in den Interviews von den undokumentierten MigrantInnen formuliert, die Distanz zur Familie im Herkunftsland, bei gleichzeitiger Ausgrenzung aus der österreichischen Gesellschaft wird als Notlage bezeichnet.

55 Vgl. Butterwegge, Christoph: Themen der Rechten – Themen der Mitte. Zuwanderung, demographischer Wandel und Nationalbewußtsein. Opladen 2002.

56 Lutz, Georg: Weltmarkt und neue Migration. Buko – Arbeitsschwerpunkte Rassismus und Flüchtlingspolitik (Hg.): Zwischen Flucht und Arbeit. Neue Migration und Legalisierungsdebatte. Hamburg 1995, S. 155–177, hier S. 164.

Schluss, dass „trotz der klaren völkerrechtlichen Unterscheidung zwischen Migranten und Flüchtlingen [...] diese in der Praxis immer schwieriger (wird): Migranten verlassen nicht immer freiwillig ihre Heimat, sondern sehen sich aus wirtschaftlicher Not dazu gezwungen".[57] Und Farideh Akasha-Böhme geht sogar davon aus, dass es heutzutage im Grunde keine rein freiwillig motivierte Arbeitsmigration mehr gibt, sondern jede Migration und Wanderung erzwungen sei durch die wirtschaftlichen Verhältnisse im Herkunftsland. „Migration im Zeitalter der Globalisierung ist erzwungene Migration. Sie ist nicht bedingt durch den Aufbruch von Pionieren oder einer hoffnungsvollen Jugend ins gelobte Land, sondern fast durchweg eine Folge von Umständen, die Menschen, die durchaus in ihrer Heimat würden bleiben wollen, zwingen, ihr Land zu verlassen."[58] Ob man diese Aussage nun unterstützt oder für falsch hält – denn es gibt ja hochqualifizierte Arbeiter, die nicht Opfer der Umstände ihres Landes sind; MigrantInnen, die sich sehr wohl als Pioniere aufmachen; oder auch undokumentierte MigrantInnen, die aus stabilen ökonomischen Situationen kommen – es kann wohl gesagt werden, dass eine starke Vermischung von Arbeits- und Fluchtmigration stattfindet.[59]

Der Versuch der Gesetzgeber, beide Migrationsformen trotz zunehmender Vermischung auseinander zu halten, führt oft dazu, dass jene undokumentierten MigrantInnen, die irregulär über die Grenze nach Österreich kommen und sich hier weder sprachlich, noch kulturell oder politisch auskennen, dazu tendieren, ihre Wanderungen mit politischer Verfolgung zu legitimieren. In ihrer Wahrnehmung ist das Asylsystem die einzige Migrationsschiene in der Legalität hergestellt werden kann. Es ist natürlich gefährlich, eine solche Behauptung aufzustellen und ich bin mir durchaus darüber im klaren, dass ich damit eventuell Vorstellungen über undokumentierte MigrantInnen als „Scheinasylanten" und „Wirtschaftsflüchtlinge" stütze, die ich im

57 Angenendt, Steffen, Imke Kruse: Irreguläre Wanderungen und internationale Politik. In: Blum, Matthias, Andreas Hölscher, Rainer Kampling (Hg.): Die Grenzgänger. Wie illegal kann ein Mensch sein? Opladen 2002, S. 11–24, hier S. 20.

58 Akashe-Böhme, Farideh: In geteilten Welten: Fremdheitserfahrungen zwischen Migration und Partizipation. Frankfurt am Main 2000, hier S. 16.

59 Die typische Unterteilung in ArbeitsmigrantInnen und Flüchtlinge fordert auch rechtliche Kategorisierungen heraus. Vgl. Malkki, Liisa H.: Refugees and Exile: From „Refugee Studies" to the National Order of Things. In: Annual Review of Anthropology 24, 1995, S. 495–523.

Grunde aufbrechen möchte. In der sozialen Praxis verhält es sich aber so, dass Asylanträge häufig gestellt werden, obwohl man eventuell nicht politisch verfolgt ist, da sie die einzige Möglichkeit bieten, um wenigstens kurzfristig im Land bleiben zu können. Nach der Genfer Flüchtlingskonvention sind Asylanträge und damit die spätere Anerkennung als Flüchtling nur für diejenigen gedacht, die politisch verfolgt werden, also auch unfreiwillig ihr eigenes Land verlassen haben. Freiwillig mobile Menschen, die aus einer wirtschaftlichen Not ihr Herkunftsland verlassen, fallen nicht unter den Schutz, zu dem sich die europäischen Staaten verpflichtet haben, was sehr deutlich zum Ausdruck kommt in den Begriffen „Scheinasylanten" und „Wirtschaftsflüchtlinge". Diese Verhaltensweise kann man aber mit Nichten als strategische Überlegung deuten, denn der Asylantrag stellt in solchen Fällen eher einen Migrationsunfall dar.

Auch Joshua[60] aus Nigeria stellte nach seiner irregulären Einreise einen Asylantrag in Österreich. Er hat Narben am Kopf und am Bein, erzählt davon, wie er als Königssohn von politischen Neidern verfolgt wurde und den Mord an seinem Vater mit ansehen musste.[61] Er stottert stark bei der Schilderung der Ereignisse und scheint körperlich und psychisch schwer mitgenommen zu sein. Herr Kodnar, Referent für Asylanträge im Bundesasylamt, Außenstelle Traiskirchen an der Otto Glöckel-Straße 24, kennt solche „Geschichten" zu Genüge. Er führt täglich die sogenannte „erste Einvernahme" von AsylwerberInnen durch, ein Einzelgespräch welches über die Legitimität des Asylantrages aufklären soll und die Grundlage der Entscheidung der ersten Instanz darstellt – „meistens die Ablehnung", so Herr Kodnar.[62] Er erklärt, dass die Fluchtmigration in den letzten Jahren zunehmend mit „falschen" Asylanträgen zu kämpfen hätte, also MigrantInnen um Asyl ansuchen, obwohl sie keine „wirklichen" politischen Flüchtling seien. Die Behörde weiß um Asylgeschichten und ihre Aufgabe

60 Das Interview mit Joshua hat am 8. Mai 2003, um 18.00 Uhr stattgefunden.

61 In Afrika gibt es teilweise Probleme mit der Nachfolge von monarchisch regierten Staaten, da sich Kämpfe um Macht bei einem Wechsel des Oberhauptes entzünden. Diese Information war in Österreich in den Länderberichten des Unabhängigen Bundesasylsenates verfügbar und wurde dementsprechend eine gewisse Zeit als legitimer Asylgrund angesehen. Nachdem sich herumsprach, dass dieser Grund funktioniert, entstand eine „Asylgeschichte", eine Repräsentation von Gründen, die in Österreich zur Anerkennung als Flüchtling führen, aber nicht unbedingt „wahr" sind.

62 Das Interview mit Herrn Kodnar fand am 15. Oktober 2003 um 10.00 Uhr statt.

bestehe darin, die Wahrheit (was immer das sein mag) herauszufinden, wobei das Verschweigen und Vertuschen von Identität, Herkunft und Migrationswegen ihre Arbeit äußerst mühsam mache. Grundsätzlich sei das Verhältnis auf beiden Seiten von Misstrauen geprägt, und „es gibt schon Gruppen, die immer wieder die gleichen Geschichten erzählen, was natürlich das Vertrauen nicht gerade stärkt. [...] Wir versuchen natürlich immer wieder neutral und frei in das Gespräch zu gehen, aber dann kommt wieder so eine typische Geschichte von Nigerianern, von dem Königssohn, der verfolgt wird, weil er die Nachfolge des verstorbenen Vaters nicht antreten will, da merkt man oft schnell, das stimmt nicht".

Und dabei entstehen mit Nichten nur Irritationen oder Frustrationen auf Seiten der Mitglieder der Aufnahmegesellschaft, welche sich mit der undankbaren Aufgabe der Wahrheitsfindung befassen müssen. Auch bei den MigrantInnen kommt es zu Missverständnissen. Am Anfang seines Aufenthaltes in Wien ging Joshua zu einer Beratungsstelle, wo ihm ebenfalls keiner seine „Geschichte" glauben wollte. „They said: ‚Oh man, stop lying, same old story.' And I said: ‚Why are you saying this?'" Und nach einer Weile hat Joshua gelernt, dass es in Österreich Asylgeschichten gibt und seine Erfahrungen genau in diese Kategorie fallen, mögen sie wahr sein oder nicht: „I found out now, because everyone is telling one or two stories and mainly, it is not the truth. Everybody wants to stay and there are stories which work and stories that don't work. Unfortunately my story is true and would work, but doesn't, because people think, I am lying." In diesem Beispiel zeigt sich deutlich, dass undokumentierte MigrantInnen nicht um die verinstitutionalisierten Denk- und Deutungsmuster der österreichischen Gesellschaft herumkommen. Undokumentierte MigrantInnen sind nicht einfach nur „außen", sie leben im Bezug zu österreichischen Gesetzen, kulturellen Umgangsweisen, sozialen Kategorisierungen, medialen Diskursen, politischen Problemen usw. „Was für die Ausgrenzung selbst gilt, trifft gleichermaßen auf die Bewältigungsversuche der Betroffenen zu. Auch sie finden nicht jenseits einer fiktiven gesellschaftlichen ‚Grenze' statt, sondern arbeiten sich an den Regeln und Machtverhältnissen der herrschenden gesellschaftlichen Ordnung ab, mit der sie immer wieder konfrontiert sind."[63] Das herrschende Ordnungsmuster, in welchem Fluchtmigra-

63 Kronauer (wie Anm. 20), S. 204.

tion mit „Scheinasylanten" und „Wirtschaftsflüchtlingen" verbunden wird, zwingt die Betroffenen dazu, sich in ihrer Repräsentation der Migrationsgründe immerzu von diesen Ordnungsmustern distanzieren zu müssen, um eine Legitimität und eventuell Legalität ihrer Wanderung herzustellen.

Nach und nach entwickelte sich bei Carlos das Bedürfnis, den „illegalen" Status zu verlassen, was sich nicht einfach gestaltete. „Ich konnte nicht mal heiraten, was ja auch zweifelhaft ist. Aber ich hatte ja keinen Pass, also kam auch diese zweifelhafte Lösung nicht in Frage." Dann kam er mit einem Anwalt in Kontakt, der sich seiner Sache annahm. „Der hat mir geraten, erst mal einen Fremdenpass zu beantragen und mich anzumelden, damit ich irgendein Dokument habe und dann die Staatsbürgerschaft durchzuboxen." Ab 1996 lief dann der Prozess der Legalisierung an. Carlos ließ sich in dieser Zeit einen Bart wachsen, der symbolischen Wert hatte, er wollte ihn so lange nicht schneiden, „bis die Zeit überstanden war". Wo er nun langsam aus der Unsichtbarkeit auftauchte, wurde ein Teil von ihm physisch unsichtbar und verdeckt – bis zu dem Zeitpunkt, wo er voll legalisiert war und sein Gesicht wieder zeigen konnte. Ab 1997 bezahlte Carlos dann seine Steuer, was für ihn seine Bereitschaft zeigte, am Staat teilzunehmen und seine Rechte zu erfüllen, obwohl das Verhältnis zu Organen und Behörden in dieser „Warteschlaufe" sehr zweigespalten war. Vom Antrag auf einen Fremdenpass an war ihm bewusst, dass die Behörden wussten, wo er ist und damit verbunden war eine ständige Angst vor der Polizei, „dass die in der Frühe kommt und mich einfach ausweist". Er hatte über solche Maßnahmen in der Zeitung gelesen und die Angst vor der Abschiebung wurde so groß, dass er im Sommer auf dem Dachboden und im Winter im Keller schlief. Ende 1997 bekam er dann den Fremdenpass, der seine Nationalität mit „Iraner" angab. Ähnlich wie zwanzig Jahre zuvor in Chile war wieder eine Nationalität in seinem Pass eingetragen, von der er nicht wusste, ob sie richtig oder falsch sei. Und von der iranischen Botschaft gab es nach wie vor keine Reaktion. „Bei der Abholung haben die mir gesagt: ‚So, jetzt haben Sie einen Pass, jetzt können Sie ja auch ausreisen.' So richtig nach dem Motto ‚Schleich Dich!'" Und nach zwei Jahren auf dem Dachboden und im Keller Schlafen kam dann im Frühjahr 1999 die österreichische Staatsbürgerschaft und der österreichische Pass. Heute ist Carlos Gesicht rasiert. Die Zeit des Wartens ist vorbei und er ist letztendlich angekommen, nicht in der

„Heimat" oder zu Hause, sondern in der Legalität. „Mit welchem Pass du kommst, da liegen Welten dazwischen. Es ist nicht bloß ein Papier zur Identifikation, es ist ein Papier für Respekt und gutes Behandeltwerden, oder eben für Missachtung und keine Rechte."

Katerina Kratzmann, "False asylumseekers" and "economical refugees"? The exclusion of undocumented migrants in Austria

Undocumented migrants are in a contradictory position: in the European countries, their legal definition as "illegal" and their media representation as "economical refugees" puts them outside the social structures, due to the fact they are wrongfully inside a national territory. At the same time they are an active part of the economical, cultural and social life of most European states, where they serve the needs of the secondary labor market. Taking Austria as an example, the author describes different forms of exclusion and integration of undocumented migrants in this text. Reasons for migration, theories about polarization of migrant groups and the meaning of undocumented migrants for the shadow economy are explained in the political and historical context of the country.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 43–52*

Mitteilungen

Wallfahrten zum Bründl von Maria Dreieichen

Hermann Maurer

Die Wallfahrtskirche von Maria Dreieichen[1] zählt zu den bedeutendsten christlichen Kultstätten Niederösterreichs. Ein Vergleich mit dem erfolgreichsten niederösterreichischen Marienwallfahrtsort macht die Grundvoraussetzungen ganz deutlich. Als Gnadenbild wird hier – wie in Maria Taferl[2] – ein barockes Vesperbild verehrt.[3] Wie bei Maria Taferl befindet sich die Kirche auf einer Höhe (Molderberg), bei beiden Orten spielte ursprünglich ein Baum (Eiche) eine wichtige Rolle und es gibt ein Bründl. Das ursprüngliche Bründl von Maria Taferl befand sich im Gegensatz zu dem von Maria Dreieichen gleich neben dem Baum. Nur bezüglich des Steines kann kein sicherer Vergleich angestellt werden. Der „Taferlstein" von Maria Taferl[4] kann zwar mit dem „Teufel- oder Riesenstein" von Mold[5] rein

1 Endl, Friedrich: Die Wallfahrtskirche zu Dreieichen bei Horn (O.M.B.), Wien 1894. – Biedermann, Stephan: Maria Dreieichen, Ursprung und Beschreibung der Gnadenkirche. Eggenburg 1931. – Schweighofer, Gregor: Maria Dreieichen. Horn 1952.

2 Weichselbaum, Josef: Maria Taferl, Wallfahrtskirche zur schmerzhaften Muttergottes, München–Zürich 1960. – Gugitz, Gustav: Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch 2, Niederösterreich und Burgenland. Wien 1955, S. 115ff. – Zur ursprünglichen Quelle von Maria Taferl vgl. Noichl, Elisabeth: Die regensburgische Herrschaft Pöchlarn und die Anfänge der Wallfahrt Maria Taferl nach Quellen des Bayerischen Hauptstaatsarchivs. In: Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde 11 (1989), S. 99 („bei der Eiche vorhandene kleine Quelle").

3 Gugitz, Gnadenstätten (wie Anm. 2), S. 97f.

4 Der „Taferlstein" ist seit dem 18. Jahrhundert auf zahlreichen Andachtsbildern (Ursprungsbildern) und in Mirakelbüchern abgebildet und erreichte so einen großen Bekanntheitsgrad.

5 Maurer, Hermann: Waldviertel 1985. In: Mannus, Deutsche Zeitschrift für Vor- und Frühgeschichte 23 (1985), S. 59ff. (Abb. auf S. 61). – Erwähnenswert in diesem Zusammenhang erscheinen einige biedermeierzeitliche Ursprungsbilder (Sammlung des Verfassers), welche den Traum des Matthias Weinberger darstellen. Auf diesen ist ein seltsames plattenförmiges Objekt zu sehen, auf das sich

optisch verglichen werden, dieser ist aber von der Kirche ziemlich weit entfernt situiert und es gibt auch keine historischen oder legendenartige Hinweise auf einen Zusammenhang. Diese archaisch wirkenden Vergesellschaftungen sind nicht direkt aus der lokalen Vergangenheit abzuleiten, sondern es wird hier das gesammelte Erbe eines auf natürlicher Basis ruhenden Volksglaubens in Verbindung mit den jeweils herrschenden christlichen Anschauungen wirksam. Es ist daher müßig, etwa für den Taferlstein eine keltische Vergangenheit und die Übernahme oder Verdrängung eines Urzeitkultes zu diskutieren. Abgesehen davon, dass mit archäologischen Mitteln diesbezügliche Nachweise nicht erbracht werden können, darf unter Berücksichtigung der mehr als eineinhalb Jahrtausende Zeitdifferenz mit Sicherheit an eine romantische und/oder zweckdienliche Interpolation gedacht werden. Auch andere Steindenkmäler dieser Art, wie der Zeichenstein vom Sonntagberg oder wenn man will der Riesenstein von Mold sind hier anzuschließen. Der „Heilige Bezirk" von Maria Dreieichen, der im Kreuzungsbereich der ehemaligen Hoch- und Böhmstrassen liegt,[6] weist so alle wichtigen initiativen Voraussetzungen für eine dynamische Wallfahrtsentwicklung[7] auf. Von diesen numinosen Orten (Berg/Stein, Baum, Quelle) soll hier nur die Quelle (Bründl)[8] näher beleuchtet werden.

Das Bründl von Maria Dreieichen liegt etwa 190 Meter nördlich der Wallfahrtskirche in einer Waldschlucht.[9] Die grottenförmig angelegte Kapelle trägt an der Rückwand ein Stuckrelief der schmerzhaften Muttergottes vom Typus Maria Dreieichen[10] aus der Zeit um 1750. Vor dem Altartisch und außerhalb des Kapellengitters ist der gusseiserne Brunnenkopf aufge-

Weinberger in halb liegender Haltung mit dem Ellbogen stützt. Ob es sich bei dieser „Platte", deren Aussehen auf den Bildern durchaus variiert, um eine letzte Reminiszenz des „Dreieichensteines" handelt? – Vgl. dazu auch Maurer, Hermann: Zeichenstein und Wunderbaum. Klosterneuburg 2000, S. 102ff. (Abb. 37a–c).

6 Csendes, Peter: Die Straßen Niederösterreichs im Früh- und Hochmittelalter, Dissertationen der Universität Wien 33. Wien 1969, S. 182f. und S. 190.

7 Vgl. Dimt, Gunter und Heidelinde: Fakten, Analysen und Objekte zur Volksfrömmigkeit in Oberösterreich. Linz 1985, S. 55ff.

8 Zu den Bründl vgl. allgemein Schmidt, Leopold: Volkskunde von Niederösterreich 2. Horn 1972, S. 342ff. – Eine umfangreiche, allerdings aus einem anderem Gesichtspunkt erfolgte Zusammenstellung „heiliger Quellen" bringt das Buch von Siegrid Hirsch und Wolf Ruzicka: Heilige Quellen, Niederösterreich und Burgenland. (Linz) 2002.

9 Ohne Verfasser: Entstehungsgeschichte und Beschreibung der berühmten Wallfahrts-Kirche zu Drei-Eichen bei Horn in Niederösterreich mit einer Geschichte des Gnadenbildes. Horn o.J. (Druck und Verlag von Ferdinand Berger), S. 22f.

10 Benesch, Evelyn et al.: Niederösterreich nördlich der Donau, Dehio-Handbuch, Die Kunstdenkmäler Österreichs. Wien 1990, S. 756.

richtet. Etwas abseits befindet sich ein tiefes erdstallähnliches Erdloch, das angeblich einem Einsiedler[11] als Unterstand diente, später aber im romantisch-touristischen Zeitalter zur schaurig-sehenswürdigen Graselhöhle[12] mutierte.

Das Dreieichinger Bründl wird, da die Wallfahrtskirche natürlich im Mittelpunk der Darstellungen steht, in den zahlreichen Veröffentlichungen immer nur am Rand oder so nebenbei erwähnt. Meist wird auch darauf hingewiesen, dass eine große Zahl an Wallfahrtsorten über ein Bründl verfügen und ein solches für die Grundbedürfnisse der Wallfahrer unverzichtbar sei. Manchmal kann man auch lesen, dass dem Bründl Heilkraft zugeschrieben wurde.[13] Beispielsweise war der ehrwürdige Diener Gottes Johann Baptist Stöger (1810–1883),[14] Gartenbruder im Redemptoristenkloster von Eggenburg, fest davon überzeugt, in einer ernsten Erkrankung dem Bründlwasser die volle Gesundung zu verdanken.[15] Franz X. Kießling berichtet 1898 über viele Holzkrücken als Wahrzeichen „wunderthätiger Heilerfolge" durch Anwendung des Wassers,[16] die früher in der Kapelle aufbewahrt wurden. Auch heute noch wird diesem Wasser vertraut. Auch

11 Drei-Eichen (wie Anm. 9), S. 39.

12 Rabl, Erich: Die Grasel-Sammlung im Horner Höbarthmuseum und das Fortleben der Erinnerung an Grasel. In: Johann Georg Grasel, Räuber ohne Grenzen, Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes 34, 3. veränd. Auflage. Horn/Waidhofen/Th. 1999, S. 134. – Ders.: Horn Album 1870–1930. Wien 1996, Abb. 109. – Dass die Faszination der „Grasel-Höhle" auch den modern-kritischen Menschen anlocken kann, zeigt ein Foto von 1961 mit dem damaligen Horner Museumsleiter Dr. Friedrich Berg (Lit.: Berg, Friedrich: Meine Jahre im Höbarthmuseum, Erinnerungen an Horn. Horn 2001, S. 12).

13 Vgl. beispielsweise von Sickingen, Franz Schweikardt: Darstellung des Erzherzogthums Österreich unter der Ens, 1. Band, Viertel Ober-Manhartsberg. Wien 1839, S. 193. – Entstehungsgeschichte des Gnadenbildes Mariä der schmerzvollen Mutter Jesu, welches in der Pfarrkirche zu den drey Eichen in Nieder-Österreich nächst der Stadt Horn auf dem Molderberge zur öffentlichen Verehrung aufgestellt ist. O.O. 1825, S. 33 (Exemplar in der Waldviertel-Bibliothek in Horn). – Maurer, Josef, Georg Kolb: Marianisches Niederösterreich. Wien 1899, S. 367. – Kübart, Gustav Franz, Franz Thomas Bischof: Wallfahrer-Handbuch Österreichs. Wien 1933, S. 186. – Naber, Bernhard, Berthold Koppensteiner: Wallfahrtskirche Maria Dreieichen. Wien 1998, S. 31. – Bösner, Robert, Alexander Weiger: Wallfahrts- und Pfarrkirche Maria Dreieichen. Salzburg 2000, S. 35f. – Schweighofer, Gregor: Maria Dreieichen. Horn 1952, S. 31.

14 Polifka, Johannes: Der ehrwürdige Diener Gottes Johannes Baptist Stöger. Eggenburg 1923.

15 Flagel, Odilo: Die Basilika Maria Dreieichen. Maria Dreieichen/Stockern 1965, S. 30f.

16 Kießling, Franz: Eine Wanderung im Poigreiche. Horn 1898, S. 91 und S. 104.

wenn unter den Bründlbesuchern viele Touristen, die sich eher für die Graselhöhle interessieren, sein werden, so findet das Bründl doch immer wieder Zuspruch. Verfasser erinnert sich seit seiner Jugendzeit zahlreicher Wallfahrten mit seinen Eltern, die alle das Bründl einbezogen. Das Auswaschen der Augen und das Wassertrinken gehörte mit dem jeweiligen Hinweis, dass dies gesund sei bzw. für die Augen gut sei, dazu.

Ein wichtiges Merkmal wallfahrtsmäßiger Verehrung und Inanspruchnahme einer christlichen Kultstätte stellt sicherlich die Ausgabe von kleinen Andachtsbildern (Wallfahrtsbildchen) dar.[17] Wallfahrtsbrunnen[18] alleine oder zumindest deutlich abgesetzt vom übrigen Bildinhalt werden aber auf den Andachtsbildern nicht häufig dargestellt. Nur dort, wo die Brunnen zum Gesamtbild der Kirche beziehungsweise der Gnadenstätte gehören, wie beispielsweise beim Pulkauer Bründl[19] oder bei der Bründlkapelle von Zwettl,[20] sind diese zwangsläufig auch dargestellt. Es gibt vom Sonntagberg[21] und von Mariabrunn[22] Bilder des 18. und 19. Jahrhunderts mit Darstellung des Brunnens alleine. Bei beiden Orten steht der Brunnen auch in Verbindung mit Legenden.[23] Von Maria Taferl gibt es vom späteren mit einer steinernen Pieta in Zusammenhang gebrachten Bründl ein Bild des 19. Jahrhunderts.[24] Sogar ein kleiner Wallfahrtsort wie Maria Steinbründl kann auf

17 Gugitz, Gustav: Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten in Darstellung, Verbreitung und Brauchtum nebst einer Ikonographie. In: Österreichische Heimat 16. Wien 1950.

18 Lauter, Christine: Die Ursprungslegenden auf den österreichischen Wallfahrtsbildchen. Wien 1967, S. 19.

19 Belege in der Sammlung des Verfassers (Bilder aus den Verlagen Josef Teplarek, Pulkau und Pressvereinsdruckerei Eggenburg). – Puschnik, Herbert: Das Mariabründl von Pulkau (NÖ). In: Mannus, Deutsche Zeitschrift für Vor- und Frühgeschichte 53 (1987), S. 294ff.

20 Belege in der Sammlung des Verfassers (Bilder aus den Verlagen Gregor Fischer, Innsbruck, und Julius Peter, Wien, auch unbezeichnete). – Zaubek, Othmar K. M.: Wallfahrtsheiligtümer im Bezirk Zwettl, Festschrift zum 8. Zwettler Sommerfest. Zwettl 1970, S. 53 und Abb. auf der zweiten Umschlagseite.

21 Belege in der Sammlung des Verfassers (Bilder von D. Maulini, Prag, J. Nowohradsky, St. Pölten, J. Patzak, Chrudim). – Lauter, Ursprungslegenden (wie Anm. 18), S. 56f. und S. 147ff. – Huber, Wolfgang: Zeichenstein und Wunderbaum. Klosterneuburg 2000, S. 60ff. – Wimmer, Erwin: Andachtsbilder vom Sonntagberg 1700–2000. Sonntagberg 2003, S. 39 und S. 69.

22 Sammlung des Verfassers (zwei Kupferstiche des 18. Jahrhunderts und einer aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts).

23 Überlacker, Franz: Sonntagberg – Vom Zeichenstein zur Basilika. Sonntagberg 1968. – Schießl, Hermann: Mariabrunn. Mariabrunn 1955, S. 3f.

24 Schmidt, Leopold: Marianische Wallfahrten in Österreich. Wien 1954, S. 8 (Katalognummer XXV/18).

Bründlbilder verweisen.[25] Von weiter entfernt liegenden Wallfahrtsbrunnen sei Mariazell[26] mit Bildern des 19. und 20. Jahrhunderts genannt sowie Adlwang[27] mit Bildern des 19. Jahrhunderts. Zu den neuesten Erscheinungen zählen Bilder von Maria Moos[28] bei Zissersdorf im Weinviertel, welche nicht wie bisher üblich das mittelalterliche Gnadenbild[29] zeigen sondern die Bründlpieta.[30] In Maria Moos ist der Brunnen in die Kirche integriert. Maria Schutz am Semmering[31] mit einem Bründl an der Altarrückseite scheint es bisher auf keine diesbezüglichen Bilder gebracht zu haben. – Viele Wallfahrtsorte verfügen zwar über ein Bründl, die ausgegebenen Bildchen bringen aber keinen Hinweis dazu. Die angeführten Beispiele zeigen, dass an Wallfahrtsorten Bründlbilder nicht ungewöhnlich sind, aber auch nicht unbedingt vorhanden sein müssen. Die Ausgabe solcher Bilder, die nicht nur als Propagandamittel sondern auch als Talisman oder Amulett zu verstehen sind, ist sicherlich an die – zeitweilige – Bedeutung des Brunnens gebunden, setzt aber auch die Initiative lokaler Kräfte voraus.

Bei dieser relativen Seltenheit echter Bründlbilder ist es jedenfalls bemerkenswert, dass solche von Maria Dreieichen in einigen Typen vorliegen.

Der bisher älteste bekannte Nachweis ist ein Stich (Abb. 1) aus dem Verlage oder der Druckerei Franz Glaser, Linz.[32] Das Bild (12 cm x 7,8 cm), das auch koloriert angeboten wurde, trägt den Titel „Ansicht des hl. Brünn-

25 Belege in der Sammlung des Verfassers (Bilder aus dem Verlag Karl Treutler, Braunau in Böhmen). – Gugitz, Gnadenstätten (wie Anm. 2), S. 114.

26 Belege in der Sammlung des Verfassers (Bilder von F. Glaser, Linz, Carl Mayers Kunstanstalt, Nürnberg, Th. Schneider's Wtw. u. Presuhn, Graz, E. Presuhn, Graz, Gustav Fischer, Graz, Gregor Fischer, Wilten – Innsbruck, Franz Schemm, Nürnberg, E. Schreier, Wien und Josef Radinger, Mariazell). – Wonisch, Othmar: Mariazeller Wallfahrtsbücher II, Beschreibung der Mariazeller Sehenswürdigkeiten. Mariazell 1950, S. 77ff.

27 Beleg in der Sammlung des Verfassers aus dem Verlag Josef Nowohradzky, St. Pölten. – Dimt, Gunter und Heidelinde: Fakten (wie Anm. 7), S. 91.

28 Özelt, Hadmar: Maria Moos in Zistersdorf, N.-Ö., Christliche Kunststätten Österreichs, Nr. 10. Salzburg 1960.

29 Gugitz, Gnadenstätten (wie Anm. 2), S. 222ff.

30 In den Jahren 1999 und 2001 konnte der Verfasser bei Besuchen der „Moos-Kirche" nur diese neuen Bilder feststellen. Diese tragen keinerlei Verlags- oder Druckvermerk und wurden laut Auskunft vom Händler selbst hergestellt. Bilder mit dem alten Kultgegenstand waren in der Devotionalienhandlung nicht mehr vorrätig.

31 Pihan, Bonaventura: Wallfahrtskirche Maria Schutz am Semmering, 2. Auflage. Maria Schutz 1996 (das Bründl hinter dem Hochaltar auf S. 26).

32 Beleg in der Sammlung des Verfassers. Vgl. dazu auch Schmidt, Marianische Wallfahrten (wie Anm. 24), S. 8 (Katalognummer XXV/3).

dels in St. Maria 3 Eichen". Glaser arbeitete um 1855 als Kupferdrucker mit zwei Handpressen und war auch vielleicht schon früher als Verleger tätig.[33] Neben allgemeinen Heiligenbildchen brachte er zahlreiche Wallfahrtsbilder als Kupferstich, Stahlstich oder Steindruck heraus. Für Maria Dreieichen hat er mehrere Arbeiten geliefert.[34]

Dieses Bild zeigt den Zustand des Bründls vor etwa 150 Jahren. Wenn man auch annehmen muß, dass die Darstellung sicherlich nicht ganz objektgetreu ist, so vermittelt sie doch den Bauzustand aus der Mitte des 19. Jahrhunderts. Der einzige deutliche Unterschied zum heutigen Zustand ist, dass das Bründl damals direkt aus der Kapellenrückwand unterhalb des Gnadenbildes floss und das Wasser in einem der Kapelle vorgelagerten kleinen Auffangbecken gesammelt wurde. Damals gab es auch keine Möglichkeit zur Einrichtung des Kapellenraumes, weil sonst das Wasser nicht direkt zugänglich gewesen wäre. Erst die Errichtung des gusseisernen Brunnenkopfes außerhalb der Kapelle ermöglichte die Aufstellung eines raumbeherrschenden Altares.

Ein weiteres im Andachtsbildformat (10,7 cm x 6,8 cm) hergestelltes Andenkenbild (Abb. 2) wurde von Georg Hiesberger (1849–1929) vertrieben. Hiesberger war als Fotograf durch viele Jahre in Eggenburg tätig.[35] Neben zahlreichen Ansichtskarten[36] brachte er das gegenständliche Bründlbild heraus. Das Bild ist als Fotografie auf Hartpappe hergestellt. Unterhalb der Aufnahme der Bründlkapelle befindet sich ein blauer (violetter) Stempelaufdruck mit dem Text „MARIA DREIEICHEN". Auf der Rückseite des Bildes befindet sich ein ebenfalls blauer (violetter) Stempelabdruck „G. Hiesberger Fotograf Eggenburg, N.-Oe.". Das Stück dürfte also aus Hiesbergers Eggenburger Zeit stammen und wird so um 1880/1910 anzusiedeln sein. Derartige Produkte waren in dieser Zeit auch bei anderen Wallfahrtsorten durchaus üblich. Entweder zeigen sie Originalfotoaufnahmen bei-

33 Durstmüller, Anton d.J.: 500 Jahre Druck in Österreich. Die österreichischen graphischen Gewerbe zwischen Revolution und Weltkrieg 1848 bis 1918, Band II. Wien 1985, S. 433.

34 Sammlung des Verfassers (sieben Typen).

35 Vgl. Steiner, Jörg C.: Der K. u. K. Hofstaat 1858–1918. Wien 1997, S. 70. – Kühnel, Peter: Fotografische Berufsdarstellungen im 19. Jahrhundert. In: Fotogeschichte, Beiträge zur Geschichte und Ästhetik der Fotografie 2, Heft 4 (1982), S. 14. – Gaspar, Burghard: Eggenburg Anno Dazumal. St. Pölten 1980, S. 4. – Ders.: 1904 und 2004: Kaiserbesuch in Eggenburg. In: Das Waldviertel 53 (2004), S. 277 (Abbildung einer Fotografie Hiesbergers betreffend die Enthüllung des Kaiserjubiläumsbrunnens im Jahre 1908).

36 Dem Verfasser liegt ein weiteres Bild Hiesbergers vor, das die Wallfahrtskirche Maria Dreieichen zeigt. Das Bild weist dieselben Maße auf und wurde in derselben Art und Weise hergestellt (Hartpappe, identische Stempelabdrucke).

spielsweise des Gnadenaltares oder es wurden ältere Andachtsbilddrucke in dieser damals modernen Art vervielfältigt.[37]

Ab etwa 1880 bis in die Zeit des Ersten Weltkrieges und wahrscheinlich auch noch darüber hinaus wurden Bildchen der Verlage Gregor Fischer, Innsbruck,[38] und Franz J. Schadek, Wien,[39] (Abb. 3) hergestellt als Chromolithographien vertrieben. Praktisch identische aber unbezeichnete Bildchen wurden auch angeboten. Mangels Verlagsangabe sind bei diesen keine weiteren Aussagen möglich. Diese unbezeichneten Bildchen wurden auch in sekundärer Verwendung, und zwar appliziert auf eine Stanzspitzenunterlage, verhandelt.

Die Verlage ließen diese Bildchen offensichtlich bei denselben Druckereien bzw. Lithographischen Anstalten herstellen. Jedenfalls wurden dieselben Lithographiedrucksteine für den Druck verwendet, sodass die Bildchen nur durch die aufgedruckten Verlagsangaben (Fischer, Schadek) näher zuordenbar sind. Lediglich die Umrahmung dieser Bildchen ist teils verschieden, aber auch diese ist verlagsspezifisch nicht eingrenzbar.

Die Bildchen zeigen in abgegrenzten Feldern[40] neben dem Gnadenbild und dem Bründl auch die Kirche und zum Teil den Gnadenaltar. Sie können somit als Sammelbilder, die den gesamten Wallfahrtsort abdecken, angesprochen werden. Zwei Typen, die jeweils wieder in den damals üblichen zwei Größen (etwa 10,6 cm x 6,7 cm und etwa 8,7 cm x 5,9 cm) produziert wurden, liegen vor.

Abschließend sei noch auf die zahlreichen Maria Dreieichen betreffenden Ansichtskarten hingewiesen,[41] die ab dem letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhun-

37 Belege von mehreren Wallfahrtsorten (darunter Mariazell, Maria Taferl, Maria Adlwang) in der Sammlung des Verfassers. Von Maria Steinparz liegt ein in der Herstellungsart identes Bild des Gnadenaltares vor, das auf der Rückseite einen handschriftlichen Vermerk („Zur Erinnerung an Maria Steinparz. 20/8 1885.") trägt.

38 Gugitz, Andachtsbild (wie Anm. 17), S. 64. – Gregor Fischer scheint als vielseitiger Verleger und Fabrikant (Devotionalien und Wallfahrtsartikel, „Fabrik von Rosenkränze", „Fabrikat von Tiroler Hosen-Trägern") im Jahre 1887 mit einer Annonce in der Lokalpresse auf (vgl. Pfaundler, Wolfgang: Innsbrucks Wirtschaft im Spiegelbild der Annoncen 1822–1981. Innsbruck 1982, S. 143).

39 Gugitz, Andachtsbild (wie Anm. 17), S. 62f. – Schadek hat nachweislich noch im Jahre 1910 (die im Jahre 1910 erfolgte Neugestaltung der Kirchenfassade in Maria Elend an der Donau ist auf seinen Bildchen noch berücksichtigt!) Bildchen verlegt. Nach seinem Abscheiden führte die Witwe den Betrieb weiter.

40 Ähnliche Nachweise gibt es auch von Mariazell (Sammlung des Verfassers: Bilder von E. Presuhn, Graz, Gustav Fischer, Graz, Gregor Fischer, Innsbruck).

41 Einen Überblick über die einschlägigen Ansichtskarten verdanke ich Herrn Horst Walter, Horn. Die im Text berücksichtigten Karten befinden sich in der Sammlung des Verfassers.

derts von verschiedenen Verlagen (unter anderem von Fischer, Schemm, Nachbargauer, Mörtl, Ledermann) vertrieben wurden. Diese zeigen immer wieder auch das Bründl,[42] manchmal alleine, meist aber in Zusammenhang mit der Wallfahrtskirche. Es gibt aus der Zeit ab ca. 1900 aber auch solche Ansichtskarten, die bildbeherrschend die Wallfahrtskirche mit dem Gnadenbild zeigen und als zwei kleinere Bildchen gleichwertig das Bründl und die Rosenburg. Manchmal ist als drittes Bild auch noch die Graselhöhle abgebildet. Diese Ansichtskarten wurden in erster Linie wohl für fremdenverkehrliche Bedürfnisse hergestellt. Natürlich wird auch so mancher Pilger danach gegriffen haben. Bezüglich wallfahrtlicher Belange sagen diese aber kaum etwas aus. Es muss jedoch bedacht werden, dass es keinen vergleichbaren Wallfahrtsort gibt, der eine derartig große Zahl an Ansichtskarten mit Bründldarstellung vorweisen kann.[43]

42 Rabl, Erich: Horn Album 1870–1930. Wien 1996, Abb. 108. – Charakteristische Karten dieser Art (Lithographien aus der Zeit vor 1900 und aus dem frühen 20. Jahrhundert) liegen beispielsweise aus dem Druck- und Verlagsunternehmen Franz Schemm, Nürnberg, vor. Dieser Betrieb, der (laut einer dem Verfasser vorliegenden Firmenrechnung, ausgestellt Nürnberg, den 18. März 1929) im Jahre 1871 gegründet wurde und bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts bestand, ist vor allem wegen seiner umfangreichen Andachtsbilderproduktion bekannt. Schemm hat für Maria Dreieichen auch zahlreiche Andachtsbildchen hergestellt bzw. verlegt. Ein Bründlbild konnte bisher nicht festgestellt werden. Das Vorhandensein eines solchen wäre aber in Hinblick auf die bekannt gewordenen Ansichtskarten mit Darstellung des Bründls durchaus denkbar.

43 Hier anzuschließen ist wohl auch ein fotographisch vervielfältigter Leporello des Ansichtskartenverlages Anton Klapper, Kamegg, der den Titel „Maria Dreieichen" trägt. Acht Ansichten zeigen das Gnadenbild, den Hochaltar, den Chor, die Wallfahrtskirche, das Bründl, die Graselhöhle, Stift Altenburg und die Rosenburg.

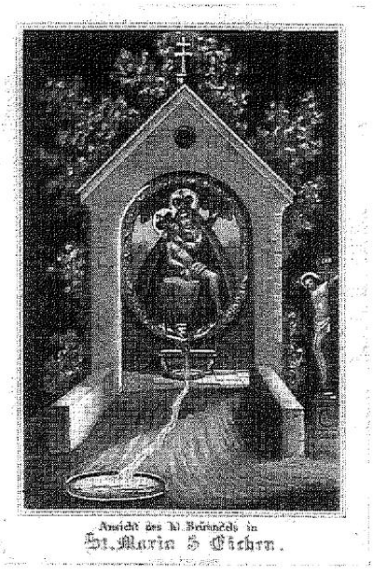


Abb. 1: Wallfahrtsbild von Franz Glaser, Linz, aus den Jahren kurz nach 1850. Sammlung Prof. Hermann Maurer, Horn

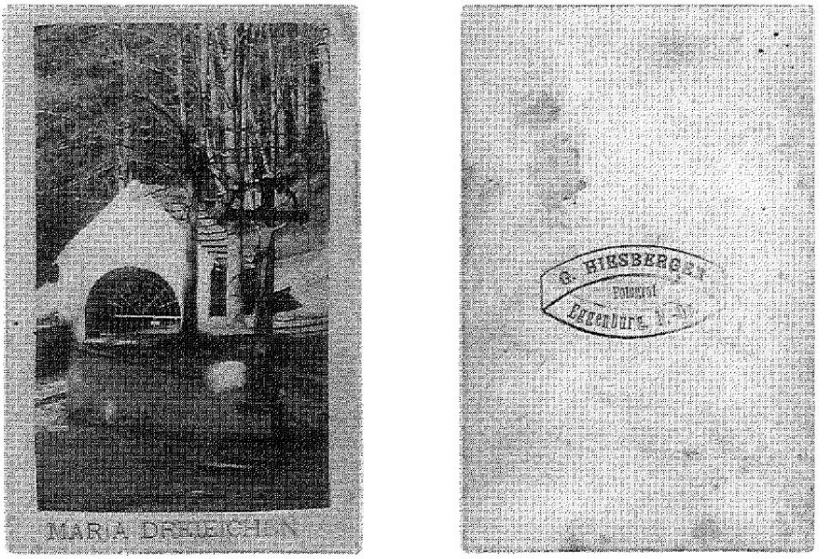
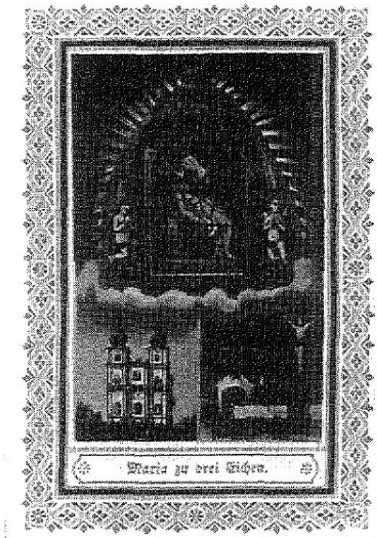
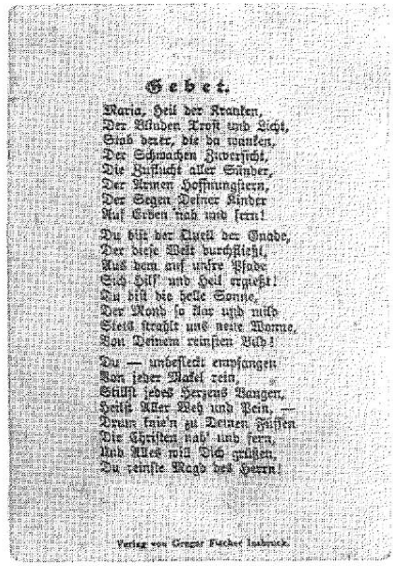
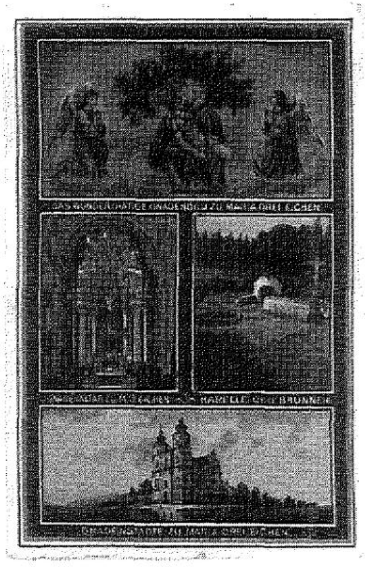


Abb. 2: Fotografie in Andachtsbildformat von Georg Hiesberger, aus den Jahren kurz vor oder nach 1900. Sammlung Prof. Hermann Maurer, Horn







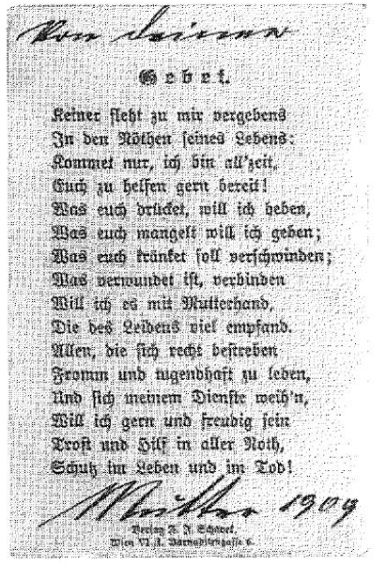


Abb. 3: Wallfahrtsbilder der Verlage Gregor Fischer, Innsbruck, (oben) und Franz J. Schadek, Wien, (unten) aus der Zeit um 1900.
Sammlung Prof. Hermann Maurer, Horn

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 53–80*

Chronik der Volkskunde

16. Österreichischer Museumstag und 13. Steirischer Museumstag, 9. bis 11. September 2004 in Graz

Der vom Österreichischen Museumsbund, ICOM-Österreich, dem Museumsforum Steiermark am Landesmuseum Joanneum und dem Verein MuSiS organisierte gesamtösterreichische und gleichzeitig Steirische Museumstag widmete sich 2004 dem – alle Museen und Sammlungen gleichermaßen betreffenden und wohl auch belastenden – Thema „Die Suche nach dem Geld – Museen und neue Herausforderungen". Der zur Einstimmung gezeigte und extra für den Museumstag produzierte 15-minütige Film mit Statements zum Tagungsthema ließ allerdings – zumindest für das einladende Joanneum – nicht den Eindruck entstehen, dass die Suche nach dem Geld ein Problem sein könnte.

In der einleitenden Podiumsdiskussion wurden einerseits bekannte Aussagen (kleinere Museen verfügen nicht über personelle und finanzielle Ressourcen für professionelles Marketing, jedes Museum muss seinen eigenen Weg finden, kleinere Museen sollten Sponsoren auf lokaler/regionaler Ebene suchen) getätigt, andererseits interessante Informationen (Schaffung einer eigenen Abteilung für Kulturkommunikation im Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur, Förderschwerpunkt des Ministeriums auf Erhalt von Kulturgütern und moderne Technologien) geliefert.

Brigitte Kössner, Geschäftsführerin der „Initiativen Wirtschaft für Kunst", Wien, berichtete über die Tätigkeiten dieser unabhängigen Vereinigung von Unternehmen, die sich Creative Art Sponsoring als Ziel gesetzt hat: Seit 1989 erfolgt jährlich die Vergabe des „Maecenas-Preises", der Verein betreibt Lobbying in Richtung Staat bezüglich steuerlicher Absetzbarkeit von Kultursponsoring, fördert internationale Kontakte, Studien und Publikationen, führt Symposien und Podiumsdiskussionen durch und unterhält eine Kunst-Projektbörse unter www.iwk.at. Kössner sprach allgemein über Sponsoring, das auf Leistung und Gegenleistung beruht und einen (positiven) Imagetransfer für das jeweilige Unternehmen bedeutet. Von Seiten des Museums zu beachten sind u.a. Langfristigkeit, professionelle Betreuung und der Entwurf individueller Konzepte. Schließlich brachte die Referentin konkrete Beispiele von Partnerschaften zwischen Kunst- bzw. Kulturinstitutionen und Wirtschaftsbetrieben wie z.B. zwischen Henkel

Austria und der Nationalbibliothek und zum Abschluss einen Filmbericht über die „Maecenas"-Preisträger der vergangenen Jahre.

Der nächste Vortragende, Michael Fehr, Direktor des Karl Ernst Osthaus Museums in Hagen/Deutschland, stellte „Überlegungen zur Kostenrechnung in Museen" an. Er sieht Museen als Tresore, Dienstleister, als Wertegeneratoren und Förderer, die durch ihre Sammeltätigkeit dem Markt Kunstwerke entziehen, aber durch die Förderung junger Künstler auch neue Werte schaffen. Museen sind für ihn Anbieter und Abnehmer des Produktes „Kunst", wobei die musealen Produkte nicht etwa aufgebraucht werden, sondern sogar einen Wertzuwachs erfahren. Da Ausstellungen seiner Meinung nach Museen auszehren und keinen finanziellen Gewinn bringen, sollten sich die Museen auf ihre Sammlungen konzentrieren und diese in den Mittelpunkt ihrer Bemühungen stellen – auch deshalb, weil die Vernachlässigung der Sammlungen enorme Verluste im volkswirtschaftlichen Sinn mit sich bringt. Fehrs Referat kann als eigenwillige, mitunter nicht unamüsante Betrachtungsweise gesehen werden, bestätigte jedoch nur den unter Museumsfachleuten ohnehin bekannten Umstand, dass Museen eben nur bedingt mit Wirtschaftsbetrieben verglichen werden können.

Nach der Generalversammlung des Österreichischen Museumsbundes und der Mittagspause teilten sich die Teilnehmer/innen auf vier verschiedene „Workshops" auf, die schlussendlich aus weiteren Referaten bestanden. Allerdings konnte in den nunmehr kleineren Gruppen intensiver und länger diskutiert werden als im Plenum. (V.P.)

Workshop A: Sponsoring

Der von Peter Assmann humorvoll moderierte Workshop zum Thema „Sponsoring" machte allen Teilnehmenden klar, wie wichtig ein interinstitutioneller Austausch zwischen Kulturbetrieben mit bereits erfolgreichen Sponsoringerfahrungen und denjenigen ist, die auch Negatives erlebt haben. Denn gerade aus Fehlern und Irrtümern lässt sich besonders gut lernen. Darauf zielte die Diplombiologin Margit Schmid, die Leiterin der Vorarlberger Naturschau, in ihrem Referat „Professionell ‚betteln gehen'" ab: Sie präsentierte ihre ganz persönliche „Fehlerliste" im Umgang mit potentiellen Sponsoren, etwa die Konzentration auf zu viele Firmen auf einmal, ohne für ihren eigenen Betrieb eine Kosten-Nutzenüberlegung bei möglichen Gegengeschäften durchkalkuliert zu haben. Es ist ihrem enormen Einsatz und ihrer Hartnäckigkeit zu verdanken, dass sich von den etwa hundert kontaktierten Firmen immerhin sechs Vorarlberger Unternehmen und zwei Stiftungen aus Liechtenstein als Sponsoren für die Realisierung

eines neuartigen Ausstellungskonzeptes gefunden haben. Schmid erkannte, dass es den Unternehmen nicht um reine Gegengeschäfte, geschweige denn bloße Logopräsenz ging, sondern um eine womöglich längerfristige Partnerschaft mit gemeinsamen Werten (zum Beispiel bei Sozialprojekten oder im Bereich der Kinder- und Jugendkultur).

In die gleiche Kerbe schlug Karin Wolf vom Institut für Kulturkonzepte, Wien: Bereits der Begriff „Sponsoring" sei bei der Suche nach Kooperationspartnern zu vermeiden, ein verstärktes Miteinander, Kreativität und Marketing seien gefragt, um vor allem auch Klein- und Mittelbetriebe für ein „rentables Investieren" in Kulturprojekte, für eine „Zusammenarbeit" zu begeistern. Dabei müssten Museen in Zukunft selbstbewusster agieren, denn sie haben der Wirtschaft viel zu bieten. Durch die Zusammenarbeit mit Kulturbetrieben wird nicht nur das Image eines Unternehmens nach Außen hin gesteigert, sondern auch die interne Kommunikation verbessert. Da soll auch in Zukunft die Vermittlungsabteilung eines Museums eine stärkere Rolle spielen, wie dies etwa bereits im Technischen Museum Wien (TMW) praktiziert wurde. Die Leiterin des Bereiches Museumspädagogik, Beatrix Hain, berichtete gemeinsam mit Christine Lixl, der Leiterin der Marketingabteilung des TMW, über Sponsoringpartnerschaften, bei denen Vermittlungsprogramme zusätzlich zu vergünstigten Vermietungen als Gegengeschäfte angeboten worden waren. Während sich Erwachsene einen Vortrag anhörten, wurden die Kinder altersgerecht betreut. Beobachtbar sei jedoch ein allgemeiner Trend in Richtung Sach- und Dienstleistungssponsoring, ob es sich um Essensgutscheine der örtlichen Gastronomen handelt, oder um den Druck von Aussendungen einer Firmendruckerei beziehungsweise Gratiskopien von Ausstellungsbegleitheften für Lehrkräfte etc.

Die Kunsthistorikerin und Finanzberaterin der Österreichischen Nationalbibliothek, Elisabeth Edhofer, die sich selbst als Dolmetscherin zwischen der Wirtschaft und den Sammlungen ihrer Institution versteht, betonte ihrerseits, wie wichtig gemeinsame Bezüge (historische Verbindungen, gemeinsame Anliegen oder Zielgruppen etc.) zwischen einem Kulturbetrieb und dem Wirtschaftsunternehmen sind. Es braucht im Schnitt zwei Jahre vom Finden eines geeigneten Partners bis zu einem langfristigen Sponsoringvertrag, bei welchem es immerhin um vier- bis fünfstellige Eurobeträge geht. Der Referent Karl Posch, Bürgermeister der kleinen steirischen Gemeinde Wies, meinte, dass er mit potentiellen Großsponsoren – dabei handelt es sich in Österreich um ca. 400 Firmen – eher schlechte Erfahrungen gemacht habe, hingegen die Kooperation mit kleineren Unternehmen bis dato positiv waren. In einem persönlichen Gespräch und einer individuellen Betreuung ließen sich die Zuständigen in einem Unternehmen eher begeistern. Doch jede Partnerschaft, gleich ob mit Groß- oder Kleinsponsoren,

müsse „gelebt werden", es gehe eher um einen Emotionstransfer mit einem Mehrwert für beide Seiten als um ein pures Geschäft. Leider, so Edhofer, berichten die Medien einstweilen noch kaum bis gar nicht über Partnerschaften zwischen Kulturbetrieben und Wirtschaftsunternehmen, obwohl dies für die gesellschaftliche Verankerung und somit die Schaffung zukünftiger Kooperationen von größter Bedeutung wäre.

Da es keine „Patentrezepte" für ein erfolgreiches Sponsoring gibt, war es anregend, individuelle Erfahrungen aus dieser für viele Museen überlebensnotwendigen Pionierarbeit gemeinsam zu analysieren sowie über kollektive Irrtümer schmunzelnd zu reflektieren. (K. R. K.)

Workshop B: Marketing/Merchandising/Shop

Ein traditionelles Problem bei der Ausgestaltung des Österreichischen Museumstages ist die Frage, für welche Museumskategorie das Programm zusammengestellt werden muss. In Graz wurde in der Konzeption des Workshops Marketing/Merchandising/Shop auf die gesamte Bandbreite der Museumslandschaft Rücksicht genommen. Infolge dessen hatten die Referate auch sehr unterschiedliche inhaltliche Relevanz. Henning Schaper vom Kunstmuseum Wolfsburg vermittelte in seinem Beitrag umfassend zwischen den originären Aufgaben eines Museums und einer konsequent verfolgten, zielorientierten Kundenbindung. Ein Betrieb, der ein- bis zweimal jährlich Besucherbefragungen durchführt, sich intensiv mit grundlegenden Fragestellungen seines Auftritts auseinandergesetzt hat und die Ergebnisse offensichtlich auch exekutiert, lässt auf entsprechende Personalressourcen schließen – in Wolfsburg arbeiten immerhin acht Personen in der Kommunikationsabteilung. Für viele Museen mögen solche personelle Kategorien unerreichbar sein, dennoch sollten die Gewichtungen das Maß sein, dem man sich wenigstens proportional nähert. Im Kunstmuseum Wolfsburg wird zudem jedes Ausstellungsprojekt werbetechnisch untersucht. Namen und Symbole werden auf ihre kommunikative Brauchbarkeit getestet und entsprechend in der Vermarktung eingesetzt.

Im Frauenmuseum Meran wird der Fokus auf Vernetzungsarbeit gelegt. Astrid Schönweger verwies auf den Multiplikationseffekt, der durch die Einbindung von umliegenden Firmen und Einzelpersonen, die Bedeutung innerhalb der lokalen Gesellschaft haben, erzeugt wird. Durch direkte Ansprache und Integration in die eigene Kulturarbeit entsteht außerdem ein Stammpublikum.

Im Wilderermuseum St. Pankraz konzentriert man sich im Museumsshop auf ein exklusives Warenangebot, das immer einen unmittelbaren Bezug

zum Thema des Hauses haben muss. Brigitte Butschek, die für Organisation und Koordination des Museumsbetriebes zuständig ist, sprach von den Gewinnen aus dem Geschäft als wesentliche finanzielle Grundlage des Museums. Dieses vermarktet sich außerdem auf Freizeit- und Tourismusmessen.

Der Grazer Museumsshop im Kunsthaus bildet eine Einheit mit der Kassa. Das bringt zwar mehr Aufmerksamkeit der Besucher für den Shop, geht aber zu Lasten einer individuellen Beratung. Neben einem den Jahreszeiten angepassten Textilprogramm und verschiedenen Designobjekten, ist dort spezifische Literatur erhältlich, die ansonsten in Graz schwer zu finden ist.

Gert Chesi vom Haus der Völker in Schwaz in Tirol gab einen emotional vorgetragenen Überblick über sein Lebenswerk. Hier wurde offensichtlich, dass auch ein aufreibender persönlicher Einsatz manchmal erst spät Anerkennung findet. Individuelle organisatorische Lösungen stehen dort im Vordergrund des musealen Alltags. Abgesehen von den illustren und durchaus vergnüglich wahrgenommenen Erfahrungen des Herrn Chesi enthielt dieser Beitrag wenig Beispielmaterial für den Museumsalltag. (M. B.)

Workshop C: Kundenbindungen

Hier vermittelte der Vortrag von Jutta Hackstock-Sabitzer von Kastner & Öhler über „Stammkunden als größter Schatz eines Unternehmens" – konkret stellte die Referentin die PlusCARD des Kaufhauses vor – vorerst den Eindruck, nichts oder wenig mit Museumsaktivitäten gemeinsam zu haben. Und doch konnten aus den Unternehmensbemühungen um Stammkunden wichtige Erkenntnisse auch für den Museumsbereich gewonnen werden, denn laut Hackstock-Sabitzer sind Stammkunden loyale, profitable und bekannte Kunden, die 80% des Umsatzes bringen. Für ein Museum bedeutet das u.a., sich darum zu bemühen, seine Kunden, also die Besucher/innen besser kennenzulernen und regelmäßigen Kontakt z.B. über direkte Anschreiben zu forcieren.

Der erste Vortrag des nächsten Tages von Hans Putzer, Chefredakteur „Neues Land", widmete sich dem Thema Kundenbindung eher von der theoretischen Seite, indem zahlreiche Thesen auf- und vorgestellt wurden, deren Aufzählung den Umfang dieses Berichts sprengen würde.

Im Anschluss folgten zwei konkrete Beispiele von Kundenbindung aus der Praxis, und zwar von Volker Hänsel über „Schloss Trautenfels – Modell einer regionalen Kundenbindung" und von Walter Mayr über „Kulturhistorisches Marketing am Beispiel der Pferdeeisenbahn" (Rainbach im Mühlkreis). Schloss Trautenfels betreibt einen überaus aktiven Verein, der für

Renovierung, Erhaltung und Förderung von Schloss Trautenfels als Abteilung des Joanneums verantwortlich zeichnet, aber auch heimatkundliche Forschungen und kulturelle Aktivitäten im Bezirk Liezen für seine rund 1000 Mitglieder durchführt. Zu diesem Zweck publiziert der Verein seit 1980 die Zeitschrift „Da schau her" und die „Kleine[n] Schriften" (Kataloge zu den Sonderausstellungen) und veranstaltet seit 1982 jährlich ein großes Schlossfest und zahlreiche weitere Aktivitäten wie Vorträge, Exkursionen sowie volks- und naturkundliche Kurse.

Der 1992 gegründete Verein „Freunde der Pferdeeisenbahn", der auch für die Restaurierung des Pferdebahnhofes, den Kutschenbau und die Gleisarbeiten zuständig ist, wiederum präsentiert seine Kundenbindung „über Herz und Hirn": Die rund 600 Mitglieder erhalten zweimal jährlich eine Zeitung, können als Trassenmeter- oder Sitzplatz-Sponsoren auftreten, wofür sie eine Widmungstafel und eine Urkunde erhalten, sind zum Pferdeeisenbahn-Ball und zum Fest „Wein, Kunst und Nostalgie" geladen. Weiters gibt es einen eigenen Kinder-Klub, der spezielle Führungen, Ausstellungen und Veranstaltungen anbietet. Das Herz bzw. die Sinne werden u.a. auch durch kulinarische Spezialitäten wie „Rossknödel", „Kutscher-Küsschen" (aus Schokolade) und dem „Gleishupfer" (Schnaps) angesprochen, die im Rahmen der „Gleisbau-Gaudi", dem Rossknödel-Drehwettbewerb und der Pferdeeisenbahn-Matura samt Jause genossen werden können. Die Ergebnisse der umfangreichen Besucher-Befragungen geben den Betreibern der Pferdeeisenbahn mit ihrem populären Programm Recht. (V. P.)

Workshop D: Die Suche nach den Fördermitteln im EU-Bereich

Die Teilnehmer dieses Workshops erhielten umfangreiche und auch detaillierte Informationen über EU-Förderungsprogramme und die Möglichkeiten der Beratung.

Elisabeth Pacher stellte das seit 1. Jänner 2000 in Kraft getretene Kultur 2000 Programm vor, welches das kulturelle Erbe als einen Schwerpunkt setzt und sich für die Förderung von internationalen Kooperationsprojekten im Museumsbereich anbietet.

Elisabeth Amann gab einen Überblick über sämtliche Förderungsprogramme der Europäischen Union. Sie reichen von den Aktionsprogrammen wie Sokrates und Leonardo, über Strukturfonds und Sozialfonds für infrastrukturelle Maßnahmen bis hin zu Programmen, die die ländliche Entwicklung oder grenzüberschreitende Projekte fördern. Allen gemeinsam ist, dass mindestens drei Partner aus drei verschiedenen europäischen Ländern zusammenarbeiten müssen. Sowohl das Aufbringen der Kofinanzierung der

Projekte als auch die sehr aufwendige und bürokratische Abwicklung der Förderungsprogramme stellt für viele Museen, vor allem für kleinere, ein Problem dar. Zur Beratung von Antragstellern wurden nationale Büros eingerichtet. Die Adressen und Homepages findet man auf www.eu-inforelais.at und www.ccp-austria.at.

Reinhold Hohengartner, der Leiter der Abteilung IV/4 für Kulturpolitik im Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur, gab einen Überblick über die direkten und indirekten Förderungen von Bundesseite. Er wies darauf hin, dass der Bereich der pekuniären Förderungen eng begrenzt und als Ermessensausgabe von Budgetkürzungen betroffen ist. Er betonte die Rolle des Bundesministeriums als Serviceeinrichtung für die Museen. Zu erwähnen sind dabei auch ministeriumseigene Einrichtungen wie Kulturkontakt, das Österreichische Kulturservice und der Cultural Contact Point Austria am Bundeskanzleramt. Seit Jänner 2004 gibt es im BMBWK eine eigene Abteilung für Kulturkommunikation, deren Ziel es ist, die Kommunikation im Kulturbereich zu verbessern. Auf einer eigenen Homepage sollen möglichst viele Informationen zusammengetragen werden.

Eine Möglichkeit, um zu Geld für die Erhaltung des unbeweglichen kulturellen Erbes zu kommen, sind die Förderungsmittel des Bundesdenkmalamtes. DI Neuwirth gab einen Überblick über Geschichte, Grundlagen und Richtlinien der österreichischen Denkmalpflege. Für die Pflege und den Erhalt der Sammlungen gibt es ebenfalls eine Beratungsstelle im Bundesdenkmalamt, die von Sarolta Schredl geleitet wird. Alle Beiträge haben verdeutlicht, dass, wollen Museen zu Förderungen kommen, es eines professionellen Finanz- und Projektmanagements bedarf. Es gibt eine Vielzahl von Beratungsangeboten, die man dazu in Anspruch nehmen kann. Die angeführten Homepages bieten einen guten Überblick. (M. W.)

Am Abend des 9. September fand ein Empfang des Landes Steiermark im Schloss Eggenberg statt, bei dem an 17 Museen (2 Burgenland, 4 Niederösterreich, 3 Oberösterreich, 6 Steiermark, 1 Vorarlberg, 1 Wien) das Österreichische Museumsgütesiegel verliehen wurde. Am 10. September trafen alle Teilnehmer/innen wieder im Heimatsaal des Volkskundemuseums zusammen, wo im Plenum von den einzelnen „Workshops" berichtet wurde. Nach einer kurzen Sitzung von ICOM-Österreich und der Mittagspause konnten die Grazer Museen in verschiedenen Museumsrundgängen besichtigt werden. Am Abend fand ein Empfang der Stadt Graz im Diözesanmuseum statt, am Samstag wurden zwei verschiedene Exkursionen in die steirische Museumslandschaft, betreut vom Verein MuSiS, angeboten.

Abschließend kann festgestellt werden, dass sich der 16. Österreichische und der 13. Steirische Museumstag einem besonders wichtigen Thema

gewidmet hat, das allerdings in „echten" Workshops (weniger Vorträge, mehr Zeit für Diskussion, gemeinsam Strategien erarbeiten etc.) noch intensiver und gewinnbringender behandelt werden hätte können.

Matthias Beitl, Veronika Plöckinger,
Katharina Richter-Kovarik, Margarete Wallmann

„Mythos und Memoria. Zur Phänomenologie des Numinosen in Literatur, Kunst und populärer Tradition."

18. interdisziplinäres Symposion zur Volkserzählung in Innsbruck, 7. bis 10. Oktober 2004

Das von Leander Petzoldt in Zusammenarbeit mit dem Institut für Europäische Ethnologie der Universität Innsbruck organisierte Symposion fand im Oktober vergangenen Jahres zum 18. Mal statt, im historischen Bürgersaal des Innsbrucker Altstadtrathauses, einer traditionsreichen Kulisse für eine Tagung, die inzwischen innerhalb der Volkskunde der deutschsprachigen Länder zu Tradition gelangt ist. Anhand von Referaten von durchgängig hohem Niveau gingen die Teilnehmer dem Begriff des Numinosen in Volksglauben und Volkserzählung, in Literatur, Lied und Oper und schließlich in den Massenmedien nach. Der geographische Rahmen umspannte dabei nicht nur den deutschsprachigen Raum, sondern bezog weite Bereiche Mittel- und Südosteuropas mit ein und umfasste Ausblicke nach Afrika und auf die nordische Mythologie.

Bernd Rieken (Wien) betonte in seinem Einführungsvortrag „Psychologische Zugänge zum Verständnis des Numinosen" den interdisziplinären Ansatz und stellte die Verbindung von Erzählforschung und Tiefenpsychologie her. Der Begriff des Numinosen wurde als theologischer Terminus von Rudolf Otto eingeführt und als das spezifische Gefühl bestimmt, das sich einstellt, wenn der Mensch mit transzendenten Mächten konfrontiert wird. Das Numinose wird als ambivalent empfunden und erweckt ebenso Anziehung wie Schauder, ist gleichzeitig Fascinosum und Tremendum. Ottos Begriffsbestimmung hat die Erzählforschung beeinflusst. Die Sage kann von daher als Ergebnis einer Geistesbeschäftigung gefasst werden, die die Welt in Diesseits und Jenseits trennt und zwischen beiden vermittelt. Rieken machte den Sachverhalt deutlich, indem er Auffassungen der Tiefen- und Entwicklungspsychologie zu Hilfe nahm. Die Freudsche Psychoanalyse trägt dazu die Mechanismen von Verdrängung und Projektion bei. Ver-

drängte Begierden und Aggressionen werden nach außen projiziert und erscheinen dann als unheimlich, als Dämonen und Ungeheuer. Um sie nicht als etwas Eigenes identifizieren zu müssen, werden sie gleichsam aus dem Innenleben entlassen und in die Umwelt projiziert. Die archetypischen Bilder der Tiefenpsychologie C. G. Jungs schließlich werden von diesem selbst unmittelbar mit dem Numinosen in Verbindung gesetzt, denn Archetypen besitzen einen ausgesprochen numinosen Charakter, und nicht selten erscheint der Archetypus in Träumen oder wie ein Spuk. Der Jung-Schüler Gotthilf Isler, regelmäßiger Teilnehmer des Symposiums, hat mit seiner von Rieken knapp referierten Arbeit über die Sennenpuppe (1971) diese Überlegungen unmittelbar auf die Volksprosa angewandt. Einen weiteren Berührungspunkt zwischen der Volkserzählung und der Jungschen Tiefenpsychologie stellt Jungs Theorie der Synchronizität dar: Ereignisse, die nicht in einer Kausalbeziehung stehen, werden vom Erzähler miteinander verbunden und dadurch für ihn sinnvoll, kausal erklärbar ist ihr Zusammenhang jedoch nicht. Nichtkausale Beziehungsmuster sind im Volksglauben weit verbreitet, etwa als „Gesetz der Sympathie". Rieken deutete an, daß von hier aus ein Weg in den Bereich der Parapsychologie führe, in dem Erscheinungen auftreten, für die die Kantschen Kategorien Raum und Zeit nicht mehr zuzutreffen scheinen. Der Referent ging hier nicht weiter, sondern ließ es bei der Empfehlung bewenden, diesen Phänomenen gegenüber eine agnostizistische Haltung einzunehmen, da sowohl die Bejahung als auch die Verneinung des Übernatürlichen auf dogmatischen Setzungen beruhten. – Dass schließlich auch die Entwicklungspsychologie zur Erhellung des Themas beitragen kann, erläuterte Rieken am Beispiel des epistemologischen Egozentrismus' Jean Piagets. Der Mensch empfindet sich als in der Mitte der Welt stehend, die sich mit allen Erscheinungen auf ihn bezieht – eine Auffassung, die sowohl in der Volkskultur lebendig ist, als sie auch das Weltbild des Kindes bezeichnet. Das magische Denken ist demnach Teil jeder Ontogenese und schlummert gewissermaßen als Bodensatz am Grunde der menschlichen Seele.

Über „Umsteigepunkte: Schwellen zur Anderswelt in Literatur und Volkserzählung" referierte Sabine Wienker-Piepho (Augsburg). Thema waren die Schnittstellen zwischen den Welten, die die Referentin in Anlehnung an Doderer „Umsteigepunkte" nannte. Dabei gelten für die Fantasy-Literatur, unter dieser Benennung seit etwa 1954 im Zuge der Rezeption R. R. Tolkiens im deutschen Sprachraum verbreitet, und für Folkloreformen wie Märchen und Sage ähnliche, aber genrespezifische Ausprägungen. Doch sind gerade die Übergänge zwischen den Welten in der Darstellung nicht identisch. Sie erscheinen in der Sage gegenüber Fantasy und Märchen bedrohlich; die Anderswelt hat eine für den Helden nicht begreifbare Di-

mension. Beispiele aus der Fantasy-Literatur sind die Harry-Potter-Romane und Werke von C. S. Lewis. Wienker-Piepho stellte die Reise in die Anderswelt und die Orte, von denen sie ausgeht, im einzelnen dar. Dabei können Tiere und Fabeltiere, ein vom Helden vernommener Ruf, auch ein selbständiger Entschluss des Protagonisten als Auslöser vorkommen; überlieferte Topoi, die bis auf die Antike zurückführen können. Die Orte des Übergangs sind vielfältig. Die Reisenden dürfen den eigentlichen Übergang nicht sehen; ihre Augen werden geschlossen. Reisen in die Anderswelt, wie die Volkserzählung sie darstellt, finden sich ebenfalls in der Hochliteratur. Wienker-Piepho nannte E. T. A. Hoffmann, Theodor Storm, Lewis Carroll und Wilson McKey, Erich Kästner und Michael Ende. Zeitlich schließt die postmoderne Fantasy-Literatur hier an bis hin zu Computerspielen. Die derzeitige Verbreitung der Fantasy-Literatur (die Referentin sprach von „Marktanteil") übertrifft weitaus die der Sage. Das dürfte auch mit der Verwendung inhaltlich und formal vertrauter, vorgegebener Strukturelemente („patterns") zu tun haben. – Die lebhafte Diskussion kreiste um die Beziehung der angesprochenen Literatur zum Eskapismus. Während die Referentin eine grundsätzliche Verbindung sah, wurden vom Plenum eskapistische Züge mindestens für die Hochliteratur, z.B. bei E. T. A. Hoffmann, infrage gestellt.

Willi Höfig (Rodenäs/Nordfriesland) behandelte die Umsetzung von Mythen in den Film und damit in die moderne Massenkommunikation unter dem Titel „"Denn jedem kommt sie wie sein Liebchen vor": Spurensuche in der Geschichte der filmischen Mythen". Ausgehend von der Erscheinung der Medusa in Goethes „Faust" stellte der Referent zunächst einige Filme aus dem Science Fiction- und Fantasy-Bereich vor, in denen die Medusa (Gorgo) eine Rolle spielt. Dabei ergab sich, dass, wenn mythische Gestalten in den Spielfilm übernommen werden, sie aus ihrem überlieferten Kontext entfernt und der Filmerzählung eingepasst werden. Der Rückgriff auf literarische Werke ist üblich, betrifft aber die punktuelle Wirksamkeit mythischer Gestalten und ihren Schauwert in einzelnen Szenen. Oft wird lediglich der (manchmal nur vermutete) Assoziationsbereich der mythischen Gestalt in der Phantasie des Zuschauers durch den Film aktiviert. Die unveränderte filmische Erzählung eines Mythos ist selten. Der Film greift Mythen auf, um sie inhaltlich umzusetzen. Er baut, wie der Mythos, eine Welt neben der Welt auf und wirkt, wie der Mythos, durch die unmittelbare und vorrationale Kraft des Bildes. Wenn man darüber hinaus dem in der Forschung diskutierten Gedanken zustimmt, dass Mythos Aussage sei, läßt sich eine unmittelbare Beziehung zur Massenkommunikation und damit zum Film herstellen. Auf dieser Grundlage kann man ein Modell entwickeln, das das Verhalten des Zuschauers und die Psychologie der Rezeption mit einschließt. Der

Referent diskutierte ein solches Modell, das der Suchwanderung, anhand einer empirischen Arbeit von Christopher Vogler (deutsch 4. Aufl., Frankfurt am Main 2004), der 6000 Filme analysiert und auf ihre inhaltliche Grundstruktur zurückgeführt hat. Es ergab sich, dass das für die Volkserzählung relevante Strukturschema der Reise in die Anderswelt durchgängig ebenso für den Spielfilm gilt. Dieses Ergebnis wurde durch zwei Beispielfilme erhärtet („Zardoz" von John Borman 1974 und „Solaris" von Andrej Tarkowskij 1972 sowie von Steven Soderbergh 2002).

Abweichend vom ausgedruckten Programm berichtete Zuzana Profantová (Bratislava) anschließend vom „Todesmythos in der Slowakei: Zeichen, Vorahnungen, Träume, Bilder". Sie orientierte sich im wesentlichen an tiefenpsychologischen, auf C. G. Jung fußenden Erwägungen. Elemente des slowakischen Volksglaubens und eigene, den Tod naher Angehöriger betreffende Traumerlebnisse bildeten, zusammen mit der Aufarbeitung nicht zuletzt der antiken Vorstellungen zu Traum und Tod und ein historischer Exkurs über die psychologische Theorie der Träume von Cicero bis C. G. Jung, den Inhalt ihrer Ausführungen. In Träumen kommen die gleichen Symbole vor wie in den Kreationen des Volksschaffens; Träume fügen Bedeutungssymbole zusammen. Merkmale, Zeichen, Vorahnungen, Vorzeichen und Bilder bzw. Symbole sind Bestandteile des Bewusstseins, das mythische Wurzeln hat und das soziale Gedächtnis, das individuelle Bewusstsein und das Unbewusste miteinander verbindet. Vorstellungen und Symbole in Träumen korrelieren eng mit solchen des Volksglaubens und Bildern der Folklore in Vergangenheit und Gegenwart.

Die Quellen zu Wagners „Ring des Nibelungen" und ihre eigenständige Weiterentwicklung waren Thema des Vortrages „Not tut ein Held, der sich löse vom Göttergesetz: Wagners „Ring des Nibelungen" – ein neuer Mythos aus altem Stoff" von Kurt Schier (München). Der Referent machte deutlich, dass die Beschäftigung mit Wagner sich auch im Hinblick auf die nordische Mythologie lohne. Die eher stagnierende Forschung erhielt im Jahre 2000 einen neuen Anstoß, als der isländische Nordist Árni Björnsson eine Untersuchung über die Quellen des *Ring* vorlegte (deutsche Fassung 2003). Es lässt sich jetzt zum ersten Mal absehen, in welchem Ausmaß und in welcher Weise Wagner im Einzelnen von den nordischen Quellen abhängig ist, sowohl in der ganzen Konzeption als auch im Text selbst. Indem Björnsson die vier Teile des Bühnenfestspiels Szene für Szene prüfte, gelang ihm der Nachweis, dass 80% der *Ring*-Motive isländischen Quellen entnommen sind und lediglich 5% ausschließlich deutschen; 15% sind in beiden Bereichen zu finden. Die der deutschen Literatur entstammenden Motive tauchen namentlich in der „Götterdämmerung", dem letzten Teil des *Ring*, auf. Der Detailvergleich zeigt, dass Wagner seine Quellen nach eigenen Vorstel-

lungen verarbeitete und im *Ring* einen individuellen Mythos entwickelte, der ein Eigenleben gewonnen hat. Diese Eigenständigkeit reicht in den vier Teilen des *Ring* unterschiedlich weit. Hauptquellen Wagners aus dem isländischen Schrifttum sind die Lieder-Edda, die Prosa-Edda des Snorri Sturluson und die Völsungen-Saga. Schier vollzog die Quellenzuordnung Björnssons chronologisch nach. Wagner verknüpft die Geschichte des aus einer inzestuösen Verbindung stammenden Helden Siegfried mit dem Schicksal der Götter, das Schicksal des einzelnen Menschen mit dem des Kosmos, wobei Treulosigkeit und Verrat auf beiden Seiten zu finden sind. Diese pessimistische Weltsicht konnte Wagner seinen isländischen Quellen entnehmen, die ihre Endfassung im 13. Jahrhundert erhalten hatten. – Im „Rheingold" hat Wagner breit auf die nordische Überlieferung zurückgegriffen und den Sinn der Geschichte nicht verändert; lediglich die Albarich gegenübergestellten Rheintöchter sind ein hinzuerfundenes Element. Auch in der „Walküre" ist der inhaltliche Unterschied zu den Quellen gering. Der Angelpunkt ist jedoch eine eigenständige Idee Richard Wagners: Die Verknüpfung von Siegfrieds Schicksal mit dem der Götter. Dass der Mensch die Schuld der Götter auf sich nehmen muss, ist ein in der isländische Literatur nicht angelegter Gedanke. Wotan versucht, mit Hilfe Siegfrieds den Untergang der Welt aufzuhalten, wozu dieser sich vom Gesetz der Götter lösen muss. Doch beide scheitern. Im „Siegfried" und in der „Götterdämmerung" mehren sich folgerichtig die Abweichungen von den skandinavischen Quellen, auf die sich der Operntext nichtsdestoweniger stark stützt. Die „Götterdämmerung" war ursprünglich als „Siegfrieds Tod" geplant; dass Wagner den Tod Siegfrieds und Brünnhilds mit dem Untergang der Götter und damit dem einer ganzen kosmischen Ordnung verbindet, ist ein neuer, individueller Mythos, eine eigene kulturhistorische und religiöse Idee. Die Diskussion befasste sich u.a. mit der Frage, wieweit die Gesamtinterpretation Raum für christliche, politische und sozialpolitische Deutungen ließe. Eine endgültige Interpretation steht weiterhin aus. Der Referent ergänzte seine Ausführungen noch im Hinblick auf die Wagner-Rezeption auf Island. 1994 wurde eine gekürzte Fassung des *Ring* auf der Insel aufgeführt und löste ein noch anhaltendes, lebhaftes Interesse aus.

Johannes Harnischfeger (Frankfurt am Main) berichtete anschließend aus eigener Feldforschung über „Geisterglaube im postmodernen Afrika". Die europäisch bestimmte Moderne war in Afrika nur eine kurze Episode. In den von Geister- und Hexenvorstellungen geprägten derzeitigen afrikanischen Gesellschaften ist eine einheitliche, verbindliche Dämonologie nicht möglich. Die weitere, derzeit noch unklare Entwicklung wird nicht zuletzt durch die elektronischen Medien und durch Vorstellungen geprägt, die über sie im Zuge der Globalisierung angeeignet werden. Die Entwicklung in Afrika, so

der Referent, wird auch Auswirkungen auf Europa haben und hier zu einer Zukunft führen, die stärker als bisher vom Mystizismus geprägt sein wird. In den traditionellen afrikanischen Gesellschaften war der Zugang zum Reich der Geister institutionell geregelt, das ist heute nicht mehr der Fall. Die Auflösung alter Gewissheiten bedeutet keine Befreiung, man ist unkontrollierten Mächten ausgeliefert. Verwandtschaftsgruppen und feste Dorfgemeinschaften sind verfallen, Menschen schließen sich beliebigen Gemeinschaften an. Es entstehen freie Gewaltpotentiale. Der Kampf gegen die vom Individuum wahrgenommene Bedrohung wird nicht von staatlichen Institutionen geführt, sondern von einer Vielzahl religiöser Autoritäten. Im Europa der Hexenverfolgung hatte die Kirche eine entsprechende Monopolstellung und sah sich der relativ homogenen Geisteshaltung ihrer Gläubigen gegenüber; nicht so im heutigen Afrika, wo die katholische Kirche nur eine von vielen tausend Religionsanbietern darstellt. Für das afrikanische Laienpublikum geht es darum, religiöse „Experten" auf dem Markt zu finden und sich dem mächtigsten der von ihnen angebotenen Götter rituell zu unterwerfen. Diese Vorstellung gilt auch gegenüber den christlichen Kirchen. Hinzu kommt der Einfluß der Massenmedien, die eine Verbindlichkeit der Deutung verhindern. Technologisches Know-How und Okkultismus treffen besonders im Internet zusammen, das eine wichtige Rolle spielt. Die Informationsgesellschaft begünstigt das Nebeneinander von Kulturen besonders in der Erlebniswelt der Jugend. Der Unterschied von real und fiktiv wird dabei eingeebnet. – Die katholische Kirche als Institution ist wegen des Hexenwesens gespalten, da in diesem Bereich Überlieferung und Aufklärung nicht zusammengehen. Es gibt daher keine verbindliche kirchliche Stellungnahme. Afrikanische Theologen kritisieren die Ignoranz europäischer Theologen und kirchlicher Würdenträger, die von den in der christlichen Überlieferung vorhandenen Dämonen- und Hexenvorstellungen keine Kenntnis nehmen. Die afrikanischen Kirchen sehen Europa daher als Missionsgebiet und rechnen in Zukunft mit einer Afrikanisierung des europäischen Christentums. Die Entchristlichung Europas ist nach dieser Auffassung eine Folge der von den Kirchen verinnerlichten Aufklärung.

Der Referent malte schließlich das Zukunftsbild eines „spirituell wiedergeborenen" Europas, das die Aufklärung verworfen hat. Die Ausbreitung der Dritten Welt nach Norden und die charismatischen Bewegungen in der Kirche werden diesen Prozess unterstützen. Europäischer Volksglauben und afrikanische Dämonologie können, wie in den USA bereits zu sehen, auch in Europa zusammenfließen. Die Entzauberung der Welt wurde nur von einer kulturellen Elite getragen, die für Afrika nicht mehr gilt. – Die Diskussion kreiste um die Frage, ob der Begriff des Numinosen auf die geschilderten afrikanischen Phänomene überhaupt anwendbar sei. Zum Numinosen

gehöre der christliche Hintergrund, es sei auf afrikanische Kulturen nicht anwendbar und für die dort vorfindlichen konkreten Ausprägungen zu verwaschen; als Schauder vor der Natur andererseits auch dort fassbar und zudem das Wirkungsvolle, vergleichbar dem Mana-Begriff. Unter volkskundlichem Aspekt handle es sich „um orale Kulturen, die direkt in das elektronische Zeitalter gesprungen sind". Informationen aus beliebigen Kulturen können willkürlich genutzt werden, die Ergebnisse beliebig kombiniert. „Sinn wird immer lokal produziert".

Über „Edmund Schneeweis und die Grenzen des Numinosen auf dem Balkan" berichtete Ljiljana Marks (Zagreb). Das Hauptwerk des Prager, später Berliner Slawisten und Ethnologen Edmund Schneeweis (1886–1964), „Grundriß des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten" (erschienen 1935), blieb unübersetzt und muß auch heute noch im deutschsprachigen Original rezipiert werden. Als Folge der sozial- und wissenschaftspolitischen Situation zum Zeitpunkt seiner Abfassung fasst das Werk die „Serbokroaten" als einheitliche Ethnie auf. Der Autor blieb damit wissenschaftlichen Vorstellungen verpflichtet, die ihn noch vor dem ersten Weltkrieg geprägt hatten. Die Referentin gab eine kritische Übersicht über den Gesamtaufbau des „Grundriß". Kritikwürdig sei bereits die grundsätzliche Zweiteilung des Werkes in *Glaube* und *Brauch*, die sich nach heutiger Auffassung in der Forschung keineswegs so einfach trennen lassen. An konkreten Einzelfällen zeigte Marks, dass Schneeweis sich über einzelne Dämonen äußert, ohne die kulturellen und mythologischen Gegebenheiten ihres Vorkommens zu berücksichtigen, und ohne eine Beziehung zur gleichzeitigen kroatischen wissenschaftlichen Literatur herzustellen. Das lässt sich aber von der damaligen ethnologischen Literatur schlechthin sagen. Auch der orale Literaturaspekt findet kein Interesse, hingegen setzt Schneeweis die Schwerpunkte seiner Darstellung entsprechend einem vorgegebenen Wirklichkeitsverständnis, in dem etwa die Folgen der Christianisierung eine wichtige Rolle spielen, wenn bspw. die Namen heidnischer Götter durch diejenigen christlicher Heiliger ersetzt werden. Trotz dieses Abstandes von der Wirklichkeit und die wohl überwiegend zeitbezogene Verwischung nationaler Unterschiede bleibt das Werk auch siebzig Jahre nach Erscheinen eine nützliche und interessante Lektüre. Es kann nicht mehr als Lehrbuch dienen und muss unter Berücksichtigung seines Zeitbezugs gelesen werden. Aber die von Schneeweis angewandte vergleichende Methode über einen weiten Bereich kann auch heute noch mit Nutzen angewandt werden.

Im Anschluss stellten Ljiljana Marks und Leander Petzoldt kurz das in Zagreb in Arbeit befindliche dämonologische Lexikon für Kroatien sowie das an der Universität Innsbruck situierte Forschungsprojekt „Dämonolo-

gisches Lexikon" vor. Räumlich wird der gesamte kroatische Staat mit seinen Ethnien und Religionen erfasst, die zeitliche Begrenzung liefert das Material. Es werden umfangreiche Aufzeichnungen aus unveröffentlichten Feldforschungen der letzten fünfzig Jahre dokumentiert. Hinzu treten Sammlungen und einzelne Texte der letzten hundert Jahre. Das Innsbrucker FWF-Projekt umfasst den gesamten mitteleuropäischen Raum. Eine Zusammenarbeit wurde vereinbart.

In der Diskussion kamen einige der mit der Arbeit verbundenen lexikalischen Probleme zur Sprache. Von Bedeutung ist bspw. die genaue Bestimmung des Einflusses der *Interpretatio Christiana*, weil Dämonen der niederen Mythologie auch in Kroatien trotz der kirchlichen Bemühungen weiterleben. Weiter: Ein Dämon kann etwa über ein weites Gebiet verbreitet sein, hat aber in jedem Dorf einen anderen Namen. Sein Typus liegt fest, aber Benennung und Verhalten variieren (Petzoldt). Fraglich ist auch, ob und wieweit das ausgedehnte Quellenmaterial, das aus der Belletristik zu gewinnen wäre, herangezogen werden kann, ohne den Rahmen der Arbeiten zu sprengen. Das Lexikon wird auch Bildmaterial bieten, hingegen wird es keine eigentlichen Sagentexte enthalten.

Außerhalb des ausgedruckten Programms berichtete Wolfgang Morscher (Innsbruck) über die von ihm redigierte elektronische Datenbank www.sagen.at im Internet. Sie stellt Texte der europäischen Volkserzählung zur Verfügung. Anfang Februar 2005 waren 360 Sagen der Gegenwart, 7800 traditionelle Sagen und 1100 Märchentexte gespeichert; hinzu kamen zu diesem Zeitpunkt 2500 „Infotexte", durch welche Materialien zur Arbeit mit den Quellentexten bereitgestellt werden, etwa bibliographische Unterlagen, Aufsätze und Auszüge aus Sekundärliteratur oder geographische Hinweise sowie Bildmaterial, soweit es nicht durch Copyright geschützt ist. Die Erzähltexte werden ohne Wertung und Kommentar angeboten und sind mit Quellenangaben versehen. Die Datenbank lässt sich nach Stichworten durchsuchen.

Margarethe Ruff (Innsbruck) behandelte das Thema „Teufelsbeschwörung oder Krisenmanagement: Diebszauber in der populären Tradition". Der Diebszauber stellt eine Zauberpraxis über Jahrhunderte dar. Gestohlenes oder verlorenes Gut wieder aufzufinden, war für das Hexenwesen wichtiger als der in der Literatur oft im Vordergrund stehende Schadenzauber. Dabei wurden die Angaben von „Magiern" auch von der Justiz genutzt. Ging es früher eher um abhanden gekommene Sachgüter, so heute um vermisste Personen. Magische Praktiken wurden und werden ausgeübt zur Vorbeugung vor Diebstahl, zur Entdeckung des Diebes, zum Rückzwang des gestohlenen Gutes und zur Ermittlung, zum Festhalten sowie gegebenenfalls zur Verfluchung des Täters; schließlich von Seiten des Diebes als Schutzri-

tual. Die magischen Praktiken zur Diebesermittlung bildeten den Hauptteil des Referates. Die Nutzung von Wünschelrute und Pendel ist auch heute noch geläufig; die Speiseprobe, bei der der Dieb durch Magie am Schlucken gehindert wird, und die Koskinomantie, das Siebdrehen, lassen sich aus der theologischen Literatur und aus Prozessakten rekonstruieren. Die Referentin schilderte Einzelfälle aus der Historie und beschrieb auch eine Diebsmesse (Zwingmesse) zur Überführung des Täters. Magische Praktiken fanden trotz Teilnahme des Klerus in der Regel außerhalb der Legalität statt. Die Kirchenstrafen für Wahrsager waren geringer als diejenigen für Zauberei. Bei Erfolg konnten Magier sich einigermaßen sicher fühlen. – Entgegen einer allgemeinen Annahme befassen sich auch moderne „Heiler" mit Diebszauber. Das ergab die Feldarbeit der Referentin. Heute wie früher ist der Diebszauber für diejenigen, die Gebrauch davon machen, ein Hilfsmittel zur Alltagsbewältigung, weder Sünde noch Straftat. Die Mitwirkung des Teufels ist ein „literarischer" Aspekt. – Die Diskussion kreiste überwiegend um die Psychologie der geschilderten Phänomene. Wenn alle Beteiligten an die Wirksamkeit der Magie glauben, kann bereits die Angst vor dem Wahrsager ein Geständnis erzwingen. Die Beziehung zum Numinosen liegt dann darin, dass man an diese Macht glaubt.

Die Psychologie stand auch bei Gotthilf Islers Vortrag „Das rätoromanische Margaretenlied" im Mittelpunkt: „Eine seelische Tragödie. Zur Bedeutung der ‚canzun de sontga Margriata' für unsere Zeit". Der Referent trug zunächst die Übersetzung des Textes vor und stellte dann eine Reihe von Interpretationsmöglichkeiten nebeneinander. Es wurde deutlich, dass über die sich aufdrängenden texthistorischen und inhaltlichen Probleme durch die bisherige Forschung noch wenig Klarheit gewonnen werden konnte. Die Bilder des Liedes wirken numinos und evozieren einen Archetyp des Weiblichen, der Grundlage aller göttlichen und dämonischen Frauengestalten sein könnte. Aber warum und wozu das Lied gesungen wurde und welche seelische Wahrheit darin zum Ausdruck kommen soll, wird nicht deutlich. Das wissenschaftliche Verständnis, so der Referent, sei immer bloß ein „Weitermythologisieren". Die Diskussion stellte das Lied in die Nähe der Mahrtenehe-Thematik mit ihren Tabubrüchen und brachte auch den ätiologischen Ansatz ins Spiel, insgesamt allerdings ohne stringentes Ergebnis für die Interpretation.

Die Veröffentlichung der Symposionsvorträge scheint leider ins Stocken geraten zu sein. Bei der hohen Qualität des Gebotenen ist das äußerst bedauerlich, denn die Tagungen haben, wie gesagt, längst internationales Renommé erworben.

Willi Höfig

Differenz verbindet? – Kulturelle Veränderungsprozesse als Impuls für die Kultur- und Bildungsarbeit in einer EU-Erweiterungsregion

Transformationen des Gewohnten II, 22. Oktober 2004, Schloss Kittsee

Zum Themenfeld „Transformationen des Gewohnten" fanden anlässlich des Jahres der Volkskultur im Burgenland zwei Symposien statt. Die Veranstaltung am 24. September 2004 im Landesmuseum Burgenland in Eisenstadt beschäftigte sich mit dem Thema (Volks-)Kultur und den Funktions- und Formveränderungen kultureller Alltagspraxis, den Schnittstellen zwischen Volks-, Alltags- und Populärkultur und der Frage, wie wir gesellschaftlichen Veränderungen kulturell begegnen.

Das Symposium „Transformationen des Gewohnten II" wurde im Rahmen des EU-Kultur 2000-Projektes „Keramik – gebrannte Idylle. Museen/Typen/Regionen" veranstaltet. Unter dem programmatischen Titel „Differenz verbindet?" wurde die Frage nach der Bedeutung jener kulturellen Entwicklungen im Neuorientierungsprozess dieser Region gestellt, die durch den Fall des „Eisernen Vorhangs" 1989 im burgenländischen Grenzgebiet ausgelöst wurden und durch das Aufeinandertreffen der unterschiedlichen Alltagskulturen in dieser Region einen ganz besonderen Austauschprozess in Gang setzten. Unter dem Begriff der Transformation werden hier also nicht nur die ökonomischen und sozialen Veränderungen in unseren Nachbarländern verstanden, sondern auch die Umwälzungen der kulturellen Orientierungssysteme und ihre Auswirkung auf Alltag, Lebensweise und private Lebensentwürfe. Die Auseinandersetzung mit dieser Fragestellung erfolgte dabei sowohl auf theoretischer Ebene als auch in Form von Erfahrungsberichten aus der grenzüberschreitenden Kultur- und Bildungsarbeit von ReferentInnen aus der Slowakei, Ungarn, Deutschland/Bulgarien und Österreich.

Nach der Begrüßung durch Franz Grieshofer (Österreichisches Museum für Volkskunde) eröffnete Bernhard Tschofen (Universität Wien, Institut für Europäische Ethnologie) den ersten Vortragsblock mit seinem Referat „Neue Alltage im neuen Europa? Über Europäisierung und die Transformationen der Lebenswelten". Unter „Europäisierung" wird hier eine Wechselwirkung von Strukturen und Prozessen verstanden, in der sich ‚globale', nationale und regionale Entwicklungen begegnen, die in ihrer jeweils unterschiedlichen lokalen Ausformung wiederum europäische Ordnungen neu konstituieren. Von der Kulturwissenschaft Europäische Ethnologie/Volkskunde ist dabei die Frage nach der alltagsweltlichen Dimension dieses

„neuen Europa" in den Mittelpunkt zu stellen, also jene Erfahrungen, Orientierungen und Handlungen, in denen die transformierten Ordnungen wahrgenommen und erlebt werden. Gemäß der Perspektive unseres Faches, das Gesellschafts- und Kulturwandel am konkreten Ort und im konkreten Lebenszusammenhang untersucht, richtet Tschofen seinen Blick dabei immer wieder spezifisch auf die Frage der Regionen, die nicht einfach als geographische Terrains, sondern als historisch entstandene kulturelle Bedeutungszusammenhänge zu begreifen sind; sie sind nicht das Produkt, sondern der Prozess: Man könnte auch sagen, Regionen „geschehen". Die Reflexion dieser Dynamiken wird als Voraussetzung zur aktiven Gestaltung regionaler Veränderungsprozesse gesehen, wobei Museen und Veranstaltungen wie diese eine wichtige Rolle spielen. Sie bieten die Möglichkeit, das Leben mit Unterschieden zu lernen und zu lehren und durch das gemeinsame Wissen um die Differenzen grenzüberschreitender Regionen wiederum Kohärenz zu schaffen.

Ein ganz konkretes Beispiel einer „Transformation des Gewohnten" präsentierte Gabriela Kiliánová (Akademie der Wissenschaften Bratislava) in ihrem Beitrag über postsozialistische Transformationen in der Slowakei nach 1989: Sie beschrieb anhand des Rituals der Beerdigung systemhafte Veränderungen, die in drei Projekten untersucht wurden. Die Forschungen wurden in einem Dorf bei Bratislava auf der Mikroebene durchgeführt, ohne aber dabei eine Bezugnahme auf Europa zu vernachlässigen. Kiliánová fragte nach Akteuren und Agenturen der Veränderungen, nach ihren Rollen früher und heute. Sie betonte, dass ein Ritual nicht nur pragmatisches Handeln ist, sondern auch normative Handlungsweisen und Orientierungen reflektiert. Durch den verminderten Einfluss der Politik und die wachsende Rolle der Kirche (im Gegensatz zu den in anderen europäischen Ländern stattfindenden Säkularisationsprozessen), welche durch vermehrte Präsenz in der Öffentlichkeit nach 1989 in der Slowakei begünstigt wurde, fanden Veränderungen des Beerdigungsrituals statt, die zwar in weiten Teilen eine Rückkehr zu traditionellen Formen bedeutet, doch gleichzeitig bewirken urbane Einflüsse eine Verbindung von neuen Moden und alten Traditionen.

„Think different!" lautete der Aufruf von Elka Tschernokoshewa (Sorbisches Institut Bautzen) am Beginn ihrer Ausführungen über die Innovationspotentiale offener Grenz-Räume. Sie betonte zunächst die ambivalente Bedeutung von Differenz, die einerseits – positiv besetzt – von der Werbung intensiv genutzt wird, andererseits aber auch in einem negativen Sinn gebraucht wird, wie etwa in den Diskussionen rund um einen eventuellen EU-Beitritt der Türkei. Auch zwischen den „EU–15" und den neu beigetretenen Staaten Osteuropas besteht Differenz – die Kernfrage Tschernokoshewas war, wodurch diese Länder für das „alte" Europa interessant sein

können. Differenz kann auch verbinden, und zwar wenn sie nicht verschwiegen, sondern ernst genommen wird. Doch das ist nur ein erster Schritt, nicht alles im Leben soll aus der Differenz erklärt werden, es ist vielmehr die Zusammenführung der Unterschiede und Gleichheiten durch die Frage nach Abgrenzungen, Überlappungen und Querverbindungen anzustreben. Der osteuropäische Alltag ist durch Multiperspektivität und Transkulturalität gekennzeichnet, die Menschen leben einen „Spagat" zwischen zwei gesellschaftlichen Systemen. Doch genau darin sieht Tschernokoshewa das große Potential Osteuropas, denn diese Menschen haben durch ihre Erfahrung im Umgang mit Brüchen höhere Flexibilitäts- und breitere Handlungskompetenzen entwickelt und Grenzen aufgebrochen; sie sind uns gewissermaßen einen Schritt voraus, und durch ihren kreativen Umgang mit neuen, widersprüchlichen Lebenssituationen sind neue, hybride Welten entstanden. (West-)Europa ist aufgerufen, die osteuropäische Andersheit nicht auf eine folkloristische Attrappe zu reduzieren, sondern diese neu hinzugekommenen Perspektiven anzuerkennen und aufzunehmen. Gemeinsame Projekte – und hier sollen auch die Museen eine wichtige Rolle spielen – sind dabei unverzichtbare Dialogfenster, die Differenz produktiv machen können, so Elka Tschernokoshewa.

Das Nachmittagsprogramm war in drei Teile gegliedert. Den Auftakt bildete ein Besuch der Jahresausstellung des Ethnographischen Museums Schloss Kittsee „Keramik³ – gebrannte Idylle", die in Kooperation mit dem Savaria Múzeum Szombathely (H) und dem Slovenské národné múzeum Martin (SK) erarbeitet worden war, und am Beispiel der drei Töpferzentren Magyarszombatfa in Ungarn, Modra in der Slowakei und Stoob im Burgenland, Keramik als ein Ausdrucksmittel regionaler Kultur diskutiert. Matthias Beitl und Péter Illés, zwei der Kuratoren, führten durch die Ausstellung und betonten deren explorativen Charakter: das Spiel mit Klischees, der Produktionsprozess der Waren, der auch eine Produktion lokaler Identität ist, was anhand eindrucksvoller Beispiele aus den Sammlungen der drei Museen gezeigt wird, und der Blick auf die fertige Produktion sowie die Frage nach der Bedeutung der Keramik für diese Orte in der Gegenwart, sind die verschiedenen Zugänge zur „gebrannten Idylle", die hier gewählt wurden. Die Kuratoren reflektierten aber auch ihre ganz persönlichen Erfahrungen, welche die Arbeit an diesem Projekt mit sich brachte: Die grenzüberschreitende Zusammenarbeit wurde auch zu einer Überschreitung der eigenen Grenzen, es war – wie Petér Illés formulierte – ein Abenteuer.

Der Vortragsblock „Praxisberichte" bildete den zweiten Teil des Nachmittagsprogramms. Sándor Horváth (Savaria Múzeum Szombathely) widmete sich in seinem Beitrag deskriptiv dem grenzüberschreitenden Alltagsleben in Westpannonien und seinen Veränderungen in der Zeit nach der

politischen Wende 1989. Er beschrieb jene Innovationen, die die Öffnung der ungarisch-österreichischen Grenze mit sich brachte, und die bei Sitten und Bräuchen (z.B. die bis vor kurzem unbekannten geschmückten Weihnachtsbäume in den ungarischen Gärten, Adventskalender, neue Gewohnheiten zu Allerheiligen) ebenso zum Ausdruck kommen, wie im Bereich der Arbeitsbeziehungen zwischen Österreich und Ungarn und dem damit einhergehenden gesellschaftlichen Status oder in den Stereotypvorstellungen vom lauten Österreicher.

Alfred Lang (Burgenländische Forschungsgesellschaft) referierte über grenzübergreifende Bildungsarbeit als Instrument der europäischen Integration und zwar konkret in der Grenzregion Österreich-Ungarn-Slowakei. Er skizzierte den Einfluss von EU-Förderprogrammen auf den Bildungssektor und erläuterte anhand von zwei Beispielen (INTERREG und SOKRATES) die Problematik, diese speziell für grenzübergreifende Bildung zu nutzen, wobei ein eklatantes Auseinanderklaffen von Anspruch und Realität zu konstatieren sei, was auch für das EUREGIO-Programm zutreffe. Das Problem der Namensfindung für die Region – Pannonien, Viennese-Region oder Centropa sind nur einige der Vorschläge – ist symptomatisch für die Schwierigkeiten, die hier zu bewältigen sind. Dazu gehört auch die Identitätsbildung, für die Lang abschließend einen eigenen Vorschlag durch grenzübergreifende Kooperation im Bildungsbereich präsentierte. Sein fünfstufiges Modell setzt bei Annäherung und Kennenlernen an, erweitert sich dann auf Informations- und Erfahrungsaustausch, und soll später gemeinsame Projekte, Kurse und Maßnahmen sowie in einer weiteren Stufe die Gründung von Tochterunternehmen im Nachbarland und schließlich gemeinsam betriebene Bildungszentren ermöglichen.

Die letzte Referentin des Tages, Sylvia Amann, berichtete vom Projekt ACCC (Austrian Czech Cultural Cooperation), dessen Hauptziel die Schaffung eines grenzüberschreitenden kulturellen Kooperationsraumes zwischen Oberösterreich und den Regionen Budvar und Brno in Tschechien ist, um die mental maps der beiderseits dieser – derzeit großteils noch mit dem Rücken zur – Grenze lebenden Menschen zu verändern. ACCC kümmert sich um Informationstransfer zur Thematik Kunst und Kultur, Vernetzung der Kulturszenen in den Grenzregionen, Professionalisierung der Kulturarbeit in der Grenzregion und die Vertiefung der kulturellen Kooperation in Form konkreter Projekte. Amann betonte, dass eine Einbeziehung beider Teile der Grenzregion sowohl auf sprachlicher wie auch auf personeller Ebene in allen Projekten und Aktivitäten erfolgt. Geplant sind derzeit der Aufbau einer Medienpartnerschaft und die verstärkte Einbindung von Jugendlichen, um vielleicht irgendwann das eigentliche Ziel zu erreichen: das ACCC überflüssig zu machen.

Das Ende der Tagung gehörte Lilly Jäckl, David Kleinl und Martin Kerschbaumer und ihrer Videoinstallation „H/RO Notizen 2003". Mit drei Videoprojektionen und auf einem Videomonitor präsentierten Jäckl, Kleinl und Kerschbaumer die Aussagen jener Menschen, die sie auf ihrer Dokumentationsreise durch Ungarn und Rumänien bis ans Schwarze Meer zur Ausdehnung der EU und den damit verbundenen Veränderungen befragt hatten.

Die Tagung in Kittsee hat gezeigt, dass die Problematik der Veränderungsprozesse in den Grenzregionen nicht nur höchst interessant, sondern auch ein ergiebiges Thema für Museen ist. Die Erforschung dieser Prozesse auf beiden Seiten des ehemaligen „Eisernen Vorhangs" eröffnet neue Möglichkeiten des Vergleichs; dies wurde durch die Teilnahme von EthnologInnen aus verschiedenen Ländern an dieser Tagung besonders deutlich: Indem sie aus ihrer Perspektive die Situation in der Grenzregion diskutierten, konnten ganz unterschiedliche Zugänge zu diesem Themenfeld aufgezeigt werden. Eine aktive Gestaltung der kulturellen Veränderungsprozesse in den Regionen und ihre Nutzung als Impuls – nicht nur – für die Kultur- und Bildungsarbeit in einer EU-Erweiterungsregion setzt eine solche Reflexion der *Transformationen des Gewohnten* voraus „und soll (in optimistischer Lesart) vielleicht auch dazu beitragen, dass die räumliche Entgrenzung im neuen Europa nicht wieder von neuen Grenzziehungen begleitet wird" (Tschofen) und *Differenz verbindet?* keine Frage bleibt, sondern Motto wird: Differenz verbindet!

Jana Nosková, Susanne Paschinger

„Unternehmen Schneeball"

Wer verschafft uns Zugang zu neuen Besuchergruppen? Lehrgang am Österreichischen Museum für Volkskunde, Wien – Ausbildung von Mitgliedern des Vereins für Volkskunde zu „keyworkern" (Brückenbauern), Mai bis November 2004

Ein Museum ist traditionellerweise ein Ort der Bildung, gewinnt aber auch als Stätte der Freizeitgestaltung, der Begegnung und der Auseinandersetzung mit Sachkultur zunehmend an Bedeutung. Kommunikationsprozesse mit den Besucherinnen und Besuchern über Objekte in Gang zu bringen, gehört dabei zur Aufgabe der Vermittlungsabteilung eines Museums.

Die Ansprüche an die Berufsgruppe der KulturvermittlerInnen in Museen wachsen ständig. Man ist bemüht, über ungewöhnliche Aktivitäten Besu-

chergruppen anzusprechen, die derzeit dem Museum noch fernbleiben. Die methodischen Anforderungen gehen dabei über Begleitveranstaltungen, Führungen und spezielle Vermittlungsprogramme für bestimmte Zielgruppen hinaus. Gefordert sind neuerdings die Konzeption und Anwendung „partizipatorischer Vermittlungsmethoden, die dazu beitragen, dass die Beziehung zwischen Museen und ihrem Publikum zu einer für beide Teile fruchtbaren Kooperation wird".[1]

Der Begriff „Partizipation" taucht zunehmend im Zusammenhang mit Kunst- und Kulturvermittlung auf. „Übersetzt wird der Begriff mit ‚Teilnahme', ‚Beteiligung' oder ‚Mitwirkung'. ... So geht es in der Kulturvermittlung nicht nur um den reinen Konsum von und den möglichst breiten Zugang zu kulturellen Aktivitäten, sondern um eine aktive Teilnahme und die Ermöglichung der Gestaltung (...) eines kulturellen Prozesses durch die ‚NutzerInnen?'."[2] Die Methode „keywork", die in den letzten Jahren europaweit in diversen Projekten erprobt wurde, bietet diesbezüglich die höchsten Formen von Mitgestaltungsmöglichkeiten.[3]

Ein „keyworker" (sog. Brückenbauer) ist eine Person, die nicht an einem Museum beschäftigt ist. Er/sie kennt die Erwartungen von Menschen in seinem Umfeld und agiert als Kontaktstelle für das Museum im Zugang zu neuen Besuchergruppen. Ein keyworker hat durch sein Wissen über die Museumsarbeit professionelle Voraussetzungen, in der Funktion als Multiplikator die Inhalte der Museumsarbeit an die Außenwelt zu vermitteln. Er/sie erhöht damit die Attraktivität des Museums bei Menschen in seinem/ihrem Umfeld. Ein keyworker motiviert zum Museumsbesuch und gewinnt neue BesucherInnen für das Museum. Die Expertin Gabriele Stöger beschrieb in ihrem Referat – einem Programmpunkt der Ausbildung –, welche Projekte zum Thema keywork bereits in Europa laufen (Irland, Portugal, Großbritannien u.a.).[4]

1 Stöger, Gabriele: Museen für ein neues breites Publikum. Neues Museum. Linz 2001/1 + 2.

2 Giessner, Ulrike: Kultur – Vermittlung – Partizipation. Kommentar im Heft Kultur Kontakt. Kultur Bildung Europa. Wien 1/2004, S. 2.

3 Museen, Keyworker und Lebensbegleitendes Lernen: Gemeinsame Erfahrungen in fünf Ländern. Gefördert aus dem SOKRATES-Erwachsenenbildungsprogramm der EU. Hg. v. Büro für Kulturvermittlung, Red.: Gabriele Stöger und Annette Stannett. Wien 2001.

4 Stöger, Gabriele: Ein Ort in der Mitte des Lebens. Erfahrungen aus dem Projekt „Museen, Keyworker und Lebensbegleitendes Lernen" (1998–2001). In: Stellwand. Jg. 10, Heft 4. Graz 2002, S. 17–19.

Generationen übergreifendes Projekt „Unternehmen Schneeball"

Immer häufiger werden heute auch im Bereich der Volkskultur und Erwachsenenbildung Möglichkeiten zum Austausch zwischen den Generationen geschaffen.[5] Das Österreichische Museum für Volkskunde wird von einem Verein getragen, der derzeit etwa 840 Mitglieder umfasst. Das 110-jährige Bestehen im Jahre 2004 bot den geeigneten Anlass, mit einem innovativen Projekt die Kontakte zwischen den Mitgliedern des Trägervereins und dem Museum nachhaltig zu intensivieren. In einem sogenannten keywork-Projekt fungieren KulturvermittlerInnen als Ansprechpartner für die TeilnehmerInnen, sie konzipieren die einzelnen Module und führen sie durch. Dabei vermitteln sie nicht vorrangig Wissen, sondern bilden die zentrale Drehscheibe zwischen den keyworkern in Ausbildung und den MitarbeiterInnen der Kulturinstitution. Die Autorin, Kuratorin und Kulturvermittlerin am Österreichischen Museum für Volkskunde, entwarf ein keywork-Projekt in Form eines Lehrgangs unter dem Titel „Unternehmen Schneeball", als Assistentin fungierte die Kulturvermittlerin Katharina Richter-Kovarik.

Das Büro für Kulturvermittlung übernahm die Konzeptkosten, der Verein und das Museum stellten die Räumlichkeiten, die Infrastruktur und die MitarbeiterInnen zur Verfügung. Die externen Kosten wurden aus einer Förderung des Bundesministeriums für Soziale Sicherheit, Generationen und Konsumentenschutz bestritten.

Der Aufruf zur Teilnahme am „Unternehmen Schneeball" erfolgte über eine Beilage im Mitteilungsblatt des Vereins für Volkskunde. Gesucht wurden teamfähige, kommunikative und neugierige Mitglieder, die einige Stunden im Monat für eine kulturelle Tätigkeit verwenden wollten. Es meldeten sich 20 Interessierte, aus welchen sich schließlich eine Gruppe von zwölf Personen bildete, die alle bis zuletzt „am Ball" blieben. Bewusst wurde kein bestimmtes Alter vorgegeben, denn Altersunterschiede unter den TeilnehmerInnen waren durchaus erwünscht. Jede Generation verfügt über spezielle Fähigkeiten, Lebenserfahrungen und Kenntnisse, die es gilt, gemeinsam zu entdecken. Erfahrungsgemäß zeigen Personen, die aus dem Berufsleben aussteigen, ein großes Interesse an kulturellen Beschäftigungen und legen großen Wert darauf, in ihrer neuen Lebenssituation Menschen mit gleichen Interessen kennen zu lernen.[6] Die in Wien und Niederösterreich lebenden

5 Kolmer, Josef: „Wissen über 50" – neuer Schwerpunkt 2005. In: Bildung schafft Kultur. OÖ. Volksbildungswerk 1 (2004), S. 5.

6 Siehe die Erfahrungen von Karin Nell in der Dokumentation der Fachtagung von Kultur Kontakt Austria zum Thema: keywork – Kulturarbeit mit Senioren und Seniorinnen. Leitung: Franjo Steiner, Oktober 2004, S. 16 und vgl. die Ziele der Eurag, Europas größter Seniorenvereinigung mit Sitz in Graz: Verhinderung

LehrgangsteilnehmerInnen verbindet das Interesse an der Volkskultur und ganz besonders am Volkskundemuseum und seinen Sammlungsbeständen. Einige sammeln privat, leiten ein Museum oder planen eine Ausstellung in ihrer Gemeinde.

Die berufliche Streuung verbreiterte die Horizonte, die Mischung aus Studierenden, Freiberuflern (Graphikerin), Teilzeitangestellten und Pensionisten (Lehrberuf, Bankwesen, Restaurator u.a.) verstärkte den generationsübergreifenden Austausch.

Praxis vor Theorie

Der Lehrgang begann im Mai 2004, erstreckte sich über sechs Monate und wurde mit der Verleihung eines Zertifikats im Rahmen einer Feier im November abgeschlossen. Er war modulartig aufgebaut und bot den TeilnehmerInnen die Möglichkeit, die Tätigkeiten „ihres" Museums näher kennen zu lernen, hinter die Kulissen zu blicken, sich weiterzubilden und einen geeigneten Platz zu finden, ihre eigenen Fähigkeiten und Erfahrungen einzubringen. Es handelte sich nicht um einen der eher theoretisch konzipierten Lehrgänge für MuseumskustodInnen. Das „Unternehmen Schneeball" fand ausschließlich in Räumlichkeiten des Volkskundemuseums statt. Außenstehende Personen wurden im Verlauf des Lehrgangs mit dem Betrieb in einem ethnographischen Museum mit langjähriger Vergangenheit vertraut gemacht. Der Museumsalltag wurde nicht theorieorientiert vermittelt, sondern die darin zu bewältigenden Aufgaben von den damit in der Realität betrauten MitarbeiterInnen direkt an deren Arbeitsplätzen erläutert. So erlebten die TeilnehmerInnen die Museumsarbeit – anstatt unterrichtsmäßig – praxisorientiert und unmittelbar.

Die Themen der angebotenen Module waren breit gestreut. Der Direktor des Volkskundemuseums, Franz Grieshofer, stellte den TeilnehmerInnen auf einem eigenen Rundgang die Sonderausstellung „Ur-Ethnographie" vor. Seine Stellvertreterin und Generalsekretärin des Vereins, Margot Schindler, führte die Gruppe durch die von ihr kuratierte EU-Sonderausstellung „15 + 10". Sie gab den TeilnehmerInnen Einblicke in die Geschichte des Vereins und beleuchtete die schwierige Stellung eines Vereinsmuseums in der Wiener Museumslandschaft. Einen neuen Blick auf die ständige Schausammlung des Volkskundemuseums ermöglichte die Kulturtheoretikerin und Gen-

jeglicher Diskriminierung aufgrund des Alters, Förderung der Solidarität zwischen den Generationen, Erhaltung der Selbstständigkeit und Förderung der Selbsthilfe (www.eurag.at). In: Kossdorff, Heike: Freiwillige vor! In: profil extra. Im Mittelpunkt der Mensch. August 2004, S. 60–62.

derforscherin Elke Krasny. Sie hatte im Auftrag der MA 57 (Frauenförderung und Koordinierung von Frauenangelegenheiten) Exponate in vier Wiener Museen u.a. auch im Volkskundemuseum auf ihre gesellschaftliche Relevanz hin untersucht. Auf einem gesprächsorientierten Rundgang stellte Elke Krasny den LehrgangsteilnehmerInnen das Projekt „muSIEum" vor. Sie kommentierte, gemeinsam mit der Projektleiterin, die Objektauswahl, erzählte verborgene Geschichten und machte geschlechtsspezifische Zugänge zu Sammel- und Ausstellungstätigkeiten sichtbar.

Für eine Einschulung in das Inventarisieren, eine der musealen Basistätigkeiten, wurde Veronika Plöckinger vom Ethnographischen Museum Schloss Kittsee als Referentin eingeladen. Sie arbeitet seit vielen Jahren in verschiedenen Museen mit Objekten und konnte den LehrgangsteilnehmerInnen diese Tätigkeit in Theorie und Praxis nahe bringen. Weitere MuseumsmitarbeiterInnen führten in ihre Arbeitsbereiche ein, die normalerweise für BesucherInnen nicht zugänglich sind, wie etwa der Speicher der Bibliothek und die Werkstätten der RestauratorInnen. In die „Schatzkammern" eines Museums, die Depots, wurde Einblick gewährt und das elektronische Inventarisierungssystem vorgestellt. Die TeilnehmerInnen bekamen auch einen Eindruck von der Öffentlichkeitsarbeit und Objektverwaltung am Volkskundemuseum.

Zu den traditionellen Tätigkeiten der Museen, dem Sammeln, Bewahren und Ausstellen, hat sich in den letzten Jahren das Vermitteln als neuer und immer bedeutenderer Aufgabenbereich gesellt. Claudia Peschel-Wacha und Katharina Richter-Kovarik führten vor Augen, welche Möglichkeiten es gibt, Ausstellungsinhalte für verschiedene Zielgruppen aufzubereiten und welche neuen Aufgaben die „Eventkultur" der letzten Jahre den Museen beschert hat (Lange Nacht der Museen, Tag der offenen Türen am Nationalfeiertag, Firmenfeste, Familientage, Ferienspiele, Geburtstagsfeiern u.a.m.).

Wie man eine Ausstellung aus den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts auf neue Art Besuchergruppen attraktiv vermitteln kann, zeigte die Lehrgangsleiterin in der Außenstelle des Volkskundemuseums, der Sammlung religiöse Volkskunst in der Klosterapotheke des ehemaligen Ursulinenklosters, Wien 1, Johannesgasse 8. In einem Workshop über traditionelle Heilmittel und Volksmedizin in der barocken Offizin wurden die TeilnehmerInnen zum Mitmachen eingeladen.

Den größten Erfolg haben keywork-Projekte, wenn sie im Überschneidungsbereich von kultureller und sozialer Arbeit angesiedelt sind.[7] Einen entscheidenden Anteil am Wohlgefühl der TeilnehmerInnen und damit am Erfolg des Lehrgangs bildete auch im „Unternehmen Schneeball" die sozia-

7 Siehe Nell, Karin (wie Anm. 6), S. 13.

le Komponente. Die TeilnehmerInnen trafen sich nicht nur zu den Modulen, sondern entwickelten über das Ende des Lehrgangs reichende persönliche Kontakte. Sie stellten fest, dass ihnen das Museum mit jedem Treffen vertrauter geworden war, das Verhältnis zur „akademischen" Institution wurde als inniger und intensiver als zuvor beschrieben. Der Blick hinter die Kulissen enthüllte neben den angenehmen Seiten der Museumsarbeit auch die Probleme, mit denen Museen generell zu kämpfen haben. Eingebettet in eine kollegiale Atmosphäre und eingeweiht in die verschiedenen Funktionsbereiche, erwuchs das Gefühl, dazu zu gehören. Einblicke in die sonst für Außenstehende unsichtbare Museumsarbeit veränderten den Eindruck, den die TeilnehmerInnen bisher vom Museum hatten, auf positive Weise.

Ein erfolgreiches keywork-Projekt kann zu ehrenamtlichem Engagement anregen. Mit der Projektleiterin wurden Ideen entwickelt, wie sich die LehrgangsteilnehmerInnen bei Veranstaltungen im Museum in Zukunft einbringen werden. Dank der Mithilfe einiger TeilnehmerInnen konnte bereits das Programm in der „Langen Nacht der Museen 2004" attraktiv und besucherfreundlich gestaltet werden, und sie selbst waren mit Begeisterung dabei. Dieses Engagement bringt für beide Seiten Vorteile. Einerseits ermöglicht es zusätzliche Dienstleistungen, die die Attraktivität des Museums für seine BesucherInnen erhöhen. Andererseits zeigt sich deutlich, dass „aktive Mitarbeit" die Bindung der Vereinsmitglieder zu „ihrem" Museum vertieft. „Mitten im Geschehen sein, Verantwortung übernehmen dürfen, Ideen einbringen können; eine tiefer gehende Auseinandersetzung mit den Inhalten des jeweiligen Museums ist schließlich gar nicht möglich" bestätigt Cordelia Eule, Expertin für ehrenamtliche Tätigkeit an Museen.[8]

Die gemeinsame Exkursion im Rahmen des Projekts führte in das Ethnographische Museum Schloss Kittsee im Burgenland, die Außenstelle des Wiener Museums. Die Exkursion bot – neben der Besichtigung der Sonderausstellung mit dem Schwerpunkt Keramik und einer Führung zu den historischen Stätten von Kittsee – Möglichkeiten des Austauschs innerhalb der Gruppe und stärkte das Gemeinschaftsgefühl. Die TeilnehmerInnen nahmen Freunde, Nachbarn und Verwandte mit und gewannen diese als neue InteressentInnen für das Museum. Solche persönlichen Kontakte bilden oft die „Brücke" für einen Besuch in einem bestimmten Museum.

Keywork-Arbeit ist Kulturvermittlungsarbeit, die es schafft, Anknüpfungspunkte zwischen den spezifischen Lebenswelten von potentiellen Besuchergruppen und den Museen herzustellen. Der Öffnungsprozess, der sich zwischen dem Volkskundemuseum und seinen keyworkern im Laufe des Lehrgangs

8 Eule, Cordelia: Überlegungen zum Ehrenamt am Museum. In: museumskunde 69, Heft 1/2004, S.79.

entwickelte, ließ die teilnehmenden Mitglieder zu Partnern auf der Suche nach neuen Besuchergruppen werden.[9] Eine Teilnehmerin entwarf in Zusammenarbeit mit der Projektleiterin für einen anderen Kulturverein ein attraktives Programm für dessen Jahresabschlussfeier im Volkskundemuseum. Damit lernten 55 weitere Kulturinteressierte das Museum von einer lebendigen und positiven Seite kennen. Andere LehrgangsteilnehmerInnen werden in den nächsten Semestern als KursleiterInnen an die Volkshochschulen vermittelt. Damit helfen sie mit, Beziehungen zu Personengruppen aufzubauen, die die Angebote des Volkskundemuseums derzeit noch nicht nützen.

Der „Blick hinter die Kulissen" hat Wissen über die Arbeit in einem Museum vermittelt und Verständnis dafür geweckt. Die Kommunikationsfähigkeiten und die Kreativität der TeilnehmerInnen fanden letztendlich ihre Entfaltungsmöglichkeit in den Abschlussaufgaben des Lehrgangs. Jeder Teilnehmer/jede Teilnehmerin wählte ein Thema, das er/sie auf ganz persönliche Weise mit dem Volkskundemuseum verbindet. Die Themen waren aus dem Zusammenspiel eigener Lebenserfahrungen und jenem Wissen erwachsen, das in den Modulen des Lehrgangs während der letzten sechs Monate gesammelt worden war. Den Ausgangspunkt bildeten Museumsexponate, die in manchen Fällen auf anschauliche Weise durch Beispiele aus den eigenen Sammlungen ergänzt wurden. In Form von kurzen Präsentationen bzw. Rundgängen vermittelten die TeilnehmerInnen dem Kollegenkreis ihre Zugänge zum Thema und zu den Exponaten.

In einem Fall bildete ein gemeinsames Erlebnis auf einer Exkursion den Anknüpfungspunkt für eine ergänzende Präsentation. Drei TeilnehmerInnen wählten die Sammlung religiöse Volkskunst in der Alten Klosterapotheke als Rahmen für ihre Darstellungen. Einen Schlusspunkt fanden die Rundgänge der TeilnehmerInnen auf unkonventionelle Weise in einer Art Spiel, eine derzeit beliebte Methode der Vermittlung, um Kommunikationsprozesse mit und zwischen MuseumsbesucherInnen über Objekte zu initiieren. Die Abschlussaufgaben wurden in schriftlicher Form zusammengefasst und zu einem Heft gebunden.

9 Impulsreferat von Claudia Peschel-Wacha auf der Fachtagung von Kultur Kontakt Austria am 27./28. Oktober 2004 zum Thema: keywork – Kulturarbeit mit Senioren und Seniorinnen, zusammengesetzt aus VertreterInnen von Kunst- und Kulturinstitutionen, Kulturschaffenden und KulturvermittlerInnen und MultiplikatorInnen aus dem Bereich SeniorInnen-Arbeit. Siehe die Dokumentation von Franjo Steiner (wie Anm. 6), Oktober 2004, S. 10f.

Abschlussveranstaltung

Am 12. November 2004 fand das Abschlussfest des Lehrgangs statt, dessen Programm in Zusammenarbeit mit den LehrgangsteilnehmerInnen entstand. Nach einem Rückblick auf die letzten Monate und einer Präsentation von Bildern durch die Projektleiterin bekundeten Franz Grieshofer und Margot Schindler ihre Wertschätzung für dieses Projekt, das den Grundstein für ein neues Partnerschaftsmodell zwischen dem Verein für Volkskunde und seinen Mitgliedern legte. Die LehrgangsteilnehmerInnen erhielten ein Zertifikat und ein Namensschild, mit dem sie sich innerhalb der Räumlichkeiten des Museums in Zukunft ausweisen können.

Mit diesem Lehrgang wurden neue Impulse für die Vermittlungsarbeit am Museum gesetzt.[10] Darüber hinaus entwickelte sich ein beidseitiger Wunsch nach längerfristiger betreuter Bindung zwischen Verein, Museum und den Mitgliedern. Der Wunsch nach Nachhaltigkeit wird – gemäß der Möglichkeiten laut Statuten des Vereins für Volkskunde – über die Gründung einer Arbeitsgemeinschaft seine Entsprechung finden. Diese offizielle Verankerung der Gruppe im Vereinsmuseum, verbunden mit regelmäßigen Treffen zum inhaltlichen und persönlichen Austausch, wird bei der nächsten Generalversammlung des Vereins für Volkskunde stattfinden.

Claudia Peschel-Wacha

10 Peschel-Wacha, Claudia, Katharina Richter-Kovarik: Muße und Sinnlichkeit vor Action und Showtime. Zur Vermittlungsarbeit am Österreichischen Museum für Volkskunde, Wien. In: neues museum. Die österreichische museumszeitschrift. Nr. 1, September 2003. Für die Leistungen des Vermittlungsteams in Zusammenarbeit mit dem Verein transKultur in der Ausstellung „Aller Anfang. Geburt, birth, naissance" wurde den Autorinnen vom Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur und dem Büro für Kulturvermittlung eine besondere Anerkennung im Rahmen des Spezialpreises für Kommunikation mit Museen 2002 (unter dem Blickwinkel „Innovative Projekte in Partnerschaften") verliehen.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 81–98*

Literatur der Volkskunde

MEYER, Silke: *Die Ikonographie der Nation. Nationalstereotype in der englischen Druckgraphik des 18. Jahrhunderts* (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 104). Münster u.a., Waxmann, 2003, 420 Seiten, 169 Abb.

Silke Meyers Dissertation widmet sich der populären und popularisierten Druckgraphik im England des 18. Jahrhunderts, einem ästhetisch wenig spektakulären, gesellschaftlich und politisch jedoch hochbrisanten Themenkomplex. Die Autorin hat sich zum Ziel gesetzt, den „Prozess der mentalitätsprägenden Klischeebildung in ihrem zeitgenössischen Kontext en detail" (S. 2) zu rekonstruieren und die Funktion dieser Klischees zu untersuchen. Dabei fragt sie auch nach dem Verhältnis der Bilder zur historischen Wirklichkeit, die sie in einem intensiven Blick auf die politischen und kulturellen Kontakte Englands zu den zu untersuchenden Nationen darstellt.

Die Arbeit entwickelt sich über die Darlegung des methodisch-theoretischen Zugriffes auf das Thema und über Sequenzen zur Rezeption der Druckgraphik in England, zum Begriff der Nation und zur Situation Englands als Nation hin zu einem ausführlichen Hauptteil mit dem Titel „Nationale Stereotype", in dem das recherchierte englische Bildmaterial beschrieben, analysiert und kontextualisiert wird. Die Auswahl der Nationalstereotype erfolgte aufgrund deren Repräsentanz innerhalb der Druckgraphik und umfasst die Niederlande, Deutschland, Frankreich, Italien und Spanien.

Der verwendete, reichhaltige Quellenfundus besteht aus Graphiken, meist Kupferstichen aus dem British Museum, London. Zudem wurden Nachlassinventare untersucht. Der Fokus liegt auf breit rezipierten, einer weiten Leserschaft zugänglichen Bildern. Aus dem Bestand des British Museum wurden 14.101 Karikaturen aus dem Zeitraum 1650 bis 1820 ausgezählt und in einem Anhang mit den dazugehörigen Signaturen nach Länderdarstellungen geordnet.

Silke Meyer unterscheidet – gemäß volkskundlicher Traditionen im Umgang mit Bildern – nach deren Funktion und Nutzung, populäre nachgestochene Künstlerkarikaturen, Heftchen („Chapbooks"), Lotteriedrucke, Illustrationen in Geographiebüchern und Klebebücher („Scrapbooks"). Methodisch wird klassisch bilderkundlich, an kunsthistorischen (Panofsky/Warburg) wie volkskundlichen Zugriffen (Bringeus/Brednich) orientiert, im

Sinne einer historischen Volkskunde vorgegangen. Die Ikonographie der Nationen werde, so die Autorin, historisch-politisch und tagespolitisch kontextualisiert und hinsichtlich der Rezeption von Druckgraphiken, deren Distribution und Nutzung betrachtet. Vieles des engagierten und ganzheitlichen Anspruches wird in dieser Studie durchgehalten. Allerdings kristallisiert sich im Laufe der Lektüre heraus, dass die Ziele wohl zu hoch gesteckt sind und oft in der unscharfen Begriffsverwendung verschwimmen: „Die Funktion der dargestellten nationalen Typen wird im abschließenden Kapitel erläutert, in dem die Funktionalisierung von Stereotypen im Mittelpunkt steht." (S. 12)

Interessant für deutschsprachige Rezipienten des Bandes ist der Blick auf die englische Fachliteratur zur Druckgraphik. Innerhalb der Literatur zur volkskundlichen Bilderforschung bezieht sich Silke Meyer auf die einschlägigen Werke von Rudolf Schenda über Wolfgang Brückner und Martin Scharfe zu Christa Pieske, klammert aber die im interdisziplinären Bereich entstandenen neueren Studien (etwa Ulrich Hägele und Helge Gerndt), die sich intensiv mit Bildrezeption beschäftigen, aus, obwohl dort möglicherweise interessante methodische Ansätze auch für eine historische Druckgraphikforschung zu finden wären.

Ein Verdienst dieser Arbeit ist es, englische Nationen-Typisierungen in ihrer Entwicklung aus den historischen Allianzen und Konflikten des Landes mit anderen „Nationen" darzustellen und zugleich das gesellschaftliche Potenzial der Middle Class im Prozess der Bildschöpfung wie der Bildrezeption herauszustellen. Wie bestimmend die Rolle der großen Druckhäuser auch innerhalb der englischen Gesellschaft und deren Vorstellung von Niederländern, Deutschen, Franzosen, Italienern und Spaniern wird, führt die Untersuchung zum Entstehen der Typisierungen klar vor Augen. Besonders überzeugend sind die Studien zum Umfeld der Druckgraphiken, deren Verbreitung und die Preispolitik der Unternehmen. Gerade in diesem Bereich könnte die Arbeit auch für den angelsächsischen Raum aufschlussreich sein, wo offenbar bisher die billigen Nachdrucke berühmter Karikaturen namhafter Zeichner, die sogenannten Popular Prints in ihrer Bedeutung für die „Bildung" breiter Bevölkerungsschichten so noch nicht bearbeitet wurden. Dass visualisierte Feindbilder in Form von Druckgraphiken durch Parteien oder Parteigänger finanziert wurden, um dank günstigen Preises der Bilder Meinungen zu verbreiten, ist ein weiterer wichtiger Aspekt im Bereich von Deutung, Bedeutung und Funktion populärer Graphiken.

Überraschend reichhaltig ist die Bildauswahl für diese Arbeit, die ein Bildrepertoire präsentiert, das selbst bei Graphikspezialisten in weiten Teilen unbekannt ist, da die populären Blätter bzw. die popularisierten Fassungen bekannter englischer Karikaturisten bisher weder bei Kunsthistorikern

noch bei Historikern tiefergehendes Interesse hervorriefen. Gerade deshalb wünschte man sich für die Leser manchmal eine bessere Bildqualität mit weniger Verzerrungen. Dann wäre es auch einfacher, Details der Bildbeschreibungen nachzuvollziehen.

Von Beginn an beeinträchtigen stilistische und inhaltliche Unsicherheiten die Lektüre dieser Studie. So hinterlässt ein erster Satz zum Untersuchungsgegenstand nicht nur inhaltlich Ratlosigkeit: „Die hier untersuchten Bilder sind oftmals kleinformatige, einfache Drucke. Ihre Aussagekraft und Wirkung im Kommunikationsprozess, der davon ausgeht, dass Bilder auf die Vorstellungen, Gedanken und Haltungen ihrer Betrachter einwirken, bleiben aber vom ästhetischen Wert unbeeinträchtigt." (S. 1) Noch ärgerlicher sind die zahlreichen begrifflichen Unschärfen, die sich durch die gesamte Studie ziehen. Bereits zu Beginn wird begrifflich nicht zwischen Realität, Wirklichkeit und Wahrheit unterschieden: „Alle Bilder, auch Fotos und Filme, bilden niemals Realitäten ab, sind also keine Wirklichkeitswiedergabe." (S. 1)

Ein Problem der Arbeit liegt im inflationär gebrauchten und unreflektierten Umgang mit dem Begriff „Stereotyp", bereits auf den ersten Seiten, wo – ohne zu differenzieren – von nationalen Stereotypen die Rede ist. Erst später wird deutlich, dass Stereotype von Silke Meyer „als Bewusstseinsprodukte" verstanden werden, und der vermeintliche nationale Typus eine Fiktion (im Sinne von Franz K. Stanzel) darstelle. In der Zusammenschau von „Nation" und „Stereotyp" wendet Silke Meyer Benedict Andersons Konzept der „imagined communities" auf die Darstellung der Nationen in Druckgraphiken an. Dabei gälte es, „vorgestellte Gemeinschaften, vorgestellte Bilder, ein unbewusstes Repertoire an Ideen über das Andere aufzuspüren, ihre Herkunft, ihre Bedeutung und ihre Funktion zu erklären." (S. 2) Die Literatur zum Stereotypenbegriff bezeichnet Silke Meyer ein wenig vorschnell als „unüberschaubar und redundant" (S. 22). Genaueres Hinsehen würde jedoch ergeben, dass es diesbezüglich auch im angelsächsischen Raum kaum relevante, konzis gedachte, theoretische Literatur gibt. Schließlich legt sie einen Stereotypenbegriff für ihre Studie fest: „Stereotype sind in dem hier verfolgten Ansatz Bilder in den Köpfen der Menschen, sind Abbilder von real Existentem, sind erstarrtes Denken." (S. 24) Allerdings entfernt sich der Begriff des „Nationalstereotyps" im Hauptteil von dieser Arbeitsdefinition.

Gravierend in der Frage nach den Begriffen ist auch, dass Silke Meyer davon ausgeht, der Kontakt mit Fremden lege den Grundstock für das Entstehen von Stereotypen. Ein Blick auf die Entwicklung und die Persistenz von Judenstereotypen zeigt, dass dies nicht der Fall sein muss. Stereotypen besitzen keinerlei Realitätsgehalt, sondern sind allenfalls Wirklichkeitsvorstellungen, die ohne den direkten „Kultur-Kontakt" konstruiert werden können.

Die Deutung des Bildmaterials setzt bei der Bearbeitung von fünf unterschiedlichen „Nationen" ein hohes Maß an Detailkenntnis voraus, ohne das die Bilder nicht aufgeschlüsselt werden können. Besonders bei politischen, also im damals zeithistorischen Kontext zu lesenden Karikaturen gibt es Leerstellen im Verstehen, die möglicherweise nicht gefüllt werden können. Allerdings befremdet es, wenn die relativ bekannte Karikatur Woodwards, gestochen von Cruikshank, „An Allemand" von der Autorin in den Kontext des „unziemlichen Walzers" gesetzt wird, während die „Allemande" jedoch ein geradtaktiger Tanz des 17. Jahrhunderts ist, bei dem sich die Tänzer zwar berühren – jedoch in anderer Form als beim Walzer, der sich erst im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts entwickelte.

Das letzte Kapitel spiegelt im Rückblick auf die Analyse des Bildmaterials nochmals die zuerst angestellten Überlegungen zu Inhalt und Gehalt sowie der Funktion von Stereotpyen. Besonders deutlich wird der Stellenwert politischer Machtvorstellungen, so eine der Thesen Meyers, wonach Stereotypen in der kulturellen oder politischen Bedrohung durch eine andere Nation entstehen. Zugleich differenziere sich in der Konstruktion des Fremdbildes das Selbstbild des Engländers heraus. Dass dann die letzte Abbildung, die ein positives (Selbst)Bild des Engländers (in der Personifikation von John Bull?) darstellt (Abb. 167), beim Leser Assoziationen zum negativ besetzten Stereotyp des Niederländers hervorruft, mag nachdenklich stimmen.

Silke Meyers Analyse von historischen Beziehungen zwischen England und den in England visualisierten Nationen macht eigentlich deutlich, dass es keine Nationalstereotypen im Sinne des Wortes gibt. Die Unterschiedlichkeit der Bilder vom Spanier als inquisitionsbesessenen Katholiken oder als „ewiger Edelmann" zeigt, dass es durchaus stereotype Vorstellungen von „dem Spanier" gibt. Diese sind jedoch kontextabhängig und somit nur eingeschränkt tauglich für das Entstehen eines visuellen Stereotyps. Ob der Begriff des Nationaltypus treffender gewählt ist, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls bietet die Thematik der Typisierung offenbar weiterhin Anlass zur Erforschung von Bildern auf dem Papier, wie „in den Köpfen".

Michaela Haibl

LAUTERBACH, Burkhart: *Beatles, Sportclubs, Landschaftsparks. Britisch-deutscher Kulturtransfer* (= Kulturtransfer. Alltagskulturelle Beiträge. Hg. von Burkhart Lauterbach, Bd. 1). Würzburg, Königshausen & Neumann, 2004, 229 Seiten, 14 Abb.

Burkhart Lauterbachs volkskundliche Kulturraumstudie stellt sich die Aufgabe, die Rezeption der britischen Lebensart im deutschsprachigen Bereich

zu erörtern. Sie folgt dem Ansatz Raymond Williams (S. 12), der ‚Kultur' als *way of life* begreift und sie nicht als elitäres Gut sondern als Alltagsphänomen und Sache des Volkes erachtet. In diesen Rahmen sind unter den Stichworten „Kulturtransfer" (im Sinne „Kultureller Austausch"), „Kulturvermittlung" und „Stereotypenbildung" (S. 10ff.) zehn Themenbereiche eingebunden, die die Übernahme, Adaption und Neuinterpretation angelsächsischer Kulturleistungen als wechselseitigen Wirkungskreis rekonstruieren.

Zunächst wird die Umsetzung topographischer Kulturkonzepte Englands in Mitteleuropa untersucht, darunter die ‚Demokratisierung' der Gartenkunst als Volkspark, die Verflachung der Gartenstadt-Utopie zur Gartenvorstadt und der Nexus von Massentourismus und Industrieller Revolution. Im Anschluss daran richtet sich der Blick auf soziokulturelle Phänomene britischer Provenienz: auf die spezielle Pädagogik der Public Schools („Hart im Nehmen sein?"), auf den Sport (in Abgrenzung zur deutschen Turnerbewegung) und auf das Club- und Vereinswesen, das bei der Ausdifferenzierung liberal-bürgerlicher Gesellschaftsstrukturen eine Schlüsselfunktion besetzt. Letztere wird an den Beispielen des Konsums, der Mode und der Werbung detailliert untersucht. Für all diese Aspekte rekonstruiert Lauterbach die Vorbildwirkung der englischen Adelskultur und ihre synkretistische Verschmelzung mit bürgerlichen Normen, die sich als gleichermaßen elitäres wie schichtenübergreifendes Gentleman-Ideal manifestiert: Der vollendete Vertreter dieses Konstrukts ist diszipliniert und souverän, nicht jedoch pedantisch und prätentiös; er kennt seine sozialen Grenzen nach oben, verhält sich seinen *peers* gegenüber gesellig, zurückhaltend und fair und weiß die unteren Schichten mit strenger, aber nicht herablassender Höflichkeit zu führen. Im Anschluss daran untersucht die Studie die Anglisierung und Amerikanisierung der deutschen Sprache („Denglisch", S. 160) und den bis heute anhaltenden Kult-Status der Beatles („Beatlemania", S. 165).

So spannend und produktiv es sich erweist, all diese Aspekte am Fallbeispiel München zu erörtern, scheint es konzeptuell unglücklich, diese Lokalisierung erst im Ausblick auf multikulturell und transnational übergreifende Kontexte zu beziehen (S. 195–199). Wenn sich eine anglophile Abhandlung über *cultural and regional studies* auf die ‚italienischste' Stadt Deutschlands konzentriert und nicht auf das viel ‚britischere' Hamburg, sollte sie die Kriterien dieser Ortswahl von Anfang an deutlich benennen und nicht zu Beginn des zweiten Drittels per Randbemerkung als selbsterklärende Evidenz voraussetzen (S. 71). Ansonsten wird der (ungerechtfertigte) Eindruck erweckt, die Studie vernachlässige den englisch-italienischen Synkretismus, der München als ‚Kunststadt' (im doppelten Sinne) unverwechselbar und als kulturwissenschaftliches Forschungsobjekt besonders reizvoll macht. Als augenfälligstes Beispiel solch anglo-romanischer Hybridität

wäre die Ludwigstraße zu nennen, die als öffentlicher Raum parallel zum *englischen* Garten angelegt wurde, den Lauterbach untersucht, und deren architektonischer Verlauf den Besucher von der griechisch-römischen Antike in die *italienische* Renaissance führt.

Solch semiotisches Schillern, das die Untersuchung in den Kapiteln „Erziehung" (verzerrende Mimesis des englischen Internatswesens in den Jugendbüchern Enid Blytons, kulturell fehlerhafte Adaption für den deutschsprachigen Markt, trügerische Autorschaftsfiktionen) und „Tonkunst" (Liedtexte der Beatles, S. 185f.) scharfsinnig und differenziert herausarbeitet, erweist sich als Grundvoraussetzung kultureller Bedeutungskonstitution und hätte in Rekurs auf Roland Barthes' Lektüre von Kultur als Text und sekundäres Zeichensystem auf theoretischer Ebene stärkere Systematisierung erfahren können. Obwohl Barthes dieselben Kulturthemen (Mode, Konsum etc.) verhandelt wie Lauterbach, wird dessen Ansatz ausgeblendet. Bei der Analyse von Barbour-Jacken hat dies zur Konsequenz, dass sich die Erörterung auf Gebrauchswert-Analysen beschränkt und die tiefere Zeichenhaftigkeit kultureller Phänomene marginalisiert (S. 141f.). Wenn in diesem Kontext von der Ritualfunktion von Kleidung gesprochen wird, dann erfolgt dies als essentialistische Kritik von Schein- und Mythenbildung und nicht als Analyse der semiotischen Produktivität und Polysemie kulturellen Handelns.

Dieter Fuchs

STEKL, Hannes, Elena MANNOVÁ (Hg.): *Heroen, Mythen, Identitäten. Die Slowakei und Österreich im Vergleich.* Wien, WUV Verlag, 2003, 445 Seiten.

Wie Einzelpersonen und soziale Gruppen insgesamt so sind auch Nationen als imaginierte Gemeinschaften tief in ihrer Vergangenheit verankert. Diese wird nicht nur durch materielle oder geistige Kulturschöpfungen offiziellen Charakters in die Gegenwart übertragen, sondern die Vergangenheit lebt auch fort in der individuellen und Gruppenerfahrung, im Gedächtnis der Menschen, in Erinnerungen und an den sog. „Gedächtnisorten" (les lieux de la mémoire).

Die Wahrnehmung des Gegensatzes zwischen dem „Eigenen" und dem „Fremden" einerseits und die Globalisierung andererseits stellen aktuelle Fragestellungen in der heutigen Welt dar. Für ihre Erforschung sind breit angelegte Konzepte und internationale Vergleiche nicht nur aufschlussreich, sondern geradezu eine Voraussetzung für effizientes Verstehen. Auf einer

solchen – bislang selten gegebenen – methodologischen Grundlage entstand der hier anzuzeigende Sammelband österreichischer und slowakischer HistorikerInnen und EthnologInnen, der sich mit den Mythen der beiden Länder auf komparative Art und Weise befasst. Sein Titel wird aus den Themen und Begriffen gebildet, die heute bei solchen Arbeiten für die historischen und ethnographischen Kulturwissenschaften zentral sind.

Im einleitenden Aufsatz skizziert Hannes Stekl den Begriff „Kollektive Erinnerung" als ein neues Forschungsparadigma und kommentiert bekannte Arbeiten von M. Halbwachs, P. Nora, J. und A. Assmann. Er erinnert an die Bedeutung der Ausstellung „Mythen der Nationen" im Deutschen Historischen Museum Berlin 1998 und ihre Anregungen für die Erforschung der Rolle des Mythos im Leben des neuen, kosmopolitischen Europa, informiert über das Projekt „Österreichs Gedächtnisorte" und über die fruchtbare Zusammenarbeit zwischen slowakischen und österreichischen WissenschaftlerInnen in den letzten Jahren.

In zwölf, zu sechs Kapiteln zusammengefassten, Beiträgen beschäftigen sich die österreichischen und slowakischen WissenschaftlerInnen anhand konkreter Beispiele jeweils ländervergleichend mit der Analyse, Interpretation und Dekonstruktion wichtiger nationaler Mythen. Das Kapitel „Grenzmythen" (G. Kiliánová; P. Melichar) ist dem Phänomen der (Ost-)Grenze gewidmet, die „Hauptstadtmythen" (L'. Lipták; W. M. Schwarz) der Bedeutung von Bratislava und Wien für die Identitätsbildung der beiden Nationen, die „Mythen nationaler Heroen" befassen sich mit der Mythologisierung zweier Staatsmänner – M. R. Štefánik und K. Renner, die „Landschaftsmythen" sind im Bild der Alpen und der Tatra verkörpert, die „Mythen der Nationalspeisen" analysieren die Rolle der Nationalküche für die Konstruktion der nationalen Identität, und die beiden abschließenden Artikel bieten eine zusammenfassende Übersicht über die „Mythen der Nationen" in der Gegenwart. In allen Beiträgen betrachten die AutorInnen ihren Forschungsgegenstand unter vier Aspekten: erstens befassen sie sich mit der historischen Genese bzw. der inhaltlichen und repräsentatorischen Dynamik der jeweiligen Mythen und Symbole, zweitens mit den in Diskurs und Praxis agierenden Gruppen und ihren Orientierungen bzw. Ideologien sowie ihren Interaktionen; drittens untersuchen sie die Agenturen und Praktiken von Identität (Kunst, Wissenschaft, Schulwesen, Feiern, Erinnerungsorte) und viertens fragen sie nach der sozialen Reichweite der Identifikationsangebote: Erreichten sie die ganze Gesellschaft, oder beschränkten sie sich auf bestimmte Ausschnitte?

Da die einzelnen AutorInnen des Bandes unterschiedliche fachliche Hintergründe haben und aufgrund von Ausbildung und Umfeld auch verschiedene Interessen am Gegenstand, unterscheiden sich die einzelnen

Beiträge deutlich im Hinblick auf die angewandten Methoden und Gliederungsprinzipien. Das macht allerdings den Sammelband umso interessanter und lädt die LeserInnen zur Auseinandersetzung mit den gewählten Zugangsweisen ein.

Die Wahrnehmung und Reflexion des „Fremden"/„Anderen" und die Skala der Beziehungen zwischen Einheimischen und Fremden hängt u.a. mit den überlieferten Auto- und Heterostereotypen einer Gesellschaft zusammen. Unter diesem Aspekt gewinnen ähnliche Forschungen der Geschichtswissenschaften und verwandter Disziplinen eine wichtige politische Dimension. Die Initiative der österreichischen Kolleginnen und Kollegen, der gemeinsame Wille zum Vergleich und die moderne interdisziplinäre Denkweise der Herausgeber haben in dieser Hinsicht auch Früchte getragen – denn neben konkreten Informationen bietet der fesselnde Sammelband auch Anregungen und Inspirationen für weitere Forschungen.

Jana Pospíšilová

INGRAM, Susan, Markus REISENLEITNER (Hg.): *Placing History. Themed Environments, Urban Consumption and the Public Entertainment Sphere. Orte und ihre Geschichte(n): Themenwelten, urbaner Konsum und Freizeitöffentlichkeit* (= Reihe Kultur.Wissenschaften. Hrsg. vom Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur, Bd. 7). Wien, Turia + Kant, 2003, 241 Seiten, 41 s/w-Abb.

Das Erleben von thematisch gestalteten Räumen zählt zu den prägnanten Alltagserfahrungen von Städtern, weltweit: Sei es in temporären (Groß-) Ausstellungen, permanenten Vergnügungsparks, Einkaufswelten oder, indem man in die flüchtigen, in Marketingstrategien entwickelten Szenarien für eine gesamte Stadt eintaucht. Letzteres wird in der Stadtsoziologie als Festivalisierung der Stadt kritisiert und in der Stadtethnologie auf seine kulturellen, stadtspezifischen Formen, sowie die damit einhergehenden sozialen Ein- und Ausschlussverfahren untersucht. Dabei gilt diese Praxis als eine Folge der ökonomischen Transformationen in der spätmodernen Stadt und ist Ausdruck des von der Deindustrialisierung herbeigeführten Strukturwandels der Stadtgesellschaft und des Bedeutungszuwachses kultureller und symbolischer Ressourcen.

Die Literaturwissenschaftlerin Susan Ingram und der Kulturhistoriker Markus Reisenleitner bezeichnen diese urbanen Räume nun als Themenwelten und gehen in dem vorliegenden Sammelband ihren Vorläufern und historischen Kristallisationspunkten nach. Der Untersuchungszeitraum der

insgesamt elf Beiträge, die aus zwei Forschungsprojekten und einem Konferenzpanel hervorgegangen sind, umfasst die letzten zwei Jahrhunderte. Einen Schwerpunkt bildet die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, die Geburtsstunde der Weltausstellungen (1851, London), deren Bedeutung als Motor für alle weiteren Entwicklungen thematischer Erlebniswelten diese Veröffentlichung untermauert. Anders aber als historische Arbeiten zur Geschichte der Weltausstellungen oder zum Beginn des Massenvergnügens in Europa nähert sich dieser Band der Frage nach der Zunahme thematisch organisierter Stadträume in einer sowohl zeitlichen als auch räumlichen Perspektive und schließt darüber hinaus unterschiedliche Formen des städtischen Vergnügens ein.

Themenwelten, *themed environments*, wie das Phänomen in den größtenteils englischsprachigen Texten genannt wird, schaffen sich Platz in den öffentlichen urbanen Räumen und leben von einem Nebeneinander an Belehrung, Unterhaltung und Konsum. Genau aus dieser Bedeutungsvielfalt resultiert ihre Wirkung, sie führt schließlich auch zu dem klassenübergreifenden, letztendlich auf die Konsumentenrolle eingeübten (zahlenden) Publikum (Ingram: Theming and the Crystal Palace: An Historical Perspective; und Ingram: Public Entertainment in Nineteenth-Century London).

Mit dem Begriff Themenwelten ist ein historisch und phänomenologisch breites kulturwissenschaftliches Untersuchungsfeld angedeutet, und dementsprechend weit gestreut und vernetzt sind die Fallbeispiele, die Ingram und Reisenleitner selbst in sieben Artikeln konkretisieren und mit den Beiträgen von vier weiteren Autorinnen ergänzen. Der räumliche Fokus liegt neben dem London des 19. Jahrhunderts (Ingram s.o.) vor allem auf Wien mit Beiträgen zur historischen Ausformung des öffentlichen Raumes als „Angriffsfläche" für Themenwelten (Reisenleitner: Public Entertainment and the Construction of a Public Entertainment Sphere in Nineteenth-Century Vienna; Schwarzmann: Vom Vergnügungspark zum Entertainmentcenter) sowie als Gegenstand thematischer Ausstellungen (Ingram: Meet Me in Vienna (Alt-Wien), Meet Me at the Fair) bis hin zur kulturellen Selbstthematisierung der Stadt Wien (Szabo-Knotik: Music City Unlimited? A Case Study of Contemporary Vienna). Diese Artikel bilden einen Kern des Bandes und dokumentieren nicht allein die Zunahme von urbanen Themenwelten sondern auch ihre zunehmende Selbstreferentialität.

Diese Selbstthematisierung deutet sich in dem ebenfalls im Titel verankerten Begriff des urbanen Konsums an. Er verweist auf die Gleichzeitigkeit von Konsum *in* und Konsum *der* Stadt: Urbaner Konsum, *urban consumption* (auch hier scheint die englische Wortfassung griffiger) gilt beispielsweise als Richtschnur für multikulturelles „theming": Anhand einer Typologie unterschiedlicher kultureller Logiken analysiert Hilje van der Horst vier Projekte in den Niederlanden, die die Stadt der Einwanderer in eine

(auch für Besucher) konsumierbare multikulturelle Einwanderungsstadt verwandeln. Dieser Beitrag zählt zu den systematischsten des Bandes, er verknüpft Theorie und Empirie am engsten und gleichzeitig klarsten miteinander und verdeutlicht, dass die Partizipation von Einwanderern am öffentlichen Raum auch dem Gedanken der Konsumierbarkeit der Stadt geschuldet ist.

Die Frage nach der Definitionsmacht von Themenwelten wird auch in den historischen Fallstudien gestellt: Welchen Preis (auch wortwörtlich, nämlich Eintrittspreis) kostet eine integrative, für jeden etwas bietende Themenwelt wie die Weltausstellung? Wenn erzieherische, der Unterhaltung oder aber allein dem ökonomischen Gewinn dienende Ausstellungswelten aufeinander treffen, schreiben sie Besuchertypus und Rezeptionspraxis vor – aber schreiben sie diese auch fest? Welchen politischen Aktionsraum bieten Themenwelten, die weniger als Gesellschaftslabore sondern vielmehr als unterhaltsame Schauplätze und Lehrstätten herrschender kultureller Logiken (Kapitalismus, Nationalismus, Imperialismus) auftreten? Diese Fragen werfen die Herausgeber auf, doch schwingt hier mitunter ein mehr kulturpessimistischer Ton mit, als dass eine kulturanalytische Tiefenschärfe beibehalten wird: Wenn beispielsweise die Konformisierung durch Konsum bedauert und die Reduzierung von Bürgern der Stadt zu Konsumenten urbaner Freizeitangebote festgestellt wird (Ingram S. 59ff.). Dabei machen es sich die Herausgeberinnen selbst zur Aufgabe, vor allem diejenigen Situationen herauszuarbeiten, in denen über die Teilhabe am Vergnügen im öffentlichen Raum verhandelt wird, d.h. die Exklusivität einer Themenwelt erst noch zur Disposition steht: „Thus the contributions collected here share an interest in the specifics of how these places are assembled, how to approach individual instances of themed environments as specific junctures of mass entertainment, identity negotiation, social hierarchy, public space, theatrical spectacle, visual pleasure and a consumption-based leisure industry in order to understand their traditions and explain their particular appeal." (Reisenleitner: Introduction, S. 9f.) Es geht also auch darum, gesellschaftliche Verhandlungsspielräume um Themenwelten herum auszuloten (am Beispiel einer Shopping Mall in Edmonton, Kanada, Gow: The Ultra-Orthodox Pizza Joint and the Scouting Room). Diese Perspektive auf das Situationsspezifische, „Unorthodoxe", bzw. auf das Herstellen von kulturellen Mustern droht in den Beiträgen von Reisenleitner und Ingram mancherorts im zwar einschlägigen aber teils wenig weiterführenden kulturwissenschaftlichen Vokabular und Theoriemilieu verloren zu gehen. Ein auf Akteure und deren Aneignung von Spielräumen zielender Ansatz ist vielleicht schon zu sehr kulturwissenschaftliche (und auch ethnologische) Konvention geworden, um a priori zum tatsächlichen Verständnis von Machtverhältnissen beitragen zu können.

Vielmehr wäre es vor dem Hintergrund dieser von einem Raumtyp ausgehenden Forschungen konsequenter gewesen ebenfalls zu fragen, welche urbanen Räume eine Alltagskompetenz ausschließen, die das Nebeneinander von Gegensätzen (konsumierend) erlebbar macht. Denn die Faszination des Topos Themenwelten, dies verdeutlichen die Beiträge allemal, liegt in der irritierenden Ambivalenz des Vergnügens, das solche Räume bieten. Was aus wissenschaftlicher Perspektive als Repräsentationsdilemma gilt, ist den Besuchern von Themenwelten alltägliches Vergnügen: Der Aufforderung nachzukommen, gelassen mit der Differenz zwischen Repräsentation und authentischer Erfahrung umzugehen, bzw. genau aus dieser Differenz einen (Erkenntnis-)Gewinn zu ziehen. Deshalb muss man Themenwelten auch eines zugestehen: Sie haben die Kunst, das Erleben von Paradoxen spielerisch zu meistern, veralltäglicht.

Alexa Färber

FREI, Kerstin: *Wer sich maskiert, wird integriert. Der Karneval der Kulturen in Berlin.* Berlin, Verlag Hans Schiler, 2003, 296 Seiten.

Seit 1996 wird in Berlin einmal im Jahr der „Karneval der Kulturen" gefeiert. In den Verlautbarungen der VeranstalterInnen heißt es, er vereinige „eine Vielzahl von Kulturen" und lasse „ein Klima der Weltoffenheit" entstehen; hier träfen „Menschen in ihrer Unterschiedlichkeit" harmonisch aufeinander und machten Werbung für „ein internationales Berlin". Die Ethnologin und Lateinamerikanistin Kerstin Frei beschreibt sich selbst als begeisterte Karnevalsteilnehmerin, dennoch haben derartige Formulierungen bei ihr für „Unbehagen" gesorgt. Sie nahm Widersprüche wahr zwischen „multikultureller Imagevermittlung" und „grenzenabschottender Innenpolitik" und fürchtete, als Karnevalsteilnehmerin an einer „Verschleierungstaktik" mitzuwirken, die darauf zielt, soziale und politische Ungleichheiten durch Kulturalisierung und Festivalisierung von Differenzen zu verfestigen. Vor diesem Hintergrund entschied sie sich, den Berliner „Karneval der Kulturen" in ihrer Magistra-Arbeit zu erforschen.

Mit selbstreflexiven ethnographischen Methoden untersuchte die Autorin von 1996 bis 2001 insbesondere drei Akteursgruppen, die sich durch sehr unterschiedliche Arbeitsweisen und Zielsetzungen auszeichnen: die *Werkstatt der Kulturen*, die den Karneval organisiert, *Afoxé Loni*, eine Tanz- und Trommelgruppe, die auf die Riten einer afro-brasilianischen Religion rekurriert und die Parade anführt, sowie den Verein *Fusion Intercultural Projects*, der mit Jugendlichen in Neukölln arbeitet. Bemerkenswert offen beschreibt

Frei ihr eigenes teilweise konflikthaftes Involviertsein in die verschiedenen Gruppen und konsequent dialogisch nimmt sie die Kritik ihrer InterviewpartnerInnen an den empirischen Befunden auf. Es wird hierbei deutlich, dass Freis Feld und seine AkteurInnen durch vielfältige Durchkreuzungen von Wissenschaft und Kulturbetrieb gekennzeichnet sind. Dies drückt sich letztlich auch in ihrer eigenen Person als Ethnologin und Karnevalsteilnehmerin aus und erfordert vielschichtige Aushandlungsprozesse zwischen ihr und ihren InterviewpartnerInnen, in denen ihre eigene wissenschaftliche Kompetenz immer wieder zur Disposition steht.

Davon ausgehend, dass dem Berliner „Karneval der Kulturen" mit den Konzepten der „herkömmlichen Karnevalsforschung" nicht beizukommen ist, macht Frei in ihrer theoretischen Annäherung den Fokus zunächst weit auf und nimmt die Stadt Berlin aus der Perspektive von Weltstadttheorien in den Blick. Sie erläutert, dass neben sozio-ökonomischen Faktoren vor allem auch demographische Veränderungen infolge von Migrationsprozessen als Kennzeichen einer Weltstadt herangezogen würden, was häufig zu „kultureller Vielfalt" ästhetisiert werde. Aufgrund der Insellage im Nachkriegsdeutschland könne Berlin nicht mit wichtigen Finanzmärkten oder als bedeutender Industriestandort aufwarten und müsse daher sein reichhaltiges kulturelles Kapital – sowohl was hochkulturelle Angebote anbelangt, als auch was das Vorhandensein einer „Szene" betrifft – in die Waagschale werfen, um als Weltstadt verhandelt zu werden.

Nachdem sie die Kritik am essentialisierenden Gebrauch der Begriffe „Kultur", „Identität" und „Ethnizität" abgearbeitet und ihr prozessuales Verständnis dieser Analysekategorien erläutert hat – Kultur als soziale Praxis, Identifikation statt Identität, Ethnisierung als Strategie usw. –, beschäftigt die Autorin sich ausführlich mit der Multikulturalismus-Debatte, die mit diesen Kategorien operiert und die Grundlage für den „Karneval der Kulturen" bildet. Anhand eines kurzen Überblicks über die Migrationssituation in Deutschland und Berlin nach dem Zweiten Weltkrieg zeichnet sie die wechselvolle Geschichte bundesrepublikanischer Integrationsanforderungen und -bemühungen nach und verdeutlicht, dass es in der Multikulturalismusdebatte in der Bundesrepublik nicht wie etwa in Großbritannien um die rechtliche Gleichstellung von MigrantInnen geht, sondern um die Anerkennung ihrer differenten „kulturellen Identität". Exemplarisch für den „Karneval der Kulturen" arbeitet sie heraus, wie damit eine Ethnisierung von MigrantInnen und eine kulturalisierte Festschreibung von Differenz einhergeht, die soziale und wirtschaftliche Unterschiede ausblendet.

Gleichzeitig sei damit ein Betätigungsfeld für KulturarbeiterInnen geschaffen, die zwischen den Differenzen vermitteln und „kulturelle Vielfalt" für Museen oder Festivals aufbereiten. Unter Bezugnahme auf das Konzept

der „cultural broker" von Gisela Welz zeigt sie später, wie KulturarbeiterInnen mit und ohne deutsche Staatsbürgerschaft kulturelle Fremdheit inszenieren und so an der Essentialisierung von Differenzen im Sinne des Multikulturalismusdiskurses mitwirken. Mit Verweis auf den Diskursbegriff von Michel Foucault betont sie dabei, dass eine Verortung in hegemonialen Diskursen für weniger machtvolle AkteurInnen zwar Beschränkung und Anpassung bedeute, aber auch Chancen zur Verbesserung ihrer Position biete. Frei kann dabei auf die strategische diskursive Verortung einiger ihrer Untersuchungspersonen verweisen.

„Festivalisierung" macht Frei in dem zweiten ihrer beiden Theoriekapitel als zentrale Strategie machtvoller stadtpolitischer AkteurInnen aus, die damit von sozialen Problemlagen ablenken und die Identifikation mit der Stadt stärken wollten. Ziel sei es, „Kultur" als „symbolische Ökonomie" ins Spiel zu bringen, um die Attraktivität der Stadt für wirtschaftliche Investitionen zu erhöhen, was freilich auch für den „Karneval der Kulturen" gelte. War es im vorangegangenen Kapitel Anliegen der Autorin zu zeigen, wie Festivals wie der „Karneval der Kulturen" zur Entpolitisierung gesellschaftlicher Probleme beitragen, verweist sie nun auf „herkömmliche Karnevalsforschungen", die im Karneval – wenn auch in ambivalenter Weise – ein politisches Event sehen. Auf der Grundlage ihres ethnographischen Materials kann die Autorin nachweisen, dass viele TeilnehmerInnen am „Karneval der Kulturen" politische Absichten verfolgen. Nicht nur die offene Artikulation politischer Forderungen, sondern auch die subtile Ironisierung der vom hegemonialen Multikulturalismusdiskurs eingeforderten folkloristischen Präsentationen versteht sie dabei als politisch. Dennoch möchte sie den „Karneval der Kulturen" nicht wie „einen klassischen Karneval im Sinne eines politischen Projekts" verstanden wissen, sondern entpolitisiert ihn zu einem „festivalisierten Großstadtphänomen, das einer kulturellen Logik der Publikumsorientierung folgt".

Hier wäre es spannend gewesen, anstelle einer Gegenüberstellung von „politischem Projekt" und „festivalisiertem Großstadtphänomen", auf die Frage einzugehen, inwiefern sich Herrschaftsverhältnisse und damit auch das Verhältnis von Politik und Kultur verändert haben, so dass der Karneval unter veränderten Bedingungen tatsächlich nicht mehr mit „Bildern von Massenauflehnung, von Volk gegen Herrschaft" fassbar ist, sondern als Format des Widerständigen auf widersprüchliche Weise in gegenwärtige Herrschaftsstrukturen integriert wurde. Die ideologiekritische Verschleierungsthese, die die Autorin zu Beginn aufstellt und empirisch gesättigt am Ende bestätigt, ist *eine* mögliche Interpretation. Kerstin Frei liefert mit ihrem Buch jedoch jede Menge Material für weitergehende Überlegungen.

Ramona Lenz

HÜWELMEIER, Gertrud: *Närrinnen Gottes. Lebenswelten von Ordensfrauen.* Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 2004, 241 Seiten.

Die Lebenswelt von Ordensfrauen, genauer von Angehörigen der „Armen Dienstmägde Jesu Christi", ist das Thema der Monographie „Närrinnen Gottes" von Gertrud Hüwelmeier, die 2003 als Habilitationsschrift an der Humboldt-Universität zu Berlin angenommen wurde. Vom Anspruch her hat die Autorin mit diesem Buch verallgemeinerbare Einblicke in das Leben in weiblichen Ordensgemeinschaften gegeben. Die Grundlage der in fünf Kapitel aufgeteilten Studie bilden teilnehmende Beobachtungen im Mutterhaus und in Konventen der Kongregation und lebensgeschichtliche Interviews mit Nonnen.

Nach einer einführenden Einleitung, die die Fragestellung der Studie nach weiblichen Ordensgemeinschaften im gesellschaftlichen Kontext sowie innerhalb der (Geschlechter-)Forschung situiert, stellt die Autorin in einem ersten Kapitel das Kloster in seinen räumlichen und sozialen Ordnungen und Strukturen vor. Dabei wird auch die Geschichte weiblicher Ordensgemeinschaften im 19. Jahrhundert entfaltet und auf die Dynamik von „Erneuerungsbewegungen" eingegangen. Das zweite Kapitel mit dem Titel „Inszenierungen" reflektiert die performative Auseinandersetzung der Ordensschwestern mit der Gründungsphase ihrer Kongregation. Das wachsende Interesse von Kongregationen an der Geschichte des eigenen Ordens sowie an der jeweiligen Ordensstifterin, das sich zugleich in der steigenden Zahl an Heilig- und Seligsprechungen durch Papst Johannes Paul II. spiegelt, ist auch in der hier vorgestellten Gemeinschaft sichtbar: Als Autorinnen und Schauspielerinnen setzen die „Armen Dienstmägde Jesu Christi" die Geschichte der Ordensgründerin Katharina Kasper in einem Stück namens „Närrin Gottes", das Gertrud Hüwelmeier als titelgebendes Stichwort für ihr Buch diente, in Szene und eignen sich auf diese Weise die Ordensgeschichte neu an. Diese Vergegenwärtigung des lebensgeschichtlichen Hintergrunds der Ordensgründerin stellt Gertrud Hüwelmeier als Identifikationsmöglichkeit mit der Kongregation und als wichtiges Moment im Prozess der „Erneuerung" vor.

Das dritte Kapitel mit dem Titel „Erfahrungen" rückt Ordensfrauen verschiedener Generationen in den Mittelpunkt, deren Werdegang und Motivation zum Eintritt ins Kloster sowie deren Konflikte und Hoffnungen nachgezeichnet werden. Dabei wird der Prozesscharakter des Klostereintritts im lebensgeschichtlichen Verlauf in seiner jeweils unterschiedlich ablaufenden Dynamik deutlich. Generationale Unterschiede in der Ausbildung und Vermittlung religiöser Normen kommen zur Geltung wie die persönlichen Probleme und Konflikte der unterschiedlichen Frauen – etwa

beim Abschied von den Eltern oder bei der Wahl zwischen der Ehe und einem Ordensleben, beim Aus- und Wiedereintritt oder beim Umgang mit den klösterlichen Hierarchien. Im Ergebnis bietet dieses Kapitel „polyvokale Alltags- und Lebensgeschichte[n]" (S. 15), die das Bild einer homogenen, einheitlichen Klosterkultur revidieren.

Das vierte Kapitel greift wieder den historisch-gesellschaftlichen Rahmen auf und widmet sich den Transformationsprozessen weiblicher Ordensgemeinschaften seit dem II. Vatikanischen Konzil sowie den gesellschaftlichen Veränderungen seit Ende der 1960er Jahre, mit denen sich auch der religiöse Alltag im Kloster deutlich wandelte. Die damit erkennbaren Transformationen, die ganz besonders jedoch seit den 1990er Jahren zu intensiven Prozessen der Neuerung führten, manifestieren sich vor allem in den Diskussionen über die Auslegung der Gelübde und der Begriffe Armut, Keuschheit und Gehorsam sowie in den alltagspraktisch sichtbaren Folgen: Ein Ordensleben bietet heute die Möglichkeit, den Habit – Ordenstracht und Schleier – abzulegen und das Kopfhaar als symbolischen Ausdruck der Weiblichkeit nach persönlichen Vorstellungen zu tragen. Auch eine „Liberalisierung" emotionaler Bindungen („Partikularfreundschaften") ist erkennbar. All dies sind sichtbare Zeichen der Veränderung im Verständnis und in der gelebten Alltagspraxis von Hierarchie und Gehorsam. Die Hinweise auf die Einflussmöglichkeiten der Schwestern, ihre Lebenssituation aktiv zu gestalten und zu verändern, leiten über zum abschließenden fünften Kapitel, das die Frage der heutigen Machtbeziehungen und der Rolle weiblicher Ordensmitglieder in der hierarchisch strukturierten Lebenswelt des Klosters stellt. Die anvisierten Veränderungen, so meint die Autorin, führten allmählich zu einer Abkehr von „vertikalen Macht- und Herrschaftsverhältnissen" zugunsten „horizontale[r] Egalitätsbeziehungen" (S. 223).

Brigitta Schmidt-Lauber

Buchanzeigen

KRAUSS, Heinrich: *Das Paradies. Eine kleine Kulturgeschichte* (= Beck'sche Reihe, Bd. 1570). München, C. H. Beck, 2004, 176 Seiten, Abb.

Das Buch ist unterteilt in zwei umfangreiche Abschnitte, nämlich *Das ursprüngliche Paradies* und *Das künftige Paradies*. Im ersten Abschnitt geht es, abgesehen von knappen Bemerkungen zu den Überlieferungen vom Goldenen Zeitalter bei antiken Autoren, ausschließlich um die Paradieserzählung in der Bibel und im Christentum. Es wird der Garten Eden beschrieben und erklärt, was in dem Fall überhaupt unter einem „Garten" zu verstehen ist, was es mit dem Baum des Lebens auf sich hat und mit dem Strom, welcher sich in vier Hauptflüsse teilt. Die Erschaffung des Menschen wird nur gestreift, die der Frau hingegen ausführlich erörtert, desgleichen der Verlust des Paradieses, welcher als „Psychologie der Versuchung und der Scham" interpretiert wird (S. 33–36). Im Anschluss daran geht es um die Rezeption der Erzählung in der christlichen Tradition. Man machte sich Gedanken um die Lebensweise im Paradies, um die Gesellschaftsordnung, das Verhältnis zwischen Mensch und Tier, die geographische Lokalisierung, das Alter des ersten Menschenpaares und anderes mehr. – Zweifel an der Existenz des Paradieses tauchten erst im Zuge der neuzeitlichen Wissenschaftsentwicklung und der Aufklärung auf sowie durch die Entdeckung von Fossilien am Ende des 18. Jahrhunderts und vor allem durch die Darwinsche Evolutionstheorie.

Im zweiten Abschnitt, der vom künftigen Paradies handelt, steht ebenfalls die christliche Tradition im Vordergrund, doch werden auch entsprechende Vorstellungen bei den Juden und im Islam erwähnt. Im letzten Kapitel, als Nachtrag bezeichnet, wird auf chiliastische Bewegungen eingegangen, auf die Dreistadien-Theorie des Joachim de Fiore und auf säkulare Paradiesesvorstellungen: den technisch-wissenschaftlichen Fortschrittsglauben – der in seiner Blütephase tatsächlich von übersteigerten Heilserwartungen geprägt war –, chiliastische Hoffnungen und Heilsauftrag bei den Einwanderern in die USA sowie Endzeitvorstellungen bei den Nationalsozialisten und im Kommunismus.

Von einem Sachbuch braucht man nicht unbedingt neue Erkenntnisse zu erwarten, stattdessen jedoch eine allgemein verständliche Einführung in das Thema, die das Wichtigste mitteilt. Das ist dem Autor im Großen und Ganzen gelungen; was jedoch völlig fehlt, sind Hinweise auf chiliastische Vorstellungen in der romantischen Bewegung, denn in ihr hat die Sehnsucht

nach Wiederherstellung eines harmonischen Ursprungszustands durch die Poetisierung der realen Welt eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt (z.B. bei Friedrich Schlegel oder Novalis). In diesem Kontext hätte auch der Nationalsozialismus, auf den nur in einem knappen Absatz eingegangen wird, vermehrte Aufmerksamkeit verdient, waren doch vor allem mit ihm sympathisierende Intellektuelle anfällig für romantische Unterströmungen mit ihrer organisch-historischen Weltschau. (BR)

BRUNNER, Karl, Andrea GRIESEBNER, Daniela HAMMER-TUGENDHAT (Hg.): *Verkörperte Differenzen.* (= Kultur.Wissenschaften, Bd. 8.3). Wien, Turia + Kant, 2004, 245 Seiten, s/w-Abb.

Der Band vereinigt die meisten Beiträge der Graduiertenkonferenz „Verkörperte Differenzen", die vom 24. bis 26. April 2003 an der Universität Wien stattfand. Nach einer kurzen Einleitung der Herausgebenden und der schriftlichen Fassung des methodologischen Eröffnungsvortrags von Maren Lorenz, die eine Naturalisierung der Kulturwissenschaften durch Soziobiologie und Psychoanalyse kritisiert und stattdessen für eine historische Kontextualisierung plädiert, folgen die Texte von Catherine Newmark zur Idee des Körpers als Effekt anhand einer Analyse des Leib-Seele-Problems bei W. Wundt und S. Freud, von Nicola Gess zur geschlechtlich kodierten Wirkung von Musik auf den Körper, von Sandra Eder zur geschlechtsspezifischen Betrachtungsweise menschlicher Sexualität in den bio-medizinischen Sexualwissenschaften der 1950er bis 1970er Jahre, von Renaud Lagabrielle zur Darstellung des männlichen homosexuellen Körpers in französischen Kinder- und Jugendromanen, von Angela Püskül zur Beziehung von Mode und Geschlecht anhand der Romanfigur der *garçonne*, von Stefanie Duttweiler zu Körpertechnologien als Medien der Subjektivierung anhand der Beispiele Body-Consciousness als Selbsterfahrung, Fitness als Selbstgestaltung und Wellness als Selbstsorge, von Irina Alexandra Feldman zum „Othering" der indigenen Bevölkerung Brasiliens in (ethnologischen) Reiseberichten von Kolumbus bis Lévi-Strauss, von Eva Blome zum Körper als epistemologische Voraussetzung, als Gegenstand und als Forschungsinstrument in der klassischen und zeitgenössischen Ethnologie, von Christian Kravagna zu Subjektentwürfen und Identitätskonzepten in postkolonialen Reisebildern sowie von Silke Büttner zur Erforschung von Praktiken der Geschlechterdifferenzierung in der mittelalterlichen Kunst. Aufgrund der grossen Spannbreite an Themen und Ansätzen – auch wenn sich einige der AutorInnen auf Michel Foucault und Judith Butler berufen – sowie der

unterschiedlich starken Reflexion des Konzepts der „Verkörperten Differenz" hätte die Publikation durch einen weiteren Text gewonnen, der sich eingehend mit Theorien zu „Verkörperung" und „Differenz" auseinandergesetzt und die verschiedenen Beiträge darin verortet hätte. Dies zu tun obliegt nun den Lesenden, die im Dokumentationsband jedoch einige sehr lesenswerte Texte vorfinden. (CR)

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 99–105*

Eingelangte Literatur: Winter 2004/2005

Verzeichnet finden sich hier volkskundliche Veröffentlichungen, die als Rezensionsexemplare, im Wege des Schriftentausches und durch Ankauf bei der Redaktion der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde eingelangt und in die Bibliothek des Österreichischen Museums für Volkskunde aufgenommen worden sind. Die Schriftleitung behält sich vor, in den kommenden Heften die zur Rezension eingesandten Veröffentlichungen zu besprechen.

Aichinger Wolfram, Franz X. Eder, Claudia Leitner (Hg.), Sinne und Erfahrung in der Geschichte. (= Querschnitte, Bd. 13) Innsbruck u.a., Studien Verlag, 2003, 237 Seiten, s/w Abb. Aus dem Inhalt: **Michael Kimmel**, Kultur, Körper, Sinne. Embodiment als kognitives Paradigma. 53–74; **Constance Classen**, Der duftende Schoß und das zeugende Auge. Gendercodes, Sinne und Verkörperung. 75–90; **Nikola Langreiter**, Auf den Geschmack gekommen. Geschmackserinnerungen in Lebensgeschichten. 135–154; **Robert Jütte**, Kranke und gefährdete Sinne im 19. Jahrhundert. 193–211; **Eduard Fuchs**, Sinnesbehinderungen und neue Informationstechnologien. Hilfestellungen für Menschen mit besonderen Bedürfnissen? 213–237.

Alzheimer Rainer, Roland Weibezahn (Hg.), Körperlichkeit und Kultur 2004. Interdisziplinäre Medikalkulturforschung. Dokumentation des 7. Arbeitstreffens des „Netzwerk Gesundheit und Kultur in der volkskundlichen Forschung" Würzburg, 31. März–2. April 2004. (= Volkskunde & Historische Anthropologie, Bd. 10) Bremen, Universität Bremen, 2005, 260 Seiten, Tab., s/w Abb.

Ammerer Gerhard, Heimat Straße. Vaganten im Österreich des Ancien Régime. (= Sozial- und wirtschaftshistorische Studien, Bd. 29) Wien, München, Verlag für Geschichte und Politik, R. Oldenbourg, 2003, 565 Seiten, s/w Abb.

Asplund Ingemark Camilla, The Genre of Trolls. The Case of a Finland-Swedish Folk Belief tradition. Åbo, Åbo Akademi University Press, 2004, 320 Seiten, 8 s/w-Abb.

Assmann Peter (Hg.), g'hert & g'sehn. Sinne 2: Hören und Sehen. Linz, Oberösterreichische Landesmuseen, 2005, 57 Seiten, Farbabb.

Bauer Ingolf (Bearb.), Hafnergeschirr aus Franken. (= Kataloge des Bayerischen Nationalmuseums, Bd. XV, 2) München, Berlin, Deutscher Kunstverlag, 2004, 568 Seiten, zahlr. s/w Abb.

Baumgartner Gerhard, Florian Freund, Die Burgenland Roma 1945–2000. (= Burgenländische Forschungen, Bd. 88) Eisenstadt, Amt der Burgenländischen Landesregierung, 2004, 314 Seiten, zahlr. Tab., 10 s/w Fotos.

Baur Esther, Jürg Schneider (Hg.), Blickfänger. Fotografien in Basel aus zwei Jahrhunderten. Basel, Christoph Merian Verlag, 2004, 351 Seiten,

Biesenbach Klaus (Hg.), Die zehn Gebote. Ostfildern, Hatje Cantz, 2004, 285 Seiten, zahlr. Abb., graf. Darst., Kt., Text teilw. dt., teilw. engl.

Burckhardt-Seebass Christine, Sabine Allweiler (Hg.), Geschlechter-Inszenierungen. Erzählen – Vorführen – Ausstellen. Münster u.a., Waxmann, 2003, 156 Seiten, s/w Abb. Inhalt: **Christine Burckhardt-Seebass**, Zur Einführung. 1–2; **Gertrud Lehnert**, „Geschlechtermoden". 3–19; **Barbara Waldis**, Geschlechtstypische Migrationsstrategien und binationale Partnerwahl. Zwei türkisch-schweizerische Paare im Vergleich. 21–37; **Roswitha Muttenthaler**, Gesten des Zeigens. Zur Kapazität von Ausstellungsdisplays, Geschlechtergeschichten zu erzählen. 39–55; **Margit Berwing-Wittl, Laura Wehr**, „Adams letzte Nische"? Männer-Kulturen als studentisches Ausstellungsprojekt im Oberpfälzer Volkskundemuseum Burglengenfeld (1995). 57–74; **Sylka Scholz**, Männlichkeit erzählen. 75–89; **Elisabeth Timm**, Geschlecht als Distinktion. 91–113; **Ira Spieker**, Weibliches Delikt und Männlicher Blick. Zur Inszenierung von Weiblichkeit und Macht am Beispiel des Diskurses zur Prostitution. 115–136; **Harm-Peer Zimmermann**, Mann – Frau: Mensch. Geschlechteridentität und -differenz in der Romantik. 137–154.

Burkhard Benedikt (Hg.), Liebe.komm. Botschaften des Herzens. (= Kataloge der Museumsstiftung Post und Telekommunikation, Bd. 17) Heidelberg, Ed. Braus, 2003, 240 Seiten, zahlr. Abb.

Butinov Nikolaj Aleksandrovic, Problemy etnografii i istorii kul'tury narodov Aziatsko-Tichookeanskogo regiona. (= Ethnographica Petropolitana, Bd. 12) Sankt-Petersburg, Peterburgskoe Vostokovedenie, 2004, 367 Seiten, Abb., graf. Darst., engl. Zusfssgen.

Deutsch Walter, Eva Maria Hios (Bearb.), Das Volkslied in Österreich. Volkspoesie und Volksmusik der in Österreich lebenden Völker herausgegeben vom k.k. Ministerium für Kultus und Unterricht. Wien 1918. Bearbeiteter und kommentierter Nachdruck des Jahres 1918. (= Corpus Musicae Popularis Austriacae, Sonderband) Wien u.a., Böhlau, 2004, 172 Seiten, s/w Abb., Notenbeisp., umfangr. Register.

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe, Psalmen und Neues Testament, Ökumenischer Text. Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 2004, 1456, [32] Seiten, Abb., Kt.

Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2004, 1298, 413, 72, [48] Seiten, Abb.

Dress Code. Mode von 1570–1960. Graz, Landesmuseum Joanneum, 2004, 264 Seiten, zahlr. s/w und Farbabb.

Edenhofer René, Erzgebirge-Nußknacker Chinesischer Nussknacker. Deutsch-Wagram, Eigenverlag René Edenhofer, 2004, 59 Seiten, 116 Abb. davon 114 in Farbe.

Eder Franz X. u.a. (Hg.), Wien im 20. Jahrhundert. Wirtschaft, Bevölkerung, Konsum. (= Querschnitte, Bd. 12) Innsbruck u.a., Studien Verlag, 2003, 285 Seiten, Tab. u. Abb. Aus dem Inhalt: **Peter Eigner, Andreas Resch**, Die wirtschaftliche Entwicklung Wiens im 20. Jahrhundert. 8–140; **Andreas Weigl**, „Unbegrenzte Großstadt" oder „Stadt ohne Nachwuchs"? Zur demographischen Entwicklung Wiens im 20. Jahrhundert. 141–200; **Franz X. Eder**, Privater Konsum und Haushaltseinkommen im 20. Jahrhundert. 201–285.

Eigner Peter u.a., Wien im 20. Jahrhundert. Wirtschaft, Bevölkerung, Konsum. (= Querschnitte, Bd. 12) Innsbruck u.a., Studien-Verl., 2003, 285 Seiten, graf. Darst.

Eminger Erwin, Zur Geschichte des Weinbaues von Matzen, Raggendorf und Kleinharras. Prottes, Eigenverlag Erwin Eminger, 2004, 185 Seiten, zahlr. s/w Abb., Tab.

Erler Gigi, Weihnachtliches Träumen. Alter Christbaumschmuck vom Biedermeier bis zur Neuzeit. Wien 2004, 81 Seiten zahlr. Farbabb.

Ernst Eva-Maria, Zwischen Lustigmacher und Spielmacher. Die komische Zentralfigur auf dem Wiener Volkstheater im 18. Jahrhundert. (= Literatur – Kultur – Medien, Bd. 3) Münster u.a., Lit, 2003, 323 Seiten.

Farbaky Peter, Szabolcs Serfözö (Hg.), Anikó Harmath (Übers.), Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung. (= Veröffentlichungen des Historischen Museums der Stadt Budapest) Budapest, Historisches Museum der Stadt Budapest, 2004, 556 Seiten, s/w u. zahlr. Farbabb., Namen- u. Ortsverzeichnis.

Feichtinger Johannes, Ursula Prutsch, Moritz Csáky (Hg.), Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis. (= Gedächtnis – Erinnerung – Identität, Bd. 2) Innsbruck u.a., Studien Verlag, 2003, 343 Seiten.

Fischer Cynthia, Michael Rosenauer, Linz – London. Ein Brückenschlag der Architektur. (= Kunstjahrbuch der Stadt Linz 2002/03) Linz, Nordico, 2004, 134 Seiten, 101 s/w u. 82 Farbabb.

Gälzer Ralph, Alte Dorfkirchhöfe in Österreich. Zeugen unserer Kultur – Wege zu ihrer Erhaltung. Gaaden bei Wien, Eigenverl. R. Gälzer, 2003, 273, [15] Seiten, zahlr. Abb., Kt.

Göttsch Silke u.a. (Hg.), Komplexe Welt. Kulturelle Ordnungssysteme als Orientierung. 33. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde

in Jena 2001. Münster u.a., Waxmann, 2003, XII, 481 Seiten, Abb., Beitr. überw. dt., teilw. engl.

Grasmugg Doris u.a. (Red.), Unser Liederbuch. Ausseerland. (= Lieder der Regionen, Bd. 2) Graz, Weishaupt, 2004, 159 Seiten, 108 Lieder mit Noten.

Grießmair Franz, Bewahrte Volkskultur. Führer durch das Volkskundemuseum in Dietenheim. Dietenheim, Museum für Volkskunde, 2004, 360 Seiten, zahlr. s/w und Farbfotos, Namen- und Sachregister, Plan der Freilichtanlage.

Gutknecht Christoph, Ich mach's dir mexikanisch. Lauter erotische Wortgeschichten. (= Beck'sche Reihe, Bd. 1592) München, Beck, 2004, 244 Seiten.

Hächler Beat, Sibylle Lichtensteiger, Nathalie Unternährer (Hg.), Strafen. Ein Buch zur Strafkultur der Gegenwart. Baden, hier+jetzt, 2004, 245 Seiten, s/w Abb.

Heil Bodo, Eva Kreissl, Franz Mandl, Auf der Alm ... (= Kleine Schriften des Landschaftsmuseums Schloss Trautenfels am Steiermärkischen Landesmuseum Joanneum, Heft 29). Trautenfels, Verein Schloss Trautenfels, 2004, 96 Seiten, zahlr. Farbabb.

Hochradner Thomas, Evelyn Fink, Thomas Nußbaumer, Zur musikalischen Volkskultur im Lammertal. Feldforschung 2001. Salzburg, Salzburger Volksliedwerk, 2003, 526 Seiten, s/w u. Farbabb., Notenbeisp.

Horak Roman u.a. (Hg.), Randzone. Zur Theorie und Archäologie von Massenkultur in Wien 1950–1970. (= Reihe Kultur.Wissenschaften, Bd. 10) Wien, Turia + Kant, 2004, 318 Seiten, Abb. Inhalt: **Roman Horak**, Über die nicht ganz so schönen Künste. Massenkulturdebatte vs. Arbeit am Kulturbegriff. 15–30; **Wolfgang Maderthaner, Lutz Musner**, Im Schatten des Fordismus – Wien 1950 bis 1970. 31–54; **Margarete Szeless**, Burda – Vom Traum, der nicht Wunschtraum bleiben muss. Zum Phänomen der Hobbyschneiderei in Wien 1950–1970. 57–80; **Georg Vasold**, »Zentralproblem Bild«. Zur Geschichte der Comics in Österreich. 81–102; **Robert Buchschwenter**, »Johnny, ein Glas Milch!« Kino, Pop und der Kampf um den (guten) Geschmack. 103–125; **Georg Spitaler**, War Sport cool? Sportdiskurse und Jugend im fordistischen Wien. 126–148; **Michaela Maier**, Wien Ansichten. Ein Fotoessay. 149–162; **Wolfgang Fichna**, Rock'n Roll und Beat in Wien. Populäre Musikstile zwischen Untergrund und Oberfläche. 163–180; **Christina Lammer**, Wiener Strumpfgeschichten. 181–202; **Vrääth Öhner**, Eine Art von Verschwinden. Jugendkultur und medialer Diskurs. 203–218; **Sabine Müller**, Die Wiener Gruppe, wi(e)dererinnert. Zu einer historischen Gemengelage von kommunikativem Beschweigen, stilistischem Protest und Sprachskepsis. 219–240; **Ingo Zehner**, Die Me-

lancholie der Moderne. Adorno, Wien und der Jazz. 241–259; **Siegfried Mattl**, Marcuse in Wien – oder doch nicht. Die Historizität der antifordistischen Revolte. 263–281; **Vrääth Öhner**, Momentaufnahme. Die Studentenrevolte 1968 im österreichischen Fernsehen. 282–294; **Otto Penz**, Aspekte der Visualisierung. Familienfotos. 297–318;

Hye Franz-Heinz von, Wappen in Tirol – Zeugen der Geschichte. Handbuch der Tiroler Heraldik. (= Schlern-Schriften, Bd. 321) Innsbruck, Wagner, 2004, 248, [263] Seiten, zahlr. Abb.

Kalinová Alena, Brigitte Fassbinder-Brückler, Theodor Brückler, Täufer – Hutterer – Habaner. Geschichte, Siedlungen, Keramik in Südmähren, Westslowakei und Niederösterreich. Hollabrunn, Berger, 2004, 136 Seiten, zahlr. s/w und Farbabb.

Kallinich Joachim, Gabriele Spengler (Hg.), Tierische Kommunikation. Tiere hören hin. Tiere bekennen Farbe. Tiere lügen nicht. (= Kataloge der Museumsstiftung Post und Telekommunikation, Bd. 19) 192 Seiten, s/w und Farbabb.

Kelley Mike, The Uncanny. Köln, König, 2004, 264, 86 Seiten, überw. Abb. Beitr. teilw. dt., teilw. engl.

Khoury, Adel Theodor (Übers. u. Komment.), Der Koran. Arabisch – Deutsch. Gütersloh, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2004, 813 Seiten.

Kos Wolfgang, Christian Rapp (Hg.), Alt-Wien. Die Stadt die niemals war. Wien, Czernin, 2004, 575 Seiten, zahlr. Farbabb.

Kräutler Hadwig, Gerbert Frodl (Hg.), Das Museum. Spiegel und Motor kulturpolitischer Visionen. 1903–2003./The Museum. Mirror and Motivator of Cultural-political Visions. 100 Jahre Österreichische Galerie Belvedere. Wien, WUV, 2004, 363 Seiten, Abb., Beitr. teilw. dt., teilw. engl.

Kutil Karl, Salve Regina. Ergänzungsbericht über den Muttergottesberg – Grulich – Ostböhmen. Teil 2. Wien, Karl Kutil, 2004, [124] Bl., zahlr. Abb.

Laister Judith, Schöne neue Stadt. Produktion und Rezeption postindustrieller Stadt-Bilder am Beispiel von Linz an der Donau. (= Österreichische Kulturforschung, Bd. 4) Münster, Lit, 2004, 233S. 18 s/w Abb.

Lanzinger Margareth, Das gesicherte Erbe. Heirat in lokalen und familialen Kontexten. Innichen 1700–1900. (= L'Homme Schriften, Bd. 8). Wien, Böhlau, 2003, 377 Seiten, Abb., Tab.

Lutter Christina, Margit Szöllosi-Janze, Heidemarie Uhl (Hg.), Kulturgeschichte. Fragestellungen, Konzepte, Annäherungen. (= Querschnitte, Bd. 15) Innsbruck u.a., Studienverlag, 2004, 209 Seiten.

Lutz Petra u.a. (Hg.), Der (im-)perfekte Mensch. Metamorphosen von Normalität und Abweichung. (= Schriften des Deutschen Hygiene-Museums, Bd. 2) Köln, Böhlau, 2003, 483 Seiten, zahlr. Abb.

Milan Wolfgang, Die schönsten Dörfer Österreichs. Graz-Stuttgart, Leopold Stocker Verlag, 2003, 312 Seiten, zahlr. Farbabb. u. Skizzen.

Museen in Baden-Württemberg. Landesstelle für Museumsbetreuung Baden-Württemberg, Stuttgart, Theiss, 2004, 5. neubearb. Aufl., 482 Seiten, zahlr. Abb., Kt.

Niederhuemer Wilhelm, Ipftaler Mundartwörterbuch. Die Sprache des oberösterreichischen Zentralraumes. Linz, Ernst Denkmayr Ges.m.b.H., 2004, 220 Seiten.

Perren Susanne (Hg.), Rosenkranz und Fasnachtstanz. Walliser Frauenleben – Dreizehn Porträts. Zürich, Limmat, 2004, 199 Seiten, s/w Abb.

Ruh Max (Red.), Schweizer Spielkarten 2. Das Tarockspiel in der Schweiz. Tarocke des 18. und 19. Jahrhunderts im Museum zu Allerheiligen Schaffhausen. Schaffhausen, Sturzenegger Stiftung Schaffhausen, 2004, 222 Seiten, Farbabb., Kt.

Scharr Kurt (Hg.), Die Karpaten. Balthasar Hacquet und das „vergessene" Gebirge in Europa. Innsbruck u.a., Studien Verlag, 2004, 332 Seiten, Abb., Ktn., Ortsindex.

Schlumbohn Ina (Hg.), Pudding! Vom süßen Leben im Industriezeitalter. Bielefeld, Historisches Museum Bielefeld, 2004, 132 Seiten, s/w und Farbabb., 1 CD-Rom.

Schmale Wolfgang, Geschichte der Männlichkeit in Europa (1450–2000). Wien, Böhlau, 2003, 327 Seiten, Abb.

Sedler Irmgard (Hg.), Zerbrechliche Heiligenwelten. Rumänische Hinterglasikonen. Kornwestheim, Museen der Stadt Kornwestheim, 2004, 205 Seiten, zahlr. Abb.

Seglias Loretta, Die Schwabengänger aus Graubünden. Saisonale Kinderemigration nach Oberschwaben. (= Quellen und Forschungen zur Bündner Geschichte, Bd. 13) Chur, Kommissionsverl. Desertina, 2004, 196 Seiten, Abb., Kt.

Steger Brigitte, (Keine) Zeit zum Schlafen? Kulturhistorische und sozialanthropologische Erkundungen japanischer Schlafgewohnheiten. (= Ethnologie, Bd. 4) Münster, Lit, 2004, XX, 491 Seiten, Abb., graf. Darst, Dissertation an der Univ. Wien 2001.

Stift Heidi Salome, Lieblingsorte der Wiener. Ein Führer zu legendären Orten in der Stadt und deren spannenden Geschichten – am Wasser, im Grünen, in alten Gemäuern und im Kaffeehaus. Wien, Falter, 2004, 336 Seiten, zahlr. Farbabb., Register.

Swozilek Helmut (Hg.), „Aus tausend Spiegeln sehe ich mich an". Paula Ludwig 1900–1974/Dichterin/Malerin. Bregenz, Vorarlberger Landesmuseum, 2004, 310 Seiten, s/w und Farbabb.

Swozilek Helmut, Bartle Kleber. Malerreise in den Orient 1903–1904. Tagebuch und Notizen. (= Schriften des Vorarlberger Landesmusems, Reihe B, Kunstgeschichte, Bd. 5) Bregenz, Vorarlberger Landesmuseum, 2004, 136 Seiten, s/w Und Farbabb.

Szabó Zoltán G., A duda/The Bagpipe. (= Catalogi Musei Ethnographiae, 9) Budapest, Néprajzi Múzeum, 2004, 135 Seiten, s/w und Farbabb., ungarisch/englisch.

Theye Thomas, Ethnologie und Photographie im deutschsprachigen Raum. Studien zum biographischen und wissenschaftsgeschichtlichen Kontext ethnographischer und anthropologischer Photographien (1839–1884). (= Europäische Hochschulschriften, Reihe 19, Volkskunde, Ethnologie, Abt. B, Ethnologie, Bd. 65) Frankfurt am Main u.a., Lang, 2004, 203 Seiten.

Treiber Angela, Volkskunde und evangelische Theologie. Die Dorfkirchenbewegung 1907–1945. Köln, Böhlau, 2004, 487 Seiten.

Wagner Manfred (Hg.), Niederösterreich. Menschen und Gegenden. (= Niederösterreich. Eine Kulturgeschichte von 1861 bis heute, Bd. 1) Wien u.a., Böhlau, 2004, 360 S., zahlr. s/w u. Farbabb., Kt, Tab.

Waldner Annegret, Tiroler Wildbäder, Sommerfrischorte und Bauernbadln. Bade- und Sommerfrischewesen im Spannungsfeld kultureller Wandlungsprozesse von der frühen Neuzeit bis zum beginnenden 20. Jahrhundert. (= Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore, Bd. 6) Frankfurt am Main u.a., Peter Lang, 2003, 184 Seiten.

Watteck Arno, Amulette und Talismane. Traditionelle Amulette des süddeutschen Sprachraumes und der Alpenländer. Oberndorf, Guggenberger, 2004, 83 Seiten, zahlr. Farbabb., Sachreg.

Weinrich Harald, Knappe Zeit. Kunst und Ökonomie des befristeten Lebens. München, Beck, 2004, 272 Seiten.

Wiewelhove Hildegard (Hg.), Von Suppen und Terrinen. Die aufsehenerregende Karriere von Speise und Gerät. Bielefeld, Museum Huelsmann, 2004, 39 Seiten, zahlr. Farbabb., Suppenrezepte.

Wolf Helga Maria (Hg.), Auf Ätherwellen. Persönliche Radiogeschichte(n). (= Damit es nicht verloren geht ..., Bd. 52) Wien u.a., Böhlau, 2004, 235 Seiten, s/w Abb.

Neuerscheinung

Ur-Ethnographie
Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur
Die Sammlung Eugenie Goldstern

Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2004
155 Seiten, zahlr. Farbabb., 21x21, brosch.
(= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band 85)
ISBN 3-902381-05-1

Eugenie Goldstern (1883–1942) und ihre repräsentative Sammlung von bäuerlichen Objekten aus der Schweiz, aus Frankreich, Italien und Österreich, die sie dem Österreichischen Museum für Volkskunde Anfang des 20. Jahrhunderts zur Verfügung stellte, stehen im Mittelpunkt dieses Kataloges und der gleichnamigen Ausstellung. Im Rahmen einer sich neu etablierenden vergleichenden europäischen Ethnographie suchte die junge Wissenschaftlerin die entlegensten Regionen in den Zentralalpen auf, um ihre Forschungen durchzuführen. Ihre Leistung wird geschätzt, eine letzte Anerkennung blieb der aus Odessa stammenden Jüdin, die 1905 mit der Familie nach Wien übersiedelte, jedoch versagt. 1942 wurde sie deportiert und in Izbica ermordet.
Eingebettet in das wissenschaftstheoretische Umfeld ihrer Zeit und eingedenk ihres tragischen Schicksals wird anhand der von ihr gesammelten „Relikte" ein Blick in die vormoderne alpine Lebensweise in Savoyen, im Wallis, Graubünden und im Aostatal eröffnet. Unter Beiziehung von Vergleichsobjekten spüren Ausstellung und Katalog gleichzeitig der Rolle des „Primitiven" in der Moderne und seinem Einfluß auf Kunst und Gesellschaft nach.

Inhalt:
Vorwort. 7–9; Einführung: Ur-Ethnographie oder die Suche nach dem Elementaren 11–12; Urformen 15–19; Die Wissenschaften vom Menschen 21–37; Das Museum als Speicher alpiner Lebensformen 39–47; Relikte alpiner Kultur 49–104; Kunst im Ursprung 107–155.

Bestellungen:
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19, A-1080 Wien
Tel. +431/406 89 05, Fax +431/408 53 42
E-mail: office@volkskundemuseum.at

EURO 24,– (exkl. Versand)
EURO 16,– (für Mitglieder des Vereins für Volkskunde)

Verzeichnis der Mitarbeiter

Matthias Beitl
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Dagmar Butterweck
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Dr. Alexa Färber
Institut für Europäische Ethnologie
Humboldt-Universität zu Berlin
Mohrenstraße 41
D-10117 Berlin

Dr. Dieter Fuchs
Institut für Anglistik und Amerikanistik
Universität Wien
Campus AAKH, Spitalgasse 2–4
A-1090 Wien

Univ.-Ass. Dr. Michaela Haibl
Institut für Europäische Ethnologie
der Universität Wien
Hanuschgasse 3
A-1010 Wien

Dr. Willi Höfig
Oberbibliotheksrat a.D.
Norddeich 8
D-25924 Rodenäs

Katerina Kratzmann, M.A.
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Ramona Lenz, M.A.
Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie
der J. W. Goethe-Universität Frankfurt am Main
Grüneburgplatz 1
D-60323 Frankfurt am Main

Prof. Hermann Maurer
Frauenhofnerstrasse 17
A-3580 Horn

Jana Nosková
Húskova 27
CZ-61800 Brno

Susanne Paschinger
Nattergasse 23
A-1170 Wien

Dr. Claudia Peschel–Wacha
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Dr. Veronika Plöckinger
Ethnographisches Museum Schloss Kittsee
A-2421 Kittsee

Dr. Jana Pospíšilová
Etnologický ústav AV ČR
Veveří 97
CZ-60200 Brno

lic. phil. Cornelia Renggli
Volkskundliches Seminar der Universität Zürich
Wiesenstrasse 7/9
CH-8008 Zürich

Mag. Katharina Richter–Kovarik
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

a.o. Univ.-Prof. Dr. Ingo Schneider
Institut für Europäische Ethnologie/Volkskunde
Innrain 52
A-6020 Innsbruck

Gastprof. PD Dr. Brigitta Schmidt-Lauber
Institut für Europäische Ethnologie
der Universität Wien
Hanuschgasse 3
A-1010 Wien

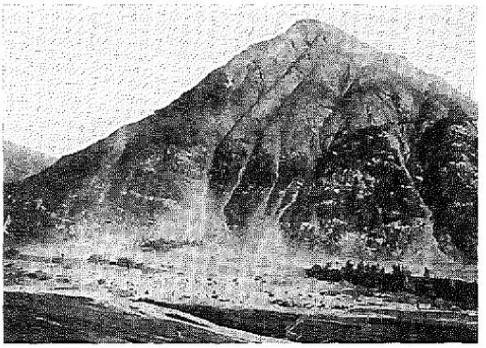
HR Dr. Grete Wallmann
Ethnographisches Museum Schloß Kittsee
A-2421 Kittsee

Eugenie Goldstern und ihre Stellung in der Ethnographie

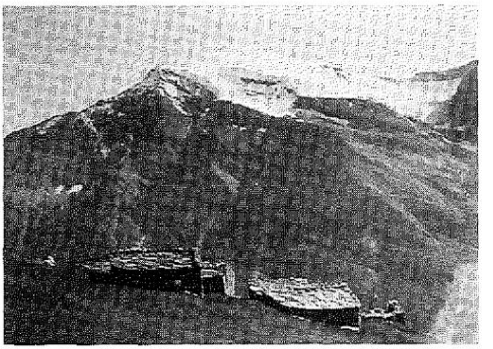
Beiträge des Abschlußsymposions zur Ausstellung „Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern"

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

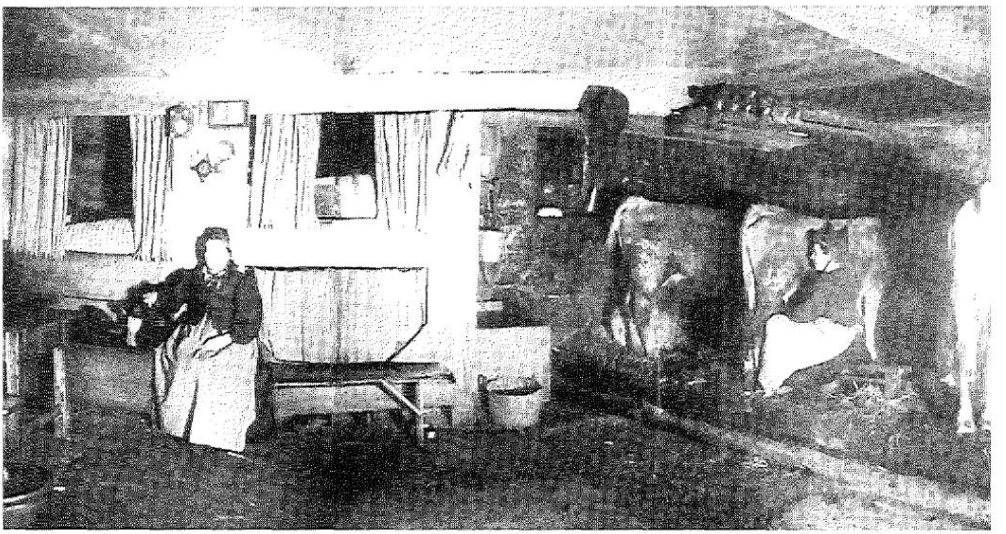
© Frances Freeman



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

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 109–114*

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 Beitl 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 Beitl, 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 Mongraphie über Bessans ins Französische. Er liefert auch den Anstoß für Arnold Niederer, sich mit dem Zürcher Seminar nach Bessans zu begeben, das Beitl 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 Johler (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 Beitl (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 Rütimeyer und die Ur-Ethnographie". Trotz der verblüffenden Parallelität zwischen Rütimeyer 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 Rütimeyer in ihnen Überbleibsel der Urgeschichte sieht.

Beide, Rütimeyer wie Goldstern, sind jedenfalls wichtige Protagonisten, die mit ihren Erforschungen der alpinen Kultur wesentlich zum Konstrukt des Alpinen betrugen. Diese aktuell bis in die Gegenwart wirkende Wechselbeziehung verfolgt Bernhard Tschofen (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 „Moser, 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.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 115–131*

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 Ultimum, 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 verfalle. 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

SPIEGEL[1]. 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 Authenthischen

Als ein Konzert des Jazz-Pianisten Abdullah Ibrahim (Dollar Brand) angekündigt wurde, da wurde er als ein Medizinmann beschrieben, der seine Musik „mit steinalten afrikanischen Rhythmen" gemischt habe[3]. „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 Brinkbaumer, 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 Medizin-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 Volkskunden 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 Gestehungskosten 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. Urethnographie 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 Vergewisserung[10]. „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 Netzsenker 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 Urethnographin 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 Tschuwaschen[15] gibt – beide sind in diesem Sinne gleich weit entfernt. Die europäischen Botenstäbe sind auch in Westaustralien nachweisbar[16], 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 ließen 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 Immendörfer (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 Ackerbaufeste, 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 Taxichauffeure 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'etude 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 Bavarica 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: sammelpunkt.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 benannt[29] – 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 „Urverbundenheit" zu erinnern, die Viktor von Geramb[30] 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: Urverbundenheit. In: Hessische Blätter für Volkskunde 36 (1937), S. 1–31.

org Koch[31] 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 Modernisierungsagentur. 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 Salzfässchen 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 Jolles'[39] „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 Ausdruckmittel. 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 effektvoll 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, treuherzigen 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 Haberlandts 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 Subjektkonstitution 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 rabiat 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.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 133–150*

Das primitivistische Erbe der Volkskunde[1]

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 traditionalen 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 unhintergehbarer 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 Entwicklungsprincip 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 Stallwohnungen[7] 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 Parallelensuche 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 stadtentrückten 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 eingeengt 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 populare 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 wird[15] – 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 Volkserzählungen, 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 popularen 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 Volkskundlern 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' Atome"[22] 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 Verrücktwerden. 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 Amts 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 Fachs: „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 Parallelensuche 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 Universaliensuche verband: das Interesse am popularen 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]

Fragt man nach einem angemessenen Umgang mit dem primitivistischen Erbe, so muss über Arbeitsfelder und Themenstellungen hinaus auch das Verhältnis zu den re-volutionären, den modernekritischen 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 Modernefluchт, 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 Re-volutionsversuchen 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.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 151–164*

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 Arthur[10], 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 Bessans[12], über das bündnerische Münstertal[13] und das Salzburger Lammertal[14] 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-Krayer[18] 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: Johler, Reinhard: Das Ethnische als Forschungskonzept: Die österreichische Volkskunde im europäischen Vergleich. In: Beitl, 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-Abhandlungen[24], 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 Losung."[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 wurde[29], 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 Osteuropa[30] 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 Volkskunst 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 1920[32], 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" 1928[34] 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 vergleichendendem Vorgehen wurden somit europäische Urgeschichte und europäische Gegenwart zu einer „Völkerkunde Europas" zusammen geführt. Oder anders ausgedrückt: Der von Michael und Arthur Haberland 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 endgül-

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 „Rückszugsgebiete" 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" gebrandmarkt[41]; und in einem Überblick über „The Meaning of Europe in the American Anthropologist" hat Susan Parman[42] 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"-Schule[43] 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 Kroeber[45] 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. Beitl, 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 Quaterly 36/3 (1963), S. 75–99.

47 Burns, Robert K. Jr.: The Circum-Alpine Culture Area: A Preliminary View. In: Anthropological Quaterly 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 nennen[49] – 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 Schier[50] –, 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: Johler, Reinhard: European Ethnology: A Chance for an anthropological „East-West"-Dialogue? In: Anastasoaie, 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.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 165–184*

„Archéocivilisation"

André Varagnac – nachgelesen

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

Klaus Beitl

I. Vorbemerkung

Die eingehende Beschäftigung mit der Bibliographie von Eugenie 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 Eugenie 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 Beitl, Klaus: Eugenie Goldstern (1884–1942). Verlobungs-, Hochzeits- und Bestattungsbräuche in der Maurienne (Savoyen), Frühling/Sommer 1914. Hinterlassene Schriften bearbeitet und „restituiert". In: Raphaël, Freddy (Hg.), „... das Flüstern eines leisen Wehens ...". Beiträge zu Kultur und Lebenswelt europäischer Juden. Festschrift für Utz Jeggle. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaftmb H, 2001, S. 9 (Bibliographie Eugenie Goldstern); siehe auch Beitl, 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 volksthümlichen 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) einerseits[5] sowie Richard Andree (1835–1912) und dessen *„Ethnographische Parallelen und Vergleiche"* (1878 und 1889) andrerseits[6] 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, Edwar 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 Beitl, Eugenie 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 Maget 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) veröffentlichen 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 traditionelle 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 lebhafte 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 Rivière.

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 zugedachtes 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 traditionelle 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 bin 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 1937[17] 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 welch 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, Ill.

vergleichsweise z.B. in den von Eugenie 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 kulturelle 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: Beitl, 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 volkskundlicher

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 populaire. (= 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 der 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 insgemein 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 Masison 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 Eugenie 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 Siences 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 premirer Congrès international de folkore" – Paris 1937 (par Georges-Henri Rivière et André Varagnac), *Annales d'historie 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: Arrault. (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 Imagiers en France, décembre 1937-janvier 1938", *Chambre d'Agriculture (Folklore paysan),* série E: „Faits et documents", 9e année, 30 mars: 17. (mnatp)
1938e: „La photographie aérienne au service de la science", *Plein ciel,* Paris, septembre-octobre. (mnatp)
1938f: „Les nouvelle institutions folkloriques", *Encyclopédie annuelle du Centre international de synthèse,* Paris. (mnatp)
1938g: „Le théâtre polulaire", *Folklore paysan,* 1re 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: „Folkore et protohistoire", *Folklore Aude,* janvier: 3–8. (r.m., mnatp)
1939d: „Mars est-il un dieu de la guerre?, *Folklore paysan,* 2e année, n° 2, mars-avril: 41. (mnatp)
1939e: *Les travaux et les jours dans l'ancienne France,* exposition organisée pour commémorer le IVe centenaire d'Olivier Serres. Notices par Emile A. Van Moé, 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'historie 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'Eposition 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 folkore 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 folkore 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'histoiie 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 synthéthique". In: *Revue d'historie 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 folkore, organisée par l'Institut international d'archéocivilisation, Paris, 12–13 juillet. (bnf)
1947f: „La civilisation traditionelle et la notion de ‚genre de vie', [s.l.] [s.n.] (bnf)
1948a: *Civilisation traditionelle 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 traditionelle". 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 traditionelle,* 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'Europee 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 préhistorie au monde moderne. Essai d'une anthropodynamique. Préhistoire. Protohistoire (premiere 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 pronocée 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'historie 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", *Antiquitiés nationales et internationales,* Paris, avril-décembre, n° 14–16. (mnatp)

1963b: „Le champ d'étude de l'ethnographie et du folklore", In: *Congrès internatiomnal 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,* 1re 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 folkore 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 folkore 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 burau 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)

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 185–212*

„... 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 Tagung[1] 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 archaistisch geschnitzten Zweigkuh spielen sehen und diese ‚loba' oder ‚pauscha' 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, umreisse 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 Rahmen[3]

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 Studienaufenthalten 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 Handen; in Umbrien, in Griechenland, später im Puschlav hat er altertümliche Pflüge vom Acker weggekauft."[6] 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 ausgenützt 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 Aufenthalten 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 hielten[10], 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 relicta.

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 Kärrnerarbeit, 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 archaistische 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 Interessedominanz 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 Auslandreisen 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 Gestaltheiligkeit (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 umhorchen 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 Feldwebel 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 Zwangskonservatismus[22] 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 Gegenspielerin der Aufklärung von einer Sehnsucht nach längst Vergangenem 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 Mannhardt[29] 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 ‚Volksglaubens' fest, was den Elementargedanken Bastians nahe kam und bei Andree als „Ethnographische Parallelen und Vergleiche", so die Titel seiner beiden Hauptwerke[32], 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 pyschologischen 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 Geräthe, Waffen und Kleider der Naturvölker einheimsen, 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 Culturerrungenschaften 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), VIf.

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 vergesellschaften 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 Ratzer, 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 Bewusstein".[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 Beitl. Generell wurden Arbeiten dieses Zuschnitts in der damaligen Volkskunde positiv aufgenommen: Ludwig Pfeiffer[43], 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 Tylor[47] als einem frühen Vertreter, der den Begriff des survival prägte, bis hin zur volkskundlichen Enklavenforschung des 20. Jahrhunderts und ihren weltanschaulichen Fehltritten; 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 ablagerten."[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 Tesslen 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 Goldsterns 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 archaistische 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 van Genneps sei sie in die Maurienne gegangen. In seinem Artikel mit den Ethnotexten Goldsterns bemerkte auch Klaus Beitl, 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 Frl. 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 Beitl, Klaus: Des ethnotextes inédits dEugénie Goldstern. Notes sur les coutumes de sept communes de Maurienne (Savoie) datés de lànné 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. Vkde, 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 unbekannten Gründen abkühlte. Fazit: Die Wirkung Rütimeyers scheint mir – zumal auch in den Nachlässen bislang keine gegenteiligen Hinweise auffindbar waren[58] – 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 Prinzipe 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 Prähistorie[62] – 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 [erschienen 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 Alpinen, ja von einer ‚alpinen' Kultur überhaupt, die es so wenig gab und gibt[63] wie den damals durch die Köpfe geisternden homo alpinus. Und umgekehrt wiederum verdankt Rütimeyer einen Teil seines Erfolges der damals allgemeinen Wertschätzung des Alpinen. So kaufte das Departement des Inneren des Kantons Wallis als Subvention eine Anzahl Separata des 1916 erschienenen Aufsatzes von Rütimeyer[64] – 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 „Alpinen" 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 anderseits:

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 verebbte 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 heue 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 Weiser[73], Karl Meuli,[74] Otto Höfler[75] und Richard Wolfram[76] 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 Mannestum 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 unstimmigen 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 altehrwürdiges Fundament ‚unserer' Volkskultur ins Konzept passte. Dass sie dabei Rütimeyer abschrieben oder zurechtbogen[78] 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 weltweit. 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 Volkstumsideologie. 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.

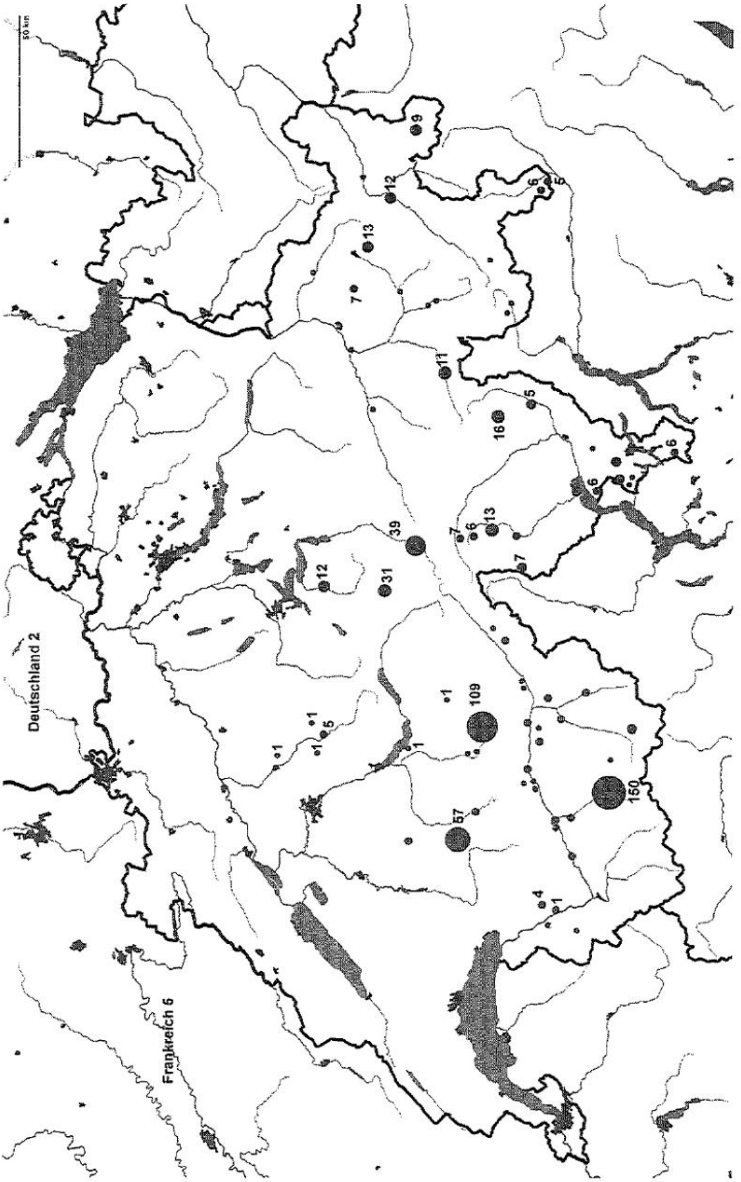
und war dies im Feld nicht machbar, so wurde es per Briefpost nachgeholt bzw. ausgedehnt – keine Selbstverständlichkeit in einer Zeit, wo die anonyme Volksseele noch durch die wissenschaftliche und wissenschaftlich verstandene Volkskunde geisterte und uns in den Museen Objekte en masse hinterließ, bei 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 Geisteswissenschafter 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 unbefangen 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 Rütimeyer Leopold (1856-1932)

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 213–229*

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 Tourismuskulturen 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 Alpenforschung[5] 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.

Andere' 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 Apodemik[6], 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 Volksthums". Was dort wohl kommentiert zusammengestellt ist, sind folkloristische Sammlungen im besten Sinne des Wortes[7]: 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 primitivitische 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 Sehen[12] 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 Sommerfrischeethnographen, er verbrachte 25 Sommer in Schruns im Montafon und starb hier auch.

12 Köstlin, Konrad: Das ethnographische Paradigma und die Jahrhunderwenden. 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 – wohlgemerkt 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 Helbok[15], 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 Alpenideologie[19], 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 brillanteste 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' Alpennutzung 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 vormodern 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 konnte[26], 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 analysiert[27], 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 werde[29]. 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 alpinen 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 Alpinen 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 1 (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 Jahrhunderts[33] 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 Volkskundler[34], wandernde Sammler mithin, lieferten die in großen Enqueten 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 ist[36], 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, Populisatoren 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 wird[40], 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 Populären 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. I.

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.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 231–242*

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 Deissner[2]) 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 Ausnahmeerscheinung; 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 Ottenbachers[4] 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 Gemäßes 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 Uraltes 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 forscht, ohne dass aber, wie Werner Bellwald festgestellt hat,[5] noch Kontakte zu ihm bestehen. Man scheint das Wallis eben auch in nichtakademischen 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 Questionnaire[7] ausrüstet, wissen wir nicht. Die von Klaus Beitl edierten Aufzeichnungen über die rites de passage in einigen Dörfern der Maurienne[8] 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: Beitl, 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: Beitl, 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 präzis 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 Bessans[13] 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 Göttsch, 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 galt[17] 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 fokloristischen 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.

Sinndeutungen 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 relicta (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.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 243–250*

Auf den Spuren von Eugenie Goldstern in Bessans (Frankreich)

Rückblende auf eine Zürcher Forschungsexkursion

Ueli Gyr

Vielleicht war es etwas unvorsichtig, im Rahmen dieses Symposions 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 Alpengemeinde 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 Eugenie 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 Eugenie 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 eindrücklich. 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 aus 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 Eugenie 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 Eugenie 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.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 251–273*

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 Dilletantenthum.
(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 Oberstkämmereramts 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 „Austheilung 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 Schreibarbeiten.

Im Mai 1888 erlitt Haberlandt einen schweren Schicksalsschlag durch den Tod seines damals einzigen Kindes. Der von Heger aus diesem Anlass befürwortete vierwöchige Erholungsurlaub[6] 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 Schreibarbeiten, 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 unpromovierten 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, Beitl 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 Angelegenheit 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 entgegensetzten, 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 Museal-beamten" 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 erklärbare 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 Reichsrate 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 Eigenthum 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, unprätentiöse 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 kulturrelativistisch 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 abzusprechen. 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 Museumssammlungen 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 geäußerter 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 unerwänt [!] 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 beitrat) 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 Haberlandts späterer eigener antisemitischer Rhetorik (Haberlandt 1920; vgl. Ottenbacher 1999, S. 86) und den mehrfach demonstrativ in den Seiten der *Zeitschrift für Volkskunde* ausgebreiteten Haberlandtschen Ahnentafeln.

Nach Haberlandts 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 Haberlandts 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 subalterner 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 zusammengesperrt. 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.l., 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.: Daçakumâračaritam. Die Abenteuer der zehn Prinzen. Nach dem Sanskrit-Originale 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. Geburtstage 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.

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

Ottenbacher, 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.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 275–294*

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 Ottenbacher[3] – 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 verstorben[6], 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 sind[7]. 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 geschenkweise, in den Besitz des Vereins gelangt[10] – 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 sind[11], oder kleinere Abhandlungen, in denen ebenfalls Brauchtümliches[12] 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,

tenkundliches[13] 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 Wanderbroschüren[14] – 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 zugrundeliegenden 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 Kegelspieles (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 worden[17] – 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 Beitl 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 Personen[21]), 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 senseo 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 vorurtheilsfrei“ und gleichberechtigt zu behandeln

19 Johler, Reinhard: Das Ethnische als Forschungskonzept: Die österreichische Volkskunde im europäischen Vergleich. In: Beitl, 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 „Judenthum 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 mutierte[24] – 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 war[27] –, 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 vereinseigenen 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" geführt[31] – 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 Volksliedsammler[33], 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 herabblickt 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 Art[38] 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 ließ[39], 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 Rumpler, 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" genommen[41], in der Vereinszeitschrift einen begeisterten Bericht darüber inklusive all der dort gebotenen einschlägigen Vorführungen 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 Köstlin[42] 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 Gombrichs[43] 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 tragikkomische 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 ²2002, S. 227–239, S. 229.

45 Beide Bemerkung in Arthur Schnitzlers Roman „Der Weg ins Freie" (Erstveröffentlichung 1908).

46 Vgl. Nikitsch, Herbert: „Eine centrale Pflegestelle unseres volksthümlichen Culturbesitzes". 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 ‚Lehnstuhlethnologie' – 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 Haberlandts 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 Professsional 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, hervor[50] – 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 [...] volkskundlich 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 Ebda.

52 Lessing, Theodor: Der jüdische Selbsthaß. Berlin 1930, S. 101 (hier über Arthur Trebitsch S. 101–131).

mengetragen und „in freigebiger Munifizenz" 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 sichtend 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 Europas"[55] 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 aufscheint[56], 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: Flachsbau 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 Korbflechtarbeiten in Afrika gewidmet.[61] Perkmann dagegen, die klassische Philologie studierte und mit einer Arbeit zur antiken Volkskunde[62] abschloss, hat sich als Bibliothekarin und als Mitarbeiterin an der „Internationalen Volkskundlichen Bibliographie" und am „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens" um die Verbreitung volkskundlichen Wissens verdient gemacht und sich dabei auch (das gehört zu diesem Wissen) auf populärwissenschaftlichem Sektor bewegt: vor allem im Rahmen der im Volkskunde-Museum angesiedelten „Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde" und in einer Unzahl von Rundfunkvorträgen hat sie in den 30er Jahren jugendbewegt-grenzlandvolkskundliche Aktivitäten unterstützt und propagiert.

Beide, Schmidl und Perkmann, sind im Jahr 1938 „aus rassischen 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 war[63] 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 gehalten"[65] 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 nüchtern-sachlichen 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 Gesellschaft[69] 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

Hoernes[71] 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 Helfert[73] 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 rassisch 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.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 295–298*

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 „*Frankojudaismus*" 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 *Frankojudaismus* 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 laicité 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 *Frankojudaismus* 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 Republique francaise, 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 teilweisem Verlust der jüdischen Lebensart manifestierte.

Daher war für die französischen Juden der Dritten Republik, Intellektuelle wie Politiker, die laicité, d.h. die Trennung von Staat und Kirche, eines der wesentlichen Anliegen, wofür sie, die französischen Juden, kämpften. Sie hatten natürlich von der laicité 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 laicité 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.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 299–309*

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 Ethnographin, 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 Rütimeyer 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 ermöglichten. 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 Karpaten[5] – 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 Tschofen.

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 különidejűségek' A néprajztól az empírikus 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 Pußta (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 köszöntése.)* 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 personelles 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 Francoise 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 Volkskundeatlasses (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 Feldbetreuung, 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 ehedem 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 ülésszak elő*adásai. 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 kultúrakutatás 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 Bíró 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 idő*ben. Néprajzi kihívások és válaszok. Debrecen 2002.

19 *Tiszteletkör. BUKSz – Budapesti Könyvszemle, Kritikai írások a társadalomtudományok köré*ből, 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 Bárth, 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 ehedem 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-Symposion 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 Präsens. 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.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 311–331*

Chronik der Volkskunde

Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde in Wien samt Verein und Ethnographisches Museum Schloss Kittsee 2004

Die Generalversammlung des Vereins für Volkskunde in Wien für das Vereinsjahr 2004 fand am Freitag, dem 22. April 2005 im Österreichischen Museum für Volkskunde statt.

Tagesordnung

I. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde 2004
II. Kassenbericht
III. Entlastung der Vereinsorgane
IV. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrages
V. Etablierung einer neuen Arbeitsgruppe
VI. Information zur gegenwärtigen Situation des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien und des Ethnographischen Museums Schloss Kittsee
VII. Volkskundliche Museumsarbeit: Bilanz 1995-2004 – Perspektiven 2005–2015
VIII. Verabschiedung einer Resolution durch die Generalversammlung
IX. Allfälliges

Im Vereinsjahr 2004 verstorbene Mitglieder

Dr. Lois Ebner, Lienz; Dr. Anna Elisabeth Frei, Wien; Dr. Eugenie Hanreich, Vöcklamarkt; Dr. Gudrun Hempel, Wien; DDr. Augustine Langmayr Wien; Dr. Helene Patrias-Pressburger, Wien.

I. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien samt Verein und Ethnographisches Museum Schloss Kittsee für das Jahr 2004

A. Verein für Volkskunde

1a. Veranstaltungskalender 2004 Verein und Museum Wien

15.01. Tiere in Glauben und Kult. Vortrag von Dr. Franz Grieshofer

12.02. Usbekistan – Reise und Wahrnehmung. Vortrag von Matthias Beitl

19.02. Mantaken: Karpatendeutsche in der Südostslowakei. Selbst- und Fremdbilder einer deutschen Mikrokultur im multiethnischen Alltag. Vortrag von Mag. Katharina Richter-Kovarik

26.02. Valuable Links. Schmuck aus den OSZE-Ländern. Ausstellungseröffnung

14.03. Gold und Silber. Konzert, Buffet, Kuratorenführung, Familiensonntag

18.03. Traditionelle Sitten und Gebräuche in China. Vortrag von Prof. Luo Ti-Lun

26.03. Ordentliche Generalversammlung 2004 mit Vortrag von Univ.-Prof. Dr. Walter Leimgruber, Basel, „Der volkskundlich-ethnographische Film in der Schweiz: Bilanz und Perspektiven"

21.04. 15 + 10 Europäische Identitäten. Ausstellungseröffnung

22.04. Struktur, Aufgaben und Ziele der OSZE und die neuen Herausforderungen im Sicherheitsbereich in Europa und in Zentralasien. Vortrag von Mag. Karel Vosskühler, Stvtr. Ständiger Vertreter des Königreichs der Niederlande bei der OSZE

09.05. Freude schöner Götterfunke. 25 Nationena – 25 Hymnen. Matinee zum Europatag

14.05. Managing Identities. Kulturelle Dynamiken im neuen Europa. Podiumsdiskussion im Rahmen der vom Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien veranstalteten Ethnologia Europaea-Konferenz „Managing Identities. Region, Space und Culture in the Process of Europeanization"

16.05. Valuable Links. Schmuck-Labor, Finissage

17.06. Männersachen und Frauendinge. Interaktiver Rundgang im Rahmen des Projektes „muSIEum"

29.08. Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern. Ausstellungseröffnung

30.09. Milch und Käse. Filmabend im Rahmen der Filmreihe Leben im Hochgebirge
07.10. Gras und Heu. Filmabend im Rahmen der Filmreihe Leben im Hochgebirge
08.10. Busexkursion des Vereins für Volkskunde in das Ethnographische Museum Schloss Kittsee, Burgenland
09.10. Uralt – Urbock – Urgemütlich. Programm zur Langen Nacht der Museen
14.10. Geräte und Handwerk. Filmabend im Rahmen der Filmreihe Leben im Hochgebirge
16.10. Herbstexkursion nach Retz, NÖ, gemeinsam mit der Anthropologischen Gesellschaft in Wien
21.10. Spinnen und Weben. Filmabend im Rahmen der Filmreihe Leben im Hochgebirge
26.10. Tag der offenen Tür, im Rahmen des Nationalfeiertages
11.11. Rosenkranz und Fastnachtstanz. Walliser Frauenleben – Dreizehn Portraits, Buchpräsentation
14.11. Weihnachtliches Träumen. Christbaumschmuck vom Biedermeier bis 1950 aus der Sammlung Gigi Erler, Ausstellungseröffnung
21.11. Spinn' Dir einen Faden. Familiensonntag
02.12. Hineinwachsen-Herauswachsen. Zur Kulturgeschichte des Spielzeugs. Vortrag von Dr. Renate Wonisch-Langenfelder
Das Spiel aus pädagogischer Sicht. Eine Auswahl an Gedanken und Zugängen. Vortrag von Mag. Michaela Waiglein
16.12. Einführung in die Welt der Landmöbel, von Dr. Franz Grieshofer im Palais Dorotheum, Wien

1b. Veranstaltungskalender 2004 Verein und Ethnographisches Museum Kittsee

15.01. Vergessen. Ohne Erinnerung bin ich tot. Aufarbeiten und Gedenken im Zusammenhang mit der Ausstellung „Zerstörte Jüdische Gemeinden im Burgenland". Vortrag von OSR Dir. Irmgard Jurkovich, Kittsee
29.01. Ausheimisch? Jüdische Kultur im Burgenland zwischen Integration und Ausgrenzung. Vortrag von Dr. Peter Hörz, Reutlingen/D
04.03. Historische Gärten: Kulturerbe verpflichtet. Vortrag von DI Markus Beitl

16.01., 26.02. und 19.03. Treffen des Arbeitskreis Geschichte Kittsee

19.–21.03. Kirchliches Leben in Kittsee. Fotografien von Adam Drum. Ausstellung

28.03. Ostereierverzierung – Vorführung und Verkauf

23.04. Europe X-Large. Willkommenfest des BMBWK für neue EU-Mitglieder, Bundesministerin Elisabeth Gehrer und Vertreter der Nachbarländer

08.05. Keramik³ – Gebrannte Idylle. Typen – Regionen – Museen. Ausstellungseröffnung

29.06. Plattenbausiedlungen – moderne Wohnstätten von morgen – Wien und Bratislava. Ausstellungseröffnung

10.07. Habaner-Fahrt. Exkursion zu bedeutenden Töpfer-Stätten in der Westslowakei

01./02.10. Entdeckungsreise Keramik. Exkursion in die Töpferzentren Modra/SK, Stoob/A und Magyarszombatfa/H

22.10. Symposion: Differenz verbindet? Kulturelle Veränderungsprozesse als Impuls für die Kultur- und Bildungsarbeit in einer EU-Grenzregion

26.–28.11. 23. Burgenländischer Advent zum Thema „Hl. Josef"

10.12. Das versunkene Bosnien – Bosnien und Herzegowina heute. Eröffnung der Photoausstellung

Konzertveranstaltungen

21.03. Konzert: Philharmonia Ensemble Wien, Pannonisches Forum

24.04. Konzert: Stadtchor Neusiedl, Musikschule Kittsee, Verein der Freunde des Krankenhauses Kittsee

25.04. Konzert: Orchestra Ensemble Kanazawa (Japan), Pannonisches Forum

16.05. Konzert: Wiener Geigenquartett, Pannonisches Forum

06.06. Konzert: Quintett Wien, Pannonisches Forum

13.06. Abschlußkonzert der Joseph-Joachim Musikschule Kittsee und Filialschulen

20.06. Konzert: Orchester des Musikgymnasiums Wien

21.08. Konzert „Ost-Süd-Ost – Musik und mehr"

05.09. Konzert: Wiener Trio, Pannonisches Forum

19.09. Konzert: Amores – Jessi Ann Haunold, Pannonisches Forum

09.10. Tamburizza- Konzert, Verein der Freunde des Krankenhauses Kittsee

10.10. Lesung: Rudolf Buzolich und Elisabeth Ofenböck, Pannonisches Forum
04.12. Konzert Tamburizza-Parndorf, Verein der Freunde des Krankenhauses Kittsee

2a. Mitgliederbewegung Wien

Die Statistik verzeichnet für das Vereinsjahr 2004 eine Zahl von 827 Mitgliedern bei 21 Austritten, 6 Todesfällen und 17 Neueintritten.

2b. Mitgliederstand Kittsee

Der Verein Ethnographisches Museum Schloss Kittsee verzeichnet für das Jahr 2004 172 Mitglieder.

3. Publikationen des Vereins für Volkskunde

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. 58. Band der Neuen Serie (107. Band der Gesamtserie) mit 419 Seiten. Schriftleitung: Klaus Beitl, Franz Grieshofer unter ständiger Mitarbeit von Leopold Kretzenbacher und Konrad Köstlin. Redaktion: Margot Schindler (Aufsatzteil und Chronik), Bernhard Tschofen (Rezensionsteil).

Volkskunde in Österreich. Nachrichtenblatt des Vereins für Volkskunde. Jahrgang 39, 10 Folgen, 100 Seiten. Redaktion: Margot Schindler.

B. Österreichisches Museum für Volkskunde in Wien

1. Finanzen und Personal

Die Subvention des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur betrug für 2004 € 387.000,– (um € 68.000,– weniger als im Jahr 2003). An eigenen Einnahmen erwirtschaftete das Museum € 137.500,–, somit standen insgesamt € 524.500,– zur Verfügung. Die wesentlichen Ausgaben betrugen für Betriebskosten € 248.800,–, für Ausstellungen € 132.600,–, für Vermittlung € 16.500,–, für Publikationen € 21.000,–, für Personal € 7.200,–, für Öffentlichkeitsarbeit und Werbung € 18.300,–.

Das Österreichische Museum für Volkskunde hatte 2004 17 Mitarbeiter und eine Halbtagskraft zur Verfügung. 17 davon sind Bedienstete des BMBWK. Eine 50% beschäftigte Mitarbeiterin (Vermittlung) ist Vereinsangestellte und wurden aus den eigenen Einnahmen finanziert. Mit 31. Dezember 2004 ging eine langjährige Mitarbeiterin, Frau Herlinde Karpf, in

den Ruhestand. Sie bekleidete ab 1977 zunächst einen Hauswartposten und nahm von Oktober 1999 bis Ende 2004 durch Umschichtung im Personalplan die Agenden des Sekretariats samt Personalverwaltung und Buchhaltung wahr. Herlinde Karpf war eine ungewöhnliche Persönlichkeit, die mit ihrem herben Charme dem Haus in der Laudongasse lange Jahre ein spezielles Gepräge verlieh. Kenner und Freunde des Hauses vermissen sie. Der einige Zeit vakante zweite Bibliotheksposten wurde mit 1.1.2005 mit Frau Eveline Artner besetzt.

2. Raumfragen, Infrastruktur

Im Bereich der Restaurierwerkstatt wurde ein Umbau vorgenommen. Ein Schmutzraum mit Lüftung und Absaugtisch für Reinigungs- und Restaurierarbeiten wurde geschaffen. Der Rest des Raumes wurde in eine Schleuse, einen Manipulations- und einen Lagerraum geteilt.
Das Projekt „Sanierung Bunker" wurde durch eigene Kräfte, unbezahlte freiwillige Mitarbeiterinnen und ein zugekauftes Restauratorenteam – aufgrund fehlender Finanzmittel leider nur gebremst – fortgeführt. Trotzdem konnten in diesem Jahr 3.063 Objekte gereinigt und im Inventarprogramm MBox basiserfasst werden. Seit Projektbeginn wurden ca. 10.000 Objekte gereinigt.

In der Textilrestaurierung wurden zahlreiche Objekte für Ausstellungen vorbereitet, konservatorisch behandelt und nach dem neuen Inventarisierungsprogramm erfasst. Parallel dazu gingen laufende Arbeiten im Textildepot im Hafen Freudenau damit Hand in Hand.

Im technischen Bereich erfolgte eine EDV-Umstellung wegen Übernahme der MBox/Version 3, die Erneuerung der Server, Bandsicherung, USV, die Installation von 6 Arbeitsplatzrechnern.

3. Sammlung

a) Hauptsammlung

Das ÖMV-Hauptinventar wuchs um 565 Inventarnummern und beträgt nun 82.498 inventarisierte Objekte. Vordringliche Aufgabe ist es, die Lücke zwischen der umfangreichen historischen Sammlung zur traditionellen Volkskultur Europas (Schwerpunkt Monarchie) und der Gegenwart zu schließen. Dies erfolgt einerseits im Rahmen thematischer Sonderausstellungen, andererseits durch gezielte Ankäufe bzw. die selektive Übernahme von Widmungen. Der Großteil der Neuerwerbungen kam durch Widmungen ins Museum. Ankäufe wurden um 3.006,– getätigt. An Neuerwerbungen sind u.a. Kroatische Trachten, Identitätsrepräsentationen der 10 Beitrittsländ-

der zur EU, Tiroler Männer und Frauentrachten, ein NÖ. Landesanzug, ein Quilt aus Vorkriegstextilien, ein Modernes Hinterglasbild aus Rumänien, ein Silberbesteck, diverse Besteckteile und ein Paar Fischer C4-Schi zu erwähnen.

b) Bibliothek

Der Zuwachs von Einzelbänden stieg um 1.790 Inv.Nr. auf insgesamt 45.013 Inventarnummern, der Zuwachs von Zeitschriften (innerhalb bestehender Inv. Nr.) betrug 1136, der Zuwachs von Reihenwerken (innerhalb bestehender Inv. Nr.) 417. Das ergibt einen realen Zuwachs von 3.343 Bänden. Das Ankaufsbudget betrug € 10.000,–, für Buchbindearbeiten wurden € 3.270,– ausgegeben. Die Bibliothek wurde von 227 Besuchern benutzt. Dazu kommen zahlreiche telephonische und elektronische Rechercheanfragen. Das kulturwissenschaftliche Antiquariat der Bibliothek hält ca. 1.000 Titel online verfügbar.

c) Photothek

64.310 Positive (Zuwachs 358), 18.996 Diapositive (Zuwachs 300), 13.400 digitalisierte Fotodateien, 659 Großformate (Zuwachs 280).

4. Ausstellungen

„Valuable Links. Schmuck aus den OSZE-Mitgliedsländern" in Zusammenarbeit mit der Königl. Niederländischen Botschaft in Wien (Übernahme), 27.2.–23.5.2004
„15+10. Europäische Identitäten". Die Ausstellung zur Aufnahme zehn neuer Beitrittsländer in die EU (eigene Ausstellung), 22.4.–26.9.2004
„Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern" (eigene Ausstellung), 29.8.2004–13.2.2005
„Weihnachtliches Träumen. Christbaumschmuck vom Biedermeier bis 1950. Aus der Sammlung Gigi Erler" (gemeinsam mit Frau Erler), 14.11.2004–13.2.2005

Eigene Ausstellungen im Ausland, Ausstellungsbeteiligungen:

„Aller Anfang", Übernahme eines gleichnamigen Ausstellungsteiles durch das Völkerkundemuseum Hamburg, Jänner bis Mai 2004
„Keramik³ – gebrannte Idylle. Museen – Typen – Regionen", Martin/Slowakei 18.November 2004 bis März 2005

„Istrien – Sichtweisen", Ethnographisches Museum Zagreb, Kroatien, April bis Oktober 2004
„Messerscharf", Stadtmuseum Dornbirn, Februar bis Mai 2004
„European Ethnographic Museums in SEM", Ethnographischisches Museum Ljubljana/Slowenien, 3.12.2004 bis Dezember 2005

Leihgaben:

Landschaftsmuseum Trautenfels („Auf der Alm")
Wien Museum („Magische Orte")
Schloss Bruck, Lienz („Maske – das andere Gesicht")
Museum moderner Kunst („Mike Kelley – das Unheimliche")
Salzburger Museum Carolino Augusteum (Krippe)
OÖ. Landesmuseum Linz (Krippe)

5. Veranstaltungen

Gemeinsam mit dem Verein für Volkskunde veranstaltete das Museum 5 Ausstellungseröffnungen, 6 wissenschaftliche Vorträge, 1 Symposium, 4 Filmabende, 2 Konzerte, 2 Exkursionen, 7 Sonderveranstaltungen (unter anderem Buchpräsentation, Tag der offenen Tür, Lange Nacht der Museen, Männersachen – Frauendinge, Familiensonntage, siehe Veranstaltungskalender)

6. Besucher und Vermittlung

Die Ausstellungen und Veranstaltungen des Museums wurden 2004 von 16.632 Besucherinnen und Besuchern frequentiert. Es gab spezielle Vermittlungsprogramme in der ständigen Schausammlung, zu den Sonderausstellungen, in der Klosterapotheke, für Ferienspiele, Familiensonntage, etc. Unter dem Titel „Frauendinge – Männersachen" wurde ein auf die ständige Schausammlung abgestimmtes Genderprogramm angeboten.

Insgesamt wurden durch das ÖMV-Vermittlungsteam 6.889 BesucherInnen im Rahmen von 296 Gruppenführungen und Workshops betreut (5.606 Kinder und 1.283 Erwachsene). Hervorzuheben ist das Projekt „Unternehmen Schneeball". Im Rahmen eines vom Bundesministerium für soziale Sicherheit, Generationen und Konsumentenschutz geförderten Kurses erhielten zwölf interessierte Mitglieder des Vereins für Volkskunde eine Ausbildung zum Keyworker (Ehrenamtlichen Mitarbeiter) am Österreichischen Museum für Volkskunde. Dieser Kurs verlief außerordentlich erfolgreich und soll 2005 eine Fortsetzung erfahren. Mit der VHS Alsergrund wurde die Veranstaltungsreihe „Dinge erzählen Geschichten" durchgeführt.

7. Wissenschaftliche Tätigkeit

a) Projekte, Tagungen, Vorträge

Das wichtigste Forschungsvorhaben des Österreichischen Museums für Volkskunde mit Ethnographischem Museum Schloss Kittsee fand im Rahmen eines Kultur 2000-Projekts der Europäischen Union statt und wurde gemeinsam mit dem Ethnographischen Museum in Martin (Slowakei) und dem Savaria Museum in Szombathely (Ungarn) durchgeführt. Es mündete in der gemeinsamen Ausstellung „Keramik³ – gebrannte Idylle. Museen-Typen-Regionen" und in drei Symposien in Kittsee, Martin und Szombathely.

Das zweite größere Forschungsvorhaben bestand in der Grundlagenarbeit für die Ausstellung „Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern".

Tagungsteilnahmen, Vorträge, Dienstreisen:

Besprechung zur Übernahme der Ausstellung „Messerscharf" im Ethnographischen Museum Belgrad (Grieshofer, Pallestrang)
Aufbau der Ausstellung „Messerscharf" in Dornbirn (Pallestrang)
Rückholung der Leihgaben zur Ausstellung „Geburt" in Hamburg 24./25.Mai 2004 (Schindler)
8. Internationale Konferenz der SIEF (Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore), Among Others. Encounters and Conflicts in European and Mediterranean Societies, 26. bis 30. April 2004, Marseille, Frankreich (Schindler)
Österreichische Volkskundetagung, St.Pölten, 9.–11. Juni 2004 (Grieshofer, Schindler, Peschel-Wacha)
16. Österreichischer Museumstag, Graz, 9.–11. September 2004 (Beitl, Plöckinger, Richter-Kovarik, Wallmann)
37. Internationales Hafnerei-Symposion in Herne/D (Peschel-Wacha)
4. Internationale Tagung der ethnographischen Museen Zentral- und Südosteuropas in Sibiu/Rumänien (Grieshofer)
Studientag „Differenz verbindet", Kittsee, 22. Oktober 2004 (Grieshofer, Schindler, Wallmann, Schneeweis, Pallestrang, Beitl, Plöckinger, Peschel-Wacha, Richter Kovarik)
ICOM-Österreich-Tagung „Computer und Museum" im TMW, Wien, 26. November 2004 (Schindler)
Eröffnung der Ausstellung „European Ethnographic Museums in SEM" in Ljubljana, 1.–3. Dezember 2004 (Grieshofer, Schindler)
Teilnahme an diversen Treffen der Arbeitsgruppe Alltagskultur (Grieshofer, Schindler)

b) Publikationen

Kataloge und Reihen des Österreichischen Museums für Volkskunde:

Band 84: Margot Schindler, Marija Eivaite Hauser (Übers.): 15+10. European Identities. Eine Ausstellung anlässlich des EU-Beitritts zehn neuer Mitgliedsländer am 1. Mai 2004. Wien 2004. 96 Seiten, dt., engl. u. jeweilige Landesspr.
Band 85: Franz Grieshofer, Kathrin Pallestrang, Nora Witzmann: Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern. Wien 2004. 156 Seiten
außerhalb der Reihe: Gigi Erler: Weihnachtliches Träumen. Alter Christbaumschmuck vom Biedermeier bis zur Neuzeit. Wien 2004. 81 Seiten
Walter Deutsch, Maria Walcher: Idiophone und Membranophone. Musikinstrumente Teil 1" (= Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde Band XXVIII) Wien 2004. 186 Seiten

C. Ehnographisches Muem Schloss Kitsee

1. Finanzen und Personal

Die Jahresausgaben 2004 betrugen insgesamt € 393.105,59, das entspricht gegenüber dem Vorjahr einer Steigerung von 23,59%. Für das EU-Kultur 2000-Projekt wurden von der Europäischen Union 70% der Kofinanzierung bereits überwiesen, das sind € 70.000,–. Das Österreichische Museum für Volkskunde stellte € 15.000,– von seiner Bundessubvention zur nationalen Kofinanzierung des Projektes zur Verfügung. Für denkmalpflegerische Aktivitäten wurden vom Bundesdenkmalamt, von der Gemeinde Kittsee und dem Land Burgenland wieder jeweils € 6.470,– zur Verfügung gestellt. Zusätzliche Förderungen konnten für die Jahresausstellung, für die „Exkursion Keramik", für den Tagungsband zum Hafnereisymposion und für Personal lukriert werden. Die Eigeneinnahmen 2004 betrugen insgesamt € 85.897,74, das sind beachtliche 21.85% des Jahresbudgets. Im Rahmen der guten Kooperation mit dem Berufsförderungsinstitut und dem AMS konnten wieder drei Praktikanten beschäftigt werden, die bei den Parkarbeiten eingesetzt wurden. Alexander Weiser ist seit 25. August 2003 als Garten- und Hausarbeiter angestellt. Die Stelle wird durch das Bundessozialamt und eine Förderung von Landeshauptmann Hans Niessl finanziert.

Frau Mag. Veronika Plöckinger promovierte im September 2004 mit einer Arbeit über das volkskundliche Museumswesen im Burgenland.

2. Gebäude und Park

Eine Besprechung mit dem Bundesdenkmalamt fand am 9. März 04 statt. Es wurden für die Sanierung der Fenster im Obergeschoss und im Erdgeschoss des Ostflügels sowie der südseitigen Rahmenstockfenster und Festsaaltüren innen Kostenvoranschläge eingeholt und entsprechende Anträge bei Bund, Land und Gemeinde eingebracht. Insgesamt wurden für 2004 € 19.410,– für Sanierungsarbeiten bewilligt.

Bei einer Parkbegehung mit Univ.-Doz. Dr. Hajos am 10. Mai 2004 wurden die nächsten Sanierungsschritte für den Park besprochen und eine Förderung durch das Bundesdenkmalamt zugesagt. In der Folge konnten große Wurzelstöcke gefräst und Nachpflanzungen getätigt werden. Das Teichbecken wurde von der Forschungsstelle des Magistrats Wien untersucht. Ein entsprechendes Sanierungsgutachten liegt vor.

Die Initiative „Parkpatenschaft Schlosspark Kittsee" unterstützt das Ethnographische Museum bei der Erhaltung und Wiederherstellung des historischen Gartens. Durch eine Spendenaktion konnten 25 Kastanienbäume gepflanzt werden. Der Landesforstgarten schenkte dem EMK weitere 300 Strauch- und Baumpflanzen, die entlang der Parkgrenze gepflanzt wurden.

Die Firma NIKE-Factory Stores Parndorf verbrachte mit 15 MitarbeiterInnen und Jugendlichen im Park einen Arbeitstag. Die Gruppe setzte Blumenzwiebel und half beim Anschottern der Wege.

3. Sammlung

a) Hauptsammlung

Die Sammlung des EMK umfasst 6.610 Objekte.

b) Bibliothek

4.071 Inv.Nr., davon 206 Neuzugänge (Einzelpublikationen, Zeitschriften, Jahrbücher, Reihenbände). Neuordnung der Zeitschriftenbestände und Weiterführung der Eingabe der Bibliotheksbestände in das Bibliotheksprogramm Bib 2000.

c) Photothek

5.450 Positive, 3.096 Diapositive, 12.100 Negative

4. Ausstellungen

„Könige" von Franz Gyolcs. 28.12.2003–1.2.2004
„Zerstörte Jüdische Gemeinden im Burgenland. Eine Spurensicherung". Fotoausstellung. 12.12.2003–7.3.2004
Jahresausstellung: „Keramik³ – gebrannte Idylle. Museen – Typen – Regionen". 9.5.–2.11.2004.

In monatlichen bzw. 14-tägigen Intervallen wurden dazu in den Galerieräumen zeitgenössische Keramiker aus Ungarn, der Slowakei und Österreich präsentiert.
„Plattenbausiedlungen – moderne Wohnstätten von morgen". Präsentation der Ergebnisse eines Studentenwettbewerbs im Rahmen eines Forschungsprojektes der Akademie der Wissenschaften und der TU Wien
„Das versunkene Bosnien – Bosnien und Herzegowina heute". Fotoausstellung. 11.12.2004–31.3.2005

5. Veranstaltungen

12 Konzerte (Pannonisches Forum, Musikschule, etc.), 2 Ausstellungseröffnungen, „Europe X-Large", Treffen der KulturministerInnen auf Einladung von Frau Bundesministerin Elisabeth Gehrer, 2 Exkursionen, 1 Symposium im Rahmen des EU-Projektes, Kittseer Advent. Zahlreiche Sonderveranstaltungen (Einmietungen): Hochzeitsmesse, Hochzeiten, Pilgertreffen, Arbeitskreis Geschichte, Ostereier-Tag, etc.

6. Besucher und Vermittlung

24 Schulklassen und Kindergartengruppen wurden betreut, 474 Kinder und Schüler/innen nahmen am Kulturvermittlungsprogramm zur Keramik-Ausstellung „Erde, Feuer, Luft und Wasser" teil. Dazu gab es 7 Töpfer-Workshops im Rahmen der Jahresausstellung. Insgesamt fanden 53 Gruppenführungen (inklusive Kulturvermittlung) statt.

7. Wissenschaftliche Tätigkeit

Tagung „Österreich – Ungarn" in Wien, (Plöckinger)
„Transformation des Gewohnten" Volkskultur-Tagung in Eisenstadt, 24.9.2004 (Plöckinger, Wallmann)
„Fotos – ‚schön und nützlich zugleich ...'. Das Objekt Fotografie." 2. Tagung der Kommission Fotografie der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Wien, 15.–16.10.2004 (Plöckinger)
2. Burgenländischer Museumstag in Eisenstadt, 20..11.2004 (Plöckinger)

Förderpreis für Grenzüberschreitende Kulturarbeit

Am 17. Oktober 2004 wurde dem Ethnographischen Museum Schloss Kittsee von Landesrat Helmut Bieler für die Durchführung des Projektes „Keramik³ – gebrannte Idylle. Typen – Regionen – Museen" und die Durchführung eines Internationalen Keramiksymposiums besondere Würdigung ausgesprochen.

II. Kassenbericht des Vereins für Volkskunde Wien

Im Berichtsjahr 2004 stehen Einnahmen von € 84.369,35 Ausgaben in der Höhe von € 80.791,88 gegenüber. Für die Herstellung der Zeitschrift wurden € 16.987,40 aufgewendet. Dem stehen Einnahmen von € 17.875,72 gegenüber (Aboverkauf, Subventionen, Refundierung). Die Herstellung des Nachrichtenblattes kostete € 4.020,72. Die Portokosten betrugen € 7.042,30. Für Büromaterial inkl. PC-Betreuung mußten € 1.080,66 aufgewendet werden. Die Personalkosten für Sekretariat und Buchhaltung betrugen € 12.167,57. Die externen Kosten für die Durchführung des Projekts „Schneeball" von € 8.320,98 waren zur Gänze durch eine Subvention des Bundesministeriums für soziale Sicherheit, Generationen und Konsumentenschutz gedeckt. Die Einnahmen durch Mitgliedsbeiträge betrugen € 18.613,10. € 1.164,80 gingen an Spenden ein. Durch den Verkauf von Vereinspublikationen und anderen Waren an der Kasse wurden € 3.844,93 erwirtschaftet.

III. Entlastung der Vereinsorgane

Über Antrag der Rechnungsprüferinnen, die eine eingehende Kassenprüfung vorgenommen hatten, wurde die Kassierin einstimmig von der Generalversammlung entlastet und die Vereins- und Museumsberichte zur Kenntnis genommen.

IV. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrages

Die Höhe des Mitgliedsbeitrages blieb mit € 25,– gleich und auch der Preis für die Österreichische Zeitschrift für Volkskunde wurde beibehalten: Jahresabonnement der Zeitschrift für Mitglieder € 23,30 + Versandkosten. Der Preis des Jahresabonnements beträgt im freien Verkauf € 34,90, das Einzelheft kostet € 8,72, für Mitglieder € 5,81. Der Mitgliedsbeitrag für Studenten bis zum 27. Lebensjahr blieb mit € 7,30 gleich.

V. Etablierung einer neuen Arbeitsgruppe

Über das weiter oben unter Punkt 6 erwähnte Projekt „Unternehmen Schneeball" wurde in dieser Zeitschrift bereits ausführlich berichtet (vgl. ÖZV, LIX/108, 2005, 73–80). Die Teilnehmer dieses Vermittlungs- und Ausbildungsangebotes äußerten den Wunsch nach einer nachhaltigen Verbindung zu Verein und Museum für Volkskunde und so wurde beschlossen, innerhalb des Vereins eine neue Arbeitsgruppe zu etablieren. Deren Mitglieder treffen sich regelmäßig zum fachlichen Austausch und arbeiten darüber hinaus auf freiwilliger Basis in den verschiedenen Abteilungen des Museums mit (Bibliothek, Restaurierwerkstätten, Bunkerprojekt). Auch das Vereinsleben erfuhr dadurch eine erfreuliche Dynamisierung.

VI. Information zur gegenwärtigen Situation des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien und des Ethnographischen Museums Schloss Kittsee

Im Zuge der tief greifenden Veränderungen der österreichischen Museumslandschaft seit Beginn der 1990er Jahre und speziell mit der seit 1998 in Etappen erfolgten Ausgliederung der Bundesmuseen hat sich auch für das Österreichische Museum für Volkskunde mit Ethnographischem Museum Schloss Kittsee die Situation massiv verändert. Seit Jahrzehnten wurde das Vereinsmuseum im Verband der Bundesmuseen geführt und konnte so seinen wissenschaftlichen und konservatorischen Aufgaben sowie dem zunehmend bedeutender werdenden Vermittlungsauftrag nach besten Kräften gerecht werden. Mit Ende der 90er Jahre haben das sog. Sparpaket und der damit einhergehende „scharfe Wind der Subventionskürzungen im Kulturbereich [jedoch auch] das Österreichische Museum für Volkskunde in Wien-Josefstadt erfasst" (Kurier, 30.12.2004). Die Mitarbeiterzahl schrumpfte von 28 im Jahr 1995 bis 2000 auf 19, das Budget wurde 2004 um 10% gekürzt und beträgt für 2005 weitere 10% weniger. Proportional dazu stiegen aber die Anforderungen, die heute an ein zeitgemäß geführtes Museum gestellt werden.

Seit zwei bis drei Jahren suchen sowohl das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur als auch das Volkskundemuseum nach einem Ausweg aus der prekären Situation. Verschiedene Umstrukturierungsvarianten wurden bislang diskutiert und rechtlich überprüft. Das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur schlug zunächst einen Gesellschaftsvertrag mit Zielrichtung „Betriebsgesellschaft" vor, später kam eine Angliederung an das Kunsthistorische Museum mit Völkerkundemuseum und Theatermuseum ins Gespräch. Die Museumsdirektion favori-

siert hingegen die Umwandlung des Museums in eine „Wissenschaftliche Anstalt öffentlichen Rechts" nach dem Vorbild der Bundesmuseen. Derzeit steht die Bildung eines Betriebsvereins zur gemeinsamen Führung von Österreichischem Museum für Volkskunde und Ethnographischem Museum Schloss Kittsee und der Abschluss eines mehrjährigen Leistungsvertrages mit dem BMBWK zur Diskussion.

VII. Volkskundliche Museumsarbeit Bilanz 1995–2004 – Perspektiven 2005–2015

Im Zuge der Diskussionen um die Rechtsstellung der beiden Museen ÖMV/EMK und der generellen Infragestellung ihrer selbständigen Existenz durch den Museumserhalter erschien es angebracht, über die Arbeit der beiden Häuser während der vergangenen Dekade Bilanz zu ziehen und Perspektiven für die Zukunft zu entwerfen. Dazu wurde eine 40seitige Broschüre erstellt und den Vereinsmitgliedern bei der Generalversammlung zur Kenntnis gebracht.

VIII. Verabschiedung einer Resolution durch die Generalversammlung

Aus Rücksicht auf die laufenden Verhandlungen mit dem Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur wurde beschlossen, zum momentanen Zeitpunkt auf die Verabschiedung der geplanten Resolution zu verzichten. Der Vereinsvorstand behielt sich jedoch vor, gegebenenfalls auf eine derartige Maßnahme zurückzugreifen.

IX. Allfälliges

Zum Tagesordnungspunkt Allfälliges gab es keine Wortmeldung.

Franz Grieshofer, Margot Schindler, Margarete Wallmann

Bedeutung von Museen in der Region

2. Internationales Symposium im Rahmen des EU-Kultur 2000 Projektes „Keramik³ – gebrannte Idylle. Museen – Typen – Regionen", 2. bis 3. März 2005, im Ethnographischen Museum des Slowakischen Nationalmuseums, Martin/Slowakei

Nach der ersten, der im Rahmen des EU-Projekts „Keramik³" projektierten drei begleitenden Tagungen, die im Oktober 2004 im Ethnographischen Museum Schloss Kittsee stattgefunden hatte (vgl. „Differenz verbindet", Tagungsbericht in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LIX/108, Wien 2005, 69–73), wo die Veränderungen der kulturellen Orientierungssysteme seit der Öffnung der Ost-Grenzen auf theoretischer Ebene und in konkreten Erfahrungsberichten zur Diskussion standen, wurden im zweiten Symposium in Martin speziell die Museen in den Grenzregionen Österreichs, Ungarns und der Slowakei und ihre Ziele, Probleme, Gemeinsamkeiten, Spezialisierungen und Förderformen in den Mittelpunkt gestellt.

In ihrer Begrüßungsrede ging die Direktorin des Slowakischen Nationalmuseums Martin, Mária Halmová, auf die unterschiedlichen Aufgaben von Freilichtmuseen, Burgmuseen, ethnografischen Museen oder Regionalmuseen ein, da das SNM in Martin mit seinen Außenstellen all jene Museumstypen abdeckt, und sich daher differenzierten Ansprüchen gegenüber gestellt sieht. In der öffentlichen Diskussion mit den Museumserhaltern geht es jedoch auch hier weniger um Inhalte als um Besucherzahlen, und in diesem Sinne begrüßte die Direktorin besonders den Erfolg der mit der Kittseer Keramikausstellung übernommenen Idee von Töpferworkshops als für das SNM neuartiges Kreativangebot für MuseumsbesucherInnen.

In ihrem Vortrag mit dem Titel „Das Museum als kulturgestaltender Faktor" reflektierte Gabriela Podušelová (Museologisches Kabinett des SNM, Bratislava) die neuen Trends zur Verlebendigung der Museen bis hin zu sog. Event-Angeboten. Das Museum von heute muss für seine BesucherInnen eine Stätte der Erholung und der Begegnung mit Kunst, Handwerk und Volkskunst sein, ohne die klassischen Aufgaben zu vernachlässigen. Für die Referentin ist der Gewinn aus einem Museumsbesuch nicht in Zahlen messbar. Entscheidend sind die Eindrücke, das Wissen und die Erlebnisse, die ein Museumsbesuch hinterläßt. Unter dieser Prämisse heißt die Referentin beispielsweise Handwerksvorführungen in Freilichtmuseen sowie Konzerte und Theatervorführungen in Burg- und Schlossmuseen gut. Derartige Kulturprogramme machen das Museum lebendig und ziehen auch jene BesucherInnen an, die mit statischen Präsentationen alleine unzufrieden sind.

Der nächste Referent, Sándor Horváth, Direktor des Savaria Museums in Szombathely, leitet ein Haus mit 113 MitarbeiterInnen und 15 Außenstellen im Komitat Vás. Sein Referat mit dem Titel „Ziele und Möglichkeiten der Museen in Westungarn" leitete er mit dem Bericht über ein Gesetz für museale und kulturelle Einrichtungen in Ungarn aus dem Jahre 1997 ein. Darin wird zwischen Museen, öffentlichen Sammlungen und Ausstellungen unterschieden, was unterschiedliche rechtliche Bedingungen schaffe. Weiters erläuterte Horváth die seit 2004 im Savaria Museum zur Anwendung kommenden neuen Sammlungsstrategien: Die Notwendigkeit, ein Objekt in die Sammlung aufzunehmen, wird anhand eines Bewertungsbogens mit Werteskala eruiert. Kriterien sind der wissenschaftliche bzw. geschichtliche Wert, die Provenienz, die Ausstellbarkeit, die Bedeutung für die Museumspädagogik, die Frage der Deponierung, die konservatorischen Arbeiten, der Kaufpreis, die Verfügbarkeit von Fachleuten und die Sammelzuständigkeit von verwandten Institutionen. Innovativ ist das Savaria Museum auch auf dem Gebiet der Besucherbefragung: Die Auswertung von Fragen etwa nach der Herkunft bzw. dem Einzugsbereich und dem Alter der BesucherInnen macht anschaulich, in welchen Gebieten bzw. in Bezug auf welche Zielgruppen das Museumsmarketing verstärkt werden muss.

Marianna Janoštinová ist Mitarbeiterin des Museumsdorfs in der Region Orava. Das Museum Zuberec wurde 1971 gegründet, ist ein nichtstaatliches Museum und damit direkt der Gemeinde Zuberec unterstellt. Das dörfliche Ensemble mit ca. 50 Bauwerken der Region Orava aus den verschiedenen Siedlungsstrukturen mit Kirche, Töpferei und anderen Handwerkseinrichtungen bietet Sonderausstellungen zur „experimentellen Volkskunde" und dehnt das Konzept vom „lebendigen Museum" auch auf Haustiere und betreute Gärten aus. Das Begleitprogramm entsteht im Einklang der Ansprüche einer Fachinstitution mit jenen des Erlebnistourismus. Wichtig sind die Dienstleistungen – kompetentes und freundliches Personal – und verstärkte Marketingstrategien in Form von Partnerschaften mit nichtkulturellen Einrichtungen in der Region. Diskursive Ausstellungskonzepte sind aufgrund von Personalknappheit nicht möglich. In der Slowakei werden die Fördermittel zentralistisch verwaltet, d.h. dass sich nichtstaatliche Museen an das Ministerium für Kultur wenden müssen.

Eine eigene Verwaltungsebene gibt es hingegen für die nichtstaatlichen Museen im Bundesland Niederösterreich. Über die „Förderung und Betreuung der nichtstaatlichen Museen in Niederösterreich" durch die Volkskultur NÖ BetriebsGesmbH mit Sitz im Schloss Atzenbrugg berichtete die Referentin Ulrike Vitovec. Die Aufgaben dieser Organisation liegen in der Beratung, Betreuung und Fortbildung jener Personen, die in den Museen Niederösterreichs tätig sind. Gefördert werden Kontakte zu privatwirt-

schaftlich tätigen Professionisten, derzeit mit dem Schwerpunkt auf Inventarisierung. Die Volkskultur NÖ richtet den jährlichen Niederösterreichischen Museumstag aus (der heuer zum 10. Mal stattfand) und eröffnet im Mai 2005 ein eigenes Ausbildungszentrum für Kustoden im originalgetreu restaurierten Brandlhof in Radlbrunn. Denn jene etwa 650 öffentlich zugänglichen Museen und Sammlungen in Niederösterreich werden überwiegend von ehrenamtlichen MitarbeiterInnen betreut. In der nachfolgenden Diskussion kristallisierten sich die unterschiedlichen Organisationsformen und Arbeitsweisen in den drei Nachbarländern deutlich heraus. Aufgrund der niedrigen Alterspensionen in Ungarn und der Slowakei birgt etwa das Ehrenamt kein Arbeitskräftepotential für die Museen in diesen Ländern.

In ihrem Referat mit dem Titel „Das Dorfmuseum Mönchhof/Burgenland als Bühne für Dorfleben? Anmerkungen zur regionalen Bedeutung eines Museumsdorfes" beschrieb Veronika Plöckinger vom Ethnographischen Museum Schloss Kittsee die Entwicklung eines ungeordneten Sammelsuriums zu einem idealtypischen Museumsdorf. Ausgehend von einer privaten Sammelinitiative entstand in Zusammenarbeit mit dem Institut für Volkskunde der Universität Wien ein Freilichtmuseum, das den rezenten Ansprüchen an eine derartige Institution gerecht zu werden vermag. Es ist Tourismusmagnet für die Region, aufgrund seines positiven Images ein gerne gewählter Tagungsort für Politiker und erfüllt gleichzeitig auch wissenschaftliche Ansprüche. Die Idylle der originalen Objekte im Dorfmuseum wird durch die Objektauswahl (z.B. „Halbwirtschaft"), in den Texten und durch persönliche Gespräche mit Besuchern kritisch hinterfragt.

Claudia Peschel-Wacha

Exotik des Alltags – Tradition in veränderlicher Zeit

3. Internationales Symposium im Rahmen des EU-Kultur 2000 Projektes „Keramik³ – gebrannte Idylle. Museen – Typen – Regionen", 24. bis 25. April 2005, Savaria Múzeum, Szombathely/Ungarn

Die Einstimmung auf die Tagung bot der Georgimarkt im „Skansen" – wie in Ungarn in Anlehnung an das erste Freilichtmuseum in Stockholm alle Freilichtmuseen bezeichnet werden – von Szombathely, zu dem die TagungsteilnehmerInnen aus den Nachbarländern geladen waren. Am selben Abend wurde im Savaria Múzeum die Ausstellung „Keramik³ – gebrannte Idylle. Museen – Typen – Regionen" vom Landeshauptmann des Komitats Vas, Péter Markó, eröffnet.

Am nächsten Tag referierten unter dem Vorsitz von Sándor Horváth (Direktor des Savaria Múzeum, Szombathely) acht ReferentInnen aus den drei angrenzenden Nationen. Der erste Referent, Vilmos Voigt (Leiter des Ethnologischen Instituts der L.Eötvös Universität von Budapest), klärte in seinem Referat mit dem Titel „'Bräuche' in unseren Zeiten" unterschiedliche Bedeutungen gängiger Termini. Im deutschen Sprachgebrauch versteht man unter „Folklore" meist „Folklorismus", also „Volkskultur aus zweiter Hand". In Ungarn hingegen bezeichnet man mit Folklore rezente Traditionen und Überlieferungen, mit Folklorismus künstlich arrangiertes Schaubrauchtum der zahlreichen Ensembles. Beide Begriffe sind für ihn wertfrei, nicht von vorn herein negativ belastet wie in westlichen Ländern. Auch die Begriffe „heute" und „Volk" müssen – wie er an Beispielen darlegte – in der Folkloreforschung im jeweiligen Kontext genau definiert werden.

Im folgenden Beitrag strukturierte Franz Grieshofer (Direktor des Österreichischen Museums für Volkskunde, Wien) Erscheinungen der „Volkskultur in ihren gegenwärtigen Ausprägungen". Unter Volkskultur im engeren Sinn definierte Grieshofer die Kultur einer einfachen bäuerlich-ländlichen Schicht. Volkskultur im erweiterten Sinn umfasse auch die Arbeiter- bzw. Alltagskultur, die Kultur breiter Bevölkerungsschichten. Die sogenannte „Volkskultur" setzte der Referent mit Folklorismus gleich, einer heimatbewussten dynamischen Regionalkultur, wissenschaftlich abgesichert und von Verbänden gepflegt. Der Einzelne kann heute aus einem umfangreichen Angebot an angewandter Volkskultur wählen, Dazu sind auch urban/alternative Erscheinungen zu zählen, die Ausdruck eines bestimmten Lebensstils sind. Die derzeitige Renaissance der Volkskultur geht einher mit einer Förderung durch entsprechende Institutionen und dient der Politik als Instrument zur Imagepflege Österreichs.

Die Geschichte eines Studentenbrauchs aus dem Bergwerksmilieu – vergleichbar mit jenem im steirischen Leoben – untersuchte Dáša Ferklová (Slowakisches Nationalmuseum in Martin) unter dem Blickwinkel „Ausgewählte Probleme des Bergmann-Brauchtums aus Banská Štiavnica". Zur Zeit Maria Theresias wurde in Banská Štiavnica (Chemnitz) eine Bergbauschule eingerichtet. Zu deren studentischem Brauchtum zählten Rituale wie der „Ledersprung", eine Art Taufe im ersten Studienjahr, und der „Bergsalamander". Dies war ein eindrucksvoller nächtlicher Fackelzug, der zu festlichen Anlässen wie dem ersten Einfahren ins Bergwerk, bei Begräbnissen und Verabschiedungen studentischer Kollegen und Professoren abgehalten wurde. Nach dem Umzug der Bergwerksschule nach Sopron kamen diese Gepflogenheiten zum Erliegen. Losgelöst von seiner ursprünglichen Bedeutung wurde der Umzug 1949 durch den Bergbauverein wiederbelebt und zu einem Ortsfest.

Wolfgang Gürtler (Burgenländisches Landesmuseum, Eisenstadt) ging in seinem Referat näher auf den Stellenwert der Volkskultur in einer globalisierten Welt ein: Volkskultur biete – im Gegensatz zur Alltagskultur – im Wunsch nach Verwurzelung identitätsstiftende Mittel gegen die Globalisierung. Er äußerte jedoch Skepsis, ob die Aufwertung kleinräumiger alltagskultureller Erscheinungen zu regionalen Werkzeugen im Kampf gegen die Globalisierung tatsächlich der Identifikation durch die Betroffenen entspricht.

Die erste Referentin des Nachmittags, Eszter Csonka Takács vom Europäischen Folklore Institut in Budapest, berichtete in ihrem Referat „Kunst ohne Grenzen" über ein zeitgenössisches Kreativitätsprogramm. Das 1996 gegründete Institut versteht zeitgenössische Volkskunst in einer der ursprünglichen Deutungen des Volkskunstbegriffs, nämlich als künstlerisches Schaffen von autodidaktischen Freizeitkünstlern. Die wissenschaftliche Herleitung sucht diese Bewegung jedoch in der französischen Kunstrichtung *Art Brut* und fördert den spontanen, eigenwillig bis unberechenbaren künstlerischen Ausdruck, bei dem die Motivation, Kreativität und die ästhetische Freiheit der Autodidakten entscheidend ist und die Objekte nicht nach akademischen Kriterien bewertet werden. Das Folklore Institut veranstaltet Ausstellungen und Tagungen in verschiedenen Ländern Europas und sammelt seit 2003 auch Werke zeitgenössischer ungarischer Autodidakten.

Der nächste Referent, Péter Illés (Savaria Múzeum, Szombathely), entmystifizierte in seinem Beitrag mit dem Titel „‚Traditionsbewusstsein' – Weinleseumzüge in West-Transdanubien" romantische Vorstellungen, jene Feste wären an den Weingartenbesitzer gerichtete Dankesrituale oder – von Verhaltensforschern in den Vordergrund gestellte – Äußerungen zwischengeschlechtlicher Kontaktaufnahme. Die Weinlesefeste in Szombathely waren beliebte und populäre Veranstaltungen, in deren Hintergrund immer ein Verband agierte. Vereine lukrierten durch die Eintrittsgelder zu den Paraden finanzielle Unterstützung. Die traditionellen Bilder, die sie vermitteln, spiegeln eine konstruierte Vergangenheit wider. Sie wurden als Manifestationen des Nationalcharakters gedeutet, was sie gerade in der Zeit des Sozialismus zu einem wichtigen Bestandteil von Gemeinschaften werden ließ.

Der nächste Referent, Zoltán Čcs, Leiter der regionalen Redaktion des Ungarischen Radiofunks in Szombathely, referierte über „Die neuen Medien von heute in Ungarn" und beschäftigte sich mit der Problematik, wie man Traditionen in einer Zeit kurzlebiger Erscheinungen wie SMS und Mail festhalten kann. Dank anderer zur Verfügung stehender technischer Mittel lassen sich heute umfangreichere ethnografische Dokumentationen erstellen. Daraus ergibt sich ein Mehr an Material als in vergangenen Zeiten, das jedoch in einem nächsten Schritt wissenschaftlich bearbeitet werden muss.

Der Referent unterstrich die Wichtigkeit der wissenschaftlichen Auswertung durch Ethnologen.

Die letzte Referentin, Nikoletta Tóth (KultúrPont Büro, Budapest), stellte das Programm ihres Instituts, das vom Ministerium für Kulturschutz unterstützt wird, vor: „Kultur 2000 und die Agentur KultúrPont". EU-Gegner hatten den Verlust der kulturellen Identität Ungarns durch den Beitritt zur EU beschworen. Das Institut setzt Gegenmaßnahmen und fördert Projekte zur Stärkung der kulturellen Identität und umschreibt seinen Zuständigkeitsbereich mit den Schlagworten Kulturerbe, vortragende Künstler, visuelle Künstler und die Übersetzung literarischer Werke. Anfragen von Kulturschaffenden werden bearbeitet, Workshops abgehalten und Bücher herausgegeben.

Die Tagung in Szombathely zeigte die Vielfalt von Bemühungen für eine Förderung, Dokumentation und Reflexion rezenter Erscheinungen der Volkskultur in den drei aneinandergrenzenden Nationen Ungarn, der Slowakei und Österreich.

Claudia Peschel-Wacha

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 333–364*

Literatur der Volkskunde

BADURA, Matthias: *„Herr, nimm Du die Warzen mit!" Laienmedizinische Praktiken in einem Dorf auf der Schwäbischen Alb* (= Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 26). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 2004, 142 Seiten.

Matthias Badura legt eine Studie vor, die „vom Gegenstand her nichts anderes als klassisch zu nennende ‚Volksmedizinforschung' ist" (S. 31) – wobei es sich bei diesem Gegenstand konkret um das „Warzenabbeten" handelt, das hier als Exempel „magisch-konfigurierter Heilpraxis" und „zeittypischen Medikalverhaltens" (S. 13) betrachtet wird. Und auf den mit solcher Begrifflichkeit bereits angedeuteten interpretativen Zugang weist auch der einleitende Abriss zur sach- und fachgeschichtlichen Entwicklung von „Volksmedizin", die hier quasi labelingtheoretisch als ein „konstituiertes Phänomen", als ein „von einer Minderheit" – diesfalls den medizinischen und volkskundlichen Definitionsinstanzen – „einseitig geschaffenes Konstrukt" (S. 36) gesehen wird, als ein Konstrukt, wie es vorrangig via Hausväter-, Heil- und Zauberbuchschrifttum vermittelt wurde und bei dessen Behandlung sich für den Autor „der Verdacht [erhebt], dass sich die Volkskunde mehr als ein halbes Jahrhundert lang immer wieder das eigene Wasser auf die Mühlräder ihrer Erkenntnis gegossen hat" (S. 46). Gleiches gilt für die magisch-abergläubischen Ingredienzien alternativ-laienmedizinischer Praxis wie insgesamt für die volkskundliche Aberglaubensforschung, deren ideen- und ideologiegeschichtlichen Ursprüngen und Leitlinien ebenfalls ein sekundärliteraturträchtiger Vorspann gewidmet ist.

Solcherart mit Distanz gewappnet, geht es ins Feld – also in das anonymisierte Albdorf Ingen, wo die (Gebets-)Therapie einer hier allseits bekannten und anerkannten Heilerin als ein „schlecht gehütetes Geheimnis" (S. 19) wie selbstverständlich in Anspruch genommen wird. Badura schildert das zur Diskussion stehende Phänomen des „für die Warzen Tuns [= Betens]" aus der Perspektive „der Frau" (wie er seine heilkundige Gewährsperson mit kaum verhohlenem Respekt nennt) und aus der Perspektive der „Anwender". Erstere, die zum Erhebungszeitpunkt 75jährige, aus agrarwirtschaftlichem Milieu stammende und katholisch tief geprägte Anna R., scheint als eine „aufgrund ihrer bäuerlichen Sozialisation und familiärer Umstände [...] stark an Traditionen gebundene Persönlichkeit" in der „Hei-

lung eine Art Gottesbeweis" zu sehen – „der wiederum den Glauben der Behandelten [...] zu stärken vermag" (S. 75). Letztgenannte, die „Anwender" also, sind dessen ungeachtet gehalten, sich bestimmter, „eindeutig nicht-theologischer Formeln" in verordneter ritueller Weise zu bedienen – womit hinter der geschilderten Heilpraktik zumindest „kaum bewusst das sympathetische Weltbild" stünde und man es hierbei also „in der Tat mit einer von Magie behafteten Handlung" zu tun hätte (S. 82).

Wenn, bei aller Unschärfe und wechselseitigen Durchdringung der Haltungen, hie eine (von Anna R. verkörperte) „religiöse" und da eine „magische" Grunddisposition (der Anwender) auszunehmen zu sein scheint, ist das (wohl völlig zu Recht) für Badura noch lange nicht der Erklärung letzter Schluss. So erinnert er etwa, mit Referenz auf Gottfried Korff und im Hinblick auf das „nahe an der Grenze des konfessionellen Feindgebietes" (S. 87) liegende Dorf Ingen, an die nicht zuletzt in gegenreformatorisch geprägter Zeit virulent gewesenen „Identitätspotentiale" eines populär-traditionalistischen Frömmigkeitsstiles, wie er sich rituell und kultisch auch in der „religiösen Medizin" manifestiert hat – ohne über solchem historischen Rückgriff Deutungsansätze zu vergessen, die auf aktuelle Funktionalität rekurrieren und auf eine „zeittypische Begierde nach einer ebenso zeittypisch geprägten Magie" verweisen; aber auch schlicht auf das „Wegbeten" als ein jeder weiteren motivischen Konnotation bares „Mittel zum Zweck", als „eine bewährte Therapie, so wie andere auf anderen Gebieten auch" (S. 88). Und letztere Vermutung scheint für die Anwender, für ihre Gründe und Begründungen, dieses „zeittypische Medikalverhalten" an den Tag zu legen, am zutreffendsten zu sein: Ihre Antworten spiegeln, neben einem guten Quantum (wenigstens latenter) Skepsis gegenüber der „Labor- und Krankenhausmedizin" (S. 126), vor allem den Vorsatz, das „Warzenwegbeten in erster Linie pragmatisch ein[zusetzen]" (S. 117), sich also einer Methode anzuvertrauen, die sich alltagsempirisch oft genug als erfolgreich erwiesen hat und jedenfalls „bequem, schmerz- und risikolos" (S. 124) ist. Steht so der Gedanke an eine „nutzbare, funktionierende Technik" (S. 125) und an einen sichtbaren Erfolg im Vordergrund und sind die Motive somit „alles andere als irrational", macht man sich auch über die Wirkungsmechanismen wenig (und oft nur anlässlich kulturwissenschaftlichem Interesse folgender Nachforschung) Gedanken – wobei dann in den Erklärungen des Heilerfolges „rationale und religiöse Elemente" (S. 110) gleichermaßen einfließen und bei letzteren die tiefgläubige Person der Anna R. als eine Art Memento aeternitatis im Mittelpunkt steht.

Dass bei all dem die „Ingener daneben durchaus geübt mit der offiziellen Medizin" (S. 125) sind und insgesamt bei der Erhebung die „Gleichberechtigung zwischen [medizinischen] Schul- und Außenseiterverfahren"

(S. 125) deutlich wird, ändert für Badura zunächst nichts daran, dass das Wegbeten „hintergründig doch von magischem Denken" – eben vom Glauben an „kausale, aber über-wissenschaftliche Zusammenhänge" – „(mit-)geleitet" ist (S. 125), dass also, um es mit dem der Arbeit als Motto vorangestellten Satz Schopenhauers zu sagen, „das Volk nie aufgehört [hat], an Magie zu glauben". Warum es das tut – eine endgültige Antwort darauf wird man nicht erwarten dürfen: Ist es die „Faszination am Unerklärlichen" (S. 117)? Wird da gegenüber der „Allmacht der Institutionen" ein „Ersatz- und Gegenwissen" (S. 126) ins Spiel gebracht? Überwiegt hier (wie Carlo Mongardini ausgeführt hat) „das Bedürfnis, die äußere Welt unter Kontrolle zu bringen, das viel feinere Verlangen nach Erklärung und Rationalisierung" (S. 127)? Fest steht jedenfalls, dass sich im konkreten Fall „beides, Medizinkritik und Magie, in den alternativen Heilmethoden [verzahnt]" (S. 126) und dass allgemein jenes moderne, heute „überaus populäre und tageslichttaugliche" magische Denken „vom Pluralismus der modernen Konsumgesellschaft geprägt" und von der „kompliziert strukturierten Welt ebenso provoziert und verursacht" ist, wie es „andererseits durch die Moderne erst ermöglicht und erst durch ihre Sinnbezüge, Spielregeln und Inhalte geformt und verknüpft wird" (S. 128).

So also zeigt sich der letztlich nüchterne Befund des Autors – nicht weniger nüchtern, nebenbei, wie die Einstellungen der von ihm beschriebenen Akteure. Ob nun Anna R. sich sehr wohl dessen bewusst ist, dass die Menschen ihre Heilkunst kaum mehr als „Gottesbeweis" sehen und man also „das im 20. Jahrhundert nicht mehr braucht" (S. 7), oder ob das Gros ihrer Klientel das „für die Warzen Tun" in gewissermaßen apologetischem Beharren mit der gleichen Überzeugung als „Humbug" sieht, wie es darauf insistiert, dass es „halt funktioniert": stets sehen wir das Forschungsfeld (im Sinne des im angezeigten Band en passant genannten Helmut Schelsky) der „Dauerreflexion" verpflichtet, jener „dauernden Steigerung des Bewusstseins in sich selbst", der gegenüber „die Weisheit der Jahrhunderte nicht mehr trägt" – und damit zugleich (so Schelsky) dem „Mut, das Banale in der eigenen Gegenwart zu bejahen, zu ertragen und auf Dauer zu stellen".

Herbert Nikitsch

HOLMBERG, Christine: *Diagnose Brustkrebs. Eine ethnographische Studie über Krankheit und Krankheitserleben.* Frankfurt am Main/New York 2005, 240 Seiten.

„Krebs ist in unserer Gesellschaft eine Todesmetapher" (S. 118), schreibt Christine Holmberg und knüpft damit die Verbindung zwischen den symbolischen Anteilen einer Krankheit und deren realem Substrat. Sie untersucht in ihrer ethnographischen Studie, wie die Symbolisierung der Krankheit durch die ‚Diagnose Brustkrebs' sich auf Frauen auswirkt, die noch keine Zeichen von Krankheitssymptomen aufweisen und wie diese zu Patientinnen werden. Gerade die Verbindung der Krankheit Brustkrebs mit dem Krankheitserleben von Frauen und dem Komplex der „Biomedizin" macht dabei Christine Holmbergs Buch zur aufschlussreichen Lektüre. In vier Kapiteln analysiert die Autorin, basierend auf konstruktivistischen Ansätzen, nicht nur den Zusammenhang von Krankheit, Gesundheit und Medizin, sondern auch die dazugehörigen Machtinterdependenzen und wie Wissen und Diskurs eine soziale Praxis ausbilden und so Realitäten im Leben von Einzelnen produzieren.

Die Biomedizin, also jenes legitime Medizinsystem, welches auf naturwissenschaftlichen Erkenntnissen beruhend Diagnosen von Krankheiten stellt, Erklärungen für dieselben liefert und diverse Behandlungen zur Verfügung stellt, wird von Christine Holmberg als soziales und kulturelles Phänomen betrachtet, „welches über bestimmte kulturelle Vorstellungen und soziale Praktiken Wissen herstellt und vermittelt. Anhand dieses Wissens werden 'Krankheiten' konstruiert." (S.15) Über dieses Verständnis wird die Biomedizin aus ihrer Allmächtigkeit herausgehoben und in einen größeren soziokulturellen und historischen Rahmen eingebetet. Und in diesem Rahmen beschreibt Christine Holmberg, wie das System der Biomedizin als Anbieter von Deutungen, Erklärungen, Technologien, etc. einem kreativen Umgang von Seiten der Individuen begegnet und so in gegenseitiger Aushandlung um die Krankheit und ihre Symbolisierung das persönliche Krankheitserleben geschaffen wird.

In der Einleitung werden Hintergrund, Fragestellung und Vorgehensweise der Arbeit in diesem Sinne erläutert und das Krankenhaus, als Ort der Biomedizin, bildet das erste große Kapitel. Ethnographisch werden die alltäglichen Abläufe auf der „gynäkologischen Onkologie", wo die Autorin drei Monate als Praktikantin und in Folge als Forscherin in einem Berliner Krankenhaus tätig war, beschrieben. Von der ersten Aufnahme, der Erstellung der Akte, welche die Krankengeschichte der Frau für die Ärzte zugängig macht, dem Aufenthalt an sich, bis hin zu den teilweise lebenswichtigen Entscheidungen, welche die Patientinnen treffen müssen, wird das Kranken-

haus insgesamt als Ort der Umsetzung von biomedizinischem Wissen in persönliche Erfahrungen, analysiert. Die Patientenkleidung ist dabei genauso wichtig wie das Verhalten des Pflegepersonals. Im Unterkapitel ‚Der Sog der Biomedizin' findet sich ein für alle Ethnologen spannender Teil, wo Christine Holmberg das Problem der Reziprozität der Forscherin im Feld erläutert. Durch die Ähnlichkeiten, welche eine Gewährsfrau und die Autorin zum Zeitpunkt des geführten Interviews verbinden – gleiches Alter, ähnliche Lebenssituation, die selben Vorsorgeaspekte bei differenter Diagnose – war es für die Autorin erst möglich, in die spezifischen Gegebenheiten einer Kliniksituation auch persönlich einzutreten. Indem sie Teil der Welt wurde, in der sie forschte, kam es zu Identifikationen und damit zum „Anerkennen und Verstehen des Anderen" (S. 59).

Im dritten Kapitel, den ‚Erschütterungen', geht Christine Holmberg der Frage nach, welche Auswirkungen die Krebsdiagnose auf die betroffenen Frauen hat und wie sie in einem wechselseitigen Aushandlungsprozess zu Patientinnen werden. Mit der Diagnose wird, so die Autorin, eine Erschütterung ausgelöst, die von den Betroffenen oft als „betäubtsein" beschrieben wird und die im Text eindeutig nachzuvollziehen ist: „Dann habe ich nicht mehr gedacht. Ich war Gott sei Dank ohne Auto unterwegs. (...) Und das war sehr gut. Denn danach, wenn man so eine Sache bekommt, dann ist die Wirklichkeit ... (...) Man ist ..., ich weiß nicht wo. Aber man ist, ... Ich glaube, ... Ich hatte den Eindruck, als wäre meine Seele aus mir herausgegangen und ich würde mich selber beobachten." (S. 121) Es wird am individuellen Erleben analysiert, wie die Patientin sich selber als solche zu sehen lernt und damit einerseits der Realität „krebskrank" und andererseits der Anerkennung des Apparates der Biomedizin Einzug gewährt. An dieser Stelle findet sich das, was Christine Holmbergs Buch interessant macht, da in ihrer Interpretation die Realität durch unterschiedliche Machtgeflechte und Interessenslagen erschaffen wird, was die Biomedizin als allmächtiges Interpretationssystem von Krankheiten hinterfragt. Auch in diesem Kapitel wird auf die realen Bedingungen der Orte, wie z.B. der Sprechstunde oder der Station, eingegangen. Der Übergang von einer gesunden Persönlichkeit zu einer Patientin – oft mit einer Krise verbunden und von symbolischen und rituellen Prozessen der Umwandlung gekennzeichnet – erhält so eine Verortung, die es ermöglicht, das transitorische Stadium zu analysieren.

Und auch die faktischen ‚Erschütterungen' der Persönlichkeit werden in einen breiteren gesellschaftlichen Kontext gesetzt, indem die Autorin auf Vorstellungen und Bilder zu Sterben und Tod, so wie auf die konstitutiven Elemente von „Sicherheit" und „Risiko" in den spätmodernen Gesellschaften hinweist. Nach dem „Diagnoseschock", welcher die Frau als Schwellenwesen zurücklässt, kann diese mit sich selbst Vereinbarungen ab-

schließen: sie kann sich auf den Tod zubewegen oder sich unterschiedlichen Behandlungen unterziehen; was immer sie tut, sie erfährt – laut Christine Holmberg – eine grundlegende Transformation. Diese sei ein „Zustand absoluter Unbestimmtheit und Potenzialität" (S. 143), führe zur Vereinzelung und löse gleichzeitig die Grenzen des Individuums auf, so dass soziale Differenzen oder andere strukturelle Bedingungen bedeutungslos werden.

Im vierten und letzten Kapitel ‚Auf der Suche nach Leben', berichtet die Autorin dann vom Verlassen des liminalen Zustandes. Die große Geschichte „Krebskrankheit" wird für Ärzte und Patientinnen zu jenem Instrument, welches die Biomedizin in die persönliche Geschichte der (kranken) Frau eingliedert. Die Autorin verweist darauf, wie wichtig Vertrauen und Ehrlichkeit in einem gegenseitigen Aushandlungsprozess sind und beschreibt Widersprüche, die diesen Anforderungen nicht gerecht werden können. Analytisch genau werden dabei Beispiele angeführt, wie die Narrative des Arztes vom biomedizinischen Wissen zum ständigen Anzeiger der Realität wird und ständigen Überprüfungen standhalten muss, sowie Erklärungen für die Vergangenheit und Hoffnung für die Zukunft bieten soll.

Abschließend widmet sich die Autorin der Frage, ob es nach einer Transformation, von der Diagnose, über die Behandlung, bis hin zum operierten andersaussehenden Körper, ein Zurück in das normale Leben geben kann. Und sie beschreibt, wie sich vor allem die Körperwahrnehmung nachhaltig verändert: „Durch die symbolische Kraft, die ‚Krebs' in unserer Gesellschaft hat, bleiben die Frauen Menschen, die Krebs überlebt haben. Sie waren Todgeweihte und sind zurückgekehrt." (S. 209) In den Hintergrund tritt dabei, dass das Überstehen dieser Krankheit auch so etwas wie ein gewisses „Kapital" in sich bergen kann. Daher wäre es wünschenswert, doch eine intensivere Auseinandersetzung mit dem zu wagen, was von Christine Holmberg als „normales" Leben bezeichnet wird, da es eventuell Aufschluss darüber gibt, *warum* Frauen Krebs bekommen und welchen Stellenwert die „Krankheit" für sie nicht nur im eigenen Erleben, sondern in der Interpretation des eigenen Lebens hat.

Katerina Kratzmann

Volkskunde in Sachsen 16 (2004). Schriftleitung Johannes Moser unter Mitarbeit von Sönke Friedreich, Petr Lozoviuk und Andreas Martin. Dresden, Thelem Universitätsverlag, 2004, 284 Seiten, s/w Abb.

Das Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde e.V. (ISGV) entwickelte in den letzten Jahren mit seinen Reihen („Schriften zur sächsischen

Geschichte und Volkskunde", „Quellen und Materialien zur sächsischen Geschichte und Volkskunde", „Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde") für seine unterschiedlichen Publikationen eigene Formate. Die „Volkskunde in Sachsen", in deren bisherigen Bänden seit 1996 auch Monographien oder Quelleneditionen veröffentlicht wurden, hat – davon nun entlastet – mit dem vorliegenden Band ihre Transformation zu einem Jahrbuch abgeschlossen. Im Editorial umreißen Enno Bünz und Johannes Moser das Profil der Zeitschrift in zwei Richtungen: „Einerseits sollen volkskundliche, ethnologische und kulturwissenschaftliche Beiträge publiziert werden, die im weitesten Sinn Themen aus Sachsen, aber auch den neuen Bundesländern insgesamt behandeln. Andererseits will das Jahrbuch den Blick in Richtung Osten wenden und [...] Beiträge aus und über Osteuropa publizieren. Innerhalb dieser Bereiche soll die gesamte Palette volkskundlicher beziehungsweise europäisch-ethnologischer sowie kulturwissenschaftlicher Forschungs- und Zugangsweisen abgedeckt werden." Die acht Beiträge des vorliegenden Bandes sind geeignet zu zeigen, wie diese anspruchsvolle Zielsetzung realisiert werden kann. Tagungsberichte informieren über weitere Aktivitäten.

Am Beispiel von Görlitz interessiert sich *Franiska Becker* für die alltagsweltliche Dimension der Auseinandersetzung der Einwohner mit Problemen, die aus der spannungsgeladenen Konstellation der Stadt zwischen sozialer und ökonomischer Abwertung der schrumpfenden Stadt einerseits und der symbolischen Aufwertung ihrer Architektur zum Weltkulturerbe andererseits herrührt. Hierbei geht es ihr um Formen lokaler Bindungen und symbolischer Ortsbezogenheit im Vergleich von „Dagebliebenen", die schon vor 1989 in der Stadt ansässig waren, von „Weggegangenen", die nach 1989 in Richtung Westen abwanderten, und von „Zugezogenen", die erst nach der Wende kamen. Sie rekurrieren zur Begründung ihres Verhaltens jeweils auf andere kulturelle Bestände und deuten die Stadt dem entsprechend vielfältig, wie Becker anhand von Interviewausschnitten sehr facettenreich zeigt. Um ihre Ortsbezogenheit auszudrücken, imaginieren sich Dagebliebene und Weggegangene z.B. als „Gemeinschaft" oder sie begründen ihre individuelle Lebensgeschichte aus der Geschichte des Ortes. Für „Neuresidenten" v.a. schlesischer Herkunft geht es um eine „Wiederaneignung der alten Heimat" sowohl als individuelle biographische Sinnstiftung als auch als politische Mission im Sinne eines schlesischen Regionalismus. Dagegen bietet Görlitz, als Stadt im Umbruch, für „Lebensstilmigranten" Freiraum zur Selbstverwirklichung und zur Entfaltung kreativer Potentiale.

Mit den Motiven von einst ausgereisten, geflohenen oder freigekauften DDR-Emigranten für ihre Rückkehr in ihre früheren Wohnorte oder ihren

Umzug in einen anderen Ort in den neuen Bundesländern nach der Wende 1989 beschäftigt sich *Sybille Scholz*. Sie skizziert die BRD-DDR Migration und umgekehrt zwischen 1949 und 1989 sowie die Binnenmigration seit 1990 und erläutert, warum es gerechtfertigt ist von Remigration zu sprechen, auch wenn ein anderer als der Herkunftsort als neuer Wohnort gewählt wird. Es geht für die Einzelnen darum, eine radikale Entscheidung, die unter den politischen Verhältnissen in der DDR vor 1989 unumkehrbar war, nun zu revidieren, weil auch der Osten „neue Möglichkeiten der individuellen Lebensgestaltung" eröffnet. Die Hauptmotive liegen dabei in „ökonomischen Interessen", „Heimweh" und unterschiedlichen „familiären Gründen".

Sönke Friedreich gibt einen Einblick in sein Forschungsprojekt „Arbeitswelt im gesellschaftlichen Transformationsprozess". Er analysiert Ausschnitte aus den erzählten Erinnerungen eines Mitarbeiters der Betriebsführung, eines Gewerkschaftsfunktionärs und einer Lehrmeisterin, die alle um die 60 Jahre alt sind und die längste Zeit ihres Arbeitslebens im VEB Sachsenring Automobilwerke Zwickau verbracht haben. Friedreichs Interpretationen reflektieren dabei differenziert die methodologisch-theoretischen Erkenntnisse, sowohl zum Problem des Erinnerns allgemein, als auch zum Problem der Erforschung der Lebenswelt in der nicht mehr existierenden DDR. Indem Friedreich zeigen kann, wie vielfältig sich die Aussagen sowohl auf die Arbeitswelt der DDR als auch auf die des Westens beziehen, kann er deutlich machen, „worüber man reden kann und worüber man schweigen muss" und damit auch zeigen, wie Erinnern sich hier konstituiert.

Einen eher historisch ausgerichteten Teil des Jahrbuchs beginnt *Jan Schrastetter*, der das in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts weit verbreitete Leipziger Pfennig-Magazin vorstellt und an den „populärethnographischen Darstellungen" in seinen Texten (1833–1842) analysiert, wie die beschriebenen „wilden" Menschen den Europäern vor dem Hintergrund von Vorstellungen über eine stufenförmige Menschheitsentwicklung sowohl als Gegenwelt als auch als positive Versicherung des selbst erreichten Zivilisierungstandes dienten. Im Kontext der tschechoslowakischen Fachgeschichte der Volkskunde widmet sich *Petr Lozoviuk* den Forschungen Bruno Schiers zur slowakischen Volkskultur. Schier lehrte von 1940 bis 1943 an der Universität in Bratislava und suchte in der „Volkskultur" der Slowakischen Republik „ältere Kulturstufen" deutscher Kultur. Außerdem verfolgte Schier auch Fragen der kulturellen Selbständigkeit einer slowakischen Nation, die er – bejahend – aus einer „autonomen Volkskultur" ableitete und so auch die Ideologie des 1939 geschaffenen Staates unterstützte. Zusammen mit einer Liste von Tagungsthemen und Referenten skizziert *Wolfgang Brückner* den in der DDR seit den 1950er Jahren aktiven theologischen

Arbeitskreis für religiöse Volkskunde. Er präsentiert v.a. einige wichtige Beteiligte, die auf den jährlich stattfindenden Veranstaltungen Fragen des Verhältnisses von evangelischer Theologie bzw. Kirche und religiöser Volkskunde diskutierten, auch mit Teilnehmern aus dem Westen, die zu den Treffen kamen. Private Vermutungen über persönliche Befindlichkeiten einzelner Wissenschaftler allerdings scheinen in diesem Zusammenhang jedoch wenig geeignet, um ihr Engagement zu bewerten.

Georg Simmels Dresdener Vortrag „Die Großstädte und das Geistesleben" (1903) bildet den Ausgangspunkt für *Rolf Lindners* „Vorüberlegungen zu einer Anthropologie der Stadt". Eine Anthropologie der Stadt, der es um die „Rekonstruktion der singulären Beschaffenheit von Städten" geht, habe sowohl danach zu fragen, „wie das Gebilde Stadt den Menschen formt", d.h. nach der Stadt als der den „Stadtmenschen" formenden „Menschenwerkstatt", als auch danach, wie „die Menschen das Gebilde Stadt formen", d.h. nach der Stadt als „Menschenstadt". Lindners Überlegungen gehen für den „Stadtmenschen" von Simmels Analysen zu „mentaler Ausstattung" und „psychischem Sensorium" des modernen Großstadtmenschen aus, für die „Menschenstadt" argumentiert er von den Kategorien Max Webers her, der die Ökonomie einer Stadt als einen „zentralen formativen Faktor" begriff.

„Dresden 1903" steht über dem 40-seitigen Beitrag von *Johannes Moser* als Chiffre für mehrere Ereignisse, die in einer „uneindeutige[n] Stimmung zwischen Fortschritt und Beharrung [...] das geistige Klima damals ausgezeichnet" haben und die er nacheinander darlegt: Georg Simmels Vortrag „Die Großstädte und das Geistesleben" im Februar 1903 in einer Veranstaltungsreihe der Gehe-Stiftung zur Vorbereitung der ersten Deutschen Städteausstellung, in deren Rahmen außerdem der erste Deutsche Städtetag stattfand. Moser kommt es für Simmels Vortrag vor allem auf dessen Kontext an, auf die anderen Vorträge der Reihe und die fachlichen und antisemitischen Vorurteile, mit denen man Simmel begegnete. Einen weiteren Kreis zur Kontextualisierung des Vortrags und einen Akteur im intellektuellen Milieu Dresdens stellt die konservativ ausgerichtete Gehe-Stiftung dar. Franz Ludwig Gehe (1810–1882), ein früher pharmazeutischer Handelsunternehmer, hatte in seinem Testament die Gründung einer Stiftung veranlaßt, deren Ziel es war, „Bildung zu verbreiten in Bezug auf die Gegenstände, deren gründliches Verständniß zu gedeihlichem öffentlichen Wirken vonnöthen ist" (1883) und das in Vortragsreihen – von 1885 bis 1900 besuchten mehr als 100 000 Männer (Frauen waren ausgeschlossen) über 1000 Vorträge – und einer Bibliothek realisiert werden sollte. Die Vorbereitungen zur Deutschen Städteausstellung liefen ab 1899 auf Initiative des Dresdener Oberbürgermeisters. Die Ausstellung, schließlich in acht thematischen Abteilungen präsentiert, sollte ein „positiver Leistungsausweis der

deutschen Städte" werden. Moser schildert Überlegungen und Konflikte in der Vorbereitung, nennt die teilnehmenden Städte, erwähnt die begleitende Gewerbeausstellung, skizziert das Begleitprogramm (Sonderausstellungen, Theateraufführungen, Konzerte, Vorträge u.a. Attraktionen wie z.B. Ballonauffahrten), beschreibt die Realisierung der Ausstellung vom Plakatentwurf über Presseinformationen und Begleitpublikationen bis zum Gelände mit dem Ausstellungspalast und geht auf die Rezeption (v.a. in der Fachpresse) und einen die Ausstellung dokumentierenden Text- und Bildband ein. Abschließend bezieht sich Moser auf Referate und Diskussionen des anläßlich der Ausstellung organisierten ersten Deutschen Städtetages, einer Konferenz von Stadtvertretern, die sich der „Besprechung der großen Aufgaben der städtischen Selbstverwaltungskörper" (1903) widmete und eine Vereinigung begründete, die bis heute besteht. Mit der detaillierten Darstellung der genannten Ereignisse gelingt es Moser eindrücklich zu zeigen, wie sowohl „national-konservative als auch avantgardistische Strömungen" in einer „eigentümlichen Gemengelage" eine „kulturelle Dynamik" entfalteten, die aus Dresden eine „Kulturhauptstadt" machte.

Gabriele Wolf

BARTELS, Ursula, Birgit BAUMANN, Silke DINKEL, Irmgard HELLMANN (Hg.): *Aus der Ferne in die Nähe. Neue Wege der Ethnologie in die Öffentlichkeit* (= Praxis Ethnologie, Bd. 2). Münster u.a., Waxmann, 2004. 253 Seiten, 12 Abb.

Dieses Buch behandelt eine Vielzahl von Situationen, in denen ethnologisches Wissen und gesellschaftliche Praxis aufeinandertreffen; thematisiert werden dabei sowohl geplante Vermittlung als auch kommerzielle Nutzung sowie spontane Aneignungen. Insofern reagiert dieser Band aus der Ethnologie auf jüngere Entwicklungen, die sich in den Sozial- und Geisteswissenschaften als „cultural turn" und gesellschaftlich als zunehmendes Interesse an ethnologischen Themen abbildeten; er reflektiert aber auch die stets vorhandene Alltagsnutzung jeder Wissenschaft, die beispielsweise die Volkskunde/Europäische Ethnologie in der Folkorismus-Debatte, aber auch in neueren Untersuchungen unter anderem zur „public folklore" (G. Welz/R. Bendix) thematisierte.

Der Band beinhaltet Beiträge einer gleichnamigen Tagung in Münster aus dem Jahr 2002. Initiiert hatte sie der Verein „Ethnologie in Schule und Erwachsenenbildung e.V.", dessen Programm die Vermittlung von ethnologischem Wissen in die Öffentlichkeit (Schulen, Bildungseinrichtungen,

Museen, Medien) ist. Nach dem persönlich gehaltenen Bericht von Sabine Klocke-Daffa („Ethnologie – was ist das denn?) über ihre Erfahrungen mit der Unbekanntheit der Disziplin „Ethnologie" und der Verwechslung von Volks- und Völkerkunde begründet Jos. D. M. Platenkamp („Über die gesellschaftliche Relevanz der Ethnologie") den Nutzen ethnologischen Wissens für die Herkunftsgesellschaften der westlichen Ethnologen. In einer sehr instruktiven Fallstudie rekonstruiert Christian Postert („Heilung des Eigenen durch Aneignung des Fremden: Die esoterische Konstruktion exotischer Spiritualität in der Kontroverse um Marlo Morgans Bestseller Traumfänger") die Karriere eines populären Bestsellers über die Aborigine-Kultur und dessen Kritik durch Aborigine-Gruppen. Die Hauptkustodin des Museums Europäischer Kulturen in Berlin, Elisabeth Tietmeyer („Zwischen Nähe und Ferne – Die ehemaligen Museen für Völkerkunde und Volkskunde in Berlin"), sieht eine wesentliche Schwächung der Stellung von Ethnologie in der Öffentlichkeit aufgrund der Trennung von Volkskunde/Europäischer Ethnologie und Völkerkunde/Ethnologie; aus diesem Grund plädiert sie für eine forcierte Kooperation beider Disziplinen gerade beim Auftritt in der Öffentlichkeit wie sie in Berlin mit der Zusammenlegung der beiden Museen begonnen wurde. Michael Schönhuth („Ist da wer? – Strategien und Fallstricke einer populären Ethnologie") fordert hierzu eine stärkere Einmischung von Ethnologen in öffentliche und politische Debatten in der BRD nach dem Vorbild der in den USA oder in Frankreich im berufssoziologischen Sinne stärker professionalisierten Disziplin; als ein „besonders gelungene(s) und öffentlichkeitswirksame(s)" Beispiel nennt er eine der neueren Kooperationen zwischen Europäischer Ethnologie und Ethnologie zur Deutschlandforschung.[1] [1] Christoph Antweiler spricht für die Popularisierung der Ethnologie („Ethnologie als öffentliche Wissenschaft – Fach, Popularisierung und der Kultur-Kult"), wobei er auf eine größere Popularität der Vertreter der einheimischen Schwester-Disziplin Volkskunde/Europäische Ethnologie (namentlich Hermann Bausinger und Rolf-Wilhelm Brednich) verweist. Den Kontakt von Ethnologie und Öffentlichkeit im Gerichtssaal behandelt Bertram Turner aus rechtsethnologischer Sicht („Rechtspluralismus in Deutschland. Das Dilemma von „öffentlicher Wahrnehmung" und rechtsethnologischer Analyse alltäglicher Rechtspraxis"). Christiana Lütkes („Die Relevanz ethnologischer Themen für den Erwerb interkultureller Kompetenz in der schulischen Sozialisation Ergebnisse einer Pilotstudie") und Sandra de Vries („Die Pilotstudie in der Schule: Der öffentliche Blick") geben einen detaillierten Einblick in ein einjähriges (!), von der Volkswagen-Stiftung finanziertes ethnologisches Unterrichtsprojekt in zwei

1 Hauschild, Thomas; Warneken, Bernd Jürgen (Hg.): Inspecting Germany. Kultur- und Sozialanthropologische Studien über die Deutschen. Münster 2003.

Realschulen; somit sind diese beiden Beiträge die einzigen, die, wie es der Titel des Bandes verspricht „neue Wege" der Ethnologie in die Öffentlichkeit dokumentieren und aufzeigen. Eine von Christoph Antweiler zusammengestellte und kommentierte Bibliographie zum Thema „Popularisierung und populäre Ethnologie" beschließt das Buch.

Eine These durchzieht explizit oder implizit alle Beiträge: Die Vermittlung von Ethnologie soll der rationalen Aufklärung über die Chancen und Grenzen der eigenen Gesellschaft im politisch-philosophischen Sinne dienen. Für „populäre Vorstellungen" gibt es „empfohlene Reaktionen" bezüglich „Klischees zum Gegenstand der Ethnologie, auf die korrigierend eingegangen werden soll" (S. 112). Dieses (zweifellos notwendige) explizit aufklärerische, implizit aber auch modernisierungstheoretische Programm stößt freilich an seine Grenzen angesichts der rezenten, sehr populären esoterischen Indienstnahmen und Verballhornungen ethnologischer Themen und Befunde: Weil es Phänomenen und Praktiken der Spiritualität mit Aufklärung und damit gewissermaßen mit einer Wiederholung der Säkularisierung gegenübertritt, vermag es die spezifische Dynamik esoterischer Nutzung ethnologischer Themen in einer säkularisierten Gesellschaft nicht in den Blick zu nehmen.

Elisabeth Timm

KÜSTER, Bärbel: *Matisse und Picasso als Kulturreisende. Primitivismus und Anthropologie um 1900.* Berlin, Akademie Verlag, 2003, 243 Seiten, 76 Abb.

Der Titel deutet es bereits an: Hinter „Matisse und Picasso als Kulturreisende" verbirgt sich nicht nur eine kunsthistorische Abhandlung, sondern es geht der Autorin Bärbel Küster um mehr. Sie blickt ihren Protagonisten Matisse und Picasso gewissermaßen bei der Arbeit über die Schulter und führt vor, woher manche der sogenannten primitiven Motive und Formkriterien eigentlich stammen. Sie möchte zeigen, dass sich hinter Primitivismus nicht nur ein Stilbegriff der Kunstgeschichte verbirgt, sondern es sich vielmehr um eine „kulturelle Praxis" handelt, die von anthropologischen Ansätzen und insbesondere von deren Visualisierungen geprägt ist. Das Resultat ist ein höchst interessantes und lehrreiches Buch, das sehr dicht ist und klug durchkomponiert.

In der Einleitung beschäftigt sich Bärbel Küster mit Konstruktionen von Primitivismus, wie sie die kunsthistorische Forschung im Laufe des 20. Jahrhundert vorgenommen hat. Sie erörtert die Werke, die das zumeist –

eurozentrierte – Denken bestimmten, wie nicht zuletzt der viel beachtete New Yorker Ausstellungskatalog von William Rubin, der 1984 mehr formale, von der Ästhetik diktierte Maßstäbe setzte. Die kunsthistorische Forschung bewegt sich, so Küsters Feststellung, immer noch zwischen zwei Polen der Interpretation: „zwischen der Betonung eines „barbarischen" (gewaltfaszinierten) Primitivismus und der Fokussierung auf einen elegischen Primitivismus des goldenen Zeitalters" (S. 35). Küster verfolgt etwa noch einen weiteren Strang, den sie mit „Primitivismus als Reflexionsform menschlicher Geschichte, Herkunft und Wesensbestimmung" (S. 13) beschreibt. Das nachfolgende kompakte Programm ist in drei Blöcken gegliedert. Im ersten Kapitel geht es Küster darum, die verschiedenen Debatten um das Primitive im gewählten Zeitabschnitt zwischen 1890 und 1912 zu konturieren. Sie untersucht sowohl kunsthistorische als auch anthropologische und literaturwissenschaftliche Zuschreibungen und lenkt mit der Analyse des 1909 veröffentlichten „Manifeste du Primitivisme" den Blick auf eine noch unerschlossene Quelle. Ihr geht es darum, den Primitivismus nicht nur auf allen Ebenen zu beschreiben, sondern auch diese miteinander in Bezug zu setzen. Hier kann sie zeigen, dass das Verständnis, das die Anthropologen oder Ethnologen von Primitivismus hatten, auch einen entscheidenden Einfluss darauf hatte, wie man sich innerhalb der Kunstkritik mit den „anderen" Kulturen auseinander setzte. Ein Beleg dafür ist etwa die Vorgehensweise der Ethnologen, die Kunst außereuropäischer Länder auch zivilisationsgeschichtlich zu erfassen.

Im zweiten Kapitel vergleicht sie nun die Bildkonzeptionen bei Picasso und Matisse, und analysiert deren Bildstrategien. Küster möchte zeigen, dass nicht wie bisher angenommen, nur jeweils eine Kultur als Inspiration und Modell für die Werke diente, sondern viele zugleich. Aufgrund ihrer Arbeits- und Vorgehensweisen rückt Küster die Künstler überzeugend in die Nähe der Anthropologen. Die Künstler haben Arbeitskonzepte, die denen der Anthropologen ähnlich sind; vor allem werden sie zu Sammlern, mit dem Ziel, zu vergleichen. Ebenso vergleichbar war das Material, das die Künstler nutzten: Malerei, Fotos, Postkarten und wissenschaftliche Darstellungen. Bei ihrer Auseinandersetzung mit fremder und alter Kunst ging es in erster Linie um das Aufspüren von universellen Gemeinsamkeiten, hingegen nicht so sehr um eine Vereinfachung der Formensprache. Und schon gar nicht nahmen Matisse und Picasso eine Hierarchisierung der unterschiedlichen „primitiven" Künste vor. Die Fundstücke, die die Künstler dann als Versatzstücke in ihre Werke in unterschiedlicher Form integrierten, überlagerten sich. Küster interpretiert dieses Vorgehen nicht als Stilpluralismus, sondern als eine „kulturelle Praxis". Interessanterweise reflektierten die Künstler auch museale Präsentationsweisen und folgten auch damit der

zeitgenössischen Interpretation, wie sie sie in den Pariser Museen vorfanden. So waren beispielsweise im Louvre um 1900 Skulpturen aus völlig unterschiedlichen Zeiten und Kulturen in unmittelbarer Nähe zu sehen, wie Küster aus dem Baedeker rekonstruieren kann.

Im dritten Kapitel untersucht Küster die Darstellungen von Menschen – in der Anthropologie als auch in den Werken von Matisse und Picassos. Ausgehend von der ethnografischen Fotografie, welche die Formen der Repräsentation des Menschen – insbesondere des Fremden – fixierte, verlängert Küster die Linie bis hin zu Matisse und Picasso. Hier konstatiert sie für den Primitivismus einen „anthropological turn" – nicht nur in der Kunstkritik, sondern auch „in den Bildwerken und Repräsentationsformen des Menschen" (S. 135). Der Kulturvergleich wird sozusagen über den menschlichen – meist weiblichen – Körper ausgetragen. Insbesondere analysiert Küster, wie die ethnografische Fotografie nicht nur in formaler Hinsicht auf die Künstler wirkte, sondern wie die damit kodierten anthropologischen Vorstellungen von „Ethnie" und „Rasse" in Zeiten des Kolonialismus darüber hinaus künstlerisch „übersetzt" wurden. Im Fall Picasso legt Küster etwa dar, wie dieser auf der Suche nach den „Urformen des Menschlichen" welche Bildcodierungen und Motive von Postkarten afrikanischer Ethnien, aber auch von europäischen Trachtenträger/innen in seine Bilder übertrug. Gerade das Kapitel über die Wechselwirkungen der Fotografie macht deutlich, dass die beiden „Kulturreisenden" Picasso und Matisse nicht nur mit den Augen unterwegs waren, sondern sich tatsächlich der visuellen Kultur der Anthropologie stellten und sie gleichzeitig auch mitprägten.

Vorbildlich an dieser Studie ist nicht zuletzt, dass Verlag und Autorin nicht an den Publikationsrechten gespart haben. Die zahlreichen Abbildungen ermöglichen es gerade auch Nicht-Kunsthistoriker/innen, denen die Bilder nicht so präsent sind, die schlüssige Argumentation auch visuell nachzuvollziehen.

Nina Gorgus

Tausendundeine Nacht. Nach der ältesten arabischen Handschrift in der Ausgabe von Muhsin Mahdi erstmals ins Deutsche übertragen von Claudia Ott. München, Verlag C. H. Beck, 2004, 687 Seiten.

Tausendundeine Nacht braucht als Sammlung von Geschichten vielfältigen Inhalts nicht eigens vorgestellt zu werden. Die in die Sammlung eingegangenen Märchen, romanartigen, didaktischen und/oder humorvollen Erzählungen, seltsamen bis unmöglichen Geschichten, mehr oder minder veränderten historischen und pseudo-historischen Begebenheiten, Novellen,

Legenden, Fabeln und Parabeln, Anekdoten und Liebesgeschichten, manche davon frivol, manche auch lasziv, einschließlich der Gedichte und Gedichtfragmente können als Gemeingut breiter Schichten von Bevölkerungen nahezu rund um den Erdball gelten. Schließlich galten die Inhalte von Tausendundeine Nacht im 18. Jahrhundert als mehr oder minder getreue Wiedergabe der islamischen Gesellschaft und Kultur schlechthin, und auch in späteren Jahrhunderten repräsentierten sie „den Orient" an sich und das, was man sich – insbesondere als Nicht-Orientale – unter ihm vorzustellen hatte. (Wobei im übrigen nachdrücklich darauf hingewiesen werden muss, dass Tausendundeine Nacht für die arabische Literaturgeschichte nicht als Teil der hocharabischen Bildungsliteratur gilt, sondern zur Volksliteratur zu rechnen ist, vgl. auch Nachwort, S. 645). Der typische Aufbau der Sammlung, bestehend aus Rahmenerzählung und darin eingebetteten Geschichten, sowie die unverkennbar zahlreichen Einflüsse, die zu diesem Werk beigetragen und geführt haben, haben die ihm entgegengebrachte Faszination noch zusätzlich verstärkt. Die bisher vorliegende deutsche (Standard-) Übersetzung von Enno Littmann, Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten, 6 Bände, Wiesbaden 1953, hat daher seit ihrem Erscheinen Generationen von Interessierten angezogen.

Die arabische Textausgabe – oder besser: der Druck – auf der die deutsche Übersetzung von Enno Littmann basiert (Calcutta 1839–1842), galt lange Zeit weithin als Original, als vollständig und authentisch. Dies war und ist sie natürlich nicht. Vereinfacht ausgedrückt hat diese Sammlung weder ein Original noch einen Autor, und auch keinen feststehenden Inhalt. Dabei gilt natürlich ein besonderes Interesse in literaturhistorischer Hinsicht der ältesten bekannten Fassung, die Antoine Galland zu Beginn des 18. Jahrhunderts in Französische übertragen hat, zu der aber bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts keine kritische Edition des arabischen Textes vorlag. Eine solche unternahm erst Muhsin Mahdi, The Thousand and One Nights (Alf Layla wa-Layla), From the Earliest Known Sources, Parts 1–3, Leiden–New York–Köln 1984–1994 (Part I, Arabic Text; Part 2, Critical Apparatus, Description of Manuscripts; Part 3, Introduction and Indexes). Und diese Edition liegt nun der hier vorgelegten Übersetzung von Claudia Ott zu Grunde. Die für die Edition aufbereitete Handschrift stammt dabei aus dem (syrisch-)arabischen, noch nicht europäisch beeinflussten Umfeld (wie dies spätere Ausgaben tun) und ist wohl in die 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts zu datieren.[1]

1 So laut Grotzfeld, Heinz u. Sophia: Die Erzählungen aus „Tausendundeiner Nacht". Darmstadt 1984; vgl. auch Mahdi, Muhsin, op. cit., Pt. 2, S. 240; laut Mahdi Muhsi, op. cit., Pt. 1, S. 29 stammt sie möglicherweise sogar aus dem Jahrhundert davor.

Ein stichprobenartiger Vergleich des edierten Textes mit der Übersetzung von Claudia Ott zeigt diese im Allgemeinen textnah, wenn auch zum Teil in vereinfachter Wiedergabe, mit Auflösung einzelner arabischer Satzkonstruktionen in anders gestaltete deutsche Sätze, auch mit geringfügigen Auslassungen, und – erwartungsgemäß – zum Teil in Form einer Text-Interpretation. Große Mühe hat sich die Übersetzerin bei der Wiedergabe der arabischen Verse und der für das Arabische typischen Reimprosa (vgl. Nachwort, S. 661–669) gemacht, da die Passagen auch im deutschen Text reimen (sollten). Insgesamt reicht die Übersetzung – entsprechend der oben angeführte Edition – bis in die 282. Nacht (die Zusätze, die die Text-Edition vervollständigen, um die begonnene Geschichte abzuschließen, wurden in der Übersetzung nicht berücksichtigt), und interessanter Weise kennt die vorgelegte Fassung noch nicht die zahllosen Geschichten um den Kalifen Harun al-Raschid, ebenso wenig die von Sindbad dem Seefahrer, von Ali Baba und den vierzig Räubern, oder von Aladdin.

Im Nachwort (S. 641–674) begründet die Übersetzerin die Neu-Übersetzung, äußert sich zu Ursprung und Überlieferung des Werks (worin – trotz der zum Teil dramatisierten Darstellungsweise – tatsächlich keine bisher unbekannten Aussagen zu finden sind), zur „Galland-Handschrift" und zur Edition von Muhsin Mahdi, sowie – ausführlich – zur vorgelegten Übersetzung, nicht zuletzt zu deren Entstehung. In diesem zuletzt genannten Teil (S. 652–655) zeigt sich die Übersetzerin allerdings in leicht exzentrisch-exaltierter Manier, durchdrungen von der Lust, die Übersetzung im rechten Rahmen und mit den rechten Mitteln zu Wege zu bringen, indem sie sich keine Fesseln, die eine trockene und nüchterne Gelehrte binden mögen, überstreifen lässt.

Die Publikation schließt mit einem Glossar und Personenverzeichnis (S. 675–686), die aber so nicht hätten zusammengefasst werden sollen, da sich dadurch keine klare Trennung zwischen Namen bzw. deren Trägern einerseits sowie Bedeutungen und Erklärungen andererseits ergibt (abgesehen davon, dass das Verzeichnis gänzlich ohne die Nennung von Seitenzahlen auskommt, wenn auch gelegentlich die Nacht genannt wird, in der das entsprechende Lexem aufscheint). Überdies mag zwar die Einordnung aller Namen, die den arabischen Artikel „al-" tragen, unter A den Benutzern des Glossars, die des Arabischen nicht mächtig sind, entgegen kommen, problematisch bleibt diese Vorgangsweise aber trotzdem.

Herbert Eisenstein

WIENKER-PIEPHO, Sabine, Klaus ROTH (Hg.): *Erzählen zwischen den Kulturen.* (= Münchener Beiträge zur Interkulturellen Kommunikation, Bd. 17; hg. v. Klaus Roth und Alois Moosmüller). Münster u.a., Waxmann, 2004, 345 Seiten.

Der Bedeutung des Erzählens als einer „kulturelle[n] Kraft, mit der man rechnen muß"[1], ist auch im Laufe der letzten Jahre mehrfach besondere Aufmerksamkeit in kulturwissenschaftlichen Standortbestimmungen gewidmet worden. Einem befürchteten Verschwinden kultureller Unterschiede – im Kontext von Globalisierung und Transnationalität, von Mobilität, Migration und Diaspora, von wachsender medialer Vernetztheit u.a.m. – wurde dabei öfters der Befund oder zumindest das Deutungsmuster einer Konjunktur des Erzählens entgegengesetzt. Eine der am weitesten gehenden Schlussfolgerungen, die daraus gezogen wurden, bestand darin, ‚Kultur', in einem vergleichsweise engen Sinn, mit Hilfe eines auffällig weiten Begriffs des Erzählens und der Erzählung(en) zu umschließen und als (vorwiegend) narrativ konstituiert anzusehen.[2] Dass ein solches Konzept gerade aus Sicht der Volkskunde/Europäischen Ethnologie eine Reihe von Fragen und Zweifeln offen lässt, liegt nahe. Es ist deshalb spannend und hilfreich, sich nach den Antworten einer modernen Narrativistik umzusehen, wie sie innerhalb unseres Fachs, aber auch über disziplinäre Grenzen hinweg durch die 1997 gegründete Kommission für Erzählforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde (DGV) vertreten wird.

Möglichkeiten dazu bietet der von Sabine Wienker-Piepho und Klaus Roth herausgegebene Band ‚Erzählen zwischen den Kulturen'. Er versammelt zwanzig ausgewählte Referate der zweiten Arbeitstagung der Kommission, die im September 2002 an der Universität Augsburg stattgefunden hat.[3] Basierend auf einem „breite[n] Konzept des *Erzählens zwischen den Kulturen*" (S. 15) sollten dort namentlich die Möglichkeiten einer Zusammenarbeit zwischen den (akademischen) Kulturen der volkskundlichen Erzählforschung und des Münchener Forschungsschwerpunkts der Interkulturellen Kommunikation (IKK) ausgelotet werden. Einen, ja vielleicht *den*

1 Bal, Mieke: Kulturanalyse. Hg. und mit einem Nachwort versehen von Thomas Fechner-Smarsly und Sonja Neef. Aus dem Englischen von Joachim Schulte. Frankfurt am Main. 2002, S. 9.

2 Vgl. Müller-Funk, Wolfgang: Die Kultur und ihre Narrative. Eine Einführung. Wien u. New York 2002, S. 17.

3 Vgl. dazu u.a. den Bericht: Schmitt, Christoph: Erzählen zwischen den Kulturen. 2. Tagung der Kommission für Erzählforschung in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde. Augsburg, 1.–5. September 2002. In: Fabula, 44 (2003), S. 140–144.

wesentlichen Anstoß dazu gab der momentane Erweiterungsprozess der Europäischen Union, der, so Wienker-Piepho und Roth, eine Zunahme von Stereotypen und Ängsten im „Europäischen Haus" befürchten lasse (S. 11 ff.). Vor diesem Hintergrund müsse der Auftrag einer modernen volkskundlichen Erzählforschung – die sich „nicht als Philologie, sondern als Mentalitäten- und Bewusstseinsforschung" begreife (S. 15) – darin bestehen, einen „Beitrag zur Kommunikation zwischen den Kulturen und damit zur Erkennung und Vermeidung von Konflikten" zu leisten. Erzählungen sollten als „ein nützlicher Indikator" der kulturellen Verarbeitung und Bewältigung von Differenz erkannt und mithin als „eine Art ‚soziales Frühwarnsystem'" (S. 11) oder „Fieberthermometer der Gesellschaft" (S. 34) ernst genommen werden.

Theoretische Vorüberlegungen zu einem solchen Programm bietet ein erster Abschnitt des Bandes, der Beiträge von Ingo Schneider (Innsbruck) und Klaus Roth (München) enthält. Schneider beschäftigt sich mit den Grenzen und Möglichkeiten eines hermeneutischen Zugangs zur „Kohärenz von Fremd- und Eigenwahrnehmung" (S. 26). Er schlägt vor, den aphoristischen Satz Joel S. Kahns von der „Kultur als einer kulturellen Konstruktion" auf Erzählungen anzuwenden (S. 30). Da diese eine jeweils „eigene" Kultur vorwiegend zementieren würden, seien ihnen „als Bindeglieder[n] oder Träger[n] interkulturellen Verstehens [...] deutliche Grenzen gesetzt" (S. 31). – Im Anschluss daran warnt Roth davor, die gesellschaftliche „Angst vor der Differenz" (Werner Schiffauer) in der wissenschaftlichen Analyse zu teilen oder noch zu steigern (S. 42). Ausgehend von Beispielen studentischen Erzählens über Auslandsaufenthalte zeigt er, wie Erzählforschung und IKK „Kulturkontakterzählungen" (S. 41) als eine kulturelle „Leistung" (S. 43) erklären können, mit der das Aufeinanderstoßen zweier oder mehrerer „*Normalitäten*" in „Fremdbegegnungen" verarbeitet und bewältigt wird. Dabei könne die Funktion des Erzählens darin erkannt werden, ein „unofficial channel of expression outside the control of the authorities" (Bengt Holbek) – jenseits sonst vorherrschender Zensurinstanzen also – zu sein (S. 34).

In den Beiträgen eines zweiten Abschnitts wird danach gefragt, wann und wo, wie und weshalb ‚innerhalb' von Kultur(en) „regionale und nationale Traditionen des Erzählens" erhalten bleiben bzw. aufgewertet werden: So schildert Hans Kuhn (Campbell/St. Gallen), wie Geschichten der Aborigines – in Europa öfters „missverständlicher" Weise als „australische Märchen" bezeichnet – „[...] auch heute noch entstehen und dabei ausnahmsweise eine mehr als nur lokale, ja sogar interkulturelle Verbreitung finden können" (S. 54). – Der darauf folgende Beitrag von Véronique Campion-Vincent (Paris) bietet eine Einführung in verschiedene Ansätze zur Erfor-

schung von Gerüchten und Urban bzw. Contemporary Legends in Frankreich. Dass die Grenzziehung zwischen diesen Genres notwendigerweise unscharf bleiben muss, wird u.a. am Beispiel moderner Sagen über ethnische Minderheiten, elektromagnetische Handystrahlen oder städtische Gewalt deutlich gemacht. Teilweise ähnliche Motive behandelt auch Bernd Rieken (Wien) in seinem Beitrag zur modernen Sage. Zwar würden bei einem Großteil der Contemporary Legends „transkulturelle Merkmale im Vordergrund stehen" (S. 93); dennoch könne die Frage, ob, etwa im Internet, „Oikotypen oder Regionalismen" existierten, in speziellen Fällen bejaht werden. Diese seien meist nicht von vornherein vorhanden, sondern von möglichen Assoziationen der Rezipientinnen und Rezipienten abhängig. – Regionalspezifische Fragen thematisiert schließlich noch ein vierter Beitrag: Susanne Hose (Bautzen) berichtet von ihren Feldforschungen zum Erzählen von Schildbürgergeschichten in der Lausitz rund um die Städte Weißenberg, Salow (Saalau) und Schildau. Das „kommunikative Gemisch" (98 f.) von Klatsch und Tratsch über kollektive Normabweichungen ganzer Ortschaften erweist sich dabei als nur scheinbar harmlos; „schlechter Leumund und Spott und die darauf basierenden Vorurteile" stellen sich im regionalen Raum als erstaunlich zählebig heraus.

Den „Erzähltraditionen im Kontakt" sind die Autorinnen und Autoren eines dritten Schwerpunktgebietes auf der Spur: Michaela Schwegler (Augsburg) zeigt Gemeinsamkeiten und Unterschiede englischer und deutscher Wunderzeichenberichte auf, wobei sie auf Themen und Motive, Strategien der Beglaubigung und Ansätze der Deutung eingeht. – Phänomene des Kulturtransfers und, daran anschließend, Fragen nach „interkulturellen Transformationen" (S. 131) beschäftigen auch Carol G. Silver (New York) in ihrer Auseinandersetzung mit europäischen Einflüssen auf das Märchenerzählen in den USA: Wie groß sind etwa (in Anlehnung an Linda Dégh) die Chancen für ein „Überleben" der Wasserfrauen und -männer unter dem winterlichen Eis des Lake Michigan? (S. 131) In ihrem Antwortversuch zeichnet Silver nach, wie europäische Märchenstoffe in Amerika durch neue Traditionen „informiert" und „transformiert" worden sind (S. 139). – Wilhelm F. Nicolaisen (Aberdeen) veranschaulicht am Beispiel des erzählerischen Umgangs mit nicht sesshaften „Travellers", wie ein vormals mit Misstrauen betrachtetes randständiges Sozialmilieu innerhalb einer „dominanten Kultur" (S. 152) „auf dem Weg über das interkulturelle Erzählen" Anerkennung finden kann. So führt Erzählen „unter gewissen Umständen zu kultureller Legitimierung" (S. 149). – Dagegen rückt bei Grazyna Swarkowska (Augsburg) das Moment der Instrumentalisierung von Erzähltraditionen in den Vordergrund: Die Autorin vergleicht die Motivik der polnischen Twardowski-Sage mit der deutschen Fausttradition. Vor allem das

multikulturelle Klima Krakaus habe „die Integration fremder Erzählstoffe in lokale Erzählungen" begünstigt (162); dabei sei Twardowski im Laufe seiner Tradierung politisch instrumentalisiert und zusehends „polonisiert" worden (S. 169 f.). – Nationale Identitätskonstruktionen analysiert auch Tiiu Jaago (Tartu): Die Untersuchung „*aller* ethnischen Gruppen, die in Estland leben und lebten" (S. 177), sei in der estnischen Folkloristik bisher vernachlässigt worden. Umso verdienstvoller sind die Archivstudien und Feldforschungen, die die Autorin zum gegenwärtigen Erzählen russischer Immigrantinnen und Immigranten angestellt hat. In der Hoffnung, einen narrativistischen Beitrag zu einer friedliche(re)n Koexistenz der Ethnien leisten zu können, werden die untersuchten Narrative als ein Kanal der Bewältigung sozialer Probleme und Konflikte gedeutet (S. 181). – Das Bild eines „Dazwischen" (S. 14) oder „Mittendrin"[4] benachbarter Traditionen wird am Ende des Abschnitts noch durch zwei Referate von Barbara Gobrecht (Gebenstorf/Schweiz) und Kathrin Pöge-Alder (Leipzig) abgerundet. Beiden gemeinsam ist der Blick auf Performanzen des Märchenerzählens in der Gegenwart und die Thematisierung von Interkulturalität unter dem Aspekt der Übersetzung: Zum einen geht es um Deutschschweizer Märchenerzähler/innen, die Märchentexte Grimmscher Provenienz in die eigene Mundart übertragen – eine Praxis, in der „Folklore in sekundärer Existenz" (Sabine Wienker-Piepho) Vermittlung findet (S. 191). Zum anderen werden Auftritte afrikanischer Märchenerzähler vor deutschsprachigem Publikum, unter Rückgriff auf Claude Lévi-Strauss' Idee der „Bricolage" – als einer Methode des Umgangs mit Überlieferung – gedeutet (S. 214 f.).

In einem vierten Abschnitt sind fünf Beiträge unter dem Gesichtspunkt der Interdependenz von Selbst- und Fremdwahrnehmung zusammengestellt worden: Bronislava Kerbelytė (Kaunas) beschäftigt sich mit dem Teufel in der litauischen Volkssage, der dort stets als Deutscher auftritt. In diachronischer Perspektive argumentierend gelangt sie vor allem zu sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Schlussfolgerungen. – Wilhelm Solms (Marburg) widmet seinen Beitrag dem Bild der Bundesrepublik Deutschland in autobiographischen Erzählungen von Sinti, die die NS-Verfolgung überlebt haben. Er warnt davor, die erzählenden Subjekte „erneut [...] zum Objekt der Forschung zu machen" und schlägt vor, „mit ihnen gemeinsam über die Beziehung zwischen beiden Kulturen [zu] sprechen" (S. 234). – Ergebnisse

4 Zu den Vorzügen des Begriffs vgl. Löffler, Klara: Resümee über einen Titel. In: dies. (Hg.): Dazwischen. Zur Spezifik der Empirien in der Volkskunde. Hochschultagung der DGV in Wien 1998. Wien 2001 (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, Bd. 20), S. 139–145, hier S. 140.

langjähriger Feldforschungen zum Erzählrepertoire in einem multiethnischen Stadtbezirk von Utrecht präsentiert im Anschluss daran Theo Meder (Utrecht): In einer differenzierten generationenvergleichenden Bestandsaufnahme geht er sowohl auf holländische Erzählungen, die von Immigrantinnen und Immigranten adaptiert werden, als auch auf den umgekehrten Fall ein. Es wird auch der kulturelle Wandel thematisiert, dem ältere Traditionen angesichts zeitgenössischer Erfahrungen unterworfen sind. – Mit teilweise ähnlichen Genres wie Meder, nämlich Witzen und modernen Sagen, beschäftigt sich Helmut Fischer (Hennef): Das Interesse seines Beitrags gilt dem „bösen", ethnozentristischen Blick auf Andere, der diese ohne Bedenken trifft (S. 269) und damit fremdenfeindliche Gefühle und aggressive Handlungen provoziert. – Wie sich ethnische oder volkscharakterologische Vorurteile im Sprichwortgebrauch europäischer Länder äußern können, zeigt schließlich Wolfgang Mieder (Burlington/Vermont): Bis heute würden viele Redensarten dem „Drang nach größerem europäischen Einheitsgefühl entgegenwirken" (S. 289). Andererseits ließen sich aber auch transnationale Gemeinsamkeiten beobachten; namentlich, was antike, biblische oder mittelalterliche Quellen angehe.

Der fünfte und letzte Abschnitt über „Fremdheitserfahrungen" enthält noch einmal zwei Beiträge, die in einiger Hinsicht als verdichtete Zusammenfassungen des gesamten Bandes gelesen werden könnten: Jener von Thomas Wittich (Schliersee) zeigt den engen Zusammenhang zwischen Reisen und Erzählen auf, indem Kriminalitätserfahrungen im Ausland als Gegenstand narrativer Darstellungen untersucht werden. Im konkreten Fall von Beschwerdebriefen unzufriedener Touristen an den Allgemeinen Deutschen Automobilclub werden die „im verborgenen wirksamen kulturellen Wertvorstellungen von Touristen sichtbar" (S. 321). – Am Ende von ‚Erzählen zwischen den Kulturen' abgedruckt findet sich schließlich der Augsburger Abendvortrag Lutz Röhrichs, des Freiburger Erzählforschers, dem der Band aus Anlass seines 80. Geburtstags (am 9. Oktober 2002) gewidmet worden ist: Noch einmal dürfen wir einen Blick auf andere Kulturen wagen, diesmal am Beispiel des interethnischen Witzes in seinen Varianten und Pointen; und in seiner durchaus gefährlichen „Wucht", die jeden treffen kann (S. 343).

„Narrative", heißt es im Klappentext des Bandes, hätten mittlerweile „*Aufnahme* [...] ins Weltkulturerbe" gefunden; und damit werde sowohl eigene als auch andere „Herkunft und Besonderheit [...] gewürdigt". Offenbar erlangt das „Erzählen als kulturelle Legitimierung" (Nicolaisen) nun seinerseits Legitimierung als globales Kultur-‚Erbe'. – Wären in einem solchen ‚Erbe' aber auch jene „Unwerturteile" (S. 17) enthalten, die uns in den Beiträgen dieses Bandes immer wieder beispielhaft begegnet sind? Oder

gälte es der Erzählforschung, zum Beispiel der europäischen, nach „Indikatoren des gemeinsamen kulturellen Erbes" zu suchen, „unter *Ausschluss*" allfälliger Binnendifferenzen (S. 295)? – Womöglich kann es mit einem ‚Erbe' nicht mehr zum Besten stehen, wenn über sein umfassendes bzw. ausschließliches Wesen mehr und mehr reflektiert wird; wenn uns eine „Vergangenheit [...], welche es nie gegeben hat" (S. 154) indirekt, nachzeitig-sekundär und sukzessiv, in Grundzügen des Erzählens also, vermittelt wird. – Aber vielleicht könnte man gerade vor dem Hintergrund solcher Zweifel eine besondere Qualität der Augsburger Beiträge zum ‚Erzählen zwischen den Kulturen' erkennen: Viele von ihnen enthalten Hinweise darauf, dass es der volkskundlichen Erzählforschung als Bewusstseinsanalyse nicht darum gehen kann, das Konzept eines erzählten und erzählenden (inter-),kulturellen Erbes' völlig zu entgrenzen. Ausgeblendet bleiben müssten dann jene Dimensionen von Kultur, die mit dem Hinweis auf ihre Narrative allein nicht beschreibbar sind.[5]

Reinhard Bodner

MARSIGLI, Luigi Fernando: *Danubius Pannonicus-Mysicus. Tomus I.* DEÁK, Antal András: *A Duna fölfedezése (Entdeckung der Donau).* Esztergom, Vízügyi Múzeum, Levéltár és Közgyújtemény (Museum Archiv und Büchersammlung für Wasserwesen), 2004, 439 Seiten, 48 s/w-Abb., 46 Taf./Kart.

Unter dem Titel „Die Entdeckung der Donau" gab der Historiker des Donau-Museums Esztergom, András Antal Deák, den im Jahr 1726 in Amsterdam und Den Haag erschienenen ersten Band des sechsbändigen Werkes, das Luigi Fernando Marsigli (1658–1730) über den ungarischen und serbischen Abschnitt der Donau in lateinischer Sprache verfasst hat, heraus. Der Autor des Buches, L. F. Marsigli war italienscher Kriegsingenieur, Kartograph, Botaniker und Archäologe. Er diente ab 1682 in der österreichischen Armee. Als Kapitän arbeitete er in Győr an der Verstärkung der Raab-Linie, bis er im Jahr 1684 in türkische Kriegsgefangenschaft geriet, aus der ihn seine Familie auslösen musste. 1686 nahm Luigi Fernando Marsigli an der Rückeroberung Budas von den Türken teil, und rettete die Corvin-Kodizes. Im Jahr 1699 fungierte er als Präsident des Ausschusses,

5 Vgl. Schmidt-Lauber, Brigitta: Grenzen der Narratologie. Alltagskultur(forschung) jenseits des Erzählens. In: Hengartnerm Thomas, dies. (Hg.): Leben – Erzählen. Beiträge zur Erzähl- und Biographieforschung. Festschrift für Albrecht Lehmann. (= Lebensformen, Bd. 17). Berlin u. Hamburg 2005, S. 145–162.

der beim Friedensschluss von Karlowitz die neuen Landesgrenzen festlegte. Während der Kriegspausen fertigte er ausgezeichnete Karten über die Gebiete an der Donau, an den Flüssen Maros, Temes und Béga, sowie über die Gebiete der Ost- und Süd-Karpaten an. Marsigli vermass auch über sechzig Burgen und Gebäuderuinen aus römischer Zeit. Er stellte eine vom Kahlenberg über Wien bis zum bulgarischen Fluss Jantra, bis Ruse und Giurgu reichende, aus 18 Abschnitten bestehende Donau-Karte zusammen. Während seiner Arbeiten sammelte er außerdem noch Mineralien, Pflanzen, Tiere, Steininschriften, Urkunden, Bücher, und Handschriften. Er war ein wahrer Polyhistor seiner Zeit und wurde von zahlreichen europäischen Fachleuten unterstützt.

Die einführende Studie in der ungarischen Ausgabe von Marsiglis Werk „Die Entdeckung der Donau" von András Antal Deák, die die Tätigkeit und das Lebenswerk von Marsigli beleuchtet, basiert auf den Forschungen von Deák im Marsigli-Nachlass Bologna, in der Österreichischen Nationalbibliothek und im Kriegsarchiv Wien. Die Forschungen brachten mehrere verloren geglaubte Marsigli-Karten ans Licht. Deák stellt in seiner Studie die sechs Marsigli-Bände vor und gibt den ersten Band sowohl in originaler lateinischer, als auch in ungarischer Sprache heraus. Marsigli hat im Titel seines Werks den ungarischen und serbischen Donauabschnitt hervorgehoben, behandelt aber auch den Wiener, den niederösterreichischen, den burgenländischen, slowakischen, kroatischen, bulgarischen und rumänischen Abschnitt der Donau. Beginnend mit der Donau-Karte, werden die Geografie des Königreichs Ungarn, die Donauländer und Komitate vorgestellt. Marsigli stellte fest, dass es auch Komitate gab (z.B. Komorn und Gran), die sich an beiden Seiten der Donau befinden. Er beschrieb die an der Donau liegenden Siedlungen, Städte, Burgen, Festungen, Marktflecken und Dörfer. Das Kapitel „Die größeren Völker und Nationalitäten an der Donau" wird vermutlich die Aufmerksamkeit der Volkskundler erregen. Demnach wurden die Donauländer bis Pressburg von Deutschen, davon östlich und südlich von Ungarn, Raizen und Walachen bewohnt. Unter Raizen versteht Marsigli alle südslawischen Völker, die Kroaten, Serben, Bosniaken und auch die Bulgaren, also alle Völker, deren nationale Erneuerungsbewegungen erst nach der Befreiung aus der Türkenherrschaft, im 19. Jahrhundert begannen. Über die Serben schreibt er: „Nach mehr Land suchend wandern sie in Gebiete, wo der siegreiche Krieg der Zeit dient, und zerstreuen sich in verschiedene Gebiete. Sie siedeln häufig an Gewässern, um dem Fischfang nachgehen zu können. Ihre Unterkünfte bauen sie aus Materialien und mit Methoden, die es ihnen erlauben, die Häuser schnell ab zu reißen und sich anderswo ansiedeln zu können, wenn es ihnen und ihren Anführern so gefällt. Daraus folgt, dass der Platz, der heute noch bewohnt ist, morgen

schon verlassen sein kann. Die meisten leben ja in in die Erde gegrabenen Häusern und in Höhlen." (S. 375) Die Rumänen werden folgendermaßen beschrieben: „Sie sind schlau und haben einen klugen Kopf, sie sind Landwirte, ihr Hauptgeschäft ist die Rinderzucht. Sie sind gefällig und haben eine bäuerliche Freundlichkeit, was sie von den Ungarn und Raizen unterscheidet." (S. 376) Die Donauinseln, darunter die größten (die große und die kleine Schüttinsel, die Szentendre-Insel, die Csepel-Insel, die Mohácser-Insel und die Kalocsaer-Sárközinsel) werden ebenfalls detailliert beschrieben. Im letzten Kapitel finden sich Astronomie und Gewässerkunde.

Das Donau-Werk von Marsigli, das die Einheit von Mittel- und Südosteuropa fördert, ist insbesondere Lokalhistorikern, Volkskundlern, Archäologen und Denkmalpflegern zu empfehlen. Die nächsten Bände werden bereits erwartet.

László Lukács

SCHRÖDER, Nina: *Museen in Südtirol. Geschichte, Brauchtum, Kunst, Natur.* Wien, Bozen, Folio Verlag, 2004, 180 Seiten, 158 Abb.

In einer aktuellen Publikation stellt Nina Schröder, seit 1997 als freie Journalistin in Bruneck tätig, insgesamt 85 Museen und Sammlungen in Südtirol vor.

Eine Collage mit Abbildungen vom Touriseum Schloss Trautmansdorff und dem Südtiroler Archäologiemuseum, gestalten den Einband des im Folio Verlag veröffentlichten Museumsbegleiters. Somit spannen zwei Vorzeigemuseen einen Bogen zwischen Ur- und Frühgeschichte zu gegenwärtiger Tourismusforschung in Südtirol und lassen auf ein facettenreiches Spektrum aktueller Museumslandschaft in Südtirol hoffen.

Ein erstes Durchblättern des reich bebilderten Museumsführers bestätigt diesen Eindruck. Der raschen Orientierung dient eine nummerierte spielbrett-ähnliche Landkarte auf der Innenseite des Buchumschlages. Die verschiedenen Standorte Südtiroler Kulturstätten sind auf einen Blick ersichtlich. Zudem werden vier verschiedene Kategorien, in Form von Symbolen angeboten, die den Informations- und Erlebniswert der musealen Sammlungen kennzeichnen. Die Autorin geht dabei nicht auf inhaltliche Schwerpunkte ein. Die Museen werden entsprechend ihres Eventcharakters, der materiellen Kostbarkeit der Exponate, ihrer Highlights und ihres Bildungswertes unterschieden. Die Einordnungen bleiben jedoch unklar, da manche Ausstellungsorte nicht kategorisiert sind.

Ein Vergleich mit dem „Südtiroler Museumsführer" von Hans W. Stoermer, erschienen 1982 im Prestel-Verlag München, zeigt, wie sehr sich

seitdem ein inhaltlicher Wandel in den Konzeptionen Südtiroler Museen vollzogen hat. Vom „Alles-Sammeln" in der Entstehungszeit der Sammlungen tendieren die Museumsverantwortlichen heute zu Spezialmuseen. Andererseits wird deutlich, dass sich die Anzahl der Museen in Südtirol heute nahezu verdoppelt hat. Überrascht stellt man jedoch fest, dass die neue Ausgabe „Museen in Südtirol" beim selben Format ungleich schlanker ist. Erst eine nähere Betrachtung gibt Aufschluss. Der Museenband des Jahres 1982 berichtete über Museen, Ausstellungen und deren besondere Exponate sehr genau. Einzelthemen wurden vertieft, geschichtliche Zusammenhänge und Hintergründe verdeutlicht. Der Leser/die Leserin wurde auf seiner/ihrer kulturgeschichtlichen Reise durch Südtirols Museen im Sinne des Wortes „begleitet".

Nina Schröder hingegen kommt mit knappen Texten aus. Der Autorin genügen ein bis zwei Seiten um allgemein über das Museum zu informieren, über die jeweilige Lokal- und Regionalgeschichte zu berichten, oder eine Persönlichkeit, die im Zusammenhang mit dem Ausstellungsort steht, vorzustellen. Unter dem Stichwort „Höhepunkte" wird auf besonders wertvolle und seltene Ausstellungsstücke hingewiesen. Der „Tipp" gibt stichwortartig Auskunft über eine geographisch nahe liegende Attraktion. „Infos und Hinweise" listen Adressen, Internetseiten der Museen, Öffnungszeiten, Services sowie Angaben zu Eintrittspreisen, Führungen und Ausstellungen auf.

Die kurzen Beschreibungen sind ihrer Kontexte beraubt und daher nicht in der Lage, fundierteres Wissen zu vermitteln. Es geht offenbar darum, in möglichst kurzer Zeit, möglichst viel zu sehen und darum, die „Sensationen" einzelner Museen nicht zu verpassen. Die historische Entwicklung des Museums und des Museumsgedankens scheinen dabei oft sekundär. Dabei ist das Museum weit mehr als eine Zurschaustellung von Exponaten, es verkörpert eine eigene Welt, die es mit allen Sinnen zu erfahren gilt. Die Ausstellungen werden dem Besucher erlebbar und dadurch attraktiv gemacht. Somit werden Museen heute zu Orten des Infotainments und konkurrieren mit der Unterhaltungsindustrie. Die Bebilderung der Publikation verdeutlicht diese Idee: Neben Fotografien von Exponaten und Ausstellungsräumen werden auch Bilder von Besuchern in Aktion gezeigt.

Die Vielzahl und Vielfalt neuer musealer Räume, innovativer Ideen und Konzepte im Ausstellungsbereich könnten eigentlich ein fachkundiges und interessiertes Publikum ansprechen. Leider setzt Nina Schröders eher journalistische Präsentation andere Maßstäbe. Offensichtlich an ein breitgefächertes Publikum gerichtet, bedient sie die Tourismuswerbung und verlässt sich auf die eher vordergründige Sensations- und Erlebnislust der Besucher.

Verena Lageder

KRÖN, Magda, Dagmar BITTRICHER, Renate WONISCH-LANGENFELDER (Hg.): *Entdeckungsreisen. Kulturvermittlung in Salzburger Museen* (= Schriftenreihe des Landespressebüros Serie „Sonderpublikationen" Nr. 187). Salzburg, Landespresseverlag, 2004. 214 Seiten, zahlr. Abb.

Ist die Kulturvermittlung die kleine Schwester der Kunstvermittlung? Diese Frage stellten im Jahre 2001 vier Ethnologinnen aus dem Vermittlungsteam des Völkerkundemuseums.[1] Ausgangspunkt Ihrer Überlegungen bildete die Erkenntnis, dass Kunstinstitutionen die vergleichsweise besser besetzten Kommunikationsabteilungen besitzen. Das ist nicht verwunderlich, kann doch die Kunstvermittlung in Österreich auf eine Tradition seit den sechziger und siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts zurückblicken.[2] Seitdem setzt man sich intensiv mit der Kunstvermittlung an BesucherInnen auseinander. Impulse in diesem eher neueren Berufsfeld brachten vor allem an der Praxis orientierte Bemühungen um neue Methoden. So manche Projektberichte erreichten legendären Ruf, etwa das „Palmenbuch" von Christoph Eiböck, Heiderose Hildebrand und Eva Sturm (Wien 1990), ein Museumshandbuch, in dem Methoden für die besucherorientierte Arbeit mit Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen auf feinfühlige und kunstsinnige Weise dargestellt sind.[3] Selbstbewusst wurden experimentelle Projekte mit unterschiedlichen Zielgruppen veröffentlicht, kritisch berichteten die KunstvermittlerInnen auch über deren Rezeption durch die Teilnehmenden.[4] Das „typische österreichische Museum" ist jedoch kein Kunstmuseum im städtischen Raum, sondern eine kulturhistorische Sammlung (Geschichte, Volkskunde) und liegt in einem Ort mit weniger als 3000 EinwohnerInnen. Es wird von einem Verein, der Gemeinde oder Privatpersonen getragen. Angeregt durch die Einführung des *Österreichischen Museumsgütesiegels* im Jahre 2002 – um dies zu erhalten, muss ein Museum eine fachgerechte Vermittlungsarbeit vorweisen – zeigt sich heute großer Nachholbedarf in Literatur und Lehre. Denn schriftliche Berichte über Kulturvermittlungsaktionen an histori-

1 Ehrenfried, Aline u.a.: kulturvermittlung, die kleine schwester der kunstvermittlung? In: faxen. Zeitschrift des österreichischen Verbands der KulturvermittlerInnen im Museums- und Ausstellungswesen. Wien 2001 (40), S. 6–10.

2 Stöger, Gabriele: Museen, Orte für Kommunikation. In: Von der Museumspädagogik zur Kunst- und Kulturvermittlung. In: schulheft Nr. 111, Wien 2003, S. 22.

3 Vgl. auch Hildebrand, Heiderose: Kolibri flieg. Pädagogischer Dienst der Bundesmuseeen (Hg.). Wien 1987; Rollig, Stella, Sturm, Eva: Dürfen die das? Kunst als sozialer Raum. Publikation basierend auf der gleichnamigen Tagung im März 2000 in Linz, Wien 2002.

4 „Eros", „Lügen", „after six". Partizipatorische Kultur- und Kunstvermittlung in Museen. Team EigenArt, Wien 2003.

schen, ethnologischen bzw. heimatkundlichen Museen setzten sich nur langsam als Fachliteratur durch. Sie wurden bislang als banal und „wissenschaftsunwürdig" betrachtet, was befremdet; denn Kinder und Jugendliche sind die BesucherInnen von morgen. Positive Museumserfahrungen im Kinder- und Jugendlichenalter erhöhen die Chance, diese als Erwachsene im Museum wieder begrüßen zu dürfen. Schrittweise löst sich dennoch die Kulturvermittlung aus dem Schatten der Kunstvermittlung und emanzipiert sich durch entsprechende Publikationen zu einem gleichwertigen Partner, wie sich seit dem Jahr 2000 an der neu eingefügten Rubrik „Vermitteln" in der Zeitschrift des österreichischen Museumsbundes, das „neue museum", zeigt.

Das Buch „*Entdeckungsreisen. Kulturvermittlung in Salzburger Museen*" enthält zahlreiche Modelle aus der Praxis für die Praxis. Es sind 13 Museen der Stadt Salzburg und neun Museen aus dem Land Salzburg vertreten. Jeder Beitrag beginnt mit einer Darstellung des Schauplatzes, der Institution und seiner Geschichte. Das darauf folgende Modell stellt pädagogische Arbeit in nachvollziehbarer Weise dar. Manche Beiträge enthalten im Anhang Kopiervorlagen für Lehrkräfte, welche entweder zum Vor- oder Nachbereiten im Unterricht verwendet werden können.

Die breit gestreuten Themenkreise belegen die umfangreichen Einsatzmöglichkeiten der Kulturvermittlung. So umfassen die vorgestellten Programme archäologische Themen, Musikgeschichte, Stadtökologie, Fotografie, Kunstschätze verschiedener Stilepochen, Spielzeug, Heimat-, Stadt- und Landeskunde.

Die Autorinnen des farbig und ansprechend bebilderten Bandes haben die Vermittlung seit vielen Jahren in ihren beruflichen Mittelpunkt gestellt. Dagmar Bittricher studierte Europäische Ethnologie/Volkskunde und war Museumspädagogin und Bildungsbeauftragte im Museum für Volkskultur in Spittal/Drau. Derzeit ist sie Museumsreferentin im Referat Salzburger Volkskultur/Kulturabteilung, Land Salzburg. Magda Krön hat Germanistik und Geschichte studiert und langjährige Unterrichtserfahrung am Gymnasium gesammelt. Sie ist Mitarbeiterin am Pädagogischen Institut des Bundes in Salzburg für Kultur- und Museumspädagogik und leitet die Salzburger Arbeitskreise für Museumspädagogik. In ihrem Beitrag „Chronik einer Entwicklung" thematisiert sie die Stationen der Entwicklung zu der heute bestehenden lebendigen Vermittlungsszene in Stadt und Land Salzburg. Sie weist darauf hin, dass der Einsatz hauptberuflicher VermittlerInnen eine wichtige Voraussetzung für die Professionalisierung darstellte. Renate Wonisch-Langenfelder studierte Pädagogik, Kunstgeschichte und Publizistik. Sie leitet die Abteilung für Museumspädagogik und das Spielzeugmuseum des Salzburger Museum Carolino Augusteum.

Die vorliegende Publikation führt die wachsende Bedeutung der Kulturvermittlung an den österreichischen Museen vor Augen. Die Darstellung der vielfältigen Tätigkeiten und Leistungen der in diesem Berufsfeld tätigen KollegInnen sind zu einem Zeitpunkt, an dem der Berufsverband Signale der Professionalisierung setzt, unverzichtbar. Die LeserInnen „entdecken" auf einer Reise durch die Museumslandschaft des Landes und der Stadt Salzburg beispielhaft die kreative Vielfalt professioneller Vermittlungsarbeit und können sich wie auf einem Ideenmarkt Anregungen holen: aus der Kunst- und der Kulturvermittlung!

Claudia Peschel-Wacha

ENDRES, Werner, Margit BERWING-WITTL, Bärbel KLEINDORFER-MARX (Hg.): *Steingut. Geschirr aus der Oberpfalz.* München/Berlin, Deutscher Kunstverlag, 2004, 224 Seiten, 231 farb. Abb., Markentafeln.

Die Oberpfalz kann auf die bedeutendste Industriegeschichte aller bayerischen Regierungsbezirke zurückblicken, zu der seit Anfang des 19. Jahrhunderts auch die Produktion von Steingut gehörte, beginnend mit der Umstellung der Fayencemanufaktur Amberg in den 1790er Jahren. Trotz seiner Bedeutung schwand das Wissen um Steingut jedoch sehr rasch, was nicht zuletzt auf der Mißachtung als Industrieprodukt und Massenartikel seitens der Vertreter des ästhetischen Wertekanons beruhte. Erst seit etwa 30 Jahren wächst die Zahl der Veröffentlichungen, sind neben Aufsätzen auch einzelne Monographien erschienen, so 1991 zu Reichenbach (Werner Endres, Heinz-Jürgen Krause, Berta Ritscher, Claus Weber).

In einer Situation zunehmender Kenntnisse, die vor allem in Sammlerkreisen zu finden sind, haben Werner Endres aus Regensburg, Margit Berwing-Wittl vom Museum Burglengenfeld und Bärbel Kleindorfer-Marx vom Museum Walderbach eine personale Arbeitsbasis geschaffen, auf der ein umfassendes Projekt vorbereitet werden konnte. Es umfaßte sieben Ausstellungen in der Zeit von Mai bis Oktober 2004 zu verschiedenen Themen der Steingutgeschichte in den Museen Neusath-Perschen, Schwandorf, Burglengenfeld, Walderbach, Nittenau, Theuern und Amberg sowie den anzuzeigenden Begleitband samt CD „Materialien zum Steingutgeschirr aus der Oberpfalz" (CD erhältlich für 5 Euro plus Versand beim Landratsamt Cham oder über kultur@lra.landkreis-cham.de). Zum ersten Mal liegt eine flächendeckende Übersicht zum Steingut einer Region vor, die zudem bis zum Ende der Produktion in den 1950er Jahren reicht und schwerpunktmäßig die bisher oft vernachlässigten Phasen des 20. Jahrhunderts anspricht.

Das reich und durchweg farbig bebilderte Buch gliedert sich mit 17 Beiträgen in drei Komplexe, die zum einen die großen Fabriken Hirschau, Schwandorf, Schwarzenfeld, Amberg, Regensburg und Reichenbach sowie die kleinen Manufakturen Steinsberg, Maierhofen, Sallern und Tirschenreuth umfassen, zum anderen „Dekore, Formen und Funktionen" vorstellen bis hin zur Frage, wer dieses Geschirr verwendete. Ziel war keine Monographie, sondern der Einstieg in ein detailreiches Spektrum jüngerer Keramikgeschichte, der neben Produkt- und Herstellergeschichte durch zahlreiche Verknüpfungen den Nachweis erbringt, daß Keramikforschung über Lokalisierung und Datierung der Objekte hinausreicht. Aber die Verankerung der Objekte in die Kontexte bleibt Voraussetzung, und so muß neben dem Sammeln der Gegenstände zwangsläufig die Suche nach einordnenden Informationen stehen. Wie mühselig das sein kann, läßt Werner Endres in seiner Einführung bei der Aufzählung der Quellengruppen anklingen. Es geht nicht nur um klassische Archivforschung und – oft schwer organisierbare – Erfassung von Sammlungsbeständen, sondern darüber hinaus um das Fahnden nach Unterlagen verschiedenster Art (Kataloge, Preislisten, Rechnungen, Annoncen usw.) oder die bisher kaum genutzte Chance, die Bodenfunde bieten. Firmenarchive verschwinden in der Regel bei Auflösung eines Unternehmens, so daß nach wenigen Jahrzehnten auch für das 20. Jahrhundert große Wissenslücken entstehen. Die Grabungstechnik der Archäologen ist im allgemeinen Bewußtsein so sehr auf längst vergangene Zeiten fixiert, daß deren Möglichkeiten zur Erforschung der jüngsten Vergangenheit völlig übersehen werden. Ein kleines und privatem Engagement zu verdankendes positives Beispiel zeigen Bruchstücke aus dem Werkstattabfall von Schwarzenfeld (Abb. 186), die durch Stempel dem Glaskünstler Jean Beck München (1862–1935) zugewiesen werden können.

Der Schwerpunkt des Buchs liegt in der Präsentation von Informationen zur Identifizierung der Produktionen. Zu einem erheblichen Teil handelt es sich dabei um bisher anonyme Hersteller und Objekte. Die kleine Steingutfabrik des Johann Pilz in Sallern (Stadt Regensburg) zum Beispiel war bisher völlig unbekannt, obwohl sie bis ca. 1926 bestand. Werner Endres hat aus dem Adreßbuch der keramischen Industrie und aus dem Stadtarchiv Regensburg die aufgefundenen Angaben zusammengestellt sowie durch identifizierbare Objekte ergänzt. Dazu gehören „marmorierte" Gefäße unter der Bezeichnung „Achat" aus inhomogen gemischter Masse in fast weißen, gelben bis roten Farbtönen. Erst anhand dieser Kenntnisse ließ sich ein Teller, den das Bayerische Nationalmuseum 1933 geschenkt erhielt, einordnen. Und so werden vorwiegend Museumsleute, Händler und Sammler das Buch mit Gewinn benutzen, nicht zuletzt anhand der mehrseitigen Markentafeln.

Haben Hersteller- und Produktgeschichte aufgrund einer wenn auch oft nur mühselig zu recherchierenden Quellenlage einige Chancen der Klärung, bleibt notgedrungen die Verbraucherseite mangels Befragungsmöglichkeiten generell recht vage. Dem mußten sich die Bearbeiterinnen auch in diesem Buch beugen und haben trotzdem versucht, allgemeinere Gesichtspunkte (Kitsch) und zeitbedingte Einflüsse (Ostmark) herauszuarbeiten oder die hauswirtschaftliche Ratgeber- und Kochbuchliteratur nach entsprechenden Ratschlägen zu durchforsten.

Der von Werner Endres im Vorwort propagierte Einstieg in das Thema Steingut der Oberpfalz zeigt sich als detailreiche und dennoch konzentrierte Plattform, von der aus mit Gewinn weitere Bearbeitungen ausgehen können. Darüber hinaus ist dem Verlag für eine ansprechende Ausstattung und Gestaltung zu danken.

Ingolf Bauer

DEUTSCH, Walter, Eva Maria HOIS (Hg.): *Das Volkslied in Österreich. Volkspoesie und Volksmusik der in Österreich lebenden Völker.* Wien 1918. Hg. v. Österreichischen Volksliedwert (= Corpus Musicae Popularis Austriacae, Sonderband). Bearbeiteter und kommentierter Nachdruck des Jahres 1918. Wien, Böhlau-Verlag, 2004, 314 Seiten, Abb., mus. Not.

„Das Volkslied in Österreich" ist das Ergebnis eines umfangreichen Volksliedsammelprojektes, das ab 1904 im Staatsgebiet Österreich-Ungarns stattfand, aber durch den ersten Weltkrieg unterbrochen wurde. Gesammelt werden sollten Lieder aller im Untersuchungsgebiet lebenden „Völker", also neben den deutschen die tschechischen, slowakischen, polnischen, ruthenischen (ukrainischen), kroatischen, slowenischen, rumänischen, italienischen und ladinischen Lieder. Einige Jahre wurde auch über die Einsetzung eines eigenen Ausschusses für das jüdische Volkslied diskutiert. Dieser Vorschlag wurde jedoch nicht realisiert. Ungarische Lieder wurden in einer eigenen Unternehmung gesammelt. Insgesamt waren etwa sechzig Liederbände geplant. Nur der deutsche Ankündigungsband, neben zwei weiteren geplanten Bänden jeweils für slawische und romanische Volkslieder, erreichte als ‚Kriegs-Sparversion' das Stadium der Drucklegung.

„Das Volkslied in Österreich" ist ein Buch, das sowohl von Forschern, als auch von aktiv Musizierenden seit etwa 90 Jahren erwartet wird. Im Auftrag des Österreichischen Volksliedwerkes wurde es aus den beiden letzten erhaltenen Exemplaren der 1918 gedruckten Korrekturbände „zusammengesetzt", von Eva Maria Hois und Walter Deutsch bearbeitet, um-

fangreich kommentiert und als Sonderband in der Reihe Corpus Musicae Popularis Austriacae endlich im Jahr 2004 veröffentlicht. Dies mag im ersten Moment etwas pathetisch klingen, rechtfertigt sich jedoch bei der Betrachtung der Entstehungsgeschichte des Buches.

Neben dem eigentlichen Ankündigungsband, der als Faksimiledruck mit den Eintragungen des verantwortlichen Redakteurs Curt Rotter (1881–1945) den zweiten Teil des Buches bildet, ist eine ausführliche Dokumentation der Sammeltätigkeiten und versuchten Veröffentlichung Inhalt des vorliegenden Bandes. Die Herausgeber gehen detailliert auf die Methodendiskussion der damaligen Zeit ein. Die verwendeten Fragebögen werden wörtlich, zum Teil sogar als Faksimile abgedruckt und es wird auf die unterschiedlichen Versionen der einzelnen Sammlerpersönlichkeiten und auch Sprachgruppen hingewiesen. Die damals äußerst kontrovers geführte Diskussion um die Verwendung von Edison-Phonographen als Dokumentationsinstrument wird mit einem eigenen Kapitel gewürdigt. Da das Unternehmen die Volkslieder aller „Völker" des österreichisch-ungarischen Reiches paritätisch behandeln sollte, ist die Entstehung von nationalen Spannungen innerhalb der Fachausschüsse während der letzten Jahre vor dem Kriegsausbruch nicht nur fach-, sondern auch gesellschaftsgeschichtlich von großem Interesse. Die „Gleichberechtigung der Völker" kam über gut gemeinte Bemühungen Einzelner nicht hinaus. Das Übergewicht des deutschen Anteils in den leitenden Ausschüssen führte zu Unmut der slawischen und romanischen Ausschussmitglieder. Auch die starre, fachlich oft wenig hilfreiche Rolle der beteiligten Ministerien, allen voran des federführenden k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht, wird nicht verschwiegen. Die Veröffentlichungsversuche der Sammlungsergebnisse werden ausführlich dokumentiert. Obwohl bereits seit 1909 einzelne Bände zum Druck fertig waren (z.B. Lieder aus der Gottschee), wurde die Drucklegung dadurch verschleppt, dass das Finanzministerium die dafür nötigen Mittel nicht bewilligte. Auch war es Gegenstand hitziger Diskussionen innerhalb der einzelnen Ausschüsse, in welcher Reihenfolge die einzelnen Bände erscheinen sollten. So erschienen in den Jahren 1913 bis 1917 nicht weniger als vier Subskriptionsankündigungen in unterschiedlichen Fassungen.

Der Faksimiledruck des Ankündigungsbandes zeigt deutlich die Bewertung der damaligen Forscher, welche Lieder für repräsentativ gehalten wurden. Auch kann man das Vorherrschen von Josef Pommers alpenländischem Liedideal, das er als maßgeblicher Fachmann für das deutsch-österreichische/alpenländische Volkslied im zuständigen Nationalausschuss vehement vertrat, erkennen. Von höchstem Interesse sind die handschriftlichen Eintragungen von Curt Rotter, die unterschiedliche Auffassungen der damaligen Fachleute von Volksliedharmonisierung und Melodieführung zeigen.

Auch die Diskussion um die Mundartschreibung kann sehr gut nachvollzogen werden.

Sowohl der Faksimiledruck als auch die äußerst detaillierte, manchmal schon fast detailverliebte Dokumentation eignen sich sehr gut als Quellendokumentation, um zu erforschen, welche Lieder für die damaligen Sammler und Herausgeber für repräsentativ und typisch gehalten wurden, ja überhaupt welche Sammelmethoden in der Frühzeit der wissenschaftlichen Musikethnologie diskutiert und letztendlich angewendet wurden.

Andreas H. Schmidt

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 365–375*

Eingelangte Literatur: Frühjahr/Sommer 2005

Verzeichnet finden sich hier volkskundliche Veröffentlichungen, die als Rezensionsexemplare, im Wege des Schriftentausches und durch Ankauf bei der Redaktion der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde eingelangt und in die Bibliothek des Österreichischen Museums für Volkskunde aufgenommen worden sind. Die Schriftleitung behält sich vor, in den kommenden Heften die zur Rezension eingesandten Veröffentlichungen zu besprechen.

Antoni Judit, A kaland nyomában. Gróf Tolnai Festetics Rudolf Óceániai utazásai. Budapest, Néprajzi Múzeum, 2003, 24 Seiten, Beil. 18 Bl.

Anttonen Pertti, Tradition through modernity. Postmodernism and the Nation-State in folklore scholarship. (= Studia Fennica, Folkloristica, Bd. 15) Helsinki, Finnish Literature Society, 2005, 215 Seiten.

Elon Amos, Zu einer anderen Zeit. Porträt der jüdisch-deutschen Epoche, (1743–1933). München u.a., Hanser, 2003, 423 Seiten, s/w Abb.

Hausbau und Bauforschung in Ungarn. Arbeitskreis für Hausforschung (Hg.), (= Jahrbuch, Bd. 47) Marburg, Jonas, 2004, 352 Seiten, graf. Darst.

Bartholomeyczik Gesa (Bearb.), Georg Tappert. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, 2005, 172 Seiten, zahlr. Farbabb.

Beitl Matthias (Red.), Keramik³ – gebrannte Idylle. Typen, Regionen, Museen/Keramika³ – pálená idyla. Typy, Regióny, Múzeá/Kerámia³ – égetett idill. Típusok, régkiók, múzeumok. Kittsee, Ethnographisches Museum Schloss Kittsee, 2005, 176 Seiten in dt., slowak., ungar. Sprache, zahlr. Farbabb.

Best Otto F., Mameloschen. Jiddisch – Eine Sprache und ihre Literatur. Frankfurt a. Main, Insel, 1988, 348 Seiten.

Bayerdörfer Hans-Peter, Eckhart Helmuth (Hg.), Exotica. Konsum und Inszenierung des Fremden im 19. Jahrhundert. (= Kulturgeschichtliche Perspektiven, Bd. 1) Münster, Lit-Verlag, 2003, 306 Seiten, s/w Abb.

Boëll Denis-Michel, Trésors du quotidien du musée des arts et traditions populaires au musée des civilisations de l'europe et de la méditerranée. Paris, Réunion des Musées Nationaux, 2005, 146 Seiten, zahlr. Farbabb.

Bosing Walter, Hieronymus Bosch. Um 1450–1516. Zwischen Himmel und Hölle. Köln u.a., Taschen, 2004, 96 Seiten, zahlr. Abb.

Brednich Rolf W., www.worldwidewitz.com. Humor im Cyberspace. Freiburg u.a., Verlag Herder, 2005, 160 Seiten, zahlr. s/w Abb.

Bröcker Marianne (Hg.), Das 20. Jahrhundert im Spiegel seiner Lieder. Tagungsbericht Erlbach/Vogtland 2002 der Kommission für Lied-, Musik- und Tanzforschung in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e.V. (= Schriften der Universitätsbibliothek Bamberg, Bd. 12) Bamberg, Universitätsbibliothek Bamberg, 2004, 379 Seiten, Notenbeisp., s/w Abb., 1 Audio-CD.

Brückner Wolfgang, Massenbilderforschung. Eine Bibliographie bis 1991/1995. (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, Bd. 96) Würzburg, Institut für Deutsche Philologie, Volkskunde, 2003, 440 Seiten.

Brückner Wolfgang, Bibliographie und Register zu den „Gesammelten Schriften". Volkskunde als historische Wissenschaft. Gesammelte Schriften von Wolfgang Brückner, XII, 2 (= XIII). (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, Bd. 88, 2) Würzburg, Bayerische Blätter für Volkskunde, 2004, 424 Seiten.

Burgenländische Landesbibliographie 2003. Burgenländische Landesbibliothek (Hg.), Erstellt aus den Neuzugängen der Burgenländischen Landesbibliothek. Eisenstadt, Amt der Burgenländischen Landesregierung, Abteilung 7, Referat Landesbibliothek, 2004, 471 Seiten.

Caro Jacques, La pipe en terre. Wallonie-Bruxelles-Flandre. Identification et Datation. (= Catalogue et monographies de la Collection Tradition Wallonne, Bd. 16) Bruxelles, Ministère de la Communauté française de Belgique, 2004, 127 Seiten, zahlr. Abb., graf. Darst.

Colta Elena Rodica (Red.), Minoritarul imaginar – minoritarul real. Lucrarile Simpozionului International de antropologia minoritatilor, 7.–9. Mai 2003. (= Colectia Minoritati, Bd. 5) Arad, Complexul Muzeal, 2003, 458 Seiten, s/w Abb., Tab.

Colta Elena Rodica (Red.), Obiceiuri si traditii populare. Interferente culturale transfrontaliere. /Népi szokások és hagyományok. Határokon átivelö kulturális interferenciák. Arad, Complexul Muzeal, 2004, 543 Seiten, s/w Abb.

Danzig Baldaev u.a., Russian Criminal Tattoo Encyclopaedia. Göttingen, Steidl u.a., 2005, 395 Seiten, zahlr. s/w Abb.

Dautermann Christoph, Es ist etwas Schönes und Erhabenes um diese Berge ... Die Alpenbegeisterung in Bildern des 19. Jahrhunderts. Krefeld, Museum Burg Linn, 2005, 48 Seiten, zahlr. Farbabb.

Delarue Thomas, Marc Mélard, Les saints et le calendrier de l'agriculture e de l'élevage. (= Catalogue et monographies de la Collection Tradition

Wallonne, Bd. 15) Bruxelles, Ministère de la Communauté française de Belgique, 2003, 311 Seiten, s/w Abb.

Denz Hermann, Manfred Tschaikner, Alltagsmagie, Hexenglaube und Naturheilkunde im Bregenzer Wald. (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft 117) Innsbruck, Institut für Sprachen u. Literaturen der Universität Innsbruck, Abt. Sprachwiss., 2004, s/w Fotos, Tab., Diagr.

Die Mumie der Ta-di-Isis. Eine Reise vom Nil zum Rhein. Rätisches Museum Chur, Verein für Bündner Kulturforschung, 2004, 60 Seiten, graf. Darst., zahlr. Abb.

Ehrenwerth Manfrid, Samt und Seide – heiß begehrt. Trachten in Lippe. Lemgo/Detmold, Verlag Brigitte Spethmann und Lippisches Landesmuseum Detmold, 2003, 117 Seiten, zahlr. Farbabb.

Elle Ludwig, Europäische Charta der Regional- oder Minderheitensprachen und die Sprachenpolitik in der Lausitz. (= Kleine Reihe des Sorbischen Instituts, Bd. 6) Bautzen, Sorbisches Institut, 2004, 63 Seiten.

Ehrismann Otfried (Hg.), Sudetendeutsches Wörterbuch. Wörterbuch der deutschen Mundarten in Böhmen und Mähren-Schlesien. (= Herausgegeben im Auftrag des Collegium Carolinum, Bd. 4, Lieferung 5) München, Oldenbourg, 2005.

Entre autres. Rencontres et conflits en Europe et en Méditerranée. / Among others. Encounters and Conflicts in European and Mediterranean Societies. (= 8. conférence de la Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore, 3. conference de l'Association d'Anthropologie Méditerranéenne, Marseille) Paris, MNATP, 2004, 350 Seiten.

Faber Elfriede-Maria (Red.), 1945 ... „Amt in Ordnung". Zur Geschichte der Post in der Josefstadt. Wien, Bezirksmuseum Josefstadt, 2005, 27 Seiten, s/w Abb.

Fally Josef, Gerhard Spitzer, Anita, Gamauf (Mitarb.), Vogelwelt Burgenland. Deutschkreutz, Eigenverlag Fally, 2004, 352 Seiten, zahlr. Farbabb.

Feige Marcel, Bianca Krause, Tattoo- & Piercing-Lexikon. Kult und Kultur der Körperkunst. Berlin, Schwarzkopf & Schwarzkopf, 2004, 335 Seiten, zahlr. s/w Abb.

Feinberg Vamosh, Miriam Frisch, Hermann Josef (Übers.), Essen und Trinken in biblischer Zeit. Düsseldorf, Patmos, 2004, 104 Seiten, Farbabb.

Felsmann Georg, 10 Jahre Tradition und Form. Die Preisträger des Wettbewerbs „Tradition und Form", 1995–2004. Chemnitz u.a., Schloßbergmuseum u.a., 2004, 36 Seiten, zahlr. Abb.

Floimair Roland, Lucia Luidold (Hg.), Museen im Land Salzburg. (= Schriftenreihe des Landespressebüros, Serie Sonderpublikationen, Bd. 188) Salzburg, Landespressebüro, 2005, 123 Seiten, zahlr. Farbabb.

François Etienne, Hagen Schulze (Hg.), Deutsche Erinnerungsorte. (= broschierte Sonderausgabe, Bd. 1–3) München, Beck, 2003, 378 Seiten, zahlr. Abb.

Geismeier Willi, Caspar David Friedrich. Augsburg, Weltbild-Verlag, 1994, 158 Seiten, Farbabb.,

Gélis Jacques, Les petits innocents. Les enfants mort-nés et le miracle de répit en Belgique. (= Catalogue et monographies de la Collection Tradition Wallonne, Bd. 17) Bruxelles, Ministère de la Communauté française de Belgique, 2004, 172 Seiten, s/w Abb.

Gronert Stefan (Hg.), Prager. Druckgrafik 1967-2003. Bonn, VG Bild-Kunst, 2004, 144 Seiten, graf. Darst.

Haus am Schottentor. Group Public Relations (Red.), Wien, Bank Austria Creditanstalt AG, 2003, 6 Seiten, s/w Abb.

Hanisch Ernst, Männlichkeiten. Eine andere Geschichte des 20. Jahrhunderts. Wien u.a., Böhlau, 2005, 459 Seiten, s/w Abb.

Hänsel Volker (Hg.), JagdGründe. Eine Spurensuche in obersteirischen Revieren. (= Schriftenreihe des Landschaftsmuseums im Schloss Trautenfels am steiermärkischen Landesmuseum Joanneum, Bd. 7) Trautenfels, Verein Schloss Trautenfels, 2005, 480 Seiten, graf. Darst., zahlr. Abb.

Heiler Thomas (Bearb.), Klaus Reder (Beitr.), Die Landgerichte Hilders und Weyhers um 1860. (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, Bd. 98) Würzburg, Institut für Deutsche Philologie, Volkskunde, 2005, 166 Seiten.

Heimann-Jelinek, Felicitas (Hg.), Jetzt ist er bös, der Tennenbaum. Die zweite Republik und ihre Juden. Wien, Jüdisches Museum der Stadt Wien, 2005, 124 Seiten, zahlr. Farbabb.

Hemetek Ursula, Sofija Bajrektarevic, Die Frau als Mitte in traditionellen Kulturen. Beträge zu Musik und Gender. (= Schriftenreihe des Instituts für Volksmusikforschung und Ethnomusikologie der Universität für Musik und darstellende Kunst, Bd. 3) Wien, Institut für Volksmusikforschung und Ethnomusikologie, 2005, 153 Seiten, s/w Abb., Notenbeispiele,1 CD-Rom.

Herzner Volker, Jürgen Krüger, Franz Staab, Kunst der Stauferzeit im Rheinland und in Italien. Akten der 2. Landauer Staufertagung 25.–27. Juni 1999. (= Veröffentlichungen der Pfälzischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, Bd. 97) Speyer, Verl. der Pfälzischen Ges. zur Förderung der Wissenschaften, 2003, 212 Seiten, zahlr. Farbabb.

Hoffmann Tamás, Mindennapi történelem az ütközözónában. Miskolc, Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Igazgatóság, 2004, 360 Seiten.

Horstmann Inge, Burkhart Lauterbach (Hg.), Das „Lied von der Arbeit" oder ein Tag im Dienst der AG. Bürokultur im kriegszerstörten

Berlin. (= Volkskundliches Taschenbuch, Bd. 39) Zürich, Limmat, 2005, 58 Seiten, s/w Abb.

Ibrišimovic Mirzet, Vrijeme otporno na sat. Tuzla. Harfo-graf, 2005, 121 Seiten.

Ionina I. A. (Hg.), Skandinavskie ctenija 1998 goda. Etnograficeskie i kul'turno-istoriceskie aspekty. Sankt-Peterburg, MAE RAN, 1999, 398 Seiten.

Ildikó Ikvainé Sándor, Judith Tóth, Évszámos tárgyak Pest megye népmüvészetében. Szentendre, 2003, 108 Seiten, zahlr. Farbabb.

Isphording Eduard, DraufSichten. Buchkunst aus deutschen Handpressen und Verlagen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Die Sammlung des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg. Leipzig u.a., Faber & Faber, 2005, 232 Seiten, zahlr. Abb.

Jeřábek Richard, Jiří Woitsch (Hg.), Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska. IV. Etnografický a etnický obraz Čech, Moravy a Slezska (1500–1900). Národopisné oblasti, kulturní areály, etnické a etnografické skupiny. Praha, Etnologický ústav Akademie ved České republiky, 2004, 89 Seiten, Kartenbeilagen, umfangr. dt. Zusammenfassungen.

Judson Pieter M. (Hg.), Constructing nationalities in East Central Europe, New York u.a., Berghahn, 2005, 293 Seiten, s/w Abb. (Inhalt: **Michael K. Silber**, From Tolerated Aliens to Citizen-Soldiers. Jewish Military Service in the Era of Josef II. 19–36; **Robert Nemes**, The Revolution in Symbols. Hungary in 1848–1849. 37–49; **Daniel A. McMillian**, Nothing Wrong with My Bodily Fluids. Gymnastics, Biology, and Nationalism in the Germanies before 1871. 50–60; **Eagle Glassheim**, Between Empire and Nation. The Bohemian Nobility. 1880–1918. 61–88; **Pieter M. Judson**, The Bohemian Oberammergau. Nationalist Tourism in the Austrian Empire. 89–106; **Cynthia Paces, Nancy M. Wingfield**, The Sacred and the Profane. Religion and Nationalism in the Bohemian Lands. 1880–1920. 107–125; **Claire E. Nolte**, All For One! One for All! The Federation of Slavic Sokols and the Failure of Neo-Slavism. 126–140; **Daniel Unowsky**, Staging Habsburg Patriotism. Dynastic Loyalty and the–1998 Imperial Jubilee. 141–156; **Alon Rachamimov**, Arbiters of Allegiance. Austro-Hungarian Censors during World War I. 157–177; **Marsha L. Rozenblit**, Sustaining Austrian „National" Identity in Crisis. The Dilemma of the Jews in Habsburg Austria, 1914–1919. 178–191; **Paul Hanebrink**, „Christian Europe" and National Identity in Interwar Hungary. 192–202; **David Fry**, Just What is Hungarian? Concepts of National Identity in the Hungarian Film Industry, 1931–1944. 203–222; **Patricia von Papen-Bodek**, The Hungarian Institute for Research into the Jewish Question and Its Participation in the Expropriation and Expulsion of Hungarian Jewry. 223–242; **Peter Black**, Indigenous Collabo-

ration in the Government General. The Case of the *Sonderdienst*. 243–266; **Benjamin Frommer**, Getting the Small Decree. Czech National Honor in the Aftermath of the Nazi Occupation. 267–282).

Kaiser Reinhard, Elena Balzamo, Warum der Schnee weiß ist. Märchenhafte Welterklärungen, (= Andere Bibliothek, Bd. 246) Frankfurt am Main, Eichborn, 2005,

Klieber Rupert, Hermann Hold (Hg.), Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau-Alpen-Adria-Raumes. Wien u.a., Böhlau, 2005, 252 Seiten.

Knittler Herbert, Vom Leben auf dem Lande. Die Rechnungen der Herren von Puchheim zu Horn und Göllersdorf 1444–1468. Edition und Kommentar. (= Studien und Forschungen aus dem NÖ. Institut für Landeskunde, Bd. 41; NÖ Schriften, Bd. 161, Wissenschaft) St. Pölten, Im Selbstverlag des NÖ Instituts für Landeskunde Wien, 2005, 272 Seiten.

Kovács Attila Selmeczi, Éva Szacsvay, Folk Culture of the Hungarians. Budapest, Museum of Ethnography, 2003, 67 Seiten, zahlr. Abb.

Lackner Helmut u.a. (Hg.), Österreich baut auf. Wieder-Aufbau & Marshall-Plan. Wien, Technisches Museum, 2005, 214 Seiten, zahlr. Abb.

Lackovits Emöke, Veronika Mészáros (Hg.), Népi vallásosság a Kárpát-medencében 6. Konferencia Pápán. Veszprém, (= Bd. 1, 2) Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, 2004, 558 Seiten, s./w. Abb. Notenbeispiele.

Lipp Beate, Günter Lipp (Bearb.), Klaus Reder (Beitr.), Der Landkreis Haßberge um 1860. Amtsärzte berichten aus den Landgerichten Baunach und Ebern. (= Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, Bd. 97) Würzburg, (Institut für Deutsche Philologie, Volkskunde), 2004, 263 Seiten, graf. Darst.

Lo Giudice Riccardo (Hg.), Second Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity. Paris, UNESCO, 2004, 39 Seiten, zahlr. Farbabb.

Lukács László, Kossuth Lajos. A magyar néphagyományban. Székesfehérvár, Szent István király múzeum, 2004, 72 Seiten, Farbabb.

Lysenko Ivan, Ukraïns'ki spivaky u spohadach sucasnykiv. Kiïv, RADA, 2003, 779 Seiten, s/w Abb.

Maeder Felicitas (Hg.), Bisso marino. Fili d'oro dal fondo del mare / Muschelseide. Goldene Fäden vom Meeresgrund. Milano u.a., 5 Continents Editions u.a., 2004, 127 Seiten, zahlr. Farbabb.

Mieder Wolfgang (Hg.), „Liebe macht Blind". Sprichwörtliche Lyrik und Kurzprosa zum Thema Liebe. (= Yearbook of International Proverb Scholarship, Bd. 15) Burlington, Vermont, Univ. of Vermont, 2004, 247 Seiten.

Navrátilová Alexandra, Narození a smrt v české lidové kulture. Prag, Vyšehrad, 2004, 413 Seiten, zahlr. Abb.

Neurath-Sippel Ulrike, Vergänglichkeit für die Westentasche. Miniatursärge und Betrachtungssärglein. Kassel, Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal, 2005, 127 Seiten, zahlr. Abb.

Niemi Jarkko, Anastasia Lapsui, Network of songs. Individual songs of the Ob' Gulf Nenets. Music and local history as sung by Maria Maksimovna Lapsui. Helsinki, Société Finno-Ougrienne, 2004, 201 Seiten, graf. Darst. Beil. 2 Bl.

Noever Peter (Hg.), Wiener Gold- und Silberschmiede von 1781 bis 1921 und ihre Punzen /Viennese gold and silversmiths from 1781 to 1921 and their marks. Wien, MAK, 2005, CD-Rom, Begleitheft.

Ottosson, Anders, Sjukgymnasten – vart tog han vägen? En undersökning av sjukgymnastyrkets maskulinisering och avmaskulinisering 1813–1934. (= Avhandlingar från historiska institutionen i Göteborg, Bd. 43) Göteborg, Historiska institutionen, 2005, 423 Seiten, s/w Abb.

Papamichael-Kutrumpa Anna J., Politismologia. First dimension: Museology. Contribution to the study and research of museology. Athen, 2004, 271 Seiten, zahlr. Farbabb.

Personnaz Georges, Les Diableries de Bessans. Les contes du chapoteur. Bessans, 2003, 23 Seiten.

Pirovano Massimo (Hg.), Oggetti, segni, contesti. Ricerche e prospettive di un museo etnografico. Galbiate, Museo Etnografico dell'Alta Brianza, 2004, 167 Seiten, Farbabb.

Pirovano Massimo (Hg.), Museo Etnografico dell'Alta Brianza. località Camporeso. Galbiate, Museo Etnografico dell'Alta Brianza, 2003, 15 Seiten, zahlr. Farbabb.

Plöckinger Veronika, Museen und Sammlungen im Burgenland. Dokumentation und Analyse des gegenwärtigen Bestandes. Ein Beitrag zum Qualitätsmanagement im Museum. Wien, Univ., Diss., 2004, 318 Seiten, 1 Karte, 1 CD-Rom.

Prigl Hubert, „off limits". Amerikanische Besatzungssoldaten in Wien 1945–1955. Wien, Wiener Stadt- und Landesbibliothek, 2005, 175 Seiten, Farbabb.

Rageth Jürg, Römische Fundstellen Graubündens. (= Schriftenreihe des Rätischen Museums Chur, Bd, 47) Chur, Rätisches Museum Chur, 2004, 88 Seiten, graf. Darst., zahlr. s/w Abb.

Raubek Ilse, Das Patenamt im Lebenskreis. Tauf- und Firmpatenschaft im gegenwärtigen Wien. Eine empirische Untersuchung. Wien, Univ., Dipl.-Arb., 2004, 170 Seiten, graf. Darst.

Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. (= Bd. 28) Beck Heinrich, u.a., 2. völlig neu bearbeitete und stark erweiterte Auflage. Berlin (u.a.), de Gruyter, 2005, 645 Seiten, zahlr. Abb.

Reimers, Holger, Jürgen Scheffler (Hg.), Das Hexenbürgermeisterhaus Lemgo. Bürgerhaus – Baudenkmal – Museum. (= Schriften des Städtischen Museums Lemgo, Bd. 5) Bielefeld, Verlag für Regionalgeschichte, 2005, 190 Seiten, zahlr. Abb.

Reith Reinhold (Hg.), Praxis der Arbeit. Probleme und Perspektiven der handwerksgeschichtlichen Forschung. (= Studien zur Historischen Sozialwissenschaft, Bd. 23) Frankfurt/M. u.a., Campus-Verlag, 1998, 356 Seiten, s/w Abb.

Riegler Irene, Heide Stockinger (Hg.), Generationen erzählen – Geschichten aus Wien und Linz, 1945 bis 1955. Mit einer zeithistorischen Skizze. (= Damit es nicht verloren geht ..., Bd. 54) Wien u.a., Böhlau, 2005, 296 Seiten.

Riemann Erhard (Hg.), Preußisches Wörterbuch. Deutsche Mundarten Ost- u. Westpreußens. (= Bd. 1, Lieferung 11) Neumünster, Wachholtz, 2005.

Rooleid Karin Maria (Hg.), Internationale Volkskundliche Bibliographie/International Folklore Bibliography/Bibliographie Internationale d'Ethnologie für das Jahr 1999. Bonn, Habelt, 2004, 512 Seiten.

Roth Klaus (Hg.), Sozialismus. Realitäten und Illusionen. Ethnologische Aspekte der sozialistischen Alltagskultur. (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, Bd. 24) Wien, Verlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 2005, 256 Seiten. (Inhalt: **Doroteja Dobreva**, Ein eigenes Haus bauen. Über die Nutzung sozialer Netzwerke im sozialistischen Dorf. 13–32; **Ivan Nikolov**, Der Plattenbau – Realität ohne Illusionen. 33–40; **Margarita Harbova**, Die architektonischen Zeichen des Sozialismus – Entpersönlichung, Entfremdung, Gigantomanie. 41–48; **Petár Petrov**, Lesen nach Plan. Sozialistische Agrarmodernisierung und Lektüre in einem bulgarischen Dorf. 49–62; **Ženja Pimpireva**, Die „Häuser der sozialistischen Kultur und Lebensweise" und die bulgarischen Feiertage. 63–72; **Ivanka Petrova**, Betriebsfeste im sozialistischen Bulgarien – Ideologie und soziale Praxis. 73–86; **Gabriele Wolf**, „Herrschaft" und „Eigensinn". Zur Analyse der real-sozialistischen Lebenswelt. 87–101; **Milena Benovska-Sbkova**, Ist die „kleine Korruption" wirklich klein? Eine Fallstudie im Bereich des Bildungswesens zur Zeit des Sozialismus und des Postsozialismus in Bulgarien. 105–118; **Miroslava Malìsević**, Die gesellschaftliche Gleichberechtigung von Männern und Frauen im sozialistischen Jugoslawien. Aufbau- und Ausbaujahre. 119–128; **Ana Luleva**, Die „Frauenfrage" im sozialistischen Bulgarien zwischen Ideologie, Politik und

Realität. 129–154; **Karin Taylor**, „Our Own Rhythm of Life", Young People and Marriage in Bulgaria in the 1960s und 70s. 155–168; **Jadranka Djordjević**, Die Gleichberechtigung der Geschlechter bei Erbschaften. Realität oder Illusion? 169–176; **Evgenija Krsteva-Blagoeva**, Bilder der Bulgarin in der Epoche des Sozialismus. 177–188; **Elka Minćeva**, Verbrüderung 1987 im Kreis Devin. Massenmediale und ethnographische Aspekte. 189–202; **Mirela Dečeva**, Erinnerungen an die Zukunft. Das in den 1990er Jahren konstruierte Bild des Sozialismus. 203–209; **Reinhard Johler**, Re-thinking Socialism and Culture in Germany. An Ethnological Approach. 213–222; **Klaus Roth**, Die Erforschung der sozialistischen und postsozialistischen Alltagskultur: der Blick von innen und der Blick von außen. 223–242; **Gert Dressel, Anelia Kassabova, Nikola Langreiter**, Politik – wissenschaftliches Arbeiten – akademische Biographien. Brüche und Kontinuitäten. 243–256)

Schachenmayr Alkuin Volker, Prägende Professoren in der Entwicklung des theologischen Lehrbetriebes im Cisterciensterstift Heiligenkreuz von 1802 bis 2002. Bernardus-Verlag, Langwaden, 2004, 339 Seiten, s/w Abb.

Schallenberg Claudia, KdF: „Kraft durch Freude". Innenansichten der Seereisen. Bremen. (= Volkskunde & Historische Anthropologie, Bd. 11) Universität Bremen, Studiengang Kulturwissenschaft u.a., 2005, 115 Seiten, s/w Abb.

Scharfe Martin, Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur. Köln u.a., Böhlau, 2004, 331 Seiten, s/w Abb.

Scheutz Martin, Thomas Winkelbauer (Hg.), Diebe, Sodomiten und Wilderer? Waldviertler Gerichtsakten aus dem 18. Jahrhundert als Beitrag zur Sozialgeschichte. (= Forschungen zur Landeskunde von Niederösterreich, Bd. 29; Schriften des Waldviertler Heimatbundes, Bd. 46) St. Pölten u.a., Verein für Landeskunde von Niederösterreich u.a., 2005, 354 Seiten.

Schindler Margot (Red.), Österreichisches Museum für Volkskunde, Ethnographisches Museum Schloss Kittsee. Bilanz 1995–2005. Perspektiven 2005–2015. Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2005, 39 Seiten, graf. Darst., s/w Abb.

Schinnerl Heimo, Günther Biermann, Vom Anfang bis zum Ende. Lebensbräuche in Kärnten. (= Ehrentaler Museumsschriften, Bd.12) Ehrental, Selbstverlag des Landwirtschaftsmuseums, 2005, 40 Seiten.

Schneider Ingo u.a. (Hg.), Bricolage. Innsbrucker Zeitschrift für Europäische Ethnologie. Heft 3: Kulturelles Erbe (= Veröffentlichungen der Universität Innsbruck Bd. 252) Innsbruck, innsbruck university press, 2005, 240 Seiten, s/w Abb., (Inhalt: **Ingo Schneider**, Zur Semantik des kulturellen Erbes. Mehr Fragen als Antworten. 37–51; **Peter Strasser**, Das kulturelle

Erbe auf dem internationalen Parkett. Die UNESCO und der Schutz des kulturellen Erbes. 52–77; **Olaf Bockhorn**, „Kulturelles Erbe"? Von der Schwierigkeit, einen wissenschaftlichen Beitrag zu diesem Thema zu schreiben. 78–90; **Malte Borsdorf**, Die Aneignung des Erbes. Der Begriff „kulturelles Erbe" und seine Diskussion in der DDR. 91–102; **Josef Ploner**, Zur Repräsentation kulturellen Erbes im Nationalpark Hohe Tauern. 103–118; **David Picard**, Intangible Heritage, Festival Tourism und agency. 119–127; **Saša Poljak Instenič**, Festival through the Optics of Folklorism and Heritage Tourism. Case-study of the Country Wedding in Ljubljana. 128–153; **Kathrin Sohm**, Geographische Namen als „kulturelles Erbe". Einige Berührungspunkte. 154–162; **Margret Haider**, (K)a schene Leich in Zwentendorf. Ein Atomkraftwerk zwischen Altlast und Denkmal. 163–177; **Friedrich Pöhl**, Kulturelles Erbe und Überleben der Plainskulturen – ein philosophischer Versuch. 178–195; **Tatjana Minniakhmetova**, Die traditionelle Religion der Trans-Kama-Udmurten. Vom kulturellen Erbe einer ethnischen Minderheit im Prozess der Modernisierung. 196–208; **Reinhard Bodner**, Letzte Originale. Über eine Figur kultureller Reserve. 209–232).

Schuler Thomas, Schätze des Jüdischen Galizien. Chemnitz, Schloßbergmuseum, 2002, 32 Seiten, zahlr. Farbabb.

Schwaiger Georg, Kleines Lexikon der Päpste. (= Beck'sche Reihe) München, Beck, 2005, 133 Seiten.

Schwendter Rolf, Vergessene Wiener Küche. Kochen gegen den Zeitgeist. Wien, Promedia, 2004, 206 Seiten, s/w Abb.

Segalen Martine, Vie d'un musée. 1937–2005. Paris, Stock, 2005, 353 Seiten.

Seim Andreas, Entlarvt! Von Masken und Maskeraden. (= Volkskundliche Veröffentlichungen des Badischen Landesmuseums Karlsruhe, Bd. 7) Marburg, Jonas, 2004, 104 Seiten, zahlr. Abb.

Siikala Anna-Leena, Jukka Jukka, Return to culture. Oral tradition and society in the Southern Cook Islands. (= FF Communications, Bd. 287) Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 2005, 327 Seiten.

Singer Israel J., Von einer Welt, die nicht mehr ist. Erinnerungen, München u.a., Hanser, 1991, 297 Seiten.

Steines Patricia, Hunderttausend Steine. Grabstellen großer Österreicher jüdischer Konfession auf dem Wiener Zentralfriedhof. Tor I und Tor IV. Wien, Falter, 1993, 364 Seiten, zahlr. graf. Darst., zahlr. s/w Abb.

Tereščenko Alla, Anatolij Solov'janenko. Ukraïns'kyj holos, šco rozmovljav z usim svitom. fotoal'bom. Istorija žyttja i tvorcosti talanovytoho spivaka rodom iz doneccyny. vydatnoho syna ukraïns'koho narodu.

zolotoho holosa svitu – Anatolija Borysovyca Solov'janenka / Anatoly Solovianenko = The Ukrainian voice that was talking to the whole world. Kiïv, EMMA, 2002, 177 Seiten, zahlr. Abb.

Vértes Edith, K. F. Karjalainens südostjakische Textsammlungen. (= Kommentare zu den Texten von Vértes Edith, Bd. 3) Helsinki, Finnisch-Ugrische Gesellschaft, 2004, 388 Seiten.

Waidacher Friedrich, Marlies Raffler (Beitr.), Museologie – knapp gefasst. Wien u.a., Böhlau, 2005, 332 Seiten.

Wanner Bernhard, Ernst Pisch, Hermann Walch, Georg Oberthanner, Das Inzinger Krippenbuch. Dorf der Krippenbergbauer. Inzing, Krippenverein Inzing, 2004, 200 Seiten, zahlr. Farbabb.

Worsley Harriet, Fashion. 100 Jahre Mode. Königswinter, Könemann, 2004, 779 Seiten, zahlr. Abb.

Zdravič Polič Nina (Hg.), Je etnologija doma tudi v drugih slovenskih muzejih? / Is ethnology also at home in other Slovene museums? Ljubljana, Slovenski etnografski muzej, 2004, 63 Seiten.

Verzeichnis der Mitarbeiter

Eveline Artner
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Prof. Dr. Ingolf Bauer
Bayerisches Nationalmuseum
Prinzregentenstraße
D-80538 München

HR i.R. Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitl
Lerchengasse 23/2
A-1080 Wien

Dr. Werner Bellwald
Vereinigung der Walliser Museen/Association valaisanne des musées
Rue des châteaux 14
CH-1950 Sitten/Sion

Reinhard Bodner
Institut für Europäische Ethnologie/Volkskunde
Leopold-Franzens-Universität Innsbruck
Innrain 52
A-6020 Innsbruck

Univ.-Prof. Dr. Christine Burckhard-Seebaß
Klingental 7
CH-4058 Basel

Prof. Dr. Michel Cullin
Arbeitsstelle für österreichisch-französische Beziehungen
an der Diplomatischen Akademie Wien
Favoritenstraße 15a
A-1040 Wien

Ao. Univ.-Prof. Doz. Dr. Herbert Eisenstein
Institut für Orientalistik
Spitalgasse 2, Hof 4
A-1090 Wien

Univ. Prof. Dr. Christian Feest
Museum für Völkerkunde
Neue Burg
A-1010 Wien

Dr. Nina Gorgus
Burgstraße 91
D-60389 Frankfurt/Main

Hon.-Prof. HR Dr. Franz Grieshofer
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Univ.-Prof. Dr. Ueli Gyr
Volkskundliches Seminar
Universität Zürich
Wiesenstraße 7/9
CH-8008 Zürich

Univ.-Prof. Dr. Reinhard Johler
Ludwig-Uhland-Institut
für empirische Kulturwissenschaft
Burgsteige 11
D-72070 Tübingen

Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin
Institut für europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3/4
A-1010 Wien

Mag. Katerina Kratzmann
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3
A-1010 Wien

Mag. Verena Lageder
Castellezgasse 34/5
A-1020 Wien

Prof. Dr. László Lukács
István Király Múzeum
Fö u.6
HG-8001 Székesfehérvár

Mag. Herbert Nikitsch
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3
A-1010 Wien

Dr. Claudia Peschel-Wacha
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15 - 19
A-1080 Wien

HR Dr. Margot Schindler
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
A-1080 Wien

Andreas Schmidt
Lothstraße 78a
D-80797 München

Univ.-Ass. Mag. Dr. Elisabeth Timm
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3
A-1010 Wien

Univ.-Prof. Dr. Bernhard Tschofen
Ludwig-Uhland-Institut
für empirische Kulturwissenschaft
Burgsteige 11
D-72070 Tübingen

HR Dr. Margarete Wallmann
Ethnographisches Museum
Schloss Kittsee
A-2421 Kittsee

Univ.-Prof. Dr. Bernd Jürgen Warneken
Ludwig-Uhland-Institut
für empirische Kulturwissenschaft
Burgsteige 11
D-72070 Tübingen

Dr. Gabriele Wolf
Institut für Volkskunde an der
Bayerischen Akademie der Wissenschaften
Barer Straße 13
D-80333 München

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 383–406*

Eine Fotodokumentation zur materiellen Kultur Rumäniens des Tsiganologen Martin Block (1891–1972)

Siegfried Becker

Ein Nachlassfragment des Marburger Ethnologen Martin Block (1891–1972) im Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft der Universität Marburg enthält Fotos, die Block während des Ersten Weltkriegs in Rumänien aufgenommen hat. Der 1918 erarbeitete Fotobestand wird im Aufsatz vorgestellt als Beginn einer von eklatanten Widersprüchen gekennzeichneten Biographie, die zwischen einer interessierten Zuwendung zur Kultur der rumänischen Roma und einem rassisch-evolutionistischen Primitivismus-Konzept, zwischen heftiger Kritik durch ideologieverwaltende NS-Organisationen und seiner Einbindung in den militärischen Machtapparat der Nazis oszilliert.

Verfolgung, Deportation und Ermordung von Sinti und Roma im Dritten Reich sind, nachdem zunächst prononcierte und akzentuierte Beiträge aus Frankreich und England, aus Menschenrechtsorganisationen, Geschichtswerkstätten und Sozialarbeit kamen,[1] erst in den beiden letzten Jahrzehnten in grundlegenden geschichtswissenschaftlichen Studien und in Dokumentationen des Zentralverbands deutscher Sinti und Roma umfassender dargestellt worden.[2] In Österreich

1 Novitch, Miriam: Le génocide des Tsiganes sous le Régime Nazi. Paris 1968; Kenrick, Donald, Grattan Puxon: The Destiny of Europes Gypsies. London 1972; dt. Ausg.: Sinti und Roma. Die Vernichtung eines Volkes im NS-Staat. Übers. von Astrid Stegelmann, Göttingen 1981; von Soest, George: Zigeuner zwischen Verfolgung und Integration. Geschichte, Lebensbedingungen und Eingliederungsversuche. Weinheim–Basel 1979, 2. Aufl. 1980.

2 Zimmermann, Michael: Rassenutopie und Genozid. Die nationalsozialistische „Lösung der Zigeunerfrage". Hamburg 1996; Krausnick, Michail: Wo sind sie hingekommen? Der unterschlagene Völkermord an den Sinti und Roma. Göttingen 1995; König, Ulrich: Sinti und Roma unter dem Nationalsozialismus. Verfolgung und Widerstand. Bochum 1989; Eiber, Ludwig: „Ich wusste es wird schlimm". Die Verfolgung der Sinti und Roma in München 1933–1945. München 1993; Wippermann, Wolfgang: Geschichte der Sinti und Roma in Deutschland.

setzte eine Aufarbeitung schon früher ein: 1966 legten Selma Steinmetz, 1983 Erika Thurner ihre Arbeiten vor.[3]

Die Deportation und Ermordung von Sinti und Roma aus Deutschland und Österreich, aus der Tschechoslowakei und Polen, aus der Sowjetunion,[4] den baltischen Ländern, aus Belgien, Frankreich und den Niederlanden, Norwegen, Jugoslawien und Ungarn betraf zwischen 220.000 und 500.000 Menschen; viele von ihnen wurden 1943/44 in Auschwitz-Birkenau umgebracht, andere wie die aus Österreich 1941 im Ghetto Łodz konzentrierten in mobilen Gaswagen erstickt. In Buchenwald wurden sie medizinischen Experimenten ausgesetzt; eine systematische wissenschaftliche Erfassung begann freilich schon früher: 1936 waren mit Gründung der Rassenhygienischen Forschungsstelle beim Reichsgesundheitsamt unter Leitung des Nervenarztes Robert Ritter anthropologische Erhebungen und Einstufungen durchgeführt worden, die später der Deportation dienten. Diese wissenschaftlich vorbereitete, begleitete und legitimierte Selektion und Vernichtung von Menschen, auf die zunächst Ute Brucker-Boroujerdi und Wolfgang Wippermann hingewiesen haben, ist dann von Joachim S. Hohmann 1991 umfassender aufgearbeitet worden.[5]

Darstellung und Dokumentation. Berlin 1993; Tyrnauer, Gabrielle: Gypsies and the Holocaust. A Bibliography and introductory Essay. Montreal 1989; Rose, Romani, Walter Weiss: Sinti und Roma im „Dritten Reich". Das Programm der Vernichtung durch Arbeit. Göttingen 1991; Rose, Romani (Hg.): Der nationalsozialistische Völkermord an den Sinti und Roma. Heidelberg 1995; ders.: „Den Rauch hatten wir täglich vor Augen". Der nationalsozialistische Völkermord an den Sinti und Roma. Heidelberg 1999; Gedenkbuch der Sinti und Roma im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau, hg. vom Museum Auschwitz und dem Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma. 2 Bde., München 1993.

3 Steinmetz, Selma: Österreichs Zigeuner im NS-Staat. Wien 1966; Thurner, Erika: Nationalsozialismus und Zigeuner in Österreich. (= Veröffentlichungen zur Zeitgeschichte, 2) Wien 1983; dies.: Kurzgeschichte des nationalsozialistischen Zigeunerlagers Lackenbach. Eisenstadt 1990.

4 Vgl. dazu Wippermann, Wolfgang: Nur eine Fußnote? Die Verfolgung der sowjetischen Roma. Historiographie, Motive, Verlauf. In: Meyer, Klaus, Wolfgang Wippermann (Hg.): Gegen das Vergessen. Der Vernichtungskrieg gegen die Sowjetunion. Frankfurt am Main 1992, S. 75–90.

5 Brucker-Boroujerdi, Ute, Wolfgang Wippermann: Die „Rassenhygienische und Erbbiologische Forschungsstelle" im Reichsgesundheitsamt. In: Bundesgesundheitsblatt 32, März 1989, S. 13–19; Hohmann, Joachim S.: Robert Ritter und die Erben der Kriminalbiologie. „Zigeunerforschung" im Nationalsozialismus und

Hat es eine Wahrnehmung dieser Diskriminierung, Ausgrenzung und Deportation in der Wissenschaftsgeschichte der Volkskunde gegeben, ja sind die Kulturen der Sinti und Roma überhaupt als Thema der Volkskunde erkannt und definiert worden? Dafür sind Biographie und Werk des Ethnologen Martin Block ein möglicher Zugang. Block, der schon 1923 mit der Dissertation „Die rumänischen Zigeuner. Versuch einer monographischen Darstellung der materiellen Kultur" in Leipzig promoviert wurde, legte 1936 sein Buch „Die Zigeuner – ihr Leben und ihre Seele" vor. Im selben Jahr wurde er als „Heerespsychologe" in den Dienst des Reichskriegsministeriums in Berlin gestellt; nach Auflösung der Wissenschaftlichen Abteilung der Wehrmacht 1939 wurde er als Referent für Balkansprachen beim Oberkommando der Wehrmacht eingesetzt. Wie verhielt sich ein Ethnologe, der mitten im Zentrum des militärischen Machtapparates als Wissenschaftler tätig war? Anders, als es diese dürren Daten und Fakten vermuten (und befürchten) lassen, sind akademischer Lebenslauf und berufliche Tätigkeit komplizierter und die Forschungsperspektiven komplexer gewesen – eine differenzierte Betrachtung ist also angesagt. Sie kann und soll hier nicht geleistet werden; wohl aber gilt es, auf die Bedeutung dieses Forschers (soweit sie sich gewissermaßen ex negativo, aus den Fehlstellen einer Nichtbeachtung erschließen lässt) für die Wissenschaftsgeschichte der Volkskunde aufmerksam zu machen.

Nach dem Zweiten Weltkrieg lehrte Block an den Universitäten Marburg und Frankfurt. Biographie und Werk sind bisher nahezu ausschließlich seitens der Völkerkunde wissenschaftsgeschichtlich beachtet worden (obwohl – worauf noch einzugehen sein wird – seine Arbeiten durchaus auch der Volkskunde zugerechnet wurden); vor allem Michael Kraus hat sich im Rahmen seiner profunden wissenschaftsgeschichtlichen Forschungsarbeiten zur Marburger Völkerkunde auch mit Martin Block befasst.[6] Das Verdienst der ausführlich-

in Westdeutschland im Zeichen des Rassismus. Frankfurt am Main 1991; vgl. auch ders.: Die Forschungen des „Zigeunerexperten" Hermann Arnold. In: 1999. Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts, 1995, H. 3, S. 35–49.

6 Jüngst ist ihm die umfangreiche, kommentierte Edition von Feldforschungsaufzeichnungen eines Ethnologen zu verdanken – Koch-Grünberg, Theodor: Die Xingu-Expedition (1898–1900). Ein Forschungstagebuch. Hg. von Michael Kraus. Köln–Weimar–Wien 2004; zu Block und zur Wissenschaftsgeschichte der Marburger Völkerkunde vgl. Kraus, Michael, Mark Münzel (Hg.): Zur Beziehung zwischen Universität und Museum in der Ethnologie. (= Reihe Cururpira,

sten biographischen Darstellung gebührt Joachim S. Hohmann, der auf die bis dahin unveröffentlichte Dissertation Blocks gestoßen war und deren Edition 1991 in seiner Schriftenreihe zur Tsiganologie und Folkloristik verantwortete;[7] dieser Edition fügte er bei ein umfangreiches Nachwort, ein Verzeichnis ausgewählter Schriften, ein Verzeichnis der Lehrveranstaltungen von Martin Block für die Jahre 1946 bis 1968 sowie einen Aufsatz von Lothar Pützstück zur Auseinandersetzung von Martin Block mit Julius E. Lips in Köln (wo Block 1928 bis 1930 am Völkerkundemuseum/Rautenstrauch-Joest-Museum als wissenschaftlicher Hilfsarbeiter mit Sammelauftrag in Rumänien tätig gewesen war). Im Nachwort Hohmanns sind umfassend auch die in verschiedenen Institutionen archivierten Quellen ausgewertet worden, darunter Bestände des Universitätsarchivs Leipzig, der Universitätsbibliothek Marburg, der Staatsbibliothek Berlin, des Museums für Völkerkunde Leipzig, des Völkerkundlichen Seminars der Philipps-Universität Marburg, des Staatsarchivs Marburg und des Bundesarchivs. Da der Nachlass nicht komplett verwahrt wurde (in der Staatsbibliothek Berlin befindet sich lediglich ein Splitternachlass,[8] und auch der Bestand in der Universitätsbibliothek Marburg ist nur fragmentarisch), dürften noch weitere verstreute Teilbestände an verschiedenen Stellen erhalten geblieben sein. So findet sich in den Sammlungen des Instituts für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft der Philipps-Universität Marburg[9] ein Konvolut Bildplatten und zeitgenössische Abzüge von Aufnahmen, die Block in Rumänien angefertigt hatte.

5) Marburg 2000, S. 10f; Kraus, Michael: „... ohne Museum geht es nicht'. Zur Geschichte der Völkerkunde in Marburg. In: Voell, Stéphane (Hg.): „... ohne Museum geht es nicht'. Die Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg. (= Reihe Cururpira, 7) Marburg 2001, S. 31–65.

7 Block, Martin: Die materielle Kultur der rumänischen Zigeuner. Versuch einer monographischen Darstellung. Bearb. und mit einer Biographie des Gelehrten hg. von Joachim S. Hohmann. (= Studien zur Tsiganologie und Folkloristik, 3) Frankfurt am Main u.a. 1991.

8 Hohmann, Joachim S.: Vorwort. In: ebd., S. 7–10, hier S. 9.

9 Vgl. Becker, Siegfried: Quellen zur volkskundlichen Regionalforschung in Hessen. Die Archivbestände am Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft der Philipps-Universität Marburg/Lahn. In: Moser, Johannes, Jens Stöcker (Hg.): Volkskundliche Forschung und Praxis im regionalen Kontext. Eine Präsentation der „Landesstellen" im deutschsprachigen Raum. (= Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde, 4) Dresden 2005, S. 79–88.

Auf diesen Fotobestand soll hier hingewiesen werden, ergänzt er doch die Nachlassfragmente Blocks wenigstens um ein weiteres Mosaiksteinchen und vermittelt für die frühe Phase seines wissenschaftlichen Forschens Perspektiven und Wahrnehmungen einer fremden Kultur, die lebenslang seine Interessen prägen sollten. Die Fotos dürften durch Vermittlung des Völkerpsychologen Herbert Huckenbeck in die Sammlungen des Instituts gelangt sein; Huckenbeck verband breite interdisziplinäre Bildung und Interessen mit einem wechselvollen beruflichen Lebensweg,[10] der ihn u.a. auch als Assistenten zu Ortega y Gasset führte,[11] in den fünfziger Jahren dann in die Politikwissenschaft, schließlich an das von Gerhard Heilfurth 1960 gegründete Institut für mitteleuropäische Volksforschung an der Marburger Universität.[12] Als deutscher Koordinator für das große gesamteuropäische Projekt des französischen Ethnopsychologen Abel Miroglio ‚L'Europe et ses Populations' konnte er seine kritische Auseinandersetzung mit den Theorien des ‚Nationalcharakters' fortsetzen und zudem die Entwicklung des Faches zu einer Europäischen Ethnologie miterleben, in die er die Kenntnis sozial- und kulturanthropologischer Diskurse einbrachte. Fachliche Herkunft und intensive Beschäftigung mit der Völkerpsychologie werden wohl engere Kontakte zu Martin Block begründet haben, der ihm einen Teil seines Bildarchivs anvertraute – jene Sammlung von 392 Fotos zur materiellen Kultur Rumäniens, die hier vorgestellt werden soll.

Die Fotos sind nicht datiert. Dennoch finden sich Anhaltspunkte dafür, dass sie in den Kriegsjahren 1917/18 aufgenommen wurden. Martin Block, am 12. August 1891 in Leopoldshall in Anhalt geboren, hatte in Dessau die Oberrealschule mit Lateinkurs besucht und nach der Reifeprüfung zu Ostern 1911 mit dem Studium der Neueren

10 Bimmer, Andreas C.: [Nachruf auf] Herbert Huckenbeck (22.11.1909–2.8.1978). In: Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung, NF 9, 1979, S. 88f.

11 Frdl. Mitteilung von Andreas C. Bimmer, der ihn noch persönlich kennengelernt hat und intensive Gespräche mit ihm führen konnte.

12 Heilfurth, Gerhard: Das Institut für mitteleuropäische Volksforschung an der Philipps-Universität Marburg/L. 1960–1971. In: Hessische Blätter für Volkskunde, 62/63, 1971/72, S. 89–104; Bimmer, Andreas C.: Europäische Ethnologie/Volkskunde an der Philipps-Universität Marburg. In: Jahrbuch Landkreis Kassel 1981, S. 55–59; Becker, Siegfried: Volkskundliche Forschung in Hessen 1945–2000. Resümee und Ausblick. In: Reuling, Ulrich, Winfried Speitkamp (Hg.): Fünfzig Jahre Landesgeschichtsforschung in Hessen. (= Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte, 50) Marburg 2000, S. 225–240.

Sprachen, der Völker, der Sprachen und Kulturen begonnen, zunächst in Marburg, ab Sommer 1912 in Freiburg i.Br., ab Winter 1912/13 in Leipzig, 1913/14 in Göttingen, Sommer 1914 wieder in Leipzig, wo er die Fächer Balkansprachen und Völkerkunde belegte. Als akademische Lehrer gab er in seinem Lebenslauf u.a. die Professoren Viëtor, Wechssler, Elster, Wrede, Morsbach, Stimming, Sievers, Wundt,[13] Lamprecht,[14] Weule, Weigand, Schröder[15] an. 1914 meldete er sich als Kriegsfreiwilliger und wurde zunächst als Sanitäter, später als Landsturmmann eingesetzt.[16] 1917 habe er, wie er später im Lebenslauf formulierte, „*von der Militärverwaltung Mackensen und dem Forschungsinstitut für Völkerkunde der Universität Leipzig als Soldat den ehrenvollen Auftrag* [erhalten], *für das geplante Handbuch Rumänien den sprachlichen und völkerkundlichen Teil zu schreiben und wurde zu diesem Zweck nach Rumänien kommandiert*".[17] Hohmann spezifizierte diesen Auftrag; Block habe sich unter die Bevölkerung mischen sollen, „um, in Zivilkleidung und dem Anschein nach ein Einheimischer, Volk und Land in Sprache und Kultur unvorein-

13 Wilhelm Wundt (1832–1920), Völkerpsychologe; er dürfte mit seinem Buch „Elemente der Völkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit" (Leipzig 1912) entscheidenden Anteil an der akademischen Sozialisation und Theoriebildung Blocks gefunden haben.

14 Karl Lamprecht (1856–1915), Historiker, vertrat eine evolutionistische Theorie der Entwicklung von Völkern und Kulturen.

15 Vermutl. der Göttinger Germanist Edward Schröder (1858–1942), der Sprache in einen weiten kulturgeschichtlichen und gesellschaftlichen Kontext stellte; sein Schüler Julius Schwietering (1884–1962) brachte dann diese soziologisch-historischen Ansätze der Germanistik auch in die Volkskunde ein. Vgl. Naumann, Friedrich: Edward Schröder. Gedenkrede zum hundertsten Geburtstag am 18. Mai 1958. (= Beiträge zur Geschichte der Werralandschaft und ihrer Nachbargebiete, 9) Marburg–Witzenhausen 1958.

16 Hessisches Staatsarchiv Marburg (StA MR), Universitätsarchiv Marburg Best. 307d, acc. 1974/17, Nr. 912 Martin Block, 1946–1972 (Personalakte), Lebenslauf, Typoskript. Hohmann, Joachim S.: „Auch der Andere sagt uns, wer wir sind". Leben und Arbeiten Martin Blocks. In: Block: Materielle Kultur (wie Anm. 7), S. 175–227, hier S. 175, gibt noch an, dass Block 1915/16 aufgrund einer „Herzneurose" vom Kriegsdienst zurückgestellt worden sei und in Leipzig das Studium wieder aufgenommen habe, um sich vor allem linguistischen und völkerkundlichen Studien zu widmen.

17 StA MR 307d, acc. 1974/17, Nr. 912; auch hierzu ergänzte Hohmann noch, Block sei schon im Frühjahr 1917 als Dolmetscher für Rumänisch nach Zwickau kommandiert worden, wo er bei der Nachrichtenüberwachungsstelle des dortigen Gefangenenlagers gearbeitet habe. Den Auftrag, sich bei der Armeeverwaltung in Rumänien zu melden, erhielt er im November 1917.

genommen in sich aufzunehmen"; mit diesem Auftrag bereiste Block einen großen Teil des besetzten Rumänien und kehrte erst mit dem Rückzug im November 1918 nach Leipzig zurück.[18]

In diesen Kriegsmonaten müssen die Aufnahmen entstanden sein. Die Abzüge lassen eine in die Negativplatte geritzte Nummerierung erkennen, die Block handschriftlich mit Bleistift auf der Rückseite der Abzüge wiederholt hat, jeweils mit knappen Vermerken zum Motiv und Ort der Aufnahme. Für die Ordnung der Abzüge war die Nummerierung offensichtlich unerheblich; die Bilder sind in jüngeren, an Blocks Marburger Adresse gerichteten Briefumschlägen nach Themen geordnet. Einige tragen auf der Rückseite den Besitzvermerk „*Prof. Block*" von eigener Hand. In seinem Lebenslauf erwähnte Block zwar, das Kultus- und Unterrichtsministerium in Berlin habe 1940 mit ihm zwecks Übernahme eines Lehrstuhls an der deutschen Universität Prag verhandelt,[19] verzichtete aber zu erwähnen, dass ihm die Leipziger Universität noch im April 1945 den Titel eines außerplanmäßigen Professors verliehen hatte;[20] die Verleihung war wohl aus Berlin nicht mehr bestätigt worden. In Marburg wurde er, obwohl

18 Hohmann: Leben und Arbeiten Martin Blocks (wie Anm. 16), S. 176.

19 Die Ablehnung dieses Angebots begründete er dann im Lebenslauf in einem für die Wiedereinstellung in den Staatsdienst günstigen Sinne: „*Januar 1940 verhandelte das Kultur- und Unterrichtsministerium in Berlin mit mir zwecks Übernahme eines Lehrstuhls an der deutschen Universität Prag, was sowohl meine Dienststelle* [also das OKW] *wie ich selber trotz der Warnung, dass ein Ausschlagen dieses Angebots mir Nachteile bringen würde, aus weltanschaulichen Gründen ablehnten.*" Diese Begründung wurde übernommen im Catalogus Professorum Academiae Marburgensis. Die akademischen Lehrer der Philipps-Universität, Bd. 2: 1911–1971, bearb. von Inge Auerbach (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen, 15), Marburg 1979. Hohmann hat hierzu sicherlich richtig bemerkt, dass die Gründe von OKW und dem Betroffenen durchaus verschieden motiviert gewesen sein dürften und für das OKW Block als Referent für Balkansprachen möglicherweise unentbehrlich war. Zu Prag vgl. Dehnert, Walter: Volkskunde an der deutschen Universität Prag 1918–1945. In: Dröge, Kurt (Hg.): Alltagskulturen zwischen Erinnerung und Geschichte. Beiträge zur Volkskunde der Deutschen im und aus dem östlichen Europa. (= Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte, 6) München 1995, S. 197–212.

20 Vgl. Hohmann: Leben und Arbeiten Martin Blocks (wie Anm. 16), S. 216ff; nach dem Krieg wird Block im Vorlesungsverzeichnis der Marburger Universität und in der Personalakte als Oberregierungsrat oder Dozent erwähnt, die Absichtserklärung der Universität Leipzig war, wie auch Hohmann S. 222 erwähnt, offensichtlich rechtlich nicht bindend gewesen.

1946 für rumänische Sprache und Volkskunde umhabilitiert und seitdem mit einer umfangreichen Lehrtätigkeit an den Universitäten Frankfurt und Marburg beauftragt,[21] erst 1956, kurz vor Vollendung seines 65. Lebensjahres, zum ao. Professor für Völkerkunde ernannt.[22] Drei Jahre später trat er in den Ruhestand. Es ist also wenig wahrscheinlich, dass die Beschriftung der Fotos vor 1956 vorgenommen wurde; vielmehr ist zu vermuten, dass Block nach seiner Ernennung, die ihm endlich eine existentielle Absicherung gab, sich erneut seinen frühen Forschungsfeldern zuwandte und auch an die Ordnung seiner älteren Sammlungen ging. Zur Beschriftung der Abzüge dürfte er auf eine Liste oder ein Forschungstagebuch zurückgegriffen haben. Die Negativplatten waren offensichtlich fortlaufend nummeriert und in einem chronologischen Verzeichnis notiert; die Abzüge sind dann jedoch thematisch abgelegt worden. In dem Bestand erhalten sind Aufnahmen, deren erste die Nummer 6, die letzte aber die Nummer 748 trägt; die 392 Abzüge sind also nur ein Teil der ehemals angefertigten Fotos. Die fehlenden sind, soweit sie qualitativ brauchbar waren, von Block sicherlich nicht ausgeschieden worden, sondern entweder verloren gegangen oder unter anderen Themengebieten und an anderer Stelle abgelegt worden. Als einzige größere Serie mit fortlaufender Nummerierung sind unter den Nummern 629–662 die durchgängig mit „*Volkstanz, Baia de Aramă*" bezeichneten Aufnahmen darin enthalten, die Formationstänze zeigen und am selben Tag aufgenommen worden sein dürften. Auf einem dieser Bilder sind wie auch auf der Aufnahme 50, die einen Backofen mit zwei brotbackenden Frauen zeigt, Militärpersonen zu erkennen. Soweit eine chronologische Nummerierung nach der Entstehungszeit der Aufnahmen vorliegt, dürften also alle Bilder dieses Bestandes in der Zeit des Aufenthalts Blocks in Rumänien während der letzten Kriegsmonate 1917/18 angefertigt worden sein.

Das erklärt auch, warum als Bilder mit den niedrigsten Nummern sieben Feldpostkarten in die Sammlung aufgenommen sind. Es handelt sich um Feldpostkarten des König-Carol-Verlags Bukarest, die Block wohl noch in Leipzig über den Kommissionsverlag Volckmar

21 Vgl. die Aufstellung in Block: Materielle Kultur (wie Anm. 7), S. 230–255; die Venia legendi wurde in der Fakultätssitzung am 6.2.1952 auf „Allgemeine Völkerkunde" erweitert.

22 StA MR Best. 305a, acc. 1995/83, Nr. 4455 Extraordinariat Völkerkunde, Dr. Martin Block.

erworben und als Grundstock eines Bildarchivs vereinnahmt hat. Sie zeigen folgende Bildmotive: Nr. 6 „Das obere Prahovatal vom Vărful cu dor bei Sinaia gesehen", Nr. 7 „Auf der Landstraße bei Curtea de Argeş" mit dem Motiv eines Schafhirten samt Herde, Nr. 8 „Baltalandschaft bei Giurgiu (Phot. Dr. Behrmann)", Nr. 9 „Das Erdölgebiet bei Câmpina", Nr. 10 „Aus dem Erdölgebiet. Buştenari", Nr. 11 „Die Königswiese oberhalb von Sinaia", Nr. 12 „Aus dem Buzăutale. Holzsägewerk Nehoi. Das größte Holzsägewerk Europas". Nicht nur in den Erinnerungen an den Krieg, sondern bereits im medial vermittelten und fotografisch fixierten Krieg ist der touristische Blick festgehalten; dafür sind die Motive dieser Feldpostkarten eindrückliche Beispiele. Auch die private Fotografie hielt den Krieg als Reise[23] fest; der Krieg selbst wurde darin zwar selten thematisiert, doch finden sich, oft peripher, seine Spuren: die schemenhaft am Bildrand erkennbaren Uniformierten deuten ihn an, der Soldatenrock rückt den Krieg ins Bild.[24] Blocks Aufnahmen wirken, auch wenn sechs Bilder von archäologischen Denkmälern bei Drobeta Turnu Severin (Reste des Severin-Turmes, der Römerbrücke und des Römerkastells) darunter sind, nicht wie Fotos, in denen der Krieg als Reise inszeniert wurde. Selbst die Bilder von Landschaften und Siedlungen (21), etwa die Donau am Turnu Severin und bei Oltenita an der Argeş-Mündung, vermitteln Foto-Blicke auf Arbeit und Wirtschaft, zeigen einen Kalksteinbruch, eine Holzbrücke, Dorfstraßen mit Fuhrwerken. Im Fokus seiner Kamera setzte er einen ethnographisch-deskriptiven Anspruch um, ohne freilich den Krieg zu reflektieren, der auch bei ihm nur im Soldatenrock ins Bild rückte. Auch später in seiner Dissertation hat

23 Köstlin, Konrad: Krieg als Reise. In: Berwing, Margit, Konrad Köstlin (Hg.): Reisefieber. Regensburg 1984, S. 100–114; ders.: Erzählen vom Krieg – Krieg als Reise II. In: Folk Narrative and Cultural Identity. 9th Congress of the International Society for Folk Narrative Research. (= Artes Populares, 16/17) Budapest 1995, Vol. II, S. 452–461, zugl. in: Bios, 2, 1989, S. 173–182. Zur kulturellen und literarischen Verarbeitung des Ersten Weltkriegs vgl. Vondung, Klaus (Hg.): Kriegserlebnis. Der Erste Weltkrieg in der literarischen Gestaltung und symbolischen Deutung der Nationen. Göttingen 1980; Hirschfeld, Gerhard u.a. (Hg.): Kriegserfahrungen. Studien zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Ersten Weltkrieges. (= Schriften der Bibliothek für Zeitgeschichte, NF 5) Essen 1997.

24 Vgl. Becker, Siegfried: Bilder aus Bosnien-Herzegowina, Mazedonien und Russisch-Polen 1914–1916. Zur privaten Photographie im Krieg. In: Retterath, Hans-Werner (Hg.): Ortsbezüge. Deutsche in und aus dem mittleren Donauraum. (= Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts, 5) Freiburg 2001, S. 15–45.

er den Krieg als Kontext ethnographischen Forschens nicht reflektiert.

Blocks Aufnahmen zeigen, dass er die Regionen des heutigen Südrumänien trotz der wenigen Monate seines Aufenthalts in Rumänien sehr weit bereist hat. Zunächst sind es zahlreiche Fotos aus Dörfern in der Umgebung von Bukarest, vor allem aus Domneşti westlich Bukarest und Oltenita an der Donau, dann aus dem Buzăutal aufwärts bis Nehoiu und zum Vărful Penteleu, vor allem aber aus den Bezirken am Südrand der Karpaten – Prahova (Cîmpina), Dîmbovita (Moreni, Găeşti, Pietroşita), Argeş (Piteşti), Olt/Oltenien und Dolj (Craiova), Mehedini (Drobeta Turnu Severin, Baia de Aramă), Gorj (Tismana, Ungureni bei Tismana, Tîrgu Jiu, Bumbeşti) sowie Vîlcea (Horezu, Rîmnicu Vîlcea, Călimăneşti am Vărful Cozia). Von dort ist er über den Pass des Turnu Roşu nach Siebenbürgen gegangen, wo er in Hermannstadt, Schäßburg, Kronstadt, Michelsberg, Hammerdorf, Törzburg und Rosenau 55 Aufnahmen anfertigte. Sie zeigen Kirchen und Kirchenburgen, Schalldeckel von Kanzeln, Kirchgang, einen Pfarrer mit der Gemeinde, Straßenbilder, Dorfanger, Häuser und Hoftore, Stubeneinrichtungen, Strohhutverkäuferinnen, Grabsteine mit Berufszeichen vom Friedhof Hermannstadt sowie Schankzeichen.

Ganz ähnliche Schwerpunkte sind auch in den Aufnahmen aus den Bezirken südlich des Turnu Roşu-Passes zu finden; sie zeigen überwiegend Architektur (84) – Häuser, Stallungen, Speicherbauten, Gehöfte; Block- und Steinbau, Waldarbeiter- und Erdhütten, Sennhütten (am Vărful Paringu Mare), Backöfen, Hühnerställe, Laubengänge mit zum Trocknen aufgehängten Tabakblättern, Kamine. Besondere Aufmerksamkeit hat er den Mustern von Kalkmalereien auf Hofzäunen und Gebäuden gewidmet, die bereits erkennen lassen, dass es ihm um die symbolische Bedeutung der materiellen Kultur ging. Auch zeigen die Aufnahmen, dass sein Blick nicht nur auf archaisch wirkende Motive beschränkt blieb und damit Topoi einer „primitiven Kultur" umsetzte. Freilich ist dieser Blick in der Ethnologie durch die Nachwirkung Edward B. Tylors und besonders durch die Rezeption Lévy-Bruhls zeitgenössisch en vogue gewesen;[25] er war auch bei Block als

25 Vgl. Lévy-Bruhl, Lucien: Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Paris 1910; ders.: La mentalité primitive. Paris 1922. In der Volkskunde findet sich dann eine Rezeption bes. bei Hans Naumann; vgl. Schmook, Reinhard: „Gesunkenes Kulturgut – primitive Gemeinschaft". Der Germanist Hans Nau-

frankophilem Philologen nachhaltig ausgeprägt – wie wenig er seine eigenen Empfindungen im wertenden Urteil über die Roma reflektierte, zeigen etwa seine abfälligen Ausführungen über Geruch und Geschmackssinn der Roma, auch wenn er ausdrücklich erwähnte, er habe seinen Ekel über den „widerwärtigen Geschmack" der mit Fladenbrot angebotenen warmen, käseartigen Büffelmilch (colastra) bezwingen müssen, „um nicht den Gastgeber, der sein Bestes zu geben glaubte, zu verletzen".[26] Dass er immerhin ansatzweise über diesen fokussierten Blick hinaussah, zeigen die Aufnahmen von im Bau befindlichen Gebäuden, von städtischen Häusern in Vorstadtstraßen Bukarests sowie Bojarenhäusern.[27] Zehn Aufnahmen zeigen befestigte Wohnbauten (Kula) aus den Bezirken Gorj, Mehedinti und Vîlcea, vier Aufnahmen Baumspeicher aus Oltenien, die der viehsicheren Aufbewahrung von Maisstroh in Astgabeln dienten, weitere vier zeigen Torbauten in Dörfern der Bezirke Gorj (Balceşti) und Dîmbovita. Zahlreicher sind Brunnen und Schöpfräder (18) vertreten.

Wie in Siebenbürgen hat er auch in den rumänischen Bezirken südlich der Karpaten besondere Aufmerksamkeit den Sakralbauten gewidmet (12), darunter Holzkirchen, Klöster, Höhlenkirchen, Minarett und türkische Grabsteine bei Ada Kaleb; aus nahezu allen Bezirken liegen Aufnahmen von Stein- und Holzkreuzen, Friedhöfen, Wegkreuzen vor (34), teilweise auch von Kreuzen mit Hochzeitsbäumchen, etwa aus der Landschaft um Giurgiu.

Menschen, vor allem Landleute, rückte er da ins Bild, wo es ihm um Kleidung als materielle Kultur ging (46) – die Fotos zeigen Bauern aus den Karpaten, Walachen, Hirten, Kinder als Neujahrsgratulanten, eine Braut im Haus ihrer Eltern am Morgen der Hochzeit,

mann (1886–1951) in seiner Bedeutung für die Volkskunde. (= Beiträge zur Volkskunde und Kulturanalyse, 7) Wien 1993. Auf Naumann sollte dann auch Adolf Helbok 1936 in seinem Habilitationsgutachten zu Blocks „Zigeuner"-Buch eigens hinweisen; zur Rolle Helboks für die Vorbereitung und Umsetzung der NS-Rassenideologie vgl. Jacobeit, Wolfgang, Hannjost Lixfeld, 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. 69f, 411ff, 450ff, 589ff.

26 Block: materielle Kultur (wie Anm. 7), S. 60.

27 Hier spielte wohl auch ein kontextualisierender Blick in seinen Forschungen zu den Roma-Kulturen eine Rolle, hat er doch dann in seiner Dissertation mehrfach darauf hingewiesen, dass die Bojaren auf ihren Landgütern während des Sommers Romafamilien als Arbeitskräfte beschäftigten.

spinnende Frauen, die Haartracht der Ungurenerinnen, Frauen im ‚Nationalkostüm', Webmuster von Frauenblusen. Auf sechs Bildern hat er die Familie eines Popen, Mönche und Nonnen abgelichtet. An Inszenierungen, vielleicht für das anwesende Militär, lassen die bereits erwähnten Aufnahmen von Volkstänzen denken (32), die Formationstänze aus Baia de Aramă zeigen.

Dennoch sind bestimmte Schwerpunkte und Perspektiven zu erkennen, die zeigen, dass es Block im Blick auf die materielle Kultur nicht um die Dinge an sich ging, sondern um ihren Gebrauch durch den Menschen. Besonders deutlich wird dies bei den Bildmotiven von Arbeit und Arbeitsgerät (32). Die Fotos zeigen Menschen mit Tragtieren, beim Brotbacken, Hirten beim Viehtrieb und beim Füttern der Hunde, Hirten auf Pferden, Wäscherinnen am Fluss, Waldarbeiter beim Stämmeverladen, Ochsengespanne beim Holzrücken, Kochhöhlen, Backglocken (in Domneşti bei Bukarest), einen Korbflechter, eine Familie beim Essen im Freien, Frauen beim Flachsablegen, Schafschur, Getreideernte, Dreschen, Pflügen mit Ochsen und Ackerjungen (der das Gespann zu führen hatte). Zu den wenigen Aufnahmen, die dem Gerät selbst galten und nicht die mit ihm arbeitenden Menschen mit ins Bild rücken, gehört das Foto eines Webstuhls für Teppiche im Kloster Horezu (Bezirk Vîlcea). Auch unter den Aufnahmen von Fischzäunen, Teichen und Fischwehren (15), meist aus Comana oder vom Kloster Cernira, finden sich einige, die Menschen beim Fischfang oder mit Netzen und Reusen zeigen. Die beiden Bilder eines Melonenhändlers am Kloster Cernira bei Bukarest (Nr. 519 und 521) zeigen nicht nur Blocks Interesse am wirtschaftlichen und kulturellen Austausch, sondern auch seine Wahrnehmung der Klöster in den wirtschaftlichen Beziehungen zu ihrer Umgebung, nicht zuletzt zu den Roma.

Nur wenige Aufnahmen von Roma sind in dem Konvolut enthalten (6); es sind zudem die einzigen nicht bezeichneten Bilder, nur Bild 74 ist auf der Rückseite beschrieben „*Zigeuner vor ihrem Haus, Piteşti*", also in der Stadt Piteşti, Bezirk Argeş.[28] Die übrigen Aufnahmen einer Waren feilbietenden Frauengruppe (Nr. 139) und einer

28 Block: Materielle Kultur (wie Anm. 7), S. 36f, erwähnte die im Winter Stadthäuser bewohnenden, im Sommer wandernden Gruppen der Cositorari und Ursari, die er vor allem in den Städten der Donauebene, in Turnu Măgurele, Zimnicea, Corabia, Alexandria, Rosiori de Wede, Craiova, Piteşti, Bukarest und Dobreni angetroffen hat.

Familie mit Kindern (Nr. 134) sowie einer jungen Frau (Nr. 143) dürften der Nummerierung nach in der Umgebung von Bukarest aufgenommen worden sein. Der Schmied mit Amboss und Blasebalg stellt eine für Blocks Fotos zur materiellen Kultur Rumäniens typische Situation dar, in der die Dinge in ihrer Funktion, das Werk-Zeug in seiner Handhabung durch den Menschen gezeigt werden; das Foto war ihm also wichtige Zusatzinformation zu seinem eigentlichen Sammlungsauftrag. Diese frühe, mit der Nummer 40 versehene Aufnahme dürfte in einem Dorf des Bezirks Gorj aufgenommen worden sein, wie in der Zählung benachbarte Bilder aus Seleşti und Tîrgu Jiu nahelegen. Sie lässt die frühe Herausbildung von Perspektiven auf die materielle Kultur Rumäniens im allgemeinen[29] und auf die materielle Kultur der Roma im besonderen erkennen, die dann auch Niederschlag in Blocks Dissertation fanden. Gerade dem ambulanten Metallgewerbe der rumänischen Roma widmete er eigene Abschnitte seiner Arbeit; Eisentechnik, Kupfertechnik und Goldschmiedekunst sind im Kapitel über „Arbeit und Erwerb der rumänischen Zigeuner" besonders beschrieben.

Dass gerade diese Bilder auf der Rückseite nicht bezeichnet sind, könnte darauf hinweisen, dass sie nur zufällig in dieses Konvolut geraten sind. Denn Block dürfte deutlich mehr Aufnahmen von Roma während dieses Aufenthaltes in Rumänien 1917/18 angefertigt haben, die er dann jedoch separat aufbewahrte, um sie als Dokumentation für seine Dissertation zu verwenden; dies könnte auch die Differenz von mindestens 356 Bildern im erhaltenen Konvolut gegenüber der Zählung erklären. Nach seiner Rückkehr studierte Block zunächst wieder in Leipzig, wo er 1919 bis 1922 zugleich Hilfsassistent am Forschungsinstitut für Völkerkunde, Mitarbeiter des Völkerkundemuseums und Senior des Balkaninstituts der Universität war.[30] 1921

29 Wenn Paul Petrescu noch 1969 bemerken konnte, es sei fast unglaublich, wie die bäuerliche Wohnkultur Rumäniens (und mithin die Sachkultur überhaupt) von der Forschung fast völlig übersehen worden sei (Zur Forschung der rumänischen bäuerlichen Wohnkultur. In: Revue Roumaine d'Histoire de l'Art. VI, 1969, S. 135–165; vgl. dazu auch Capesius, Roswith: Grundprinzipien und Stilwandlung in der Ausstattung der rumänischen Bauernstube. In: ebd., Série Beaux-Arts, IX, 1972, S. 95–103), wird die Bedeutung dieser frühen Blicke auf die materielle Kultur Rumäniens erkennbar.

30 In dem in der Personalakte enthaltenen Lebenslauf gab er an, in dieser Zeit stellvertretender Leiter der Europa- und Südseeabteilung des Völkerkundemuseums gewesen zu sein.

legte er seine Dissertation vor; in diesem Jahr fanden auch die Prüfungen statt, doch konnte Block eine geforderte Überarbeitung erst 1923 abgeben, weshalb die Promotion auch erst in diesem Jahr erfolgte.[31] Gutachter waren der Balkanologe und Rumänienexperte Gustav Weigand[32] und der Völkerkundler Karl Weule.[33]

Kritisch setzte sich Block mit der älteren Zigeunerforschung[34] auseinander; im Plagiatnachweis unterstrich er seinen eigenen Anspruch, sein Material aus der Forschung im Feld zu schöpfen. Block scheint es als sprachinteressiertem und sprachbegabtem Philologen leicht gefallen zu sein, Romanes zu lernen und sich auch den dialektalen Idiomen anzupassen, und in der immer wiederkehrenden Betonung, dass er mit den Romagruppen gelebt, in ihren Zelten geschlafen, mit ihnen gegessen und erzählt habe, wird nicht nur sein Interesse für die Kulturen der rumänischen Roma und sein Versuch, ihr Vertrauen zur gewinnen, deutlich, es ging ihm auch darum, dieses Interesse, ja eine Sympathie zu vermitteln. Diese Absichtserklärungen eines offenen Zugehens auf die fremde Kultur, die Hohmann dann motiviert haben mag, Blocks Dissertation zu edieren und ihr unter dem Zitat „Auch der Andere sagt uns, wer wir sind" ein sehr positiv gestimmtes, ja überschwängliches Nachwort hinzuzufügen, dürfen freilich nicht darüber hinwegtäuschen, dass Block, dem Ansatz Lamprechts und wohl auch Lévy-Bruhls „mentalité primitive" verpflichtet, methodisch und theoretisch ganz im Kontext einer rassisch-evolutionistischen Doktrin argumentierte und mit biologistischen Begriffen wie „Schmarotzertum" und „Parasitismus" gerade jenen Sozialdarwinismus übernahm, der die Wege zum Rassismus der Nazis ebnete.[35] Hohmanns Entscheidung zur Edition der Blockschen

31 Im Lebenslauf gibt Block als Promotionsjahr 1922 an; Hohmann: Leben und Arbeiten Martin Blocks (wie Anm. 16), S. 178ff, weist jedoch das schwierige und bis 1923 hingezogene Verfahren nach.

32 Vgl. den Nekrolog von Martin Block auf Gustav Weigand (entworfen zum 70. Geburtstag 3.2.1930), veröffentlicht nach dem Tod (8.7.1930) in der Kölner Volkszeitung vom 21.7.1930.

33 Eine Abschrift des Gutachtens Weule vom 20.2.1922 ist dann 1950 der Marburger Personalakte beigefügt in Vorbereitung einer Erweiterung der Venia auf ‚Allgemeine Völkerkunde'.

34 Zur älteren Forschung vgl. heute Ruch, Martin: Zur Wissenschaftsgeschichte der deutschsprachigen „Zigeunerforschung" von den Anfängen bis 1900. Freiburg 1986.

35 Becker, Peter Emil: Sozialdarwinismus. Rassismus, Antisemitismus und völkischer Gedanke. (= Wege ins Dritte Reich, 2) Stuttgart u.a. 1990.

Dissertation war daher, auch wenn sie im Lang-Verlag erschien und somit vornehmlich der wissenschaftlichen Rezeption bereitgestellt wurde, höchst problematisch; dies wurde auch nicht durch sein Nachwort aufgefangen, das sich ideologiekritisch mit dem edierten Text hätte auseinandersetzen müssen. Katrin Reemtsma hat zu Recht die Editionsprojekte Hohmanns kritisiert und speziell die Arbeiten Blocks in ihren methodischen und theoretischen Grundlagen hinterfragt.[36] Gerade aufgrund der Problematik des Begriffs ‚Tsiganologie', auf die auch Wippermann hingewiesen hat (der freilich mit ‚Antiziganismus' einen ebenfalls umstrittenen Begriff verwendet),[37] lässt er sich daher zur Kennzeichnung von Blocks Spezialgebiet und Forschungsperspektiven verwenden, auch wenn Block selbst den Begriff weder für sein Forschungsgebiet noch für sich in Anspruch nahm. Er hat sich zwar mit sprachgeschichtlicher Herkunft und Bedeutung des Wortes ‚tigan' im Selbst- wie im Fremdbild der Roma in Rumänien ausführlich befasst,[38] und er stellte der Selbstbezeichnung ‚rom' das Wort ‚tigan' gegenüber, dem die Perspektive des Vorurteils eingeschrieben ist. Doch er hat seine eigenen Vorurteile nicht wahrgenommen; so sehr seine Bemühungen anerkannt werden müssen, die bisherige Praxis der Zigeunerkunde zu durchbrechen und vorwiegend eigenes empirisches Material für seine Studien zu erheben, trug er doch zur Konstruktion von Vorurteilen bei, die gerade nach den Auswirkungen des Nationalismus im Ersten Weltkrieg hätten reflektiert werden müssen.

Wenn also Blocks ethnographische Forschungswege ins Feld während des Kriegs begannen und durch den Krieg initiiert waren, bleibt die Frage zu stellen, wie er sich im Zweiten Weltkrieg verhielt, als er abermals als Ethnologe in Kriegsdienste gestellt wurde. 1922 bis 1928 war Block zunächst nach Rumänien gegangen und hatte sich als Lehrkraft an höheren staatlichen und deutschen konfessionellen

36 Reemtsma, Katrin: Sinti und Roma. Geschichte, Kultur, Gegenwart. München 1996, S. 52ff. Den bemerkenswerten Widerspruch (der darin die widersprüchliche Biographie Blocks im Kleinen spiegelt), dass er dieser rassistisch-sozialdarwinistischen Begrifflichkeit das Modell gegenseitigen Austauschs und wechselseitiger Abhängigkeit von Roma und rumänischer Landbevölkerung gegenüberstellte (was er – wiederum bedenklich – „Symbiose" nannte), blendet Reemtsma in ihrer einseitigen Kritik allerdings völlig aus.

37 Wippermann, Wolfgang: „Wie die Zigeuner". Antisemitismus und Antiziganismus im Vergleich. Berlin 1997.

38 Block: Materielle Kultur (wie Anm. 7), S. 30–34.

Schulen durchgeschlagen. In dieser Zeit veröffentlichte er zusammen mit Walter Aichele die ‚Zigeunermärchen' in der Reihe ‚Märchen der Weltliteratur' des Diederichs-Verlages, die 1962 eine Neuauflage erfuhren.[39] Nach einem zweijährigen Aufenthalt in Köln 1928 bis 1930, die er als wissenschaftlicher Hilfsarbeiter am Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde tätig war, schied er im Streit mit Direktor Julius Lips und ging nach Leipzig zurück. Hier war er zunächst bis 1933 am Bibliographischen Institut als Redakteur von Reiseführern und Sprachführern sowie als Mitarbeiter am Konversationslexikon tätig, wozu ihm sein Sprachtalent, die gründliche Kenntnis von sieben Fremdsprachen[40] und frühere Erfahrungen in der Erarbeitung von Wörterbüchern zugute kamen. 1936 erschien sein Buch „Die Zigeuner, ihr Leben und ihre Seele, dargestellt auf Grund eigener Reisen und Forschungen", das auch in englischer und französischer Übersetzung verlegt wurde. Wenn Katrin Reemtsma zu Recht Hohmann vorwirft, Block als Opfer des institutionalisierten Wissenschaftsbetriebs dargestellt zu haben, ist es doch ihrerseits unlauter, allein mit dem Hinweis auf die zeitgleich zur Entwicklung des nationalsozialistischen Forschungsansatzes gegen Sinti und Roma (nämlich der Forschungsstelle Robert Ritters) erstellte Habilitationsschrift Blocks zu suggerieren, er habe sich der Rassenideologie der physischen Anthropologie angepasst.[41] Block ging es darum (dies wird man ihm zugestehen müssen), um Verständnis für die Kultur der südosteuropäischen Roma zu werben, und so hat Michael Kraus auch richtig aus der 1938 publizierten überarbeiteten Fassung des Habili-

39 Auf die noch im Nachwort Blocks zur Ausgabe 1962 enthaltenen problematischen Aussagen, auf die schon Stefan Renner (Renner, Stefan: Zur Problematik von „Zigeunermärchen"-Sammlungen. In: Strauß, Daniel: Die Sinti/Roma-Erzählkunst im Kontext Europäischer Märchenliteratur. Berichte und Ergebnisse einer Tagung. [= Schriftenreihe des Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma, 1] Heidelberg 1992, S. 177–204) hingewiesen hatte, geht auch Katrin Reemtsma ein (S. 55). Zu den Erzählanthologien vgl. weiterhin Köhler-Zülch, Ines: Die Heilige Familie in Ägypten, die verweigerte Herberge und andere Geschichten von „Zigeunern" – Selbstäußerung oder Außenbilder? In: ebd., S. 35–84.

40 Als Sprachkenntnisse gab er später an: Englisch, Französisch, Rumänisch, Serbisch, Bulgarisch, Zigeunerisch, etwas Albanisch (StA MR 307d, acc. 1974/17, Nr. 912).

41 So ist auch Hohmanns Einschätzung, Block habe mit der Einstellung beim OKW von der „Zigeunerforschung" abgezogen werden sollen, nach der bisher bekannten Quellenlage nicht zu widerlegen.

tationsvortrags den Satz zitiert: „Denn jedes Volk hat Eigenwerte, die sich allerdings im Verkehr mit anderen auch schädlich auswirken können und schon allein aus diesem Grunde aus ihrer Bedingtheit verstanden werden sollten. Wer keinen Mut hat Fremdes zu achten, wer kein Verständnis für die Wesensart anderer Völker und deren Versuche, die Frage von Mensch und Volk zu lösen, aufbringen kann, wird stets eine einseitige, eigennützige Schau der Welt behalten."[42] Diese Intention mag die eigentliche Ursache für die heftige Kritik im NS-Blatt ‚Das Schwarze Korps' gewesen sein,[43] die später (und ja noch bei Hohmann) dazu herangezogen wurde, Block als Leidtragenden einer durch ideologieverwaltende NS-Organisationen verhinderten akademischen Karriere zu rehabilitieren.

1936 wurde Block als „Heerespsychologe" beim Reichskriegsministerium, 1938 dann als Regierungsrat mit dem militärischen Rang eines Majors beim OKW eingesetzt und unternahm dann mehrere Dienstreisen nach Rumänien, während des Zweiten Weltkriegs auch nach Belgrad, Saloniki und Athen; nach der Auflösung des „Psychologischen Laboratoriums" wurde er in der „Hauptstelle der Wehrmacht für Psychologie und Rassenkunde" eingesetzt und 1943 zum Oberregierungsrat ernannt. Über seine Aufgaben geben die Quellen wenig Aufschluss. Hohmanns Einschätzung, Block habe sich in dieser Zeit zweifellos der Kriegspolitik im faschistischen Deutschland, das im rumänischen Staat einen Bündnispartner gefunden hatte, untergeordnet,[44] mag jedoch als milde Umschreibung angesehen werden können. Auch nach dem Ende des Krieges wurde, während ihm nun seine „international anerkannten Studien über das Leben der Zigeuner"[45] zugute kamen, seine Rolle im Führungsstab der Wehr-

42 Block, Martin: Südosteuropa in seiner Einheitlichkeit. Die völkerpsychologische Struktur Südosteuropas als Beispiel einer völkerpsychologischen Untersuchung. In: Zeitschrift für angewandte Psychologie und Charakterkunde, Beiheft 79, Leipzig 1938; vgl. Kraus: Geschichte der Völkerkunde (wie Anm. 6), S. 49; Hohmann: Leben und Arbeiten Martin Blocks (wie Anm. 16), S. 206.

43 Dazu ausführlich Hohmann: Leben und Arbeiten Martin Blocks (wie Anm. 16), S. 200–207.

44 Ebd., S. 215.

45 Vgl. etwa: Eine fruchtbare Lehrtätigkeit! Zum 70. Geburtstag von Professor Dr. Martin Block. In: Oberhessische Presse, 12.8.1961, StA MR Best. 305a, acc. 1995/83, Nr. 4455; darin auch ein Dankschreiben Blocks an den Rektor der Philipps-Universität für die Glückwünsche zum 70. Geburtstag, in dem er hervorhebt, er versuche sein „*Bestes zu geben, der heranwachsenden Generation wahre Kenntnisse über Südosteuropa zu vermitteln und die Augen zu öffnen für*

macht nicht hinterfragt. Im April 1945 in Kriegsgefangenschaft gekommen,[46] wurde er im Juni 1946 entlassen und ging nach Marburg, wo er sich umhabilitierte und seine Lehrtätigkeit aufnahm, sich schon bald um die Wiedereinrichtung des Faches Völkerkunde bemühte und sich für Erhalt und Erweiterung der Völkerkundlichen Sammlung einsetzte.[47]

Nach dem Fragebogen des Military Government of Germany vom 6. Juli 1946, in dem Block noch als ständigen Wohnsitz Berlin NW 87, Klopstockstraße 9 (zuletzt Bleibtreustraße 46) angab, inzwischen aber im Pfarrhaus von Schweinsberg bei Marburg eine Unterkunft gefunden hatte, äußerte er, keine Tätigkeit an Adolf-Hitler- oder NS-Führerschulen ausgeübt zu haben; auch seine Aussage, nicht Mitglied der NSDAP gewesen zu sein, schien glaubhaft.[48] Eine in der Personalakte enthaltene, anlässlich des Verfahrens der Umhabilitation vorgelegte Unbedenklichkeitsbescheinigung vom 25.11.1946 bestätigt, dass nur einmal im Jahr 1939 ein Jahresbeitrag von 30 RM für den NS-Dozentenbund gezahlt worden sei, sonst sei Block politisch nicht belastet. Die Einschätzung seiner Tätigkeit beim OKW findet sich nach 1946 mehrfach als „rein wissenschaftlich" beschrieben[49] –

---

die Probleme des neuen Völkerlebens, wozu die Völkerkunde und die Völkerpsychologie genügend Stoff und Gelegenheit gibt." Er verstand also auch nach seiner Ernennung zum ao. Professor für (Allgemeine) Völkerkunde das Fach noch vornehmlich aus dem Fokus auf Südosteuropa, und das Verzeichnis der Lehrveranstaltungen belegt ja nicht nur die Themenschwerpunkte in den ‚Völkern, Sprachen und Kulturen Südosteuropas', sondern auch die Berücksichtigung der Roma.

46 Im Lebenslauf gibt er die Lager Hersfeld, Kreuznach, Romilly, Mailly le Camp und Attichy an.

47 Dazu ausführlicher Kraus: Geschichte der Völkerkunde (wie Anm. 6), S. 51–53.

48 Zu den widersprüchlichen Aussagen zu seiner Parteizugehörigkeit vgl. Hohmann: Leben und Arbeiten Martin Blocks (wie Anm. 16), S. 217f.

49 So stellte er es etwa im Lebenslauf selbst dar: „*1936 berief mich mit Genehmigung des Rektors der Universität die Wehrmacht nach Berlin, die die Einrichtung einer Abteilung für Völkerpsychologie und Charakterkunde plante. Als Referent für Südosteuropa war ich 4 Tage in der Woche bei der Wehrmacht (Psychologisches Laboratorium) und 2 Tage an der Universität in Leipzig als Dozent tätig. Die Wehrmacht ernannte mich zum Regierungsrat, 1943 zum Oberregierungsrat. Gehalt bezog ich von der Wehrmacht, da die Universität Leipzig für mich keine Planstelle als Dozent einrichten konnte. 1939 wurde die rein wissenschaftlich arbeitende Abteilung für Völkerpsychologie aufgelöst und ich als Referent für Balkansprachen in das OKW kommandiert.*" (StA MR 307d, acc. 1974/17, Nr. 912)

was aber heißt das? Zu den methodischen und theoretischen Widersprüchen, die sich bereits in seiner Dissertation finden, treten damit die Widersprüche seiner beruflichen Karriere, die sich bisher aus der bekannten Quellenlage nicht ausräumen lassen. Michael Kraus hat sich daher aus den „Unklarheiten, die der Leser bei der Beschreibung Blocks vor 1946 entdecken mag" (und die ja auch Kraus aufgefallen waren, ohne dass er sich in der Lage sah, „sie in einem abschließenden Urteil aufzulösen"), mit der Frage herausgewunden, wie es denn komme, „dass ein Mann, dessen Buch *Zigeuner. Ihr Leben und ihre Seele* ... nach späteren Angaben von den Nationalsozialisten 1936 verboten und der aus politischen Gründen teilweise aus der Hochschullaufbahn gedrängt wurde [...], im gleichen Jahr eine Anstellung im Reichskriegsministerium erhält und in den nächsten Jahren einen beruflichen Aufstieg erfährt?"[50] Die Akten geben wenig Aufschlüsse über seine tatsächlichen Arbeiten und Aufgaben. Ein 1950 (also zur Vorbereitung der Erweiterung der Venia auf ‚Allgemeine Völkerkunde') beigebrachtes Gutachten von Dr. Hans Plischke, Leipzig, mit dem Block schon während seiner Zeit am Leipziger Völkerkundemuseum zusammengearbeitet hatte, erwähnt zwar, er (Plischke) habe es *„bedauert, als ich hörte, dass Sie in das Oberkommando der Wehrmacht als Wissenschaftler eingetreten waren, es aber gerade wegen ihrer Ausbildung begrüsst, dass Ihnen die völkerpsychologische Abteilung übertragen wurde. Die Beschäftigung gerade dort musste Ihnen besonders liegen und die Gelegenheit zur Erweiterung und Vertiefung Ihrer völkerkundlichen und völkerpsychologischen Kenntnisse geben. Ihre völkerpsychologischen Interessen waren stets getragen durch völkerkundliche Interessen und Kenntnisse und standen im engsten Zusammenhang mit Ihren ethnologischen Studien. Für Sie war die allgemeine Völkerkunde immer der Unterbau Ihrer wissenschaftlichen Arbeit. Dies tritt auch deutlich zutage in Ihren Arbeiten über die Zigeuner."*[51] Die auch darin wieder anklingende Behauptung einer rein wissenschaftlichen Tätigkeit beim OKW wird dann freilich durch ein Gutachten relativiert, das Dr. Max Simoneit am 12.1.1951 verfasste. Simoneit war ehemaliger Ministerialrat und Wissenschaftlicher Leiter der Heerespsychologie im OKW; er bestätigte, Block sei *„lange Jahre hindurch mein völkerpsychologischer Mitarbeiter im*

50 Kraus: Geschichte der Völkerkunde (wie Anm. 6), S. 49.

51 Gutachten Dr. H. Plischke (Göttingen) vom 15.XI.50, StA MR 307d, acc. 1974/17, Nr. 912.

Psychologischen Laboratorium des Oberkommandos des deutschen Heeres gewesen. Er war damals an der einzigen Stelle in Deutschland beteiligt, die sich um die Erforschung der Seelen der Völker mit dem praktischen Ziele bemühte, ihre Forschungsergebnisse im Verkehr mit den Völkern im Sinne besseren Verstehens anzuwenden. Die damals durch Block hinsichtlich der südosteuropäischen Völker erarbeiteten Erkenntnisse bildeten die Grundlagen für die vom Deutschen Generalstab der kämpfenden Truppe mitgegebenen Merkblätter, die ein gutes Verstehen zwischen der Truppe und der ansässigen Bevölkerung erleichtern sollten. Der Chef der Auslands-Abt[eilung] *des Generalstabes zu jener Zeit, Generall*[eutnant] *v. Stülpnagel, in Verbindung mit dem Aufstand vom 20. Juli 44 als Gouverneur von Frankreich hingerichtet, hat die Arbeiten des Bl*[ock] *besonders anerkannt. Bl*[ock] *hat sich ausserdem an der charakterologischen Gestaltung von Bildern grosser Menschen des europäischen Südostraumes hervorragend beteiligt. Auch half er mir, das Alltagsleben der Völker dieses Raumes – insbesondere hinsichtlich ihrer Ernährungsweise – zu erforschen.*"[52] Die darin erwähnten Merkblätter waren wohl jene teils in den Akten erhaltenen Flugblätter, die er für die Propaganda-Abteilung Südost verfasst hatte; sie wurden jeweils in einer Auflagenhöhe von etwa 50.000 Blatt gedruckt – Beispiel für eine ‚angewandte Volkskunde' im Dritten Reich, das damit die Widersprüchlichkeiten in Blocks Arbeiten bis hin zu ihrer Instrumentalisierung für den Vernichtungskrieg ergänzt.

Bis hin zu dieser ‚angewandten Volkskunde' sind die Studien Blocks aber auch als Beiträge zur Volkskunde Südosteuropas zu verstehen (und als solche verstanden worden): für seine Leipziger Habilitation 1936 wurde zunächst das Lehrgebiet „Volkskunde des Balkans" beantragt, danach abgeändert in „Sprache und Volkskunde Rumäniens", auch wenn Bruno Schier als Mitglied der Kommission einwandte, Block „sei auf dem Gebiet der Volkskunde ein gelehrter Dilettant" (womit er einen auf Houston Stewart Chamberlain zurückgehenden völkischen Kampfbegriff benützte), und noch 1946 lautete in Marburg der Vorschlag für seine Umhabilitation auf „Rumänische Sprache und Volkskunde des Balkans". Dem Völkerkundler Block muss sicherlich konzediert werden, dass er für seine Zeit neue Wege ging und neue Perspektiven fand, die motiviert waren durch sein

52 Gutachten Dr. phil. habil. Max Simoneit (Kiel) vom 12.I.1951, StA MR 307d, acc. 1974/17, Nr. 912.

Interesse am Verstehen des Fremden, nicht in der Entdeckung und Konstruktion des Eigenen. Darin unterschied er sich von jenen Fotografen und Forschern, die wie Rudolf Hartmann deutsches Bauernleben im Südosten Europas und in Ungarn suchten.[53] Insofern hätte Block sehr wohl Anregungen in das für ihn benachbarte Fach Volkskunde einbringen können. Freilich blieb seine Dissertation damals unpubliziert, und als sein Buch „Die Zigeuner" erschien, war die Zeit für eine Rezeption in der Volkskunde noch ungünstiger. Bisher sind mir noch keine Rezensionen in volkskundlichen Zeitschriften bekannt geworden, nur Paul Geiger brachte 1939/40 eine kleine Annotation im Schweizerischen Archiv für Volkskunde, in der er hervorhob, Block wage nicht alles „zu erklären; er schildert oft nur das Erlebte, aber mit soviel Verständnis und Liebe, dass auch der Leser zu verstehen glaubt". Erst diese Anzeige war dann Anlass für eine bibliographische Erfassung im 1949 erschienenen Band der IVB.[54] Die ausgebliebene Kenntnisnahme lässt daher auch Rückschlüsse auf das Fach zu: Trotz (oder sollte man nicht sogar besser sagen: gerade wegen) seiner Widersprüchlichkeit ist Block prägnantes Beispiel dafür, wie in der Wissenschaftsgeschichte unserer Disziplin als selbstreferentiellem System (um es in Luhmannscher Diktion zu sagen) mit Randgruppen im Feld und mit Randfiguren im Fach umgegangen wurde (und wird).

Siegfried Becker, A documentation in pictures about the material culture in Rumania from Martin Block (1891–1972).

In his bequest the social anthropologist Martin Block (1891–1972) from Marburg/Germany left the Institute for European Ethnology/Cultural Science of the University in Marburg pictures he took during the first world war in Romania. The pictures are discussed as the beginning of a contradictory biography, which has two sides: an interest in the culture of Romanian Roma and a race and evolution oriented concept of primitivism. Blocks role, being criticised by Nazi organisations and being bound in the military system of the Nazis simultaneously, is analysed in the paper.

53 Vgl. Fata, Márta: Rudolf Hartmann – Das Auge des Volkskundlers. Fotowanderfahrten in Ungarn im Spannungsfeld von Sprachinselforschung und Interethnik. Tübingen 1999.

54 Bibliographie Internationale des Arts et Traditions Populaires/International Folklore Bibliography/Volkskundliche Bibliographie, Red. Paul Geiger, Années 1939–41, Basel 1949, S. 29.

Abb. 1: Melonenhändler am Kloster Cernira bei Bukarest, aufgenommen von Martin Block 1918 (Nachlass Block, Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft der Universität Marburg, Bild 519)

Abb. 2: Wohnhaus einer Cositorari- oder Ursari-Familie in der Stadt Piteşti (Bezirk Argeş/Rumänien), aufgenommen von Martin Block 1918, bez. „*Zigeuner vor ihrem Haus, Piteşti*" (Nachlass Block, Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft der Universität Marburg, Bild 74)

Abb. 3: Waren feilbietende Rom-Frauen, Umgebung von Bukarest, aufgenommen von Martin Block 1918 (Nachlass Block, Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft der Universität Marburg, Bild 139)

Abb. 4: Rom-Familie mit Kindern, Umgebung von Bukarest, aufgenommen von Martin Block 1918 (Nachlass Block, Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft der Universität Marburg, Bild 134)

Abb. 5: Junge Rom-Frau, Umgebung von Bukarest, aufgenommen von Martin Block 1918 (Nachlass Block, Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft der Universität Marburg, Bild 143)

Abb. 6: Schmied mit Amboss und Blasebalg, Bezirk Gorj (vielleicht Seleşti oder Tîrgu Jiu), aufgenommen von Martin Block 1918 (Nachlass Block, Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft der Universität Marburg, Bild 40)

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 407–430*

Kultur und Prekärität

Zu Tradierung, Verschriftlichung und Poetik bei den Roma des Südburgenlandes

Max Leimstättner

Zehn Jahre nach dem Bombenanschlag auf die Roma-Siedlung im burgenländischen Oberwart will dieser Text einige Entwicklungen revisieren, die sich in den letzten Jahren im Hinblick auf das kulturelle Selbstverständnis der Roma des Südburgenlandes vollzogen haben. Spezielles Augenmerk gilt der Bedeutung emischer Perspektiven auf die Volksgruppe, zutagegebracht durch das Schreiben und die Verschriftlichung ihrer Sprache.

Unter dem Titel *Wir leben* (Amen dschijas) fanden im Januar und Februar dieses Jahres die *Romawochen* im burgenländischen Oberwart statt. Anlass zur Durchführung mehrerer Veranstaltungen im Rahmen des Projektes[1] gab das 10-jährige Gedenkjahr an das Bombenattentat, das in der Nacht vom 4. auf den 5. Februar 1995 vier männlichen Roma das Leben kostete.[2] Einen Teil der *Romawochen* bildete unter anderem der Start eines Traumaprojektes, das den Betroffenen aus der Siedlung nun – unter Ausschluss der Öffentlichkeit – über mehr als ein Jahr hindurch Hilfe durch PsychologInnen[3]

1 Das Programm der Aktionswochen kann unter www.romawochenoberwart.at [10.10.2005] im Detail nachgelesen werden.

2 Zur Erinnerung: Der später verurteilte Bombenleger und Briefbombenattentäter Franz Fuchs hatte in der Nähe der von knapp 200 Personen bewohnten Roma-Siedlung am Rand von Oberwart auf einer Zufahrtsstrasse eine Rohrbombe platziert. Darauf brachte er ein Schild mit der Aufschrift „Roma zurück nach Indien" an. In der Siedlung fühlte man sich bereits einige Tage zuvor beobachtet und hatte deshalb beschlossen, Kontrollgänge zu organisieren. Vier männliche Roma – namentlich Josef Simon (40), Peter Sarközi (27), Karl Horvath (22) und Erwin Horvath (18) – waren nachts während einer dieser Kontrollgänge auf das Schild gestoßen und wurden beim Versuch, es zu entfernen, von der heftigen Detonation der Bombe getötet.

3 Betreut wird das Projekt *In der Finsternis der Tage, in der Kälte der Nacht* von

anbietet. Es versucht somit verspätet das „nachzuholen", was üblicherweise unmittelbar nach einem Gewaltakt dieses Ausmaßes von Seiten der örtlichen Behörden in die Wege geleitet wird.[4] Trotz der bereits vorher erlittenen Formen massiver Diskriminierung (Ausgrenzung, Rassismus) verknüpft mit dem Gewalttrauma des Attentats und der überwiegend prekären Lebens- und Wohnverhältnisse, entschied sich die Mehrheit der Oberwarter Roma, auch nach dem 5. Februar 1995 gemeinsam in der Siedlung „Am Anger" wohnen zu bleiben. Zum Erstaunen vieler Außenstehender brachten einige Roma und RomavertreterInnen die Kraft auf, in den Tagen und Wochen nach dem Attentat verstärkt auf eine Verbesserung der Lebensverhältnisse innerhalb der Siedlung hinzuarbeiten: „Es [das Attentat] war sicher der Punkt, wo man gesagt hat, ‚Jetzt kann es eigentlich nur mehr aufwärts gehen', so groß die Tragödie war, es kann nur mehr aufwärts gehen", meint etwa Stefan Horvath, selbst Vater eines Bombenopfers, Siedlungsbewohner und (selbst)kritische Stimme in der Gemeinschaft der südburgenländischen Roma, der mit seinem Engagement viel zum wachsend-positiven Selbstbewusstsein der Roma in der Siedlung beigetragen hat. Doch auch andere Mitglieder der Volksgruppe[5] ließen sich nicht von ihrem bereits beschrittenen und selbstbestimmten Weg aus Isolation und Diskriminierung abbringen. In den zehn Jahren, die seit dem Attentat vergangen sind, ist vieles geschehen. Der über die letzten Jahre durch die südburgenländischen Roma selbst geleistete Aufbau funktionierender Netzwerke auf kultur- und sozialpolitischer Ebene will allerdings mehr als die Verbesserung eines sozialen Status: „Durch das neu erwachte Selbstbewusstsein der Roma in Österreich und durch die Gründung von öffentlichen Vertretungen [...] hat sich auch im Umgang mit der eigenen Kultur vieles geändert."[6]

Mitarbeitern des Wiener psychosozialen Zentrums ESRA. ESRA (Hebräisch für „Hilfe") bietet medizinische, therapeutische und sozialarbeiterische Versorgung für Opfer der Shoa und deren Nachkommen.

4 Als Referenzbeispiel hierfür kann ein ebenfalls von Franz Fuchs verübtes (missglücktes) Bombenattentat in einer Klagenfurter Hauptschule gelten, nach dem eine psychologische Erstbetreuung fraglos durchgeführt wurde.

5 Die staatliche Anerkennung von Roma und Sinti als Volksgruppe erfolgte erst 1993 durch einen Beschluss des österreichischen Parlaments. Ich verwende den Begriff „Volksgruppe" in Bezug auf Roma und Sinti in diesem Text allerdings auch für Ausführungen, die sich mit Ereignissen vor 1993 beschäftigen.

6 Hemetek, Ursula: Zwischen „Zigeunerromantik" und Widerstand. Musik der

Ein primäres kulturelles Identitätsmerkmal der burgenländischen Roma bildet ihre Sprache *Roman*.[7] Deshalb galt ein zentrales Augenmerk der 1989 neu gegründeten Volksgruppenvertretung (ab 1993) der Verschriftlichung und vor allem der Didaktisierung der Sprache, deren mündliche Weitergabe und Sprachpraxis seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges kontinuierlich zurückgegangen war. Weniger als organisierte Kollektivleistung (Sammlung), denn motiviert durch einzelne Roma gab es darüber hinaus in jüngster Vergangenheit Versuche, über die Aufzeichnung des Bestehenden hinaus auf die Genese neuer literarischer bzw. poetischer Texte zu setzen. Dabei spielte die Bearbeitung der Ereignisse vom 5. Februar 1995 im Schreiben und Niederschreiben eine bedeutende Rolle.

Auch deshalb liegt ein Schwerpunkt dieses Beitrags im Blick auf Verschriftlichung und Literatur, die am Ende des 20. Jahrhunderts den Beginn einer „Schriftkultur" markierten, die in ihrer Spezifik den Anspruch erhebt, erstmals auf breiter Basis emische Perspektiven zu Sprache, Kultur und Geschichte der südburgenländischen Roma nach außen zu tragen. Konkret beziehen sich diese Betrachtungen sowohl auf die Bedeutung des *Roman* im Alltagsleben, als auch auf jene Rahmenbedingungen, unter denen die Verschriftlichung der Sprache zustande kommen konnte.

In einem zweiten Teil greife ich zentrale Punkte aus der Biografie und dem schriftstellerischen Schaffen des Oberwarter Rom Stefan Horvath heraus. Die Gedichte und Erzählungen Stefan Horvaths sind Vorschläge zu einer „Kultur des Schreibens" über Geschichte und Gegenwart der südburgenländischen Roma. Dabei versucht Horvath gerade über die Zeichenhaftigkeit der poetischen Form aktuellen Problematiken innerhalb der Volksgruppe zu einer neuen Konkretheit zu verhelfen. Die Basis meiner Ausführungen bildet ein Interview, das Stefan Horvath dem burgenländischen Autor und Regisseur Peter

Roma im Burgenland. In: Baumgartner, Gerhard, Florian Freund (Hg.): Die Burgenland Roma 1945–2000. Eine Darstellung der Volksgruppe auf der Basis archivalischer und statistischer Quellen (= Burgenländische Forschungen, Band 88). Eisenstadt 2004, S. 280–294; hier S. 285.

7 „Das Roman ist heute wichtiger Bestandteil des neu entstandenen Selbstbewusstseins und hat sich zumindest bei einem Teil der Volksgruppe zum primären Identitätsfaktor entwickelt"; Halwachs, Dieter W.: Zur Geschichte, Situation und Sprache der Roma im Burgenland. In: Ders. u.a. (Hg.): Der Rom und der Teufel. Märchen, Erzählungen und Lieder der Roma aus dem Südburgenland. Klagenfurt 2000, S. 223–236; hier S. 232.

Wagner im Zuge des Filmprojektes *Stefan Horvath – Zigeuner aus Oberwart* gegeben hat. Abschließend werden Fragen zu Flexibilität und Hybridität des kulturellen Selbstverständnisses der Roma des Südburgenlandes bearbeitet. Diese Fragen stellen sich zum einen aufgrund eines veränderten Umgangs mit kultureller Eigenständigkeit und Selbstorganisation, zum anderen aus dem Kontext des Spannungsfeldes zwischen kultureller Praxis und sozialer Isolation, gesellschaftlichen Selbst- und Fremdethnisierungen, Kultur und Prekärität.

Schreiben über Roma und Sinti[8]

Das kulturwissenschaftliche Schreiben über *prekäre Lebenswelten*[9] erweist sich in Hinblick auf fachinterne und gesamtgesellschaftliche Perspektiven als schwierig und setzt intensive Reflexionsphasen voraus. „Prekär" bedeutet, den Lexemen der Fremdwörterbücher folgend, „misslich", „schwierig", „bedenklich" oder „unangenehm". Blickt man dabei auf die Geschichte der Roma/Sinti im Südburgenland aber auch andernorts, so scheint es, als könnte man mit dem Begriff „Prekärität" jenen aus (jahrhundertelanger) Diskriminierung, Verfolgung und Isolation resultierenden Lebensverhältnissen der Roma/Sinti nicht gerecht werden. „Prekärität" erscheint als begriffliche Notlösung, um möglicherweise pejorative Ausdrücke wie „Armut", „Elend", „Hilflosigkeit" oder „Not" zu vermeiden. Dennoch stellt der Bedeutungsaspekt „bedenklich" für „prekär" in seiner konkreten Mehrdeutigkeit eine zentrale Definitionsoption für die Kulturwissenschaften dar. Er vermittelt zum einen, dass eine Situation, ein Prozess, eine Lebenswelt sich in eine Richtung entwickelt (hat), in der sie „bedacht" werden muss. In wissenschaftlicher Konsequenz kann dieses „Bedenken" eine Bearbeitung bedeuten, die sich in Form von Beobachtungen artikuliert und sich in Thematisierungen niederschlägt. Daraus erwächst in zweiter Konsequenz Reflexion im

8 Ich verwende den Begriff „Roma/Sinti" als nicht näher spezifizierte Zusammenfassung bzw. Abkürzung für alle Roma- und Sintigruppen, entlehnt aus Strauss, Daniel (Hg.): Die Sinti/Roma-Erzählkunst (= Schriftreihe des Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma, Band 1). Heidelberg 1992.

9 Verhovsek, Johann: Prekäre Lebenswelten. In: Katschnig-Fasch, Elisabeth (Hg.): Das ganz alltägliche Elend. Begegnungen im Schatten des Neoliberalismus. Wien 2003, S. 23–30.

Sinne des „Überdenkens", des „Neudenkens" und vor allem des „Stellung-Beziehens". Es stellt sich folglich – wenn auch nur rhetorisch – die Frage, ob der Begriff „Prekärität" in seiner Verwendung nicht schon voraussetzt, eigene Intentionen zur Beschäftigung mit prekären Lebenswelten offen zu legen und sich somit zu positionieren.

Wie der deutsche Romaforscher Daniel Strauß unter dem bezeichnenden Titel *Schützt Roma und Sinti vor der ‚Zigeunerliteratur'* festgehalten hat, produziert ein Großteil der Literatur über Kultur und Lebensweise der Roma/Sinti eindeutige und wiederkehrende Typisierungen.[10] Die nationalistisch motivierten, abwertenden Beschreibungen in den Ethnographien des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts sowie die Reproduktionen von Stereotypen wie jenem des „hinterlistigen, arbeitsscheuen Zigeuners" in den Hetzschriften der NS-Zeit,[11] gehören dazu ebenso wie das Zerrbild von Freiheit, Ortsungebundenheit und Lagerfeuerromantik, das bis heute nicht nur durch Kinder- und Jugendliteratur geistert. Es ist der Blick von Außen, der die Literatur über Roma/Sinti prägte und zu einer noch stärkeren Fremdethnisierung führte. Tatsächlich gab es bis vor einigen Jahrzehnten, da beinahe ausschließlich die Kultur der mündlichen Tradierung gepflegt wurde, keine schriftlichen Aufzeichnungen von Personen aus der Volksgruppe selbst. Das niedrige Bildungsniveau – das Ergebnis eines Lebens am Rande der Gesellschaft – ermöglichte und ermöglicht es vielen auch heute noch nicht, die eigene Geschichte und Kultur zu „verschriftlichen".[12] Zudem fand die Verfolgung während des Nationalsozialismus vergleichsweise spät Bearbeitung.[13] Mehr als zwanzig Jahre nach Kriegsende entstand mit *Österreichs Zigeuner im NS-Staat* von Selma Steinmetz eine erste wissenschaftliche Arbeit

10 Vgl. Strauss, Daniel: Schützt Roma und Sinti vor der ‚Zigeunerliteratur'! Kritische Thesen zum Interesse von Literatur und Wissenschaft an der Minderheit. In: Ders. (Hg.): Die Sinti/Roma-Erzählkunst (= Schriftreihe des Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma, Band 1). Heidelberg 1992, S. 18–34.

11 Vgl. etwa Portschy, Tobias: Die Zigeunerfrage, Denkschrift des Landeshauptmannes für das Burgenland. Eisenstadt 1938.

12 Vgl. Samer, Helmut: Die Roma von Oberwart. Zur Geschichte und aktuellen Situation der Roma in Oberwart. Oberwart 2001, S. 95–108.

13 Vgl. Baumgartner, Gerhard, Florian Freund (Hg.): Die Burgenland Roma 1945–2000. Eine Darstellung der Volksgruppe auf der Basis archivalischer und statistischer Quellen (= Burgenländische Forschungen, Band 88). Eisenstadt 2004, S. 14.

zur rassistisch motivierten, systematischen Verfolgung und Ermordung der Roma/Sinti.[14] Zu weiteren Forschungsergebnissen kam es seit Beginn der 1980er Jahre und erst in den letzten Jahren kann von einer intensiveren wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Geschichte, der Musik und der Sprache der Roma des Burgenlandes gesprochen werden.[15] Es wurden erste wichtige Schritte zur Geschichtsschreibung einer „gesichtslosen"[16] Volksgruppe und zur Dechiffrierung gängiger Stereotypen vollzogen, die die Basis für weitere Arbeiten bilden, jedoch zugleich einen Beitrag zum Selbstverständnis der Roma/Sinti leisten. Auf der anderen Seite liegen Quellen – Zeugnisse über die bis in die Gegenwart reichende Diskriminierung von Roma/Sinti – in erdrückender Dichte vor. Lässt man aber im konkreten Fall historische Fakten als Zeugnis für den Leidensweg der Roma/Sinti zu lange für sich sprechen, entsteht der Eindruck, dass ihnen eine übermächtige Geschichte gegenübersteht, die für sie nicht bewältigbar ist. Es ist jedoch ein verzerrtes Bild, das sich auch hier formiert. Zumindest einige Roma und Romavertreter haben es mit ihren Aktivitäten und ihrem Engagement ermöglicht, eben nicht einfach eine Opferrolle zu bestätigen, sondern Versuche unternommen, aus dieser herauszufinden. Bei den Roma des Südburgenlandes etwa hat nach einer langen Zeit der Resignation und Akkulturation ein Suchen nach Wegen begonnen, sich von der Reduktion auf die Verfolgungsgeschichte zu emanzipieren. In diesem Sinne lässt sich „Prekärität" als Begriff für die Lebenswelten der Roma/Sinti des Südburgenlandes verwenden und weiterdenken, indem man Prekärität prozessual versteht. Es geht dabei um jenen Prozess, der ausgehend von einer „misslichen" und „unangenehmen" Situation zu einem „Bedenken" und schließlich einem „Neu- und Überdenken" geführt hat.

14 Vgl. Steinmetz, Selma: Österreichs Zigeuner im NS-Staat. Wien (u.a.) 1966. zit. nach Baugartner/Freund: Die Burgenland Roma (wie Anm. 13), S. 14.

15 Vgl. auch Baumgartner, Gerhard: 6 x Österreich. Geschichte und aktuelle Situation der Volksgruppen (= Edition Minderheiten, Band 1). Klagenfurt 1995; Halwachs, Dieter W., Florian Menz (Hg.): Die Sprache der Roma. Perspektiven der Romani-Forschung in Österreich im interdisziplinären und internationalen Kontext. Klagenfurt 1999; Heinschink, Mozes F., Ursula Hemetek (Hg.): Roma: das unbekannte Volk. Schicksal und Kultur. Wien u.a. 1994.

16 Vgl. Haslinger, Michaela: „Rom" heißt Mensch. Zur Geschichte des gesichtslosen Zigeunervolkes in der Steiermark (1850–1938). Univ. Diss. Graz 1985.

Roman – Tradierung, Verschriftlichung, Alltagskultur

Wie bereits angedeutet war das Verhältnis der Roma/Sinti zur Wissenschaft (und Literatur) lange Zeit problematisch. Soziale Asymmetrien zwischen „Forschern" und „Beforschten" sowie die Verknüpfung von Wissenschaft und ideologischen oder machtpolitischen Interessen etablierten Fremdethnisierungen und forcierten Misstrauen von Seiten der Roma/Sinti. Wie konnte sich dennoch ein Projekt zur Verschriftlichung der Sprache – einer so intimen Kulturkompetenz – unter wissenschaftlicher Betreuung[17] verwirklichen lassen? Welche Bedeutung hat die Sprache im gegenwärtigen Alltag und auf welche Weise wurde beim Verschriftlichungsprozess darauf eingegangen?

Wichtig für den Erfolg des Verschriftlichungsprozesses war, dass die Initiative für das Projekt „Kodifizierung und Didaktisierung des Roman" 1993 von Angehörigen der Volksgruppe selbst ergriffen wurde und das Projekt von ihnen über die gesamte Laufzeit hinweg intensiv mitbetreut wurde. Somit konnte man auf die Nutzung von vorhandenen sozialen Netzwerken zählen. Andernfalls wäre die Verschriftlichung undenkbar gewesen, da „auf Grund des nur zu verständlichen Holocaust-Traumas [...] z.T. gerade bei den am stärksten vom Sprachverlust bedrohten Gruppen – Burgenland-Roma, Lowara und Sinti – noch extremeres Misstrauen gegenüber jeder Art von wissenschaftlicher Arbeit [herrscht], die grundsätzlich als statistisch-demographische Erhebung und damit als Bedrohung gesehen wurde und teilweise noch wird".[18] Die Sprache *Roman*, eine Romani-Variante mit Entlehnungen aus südslawischen, ungarischen und deutschen Dialekten, war im Laufe ihrer Existenz immer ausschließlich an die familiäre, gruppeninterne Sozialisation gebunden. Sie erfuhr keinerlei mediale Verbreitung, erhielt niemals den Status einer Nationalsprache, wie dies bei den meisten anderen Volksgruppensprachen der Fall ist. Die Idee der Initiatoren des „Sprachverschriftlichungs-Projektes" basierte im Wesentlichen auf dem Gedanken, das *Roman* aus seiner Exklusivität, aber auch aus seiner Isolation zu heben, indem *Roman* durch die Erstellung von Wörter- und Lehrbüchern erstmals auch sozialisationsunabhängig lehrbar gemacht werden soll-

17 Das Projekt wurde vom Institut für Sprachwissenschaften der Karl-Franzens-Universität Graz unter der Leitung von Dieter W. Halwachs betreut.

18 Halwachs: Zur Geschichte, Situation und Sprache der Roma im Burgenland (wie Anm. 7), S. 234.

te.[19] Am Anfang der Arbeit stand eine empirische Erhebung der Spracheinstellung und Sprachverwendung durch quantitative Interviews bzw. Fragebögen. Es sollte zudem geklärt werden, ob bei den südburgenländischen Roma überhaupt das Bedürfnis nach einer Verschriftlichung des *Roman* gegeben ist. Die Befragungen dazu wurden von Volksgruppenangehörigen vorgenommen. Den am Projekt beteiligten Sprachwissenschaftlern ging es darum, die „Volksgruppenmitarbeiter als gleichberechtigte Partner in die Projektarbeit einzubinden und nicht als bloße Informanten zu behandeln". Dies stärkte das Bewusstsein der Fragenden und in der Folge auch das der Befragten, „daß es sich hier um ein Projekt der Roma handelt, an dem Wissenschaftler quasi als Facharbeiter im Auftrag der Volksgruppe mitarbeiten",[20] und konnte schließlich eine Basis für die Verschriftlichung schaffen.

Die Studie erzielte überraschend eindeutige Ergebnisse: *Roman* zeigte sich als der bestimmende kulturelle Identitätsfaktor der südburgenländischen Roma. Nur 2,5% der Befragten gaben an, kein *Roman* zu sprechen. Situations-, generations- und themenabhängig changiert der Sprachgebrauch zwischen Deutsch, *Roman* und teilweise Ungarisch und Kroatisch. Dennoch ist *Roman* in fast allen Lebensbereichen – wenn auch unterschiedlich intensiv – gegenwärtig. Ein zweiter konstituierender Identitätsfaktor in der Selbstwahrnehmung als Rom/Romni sind soziale und familiäre Beziehungen, die unter anderem den Zusammenhalt der Gemeinschaft bedingen. Hier zeigte sich, dass der Sprachgebrauch in enger Relation zur alltäglichen Interaktion der Roma steht: „Ein zentrales Ergebnis dieser Studie könnte man mit der (Kurz)Hypothese ‚Je intimer die Situation, desto höher der Roman-Anteil' zum Ausdruck bringen. Das bedeutet, daß der Roman-Anteil mit steigender situativer Intimität zunimmt, der Deutsch-Anteil nimmt in gleicher Weise ab."[21] *Roman* konnte sich

19 Ich möchte an dieser Stelle dem Projektmitarbeiter Michael Wogg für die Bereitschaft zu einem ausführlichen Interview über die soziokulturellen Hintergründe des Verschriftlichungsprozesses der Sprache und Märchen der südburgenländischen Roma danken.

20 Halwachs, Dieter W. u.a.: Roman, seine Verwendung und sein Status innerhalb der Volkgruppe. Ergebnisse einer Befragung zu Sprachverwendung und Spracheinstellung der Burgenland-Roma (= Arbeitsbericht 1 des Projekts *Kodifizierung und Didaktisierung des Roman).* (http://www-gewi.kfunigraz.ac.at/romani/publ/roman.de.shtml [10.10.2005]), Oberwart 1996, S. IV.

21 Ebd., S. 10.

also – wenn auch eingeschränkt und im Gebrauch kontinuierlich abnehmend – als Teil der Alltagskultur halten, obwohl sich die wenigen Überlebenden der Konzentrationslager des Nationalsozialismus auf Grund ihrer Traumatisierungen davor scheuten, die Sprache und andere kulturelle Kompetenzen und Ausdrucksformen weiter zu tradieren. Die Märchen und Lieder der Roma sind ein Beispiel dafür, wie viele kulturelle Eigenheiten nach der Rückkehr aus den Konzentrationslagern verschwanden: Die ausgeprägte Erzählkultur noch zu Anfang des 20. Jahrhunderts förderte in der Region bekannte Erzähler, die zu bestimmten Anlässen auch vor Nicht-Roma ihre Fertigkeiten zum Besten gaben, „erzählt und gesungen wurde aber vor allem bei der Arbeit (bei eintönigen Arbeiten auf dem Feld, am Hof, am Bau), beim Militär, zu traditionellen Gelegenheiten (Totenwache, Neujahrsspiele und andere ‚Heischebräuche') und natürlich zu Hause".[22] Nach dem Zweiten Weltkrieg sahen sich die wenigen Zurückgekommenen mit dem Umstand konfrontiert, das „letzte Bindeglied der Burgenland-Roma zur Vergangenheit" und zur (Erzähl)Tradition zu sein. Die tradierten Geschichten wurden weiterhin im häuslichen Rahmen erzählt, doch die Geschichten veränderten sich nicht mehr, was für Roma-Erzählungen grundsätzlich ungewöhnlich ist, aber daran lag, dass die jüngsten Erlebnisse aus den Konzentrationslagern nicht in die Erzähltradition eingebunden wurden. Eine lebendige, sich weiterentwickelnde Erzählkultur war, wie ein Großteil der Roma selbst, durch den Nationalsozialismus zerstört worden.[23] Diese Form der Entwurzelung gilt ebenso für die „traditionelle" Musik der südburgenländischen Roma, wobei sich im Unterschied zu den Märchen und Erzählungen neue Formen und Stile herausentwickeln konnten.

Erfolgreich war das Projekt zur Kodifizierung und Didaktisierung des *Roman* in mehrfacher Hinsicht. Vor allem aber lässt sich festhalten, dass sowohl Sprachwissenschaftler als auch Volksgruppenmitarbeiter sich weder auf die Suche nach Authentizität und „alter Tradition" machten, noch auf strikte Wissenschaftsstandards pochten, sondern das gesamte Projekt an die lokalen soziokulturellen Gegebenheiten anpassten. Zum einen fand eine Orientierung an den Bedürf-

22 Wogg, Michael: Märchen, Erzählungen und Lieder der Burgenland-Roma. In: Halwachs, Dieter u.a. (Hg.): Der Rom und der Teufel. Märchen, Erzählungen und Lieder der Roma aus dem Südburgenland. Klagenfurt 2000, S. 237–249; hier S. 237–238.

23 Vgl. ebd., S. 238.

nissen der Gruppenmitglieder statt: So bestand „bei der überwiegenden Mehrheit (über 90% der Befragten) der Wunsch, daß Roman in Zukunft stärker verwendet wird, und damit im Zusammenhang auch die Forderung nach Lehrbüchern, Büchern, Zeitungen, Roman-Verwendung in den Medien und auch Roman-Unterricht für die Kinder",[24] Anregungen, die bisher zumeist verwirklicht werden konnten.[25] Zum anderen orientierte man sich bei der Verschriftlichung an den Praxen der gegenwärtigen Sprachverwendung, indem die Beteiligten als Experten ihrer Sprache befragt wurden.[26] Auch wenn also wissenschaftliche Beteiligung von ‚Außen' in den Prozess der Verschriftlichung einbezogen wurde, sind die vorliegenden Ergebnisse und Publikationen zum wesentlichen Teil als Produkt der beteiligten Gruppe zu begreifen.

Eine weitere Form von Verschriftlichung bedeutet das Verfassen schriftstellerischer Texte durch Roma. Darstellbar ist dies im Rahmen persönlicher Lebensgeschichten. Abseits der allgemeinen Entwicklungen in der Siedlung Oberwart begann Stefan Horvath, Vater eines Bombenopfers, zu schreiben. Über seine Texte vermittelt er nicht nur seine Vorstellungen über eine Kultur des Schreibens durch Roma/Sinti, sondern auch einen ganz persönlichen Zugang. Im Jahr 2003 stellte er seinen ersten Erzählband *Ich war nicht in Auschwitz* der Öffentlichkeit vor. Bei den *Romawochen* 2005 wurde sein Theaterstück *Begegnung zwischen einem Engel und einem Zigeuner* uraufgeführt.

24 Halwachs: Roman, seine Verwendung und sein Status innerhalb der Volkgruppe (wie Anm. 20), S. IV.

25 Dazu zählt unter anderem: die Herausgabe der vierteljährig erscheinenden Zeitung *Romani patrin – Zweisprachige Zeitung für Geschichte, Sprache und Kultur der Roma*; die Partizipation am viersprachigen burgenländischen Radiosender *Antenne4* (1999–2000); Unterricht für Volksschulkinder und im Rahmen der Erwachsenenbildung; Wörter-, Lehr- und Grammatikbücher: siehe etwa Halwachs, Dieter W., Gerd Ambrosch: Wörterbuch des Burgenland-Romani (Roman), Roman – Deutsch – Englisch. Verein Roma/Oberwart 2002; Halwachs, Dieter W., Michael Wogg: Grammatik des Burgenland-Romani (Roman). Verein Roma/Oberwart 2002.

26 Weitere Details zur Studie und Durchführung der Sprachverschriftlichung können in den Arbeitsberichten unter http://www-gewi.kfunigraz.ac.at/romani/publ.de.shtml [10.10.2005] nachgelesen werden.

„Stefan Horvath – Zigeuner aus Oberwart"

„Heute machen wir etwas Anderes." Wir befanden uns gerade mitten in den Dreharbeiten zu einem Dokumentarfilm über arbeitslose Jugendliche diesseits und jenseits der österreichisch-ungarischen Grenze, als wir unerwartet zu einem Drehort für einen anderen Film fuhren. Der gebürtige Oberwarter Rom Stefan Horvath empfing uns in seinem Haus in der Roma-Siedlung „Am Anger", um in den folgenden Stunden ein Interview zu geben, das den Hauptteil des später unter der Regie des burgenländischen Schriftstellers und Regisseurs Peter Wagner entstandenen Filmes *Stefan Horvath – Zigeuner aus Oberwart*[27] bilden sollte. Ich war während des Interviews für die Tonaufnahmen zuständig. Die akustische Hintergrundkulisse – Kinderstimmen und das Bellen von Hunden – vermittelte unter den Kopfhörern einen lebendigen Eindruck. Der Kühlschrank brummte ab und zu leise vor sich hin. Die ruhige Stimme des Protagonisten, der sehr differenziert über sein Leben, aber auch das eng damit verbundene Leben in der Siedlung erzählte, ließ den Sprung in das kalte Wasser der Realität einer sozial isolierten Volksgruppe alsbald zu und in ein Eintauchen in die Lebenswelten und in größere Zusammenhänge soziokultureller Prozesse in der Gemeinschaft der Roma des Südburgenlandes übergehen.[28]

Filmstill aus: *Stefan Horvath – Zigeuner aus Oberwart"*
R: Peter Wagner, A 2004

27 Vgl. Stefan Horvath – Zigeuner aus Oberwart. R: Peter Wagner, A 2004, 94 Minuten, *Eros Kadaver Film*, freie Filmproduktion.

28 Das Interview fand am 10.07.2003 statt und wurde von Peter Wagner geführt.

Stefan Horvath lebte zeit seines Lebens in der Roma-Siedlung am Rand von Oberwart, einer etwa 6300 Einwohner zählenden Bezirkshauptstadt im Süden des Burgenlandes. Genau genommen lebte er in zweien der insgesamt drei verschiedenen peripheren Siedlungsgebiete, in die Roma von der Gemeinde an- und umgesiedelt wurden. Als Kind der Nachkriegsgeneration kannte er die erste und ursprüngliche Siedlung der Roma in Oberwart nicht mehr: „‚Czigánynegyed', die älteste, zu deutsch ‚Zigeunerviertel' genannte Siedlung lag am Nordwestrand von Oberwart. Es handelt sich dabei um eine sogenannte ‚Zigeunerkolonie', eine Siedlungsform, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Gebiet des heutigen Burgenlandes entstanden war."[29] Stefan Horvaths Eltern überlebten die Konzentrationslager. Vor der nationalsozialistischen Machtübernahme in Österreich und den Deportationen in die Konzentrationslager beherbergte die „Zigeunerkolonie" etwa 360 Roma. Nach der Rückkehr der 19 Überlebenden war von der ehemaligen Heimstätte nichts mehr übrig. Sie war von den Nationalsozialisten dem Erdboden gleich gemacht und neu besiedelt worden. Eine neue Siedlung entstand, die so genannte „Siedlung bei der Zigeunerbaracke", die aber bald durch den Zuzug von Romafamilien anderer Dörfer überfüllt war. Die ersten Haftentschädigungen Mitte der 1950er Jahre und eine offizielle Ausweitung des Siedlungsgebiets konnten die Lebensverhältnisse durch den Bau von Häusern etwas verbessern.

In der Biographie des 1949 dort geborenen und aufgewachsenen Stefan Horvath sowie in seinem literarischen Wirken, mit dem er erstmals im Jahr 2002 an die Öffentlichkeit trat, spiegelt sich ein großer Teil der Zeitgeschichte der Oberwarter Roma wider. Sein Einsatz für das Heraustreten aus der „teilweise selbstgewählten" Isolation und sein Engagement, aber auch sein kritischer Geist gegenüber der eigenen Volksgruppe, machten ihn zu dem, was man in der Kommunikationswissenschaft als einen *opinion leader* bezeichnen würde.

Genau erinnert er sich – durchwegs positiv – an seine Kindheit in der Siedlung:

> „Das Leben selber in der damaligen Siedlung beim jetzigen Krankenhaus ist in der Erinnerung eigentlich ein Schönes, muss ich sagen. Wir hatten ja kein Fliesswasser, keinen Strom nicht, und dadurch sind wir eigentlich

29 Samer: Die Roma von Oberwart (wie Anm. 12), S. 26.

gezwungen worden, mehr miteinander zu reden – zu kommunizieren. Es hat nur einen Ziehbrunnen gegeben, wo sich alle getroffen haben, die Siedlung selbst war von Lindenblüten in so einer Art Allee umgeben, was im Sommer natürlich eine herrliche Umgebung war, für uns Kinder überhaupt. Und die Menschen haben eigentlich dann am Abend, hat sich eigentlich ein richtiges Siedlungsleben entwickelt, wir sind Alt und Jung beisammen gesessen, es sind von den Alten die Märchen erzählt worden, die heute komplett nicht mehr vorhanden sind, man hat musiziert miteinander, man hat Fußball gespielt miteinander – egal ob Alt und Jung, das war ganz egal – es haben 50-Jährige mit uns 10-Jährigen gespielt. Es war ganz toll. Das Ganze hat sich dann aufgehört mit dem Bau der jetzigen Siedlung, wie wir plötzlich Wasser und Strom hatten und eigentlich dieses kulturelle Leben gestorben ist."[30]

Die Planung und Realisierung eines Schwerpunktkrankenhauses auf dem Siedlungsgebiet der Roma bedeutete für die Bewohner der Siedlung die zweite Umsiedlung innerhalb einer vergleichsweise kurzen Zeitspanne. 1972 war sie vollzogen und trotz des Versprechens, es werde den Roma an ihrem neuen – abermals peripheren – Wohnort besser gehen, änderte sich wenig an der Qualität der Wohnverhältnisse. Zu diesem Zeitpunkt war Stefan Horvath bereits verheiratet und berufstätig. Obwohl er als einer der wenigen Roma die Möglichkeit hatte, die Hauptschule zu besuchen und abzuschließen, erfüllte sich sein Wunsch, weiter zur Schule zu gehen und zu lernen, trotz guter Noten aufgrund der Ablehnung durch eine weiterführende Schule nicht.

„Das war für mich noch immer nicht unbedingt ein Grund zu resignieren, sondern mein Vater hat mir damals empfohlen, in Oberwart Mechaniker zu lernen, einen Beruf, den ich nicht unbedingt lernen wollte, aber weil meine Freunde dort auch in der Werkstatt waren, habe ich mir gedacht, na egal, machen wir das. Ich hab mich dann vorgestellt und wie er mein Zeugnis gesehen hat, hat er gesagt sofort: ‚Am Montag fängst du an!', das war damals ein Freitag. Nur den Montag hat es für mich nicht gegeben, weil er mir vor Arbeitsbeginn gesagt hat, er kann mich nicht nehmen, weil ich ein Zigeuner bin."[31]

Die Flucht in die Anonymität der Großstadt (Wien) blieb letztendlich die einzige Perspektive. Ein vergleichsweise ansehnliches Gehalt und

30 Vgl. Anm. 28. Wie in vielen biografischen Erzählungen wird bei Stefan Horvath die Jugendzeit zwar genau erinnert, jedoch werden negative Erlebnisse zumeist ausgeblendet. Der Topos der unbeschwerten Kindheit begleitet die Erzählungen.

31 Vgl. Anm. 28.

eine bessere Behandlung „nicht mehr und minder wie Ausländer" boten sich Stefan Horvath, als er sich am Wiener Südbahnhof bei Baufirmen als Hilfsarbeiter bewarb. Wie er heute hervorhebt, hatte er damals „das Glück", bei einer Baufirma zu landen, deren Mitarbeiter ihn auch ausbildeten, obwohl er in der Angestelltenhierarchie als Hilfskraft ganz unten stand. Sein offener, kommunikativer Charakter – gekoppelt mit dem Ehrgeiz, seinen Arbeitswillen unter Beweis zu stellen – kam ihm dabei entgegen. So schaffte er es in den 30 Jahren am Bau trotz fehlender Ausbildung bis zum Polier in der Tiefbauabteilung und zeitweilig zum Betriebsrat. Sein beruflicher Aufstieg durch den selbst auferlegten Leistungsdruck hatte auch Auswirkungen auf sein „Herkunftsleben": Beinahe unbemerkt vollzog sich eine Distanzierung von den wachsenden Problemen der Siedlung.

Parallel zu den Entwicklungen einer Zwangspendlerkultur unter den arbeitssuchenden Roma in Oberwart, wurde das Siedlungsleben schwieriger. So wurden Romakinder im burgenländischen Bildungssystem kontinuierlich zu einer vernachlässigten Randgruppe gemacht: „Die aufgrund mangelnder Deutschkenntnisse, massiver sozialer Belastungen und ihrer Sozialisation in analphabeten oder zumindest semiliteralen Haushalten aufwachsenden Kinder wurden gemeinsam mit geistig und körperlich behinderten Kindern in Sonderschulklassen abgeschoben."[32] Stefan Horvath verortet die Gründe für die wachsenden Missstände und vor allem das Zulassen derselben von Seiten der Roma in den aus der Pendlerkultur entstandenen Lebensrhythmen. Für ihn war das Heimkommen in die Siedlung zwar schön, doch weder über die Arbeit in Wien noch über die Probleme in der Siedlung wurde gesprochen:

> „Die zwei Tage zu Hause – Samstag, Sonntag – waren eigentlich immer für jeden ein kurzes Intermezzo, wo man wieder dann geschaut hat, dass man wieder nach Wien kommt und Geld verdient [...] Wir wollten eigentlich aus diesem Dilemma in der Siedlung herauskommen. Wir wollten uns ein scheinbar sicheres Leben schaffen, indem wir in Wien arbeiten und dann immer heimkommen in die Siedlung, eine Siedlung aber, die sich zurückentwickelt. Und das haben wir nicht wahrgenommen."

Durch die schlechten Chancen am Arbeitsmarkt und die kategorische Ausgrenzung der Romakinder und ihre Deklassierung, schienen sich

32 Baumgartner: Die Burgenland Roma 1945–2000 (wie Anm. 13), S. 53.

die sozial-prekären Lebenssituationen der Roma ausweglos zu reproduzieren. Möglichkeiten, die Situation durch soziale Anpassung – Arbeiten gehen, Geld verdienen, sich etwas aufbauen – zu ändern, waren nicht gegeben. Zu stark führten Vorurteile und Fremdethnisierungen weiterhin zu fortlaufender Isolation und Diskriminierung durch die Mehrheitsbevölkerung. So wurden die Formen der Ausgrenzung, die von den Roma hingenommen werden mussten, auf scheinbar fehlende Kulturkompetenzen projiziert. Unter den Jungen wurde *Roman* immer seltener gesprochen, es kam vermehrt zu Namensänderungen und Versuchen, Nicht-Roma zu heiraten, um der kulturellen Stigmatisierung zu entkommen: „Da eine gesellschaftliche Integration unter Wahrung ihrer kulturellen Eigenart in den 70er und 80er Jahren undenkbar war, strebten die Roma die totale Assimilation an. Der Wunsch, der Diskriminierung ein Ende zu bereiten, hatte sie auf einen Weg geführt, der ihre soziale Situation wohl kaum verbessert, dafür aber das Verschwinden ihrer Sprache und Kultur bedeutet hätte."[33] Auch die Bemühungen um Akkulturation bzw. der resignative Rückzug in die Isolation der Siedlungsgemeinschaft konnten gegen das weiterhin unreflektiert durch die Mehrheitsbevölkerung forcierte Stigma „Zigeuner" nur wenig ausrichten.

Positive Selbstbilder

Ist in vielen aktuellen Texten vom „neuen" bzw. „erwachten" Selbstbewusstsein der „Burgenland-Roma" ab dem Ende der 1980er Jahre die Rede, so ist dabei festzuhalten, dass es sich bei den „Burgenland-Roma" um einen homogenisierenden Sammelbegriff handelt, der sich an geographischen Grenzen orientiert. Weder sprachliche und kulturelle Spezifika verschiedener im Burgenland lebender Romagruppen noch die Intensität ihrer Partizipation an Aktivitäten im Sinne eines „erwachten Bewusstseins" werden in der Benennung berücksichtigt. Besonders motiviertes, anhaltendes Engagement für die eigene Volksgruppe ging von Oberwart (und einigen umliegenden Ortschaften) als Zentrum und späterem Sitz des „Verein Roma" aus. Auslöser erster initiativer Schritte war ein Stellenangebot, das beim Oberwarter Arbeitsamt ausgeschrieben war. Eine junge arbeitssuchende Romni

33 Samer: Die Roma von Oberwart (wie Anm. 12), S. 47.

entdeckte die Anzeige mit dem Zusatz „Bitte Zigeuner nicht vermitteln". Die daraufhin erwirkte Vorsprache beim Bundespräsidenten endete mit zunächst mäßigem Erfolg. Dennoch begannen in den Folgejahren Roma unter Mithilfe engagierter Nicht-Roma erstmals an der Emanzipation von der präsenten Opferrolle zu arbeiten.[34] Es kam zur Gründung des „Verein Roma", der sich vor allem regional um außerschulische Lernbetreuung für Romakinder, das Bereitstellen von Lehrmaterialien zur Sprache *Roman*, die Organisation von Veranstaltungen im Kontext gelebter Roma-Kultur und überregional um die Annerkennung der Roma, Sinti und Lovara Österreichs als Volksgruppe bemühte. Letzteres konnte – nicht ohne maßgebliche Hürden – mit vereinten Kräften Österreichischer Romavertreter 1993 durchgesetzt werden.

Stefan Horvath engagierte sich zu dieser Zeit noch nicht aktiv in den verschiedenen Initiativen und im Verein, da es ihm sein Arbeitsalltag in Wien nicht erlaubte. Er sieht in den Entwicklungen der letzten Jahre insbesonders gute Chancen im Betreiben einer nachhaltigen Ausbildungspolitik für die kommenden Generationen. Die Vereinsarbeit beschreibt er als Beginn eines Lernprozesses hin zur Selbstorganisation der Volksgruppe:

> „Ich habe das schon mitbekommen, was sich da im Vorfeld abgespielt [hat], also es hat ja sogar Fernsehsendungen damals darüber gegeben und ich muss sagen, der Verein ist auch eine sehr gute Einrichtung. Vielleicht haben wir nicht immer die nötigen Mitarbeiter mit dem nötigen Fachwissen, aber das ist aufgrund der schulischen Probleme, die wir gehabt haben, eigentlich ja selbstverständlich. Es wird nur jetzt noch eine Zeit lang dauern, bis man wirklich im Verein – oder generell in den Romavereinen – die richtigen Leute installieren kann, die mit dem umgehen können und die Schwerpunkte dann auch auf Ausbildung setzen werden [...] Momentan ist der Verein in Oberwart noch immer in der Aufbauphase, es sind eigentlich alle Funktionäre dort ins kalte Wasser gesprungen."[35]

Erst in Folge des Bombenattentats von 1995 ließen sich einige der größeren Ziele, die sich der Verein in den Jahren nach seiner Gründung auf regionaler Ebene gesetzt hatte, verwirklichen. Plötzlich stand die Siedlung für einige Wochen im Mittelpunkt medialer Berichterstattung und Politiker und Verantwortliche übertrafen einander mit Versprechen und Zusagen.

34 Vgl. ebd. S. 49–71.
35 Vgl. Anm. 28.

Unmittelbar nach dem Attentat war Stefan Horvath zunächst mehr Helfer als Betroffener. Er bemühte sich, Ruhe in die Siedlung zu bringen. Er begann die Siedlungsbewohner zu befragen, wer denn auch nach dem Attentat noch in der Siedlung bleiben wolle. Nachdem deutlich geworden war, dass rund 90% bleiben wollten, stand für ihn fest, dass sich etwas ändern musste. Er ging zur Gemeinde, um gemeinsam Pläne zum Umbau der Siedlung zu entwerfen. Nach den Maßnahmen der ersten Wochen, die grundsätzliche infrastrukturelle Veränderungen für ein würdiges Leben in der Siedlung erwirkt hatten, engagierte sich Stefan Horvath aktiv im Verein und übernahm schließlich die Obmannschaft:

> „Ich selbst hab ja eigentlich vorher die Zeit gar nicht gehabt, dass ich im Verein aktiv irgendetwas bewirken hätte können, weil [ich] ja ganz einfach in Wien war und erst durch das Attentat ganz einfach mehr Zeit aufgewendet habe, da bei gewissen Dingen mitzutun, wobei mich aber immer eines gestört hat, das ist aber vielleicht auch meine Art, dass ich zu viel und zu schnell auf einmal etwas erreichen will. Mit dem Tempo haben die Roma dann nicht umgehen können, das hat ihnen teilweise sogar Angst gemacht, das hat auch der Siedlung teilweise Angst gemacht. Wenn ich gleich nach dem Attentat von irgendwelchen Visionen gesprochen habe, von einer Öffnung, nicht nur in der Denkungsweise, dass man den Menschen zeigen muss, wie wir leben – wie wir wohnen, wobei dieser erste Schritt natürlich immer weh tut, sag ich, weil man ja gewisse Dinge von seiner Person, seiner Persönlichkeit freigeben muss, die nicht jedermanns Sache sind, aber es ist ein Ding der Notwendigkeit, glaube ich, gewesen, dass man das tut, weil den ersten Schritt setzen ist immer das schwierigste und erwarten, dass uns eigentlich die Mehrheit den ersten Schritt setzt, das wäre vermessen ... das wäre vermessen. Also da, denke ich, haben wir vielleicht eher den richtigen Schritt gesetzt, dass wir jetzt so weit sind, dass sich die Siedlung selbst ein bisschen geöffnet hat und ein bisschen selbstbewusst aufgetreten ist in dieser Richtung. Und das passiert vermehrt in letzter Zeit."[36]

Je weiter die Beschreibungen Stefan Horvaths die Probleme, die in der Folge des Attentats sichtbar wurden, in den Fokus nehmen, desto deutlicher wird, wie das private Schicksal als Vater eines der Ermordeten auf der einen und das öffentliche Engagement auf der anderen Seite sich zu überschneiden beginnen. Jenseits der von Horvath übernommenen Aufgaben und Verantwortung in der Reorganisation

36 Vgl. Anm. 28.

des Siedlungslebens bedeutete das Attentat einen schwerwiegenden Einschnitt im privaten Leben des Stefan Horvath. Das umfassende interne Wissen um die Probleme der Siedlung und das daraus resultierende konkrete Arbeiten an nachhaltigen Lösungsmöglichkeiten steht einem sehr individuellen Versuch gegenüber, mit den Geschehnissen des 5. Februars 1995 fertig zu werden.

Stimmen, Poesie und der Dialog mit der Mehrheit

„Wie ich damals am 5. Feber um halb 7 Uhr in der Früh geweckt worden bin und dort am Attentatsort war, habe ich damals in der Zeit eigentlich sofort in einer Sekunde mein Leben, das Leben meines Kindes, ich glaube sogar das Leben meiner Mutter und meines Vaters, dort ablaufen sehen. Ich habe Mauthausen gesehen, ich habe, glaube ich, obwohl ich nie in Auschwitz war, Auschwitz gesehen, ich habe ... ich war gelähmt."

Im Erzählen Stefan Horvaths wird die Shoa, erlitten von der Eltern- und Großelterngeneration, immer wieder als einer der zentralen Bezugspunkte auch gegenwärtiger Ereignisse und soziokultureller Prozesse verstanden. Dass er dabei nie die Position eines „Klägers" einnimmt, kennzeichnet den persönlichen Umgang mit diesem Teil seiner Geschichte. Im Alter von zwölf Jahren sah er in Mauthausen jene Bilder, die ihn seit damals nicht mehr losgelassen haben. Im Alltagsleben wurde von Seiten der Elterngeneration über die Erlebnisse in den Konzentrationslagern kaum gesprochen, erst „wenn etwas getrunken wurde" lösten sich die Blockaden ein wenig und es wurden Erlebnisse preisgegeben. Eine offene Gesprächskultur darüber entstand bis zum Tod der Eltern – zum Teil ausgelöst durch Spätfolgen der Inhaftierung in den Konzentrationslagern – nicht.

„Als meine Eltern dann gestorben sind, habe ich immer geglaubt, mit dem ist das alles vorbei, ich kann das eigentlich vergessen. Nur, wie das Attentat passiert ist und ich eigentlich dann selbst betroffen war, bin ich draufgekommen, dort am Tatort, dass mich eigentlich meine eigene Vergangenheit eingeholt hat. Eine Vergangenheit, die ich vergessen wollte, mit aller Gewalt wahrscheinlich, weil ich geglaubt habe, das ist nimmer mehr, aber dort am Tatort, haben mich die Bilder der Toten genau an dieses Drama dort erinnert. Und plötzlich habe ich auch die Stimmen der anderen vernommen, die damals umgekommen sind, die die Möglichkeit nicht gehabt haben, sich zu artikulieren. Und ich glaube, ich bin so etwas wie das Sprachrohr der Toten geworden. Ich mache eigentlich nichts mehr anderes, als was die mir dann vorgeben. Zumindest glaube

ich das. Und durch das schauen die Geschichten auch so aus, wie wenn ich das selbst erlebt hätte und beim Schreiben, muss ich sagen, hab ich oft das Gefühl, ich erleide das tatsächlich, es ist tatsächlich so. Ich weiß, das sind Visionen, wie man sie normalerweise nicht empfindet, ein anderer würde sagen, jetzt ist er verrückt geworden, aber es ist tatsächlich so und ich habe komischerweise keine Angst vor ihnen, sie erzählen mir."[37]

Die Visionen – die immer wiederkehrenden Stimmen – bewegten Stefan Horvath dazu, ungefähr ein halbes Jahr nach dem Attentat sein erstes Gedicht *Wenn wir einmal Engel sind* zu verfassen. Es beschreibt einen Dialog zwischen ihm und seinem ermordeten Sohn. Der Dialog scheint humorvoll, fast leicht. Der noch kindliche Sohn stellt dem Vater Fragen über das Leben der Engel im Himmel.[38]

Stefan Horvath sieht das Schreiben in poetischen Bildern als eine Möglichkeit, dem Sohn auf einer Gefühlsebene zu begegnen, die er ihm zu Lebzeiten nicht vermitteln konnte. Andere Gedichte widmen sich der Shoa. Das Durchleiden der Schicksale, das sich während des zumeist nächtlichen Schreibens in der Ich-Perspektive vollzieht, bedeutet für Stefan Horvath eine die Verdrängungsstrategien auflösende Befreiung. Auch in den Erzählungen des Interviews findet das Traumatische poetische, metaphorische Entsprechungen. Spricht er von der fehlenden Angst vor den Erzählungen der toten Roma aus den Konzentrationslagern, ist darin auch der Wunsch enthalten, vielleicht sogar die Forderung an seine Umgebung, weder die Shoa und deren zerstörerische Wirkung, noch die – jüngere – Geschichte des Attentats totzuschweigen, sondern sich trotz der Unfassbarkeit der Geschichte zu stellen. Folgendes Gedicht stammt aus seinem Erzählband *Ich war nicht in Auschwitz*:[39]

Die Asche

Verstreut in Auschwitz auf einem großen Feld,
lag ich hier als Asche in dieser Welt.
Ich wurde einst gefangen, geschlagen und deportiert
Von Lager zu Lager und dabei massakriert.
In Auschwitz war dann Endstation,

37 Vgl. Anm. 28.
38 Vgl. Horvath, Stefan: Ich war nicht in Auschwitz. Erzählungen. Oberwart 2003, S. 6.
39 Ebd. S. 9.

durch das Tor des Feuers der letzte Lohn.
Zu Tausenden wurden wir damals verbrannt,
das Leiden nahm kein Ende in des Führers Land.
Der Jubel für ihn war anfangs riesengross,
er versprach ihnen Arbeit und sehr viel Brot,
aber wenig später war die Menschheit in der größten Not.

Der Krieg hat dann alle in Aufruhr gebracht,
Jahre später endete des Führers Macht.
Auf einmal waren die Menschen so frei,
wir aber in Auschwitz sind nicht mehr dabei.
Der Weg für uns war nur mehr das Himmelstor,
doch als ich hinein wollte trat Gott davor und sagte:
„Mein Sohn du bist noch nicht bereit,
sei meine Asche auf ewige Zeit.

Sei Rufer und Warner auf dieser Welt,
schrei laut deine Meinung, wenn es auch vielen nicht gefällt.
Sei Hüter der Schwachen, trete immer für sie ein
Erzähl ihnen von den Leiden, von der Menschheit Pein.
Und wenn niemand deiner Stimme mehr lauschen mag,
und kommen wird für diese Erde der letzte Tag,
dann trete du wieder bei uns ein
und du wirst dann wieder meine Asche sein."

Den Kern dieses Gedichtes bildet der Versuch einer bewussten Enthistorisierung des Leidens der Roma/Sinti im Konzentrationslager. Dies wird zum einen durch das Schreiben aus der Ich-Perspektive erreicht, zum anderen durch die Zurückweisung Gottes, der auch nach der Shoa den Rom wieder zurück auf die Erde schickt. Das Eintreten ins Himmelstor bezeichnet den letzten Ausweg in die Erlösung von unaussprechlichem Leid. Der Tod also ist die einzige Perspektive, die den Roma in den Konzentrationslagern geblieben war. Dagegen jedoch wehrt sich der Text. Es soll eben nicht zu einer resignativen, aussichtslosen Einstellung in gegenwärtigen Lebenssituationen kommen. Die Elemente der Selbstethnisierung („Wir") sind dazu insofern ein Schlüssel, da sie die Aufforderung enthalten, das kommunikative Potential als Rom/Romni zu nutzen, um hervorzutreten, zu mahnen und den Dialog zu suchen.

Es stellt sich die Frage, ob die literarischen Gehversuche von Stefan Horvath Möglichkeiten einer Beispielfunktion für eine „Kul-

tur des Schreibens" für die Roma des Burgenlands haben könnten. Daniel Strauss forderte bereits 1992 eine differenziertere Schreibkultur über Roma, betont aber gerade auch die Verantwortung der Roma selbst, emische Perspektiven der Mehrheit zugänglich zu machen: „Auf unserer Seite werden wir zu diskutieren haben, ob es nicht mehr als je in unserer Geschichte notwendig ist, uns selbst zu äußern und von uns aus offensiv und selbstbewusst den Dialog mit der Mehrheit führen."[40] Stefan Horvath hofft, mit seinem Schaffen junge Roma ermutigen zu können, selbst zu schreiben und so auch über die Schriftlichkeit medial in den Dialog mit der Mehrheit zu treten. Er sieht sein eigenes Schaffen wie auch seinen sehr spezifischen Zugang zum Schreiben als Möglichkeit einer alternativen Geschichtsschreibung durch Roma, die jedoch noch in den „Kinderschuhen" steckt:

> „Ich glaube schon, dass das der Beginn ist, der Beginn vielleicht in einer anderen Form. Bisher hat man eigentlich Geschichte aufgearbeitet, indem man immer den berühmten Vorwurf drinnen gehabt hat: ‚Das habt ihr uns angetan, damals.' Und bei meinen Geschichten fehlt das komplett, weil ich die jetzige Generation nicht belasten will damit. Sie hat ja tatsächlich nichts damit zu tun. [...] Aber sie soll es wissen, das ist eigentlich auch der Sinn."[41]

Flexibilität – zwischen sozialer Praxis und kulturellem (Mehr)Wert

Es wurde in diesem Beitrag unter anderem versucht, einige zentrale Aspekte emischer Elemente in Poetik und Sprachverschriftlichung unter dem Blickpunkt eines „geänderten Selbstbewusstseins" der südburgenländischen Roma herauszuarbeiten. Prognosen und Verallgemeinerungen die Durchsetzungsfähigkeit dieser Identifikationsangebote zur Identitätsstärkung innerhalb einer breiten Basis der lokalen Volksgruppe betreffend anzustellen, ist eigentlich unmöglich.[42]

40 Strauss: Schützt Roma und Sinti (wie Anm. 10), S. 34.

41 Vgl. Anm. 28. Sowohl Stefan Horvaths Aussage als auch dieser Beitrag beziehen sich auf einen lokalen bzw. österreichischen Fokus des Schreibens von Volksgruppenangehörigen. Einen Vergleich von Roma/Sinti-Literatur im internationalen Kontext bietet etwa Eder, Beate: Geboren bin ich vor Jahrtausenden ... Bilderwelten in der Literatur der Roma und Sinti. Mit einem Vorwort von Erich Hackl. Klagenfurt–Celovec 1993.

42 Neben dem Schaffen Stefan Horvaths hatte es meines Wissens noch einen zweiten Versuch gegeben, sich der Attentatsthematik poetisch zu nähern. Die

Jedoch zeigt der Blick auf die Geschichte der Roma des Südburgenlandes, welch enormer Wille, sich selbst zu (re)organisieren und von einer präsenten Opferrolle zu befreien, in den letzten Jahren entwickelt wurde. Dies ist nur vor dem Hintergrund großer Flexibilität möglich, die zum einen auf die Orientierung an gegenwärtigen Bedürfnissen und kulturellen Praxen der lokalen Volksgruppe als Ansatzpunkte für etwaige Aktivitäten zielt, und zum anderen auf den Versuch, Identitätsbewusstsein nicht durch kulturelle Abschottung sondern durch Präsentation nach Außen herzustellen. Man könnte diese Flexibilität auch als Bekenntnis und Ausdruck einer Form von Hybridität verstehen, in der die Roma-Kultur gleichberechtigt neben „der" Kultur der Mehrheitsbevölkerung bestehen kann.

Ein solch flexibler Umgang mit Kultur lässt sich auch abseits der Themen Schreibkultur und Verschriftlichung beobachten.[43]

Unter dem Titel *Aspekte einer Roma-Traditionspflege* wurde bei einer Veranstaltung der Romawochen u.a. über den Film *Portscha und Bohnensterz – Ein kleiner Blick in die Kochtöpfe der Roma des Südburgenlandes*[44] diskutiert. Die heute noch unter Volksgruppenan-

burgenländische Hip-Hop-Gruppe *Backspinna-Crew* schrieb unter Beteiligung eines Rom dazu zwei Musikstücke. Obwohl der Prozess der Sprachverschriftlichung als Erfolg verzeichnet werden kann, herrscht keineswegs uneingeschränkter Optimismus: „Inwieweit dieses neu entstandene Sprachbewusstsein dem kontinuierlichen Rückgang in der Sprachverwendung entgegenwirkt und ob die Kodifizierung, die sich bereits in Unterrichtsaktivitäten auf Vereinsebene, in der Volksschule und im Rahmen der Erwachsenenbildung niederschlug, mithelfen kann, den Sprachtod aufzuhalten, ist jedoch nach wie vor offen. Die [...] skizzierte Entwicklung erhöht zumindest die Wahrscheinlichkeit, dass das Roman in den nächsten Generationen überlebt." (Halwachs: Zur Geschichte, Situation und Sprache der Roma im Burgenland [wie Anm. 7], S. 233).

43 Es sei an dieses Stelle angemerkt, dass der Begriff „flexibel" im Zusammenhang mit Kultur gerade in letzter Zeit nicht ganz unproblematisch ist, da er oft mit Anpassung zu tun hat. Wie Grazer KulturanthropologInnen in einer Publikation zu prekären Arbeitssituationen im Kontext neoliberalistischer Strömungen für die Stadt Graz gezeigt haben, werden die Arbeitsbedingungen zunehmend schwieriger. Die Forderung des Arbeitsmarktes nach „flexiblen" Arbeitskräften, die das Gebot einer leistungsorientierteren und anpassungswilligeren Arbeitskultur beinhaltet, führt zu Orientierungslosigkeit und Verunsicherung: „Unter den euphemistischen Begriffen Individualisierung, Flexibilisierung, Mobilität, Privatisierung verkommen tradierte Befindlichkeiten und Ordnungen, soziale Rechte werden ökonomischen Interessen angepasst." (Katschnig-Fasch, Elisabeth: Zur Einleitung. In: Dies. (Hg.): Das ganz alltägliche Elend. Begegnungen im Schatten des Neoliberalismus. Wien 2003, S. 7–20; hier S. 9.)

gehörigen bekanntesten Speisen der Roma sind *Portscha* und Igelfleisch. Portscha ist der *Roman*-Begriff für Schweinedärme. Diese wurden nach Schlachtungen bei den Bauern abgeholt. Nach mehrstündiger penibler Putzarbeit kochte man sie nach einer einfachen Rezeptur, um sie anschließend mit Kartoffeln im Backofen zu braten. Die Igel waren nicht nur wegen ihres bekömmlichen Fleisches, sondern auch wegen ihres Fettes – dem Igelschmalz – begehrt. Das Schmalz fand als alternative Medizin für diverse Krankheiten Verwendung. Am Beispiel dieser beiden nur bei Roma üblichen Speisen lässt sich gut ablesen, dass die Entstehung kultureller Eigenheiten bei den südburgenländischen Roma auch eng mit dem sozialen Status – der Armut – verbunden sein konnte. In Zeiten, in denen es den Roma besonders schlecht ging, musste man sich das nehmen, was entweder – ohne sich dem Verdacht der Wilderei auszusetzen – vorhanden war (Igel), oder in der Mehrheitsbevölkerung keine Verwendung fand *(Portscha)*. Beide Speisen werden heute nicht mehr (oder nur noch vereinzelt) zubereitet. Dennoch seien sie, so Volksgruppenvertreterin Susanne Baraney, ein wichtiger Hinweis darauf, dass es generell eine Eigenschaft der Roma sei, „aus allem etwas Eigenes machen" zu können. Eine aus dieser Diskussion folgende Wortmeldung aus dem Publikum verwies auf die aktuelle Musik der südburgenländischen Roma. Ein Musiker der lokalen Musikgruppe *Romano-Rath* meinte, dass die Musik seiner Gruppe „etwas ganz Eigenes" wäre. Er zielte mit dieser Aussage nicht nur auf die Unterschiede zur Musik der Mehrheitsbevölkerung, sondern ebenso auf die gängigen Stereotypen entsprechende Romamusik. Die Gruppe *Romano-Rath* spielt laut eigenen Angaben *Ethno-Pop*, Popsongs mit Texten auf *Roman*.

Beide Aussagen formulieren den Bezug zur Kultur einer Mehrheitsbevölkerung aus der Unterschiedlichkeit zur eigenen, schöpferisch tätigen Kultur(kompetenz). Mit dem kulturellen Fundus einer Mehrheitsbevölkerung – die auch in der Kultur der Roma bestimmend ist – kreativ bzw. flexibel umzugehen und somit Hybridität zuzulassen, birgt positives und auch von außen positiv rezipierbares Potenzial. Ohne dies nun überbewerten zu wollen, kann die Frage angedacht werden, ob sich ein Teil des neuen Selbstbewusstseins der

44 Es handelt sich hierbei um einen dokumentarisch-ethnographischen Film, der die beiden südburgenländischen Romnis Gisela Horvath und Cornelia Sarközi beim Kochen „beobachtet" und dazu in *Roman* interviewt. (Regie: Max Leimstättner, Interviews: Susanne Horvath, A 2005)

Roma auch auf die Kompetenz des praxisorientierteren Umgangs mit Kultur stützt, der in Zeiten allgemein abnehmender Sicherheiten und unbeständiger Bezugspunkte einen neuen Stellenwert bekommen hat. Ob es dieses Selbstverständnis gibt, aus welchen Kontexten es sich erklären lässt, wie sich die Aktivitäten der vergangenen Jahre darauf ausgewirkt haben, welchen Stellenwert die Volksgruppenvertretung dabei einnimmt, das alles sind mögliche Fragen, die in näherer Zukunft einen weiteren emisch-empirischen Blick aus der Volksgruppe wert sein könnten.

Max Leimstättner, Culture and precarity – Language-transcription and poetics at the Romanies of Südburgenland

Ten years after the perfidious bomb attack that killed four Romanies in the Austrian district-capital Oberwart, this contribution outlines some developments concerning a changed approach towards their self-image and their own cultural practices, which took place within the local community over the course of the last few years. Special attention is given to *emic* perspectives represented by literary writing and the transcription of their language.

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 431–448*

Chronik der Volkskunde

„Grenzen und Differenzen" Zur Macht sozialer und kultureller Grenzziehungen

35. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Dresden 25. bis 28. September 2005

Die Wahl des Kongressthemas erwies sich in zweierlei Hinsicht als glücklich: zum einen knüpfte man an Diskussionen im Fach an, die bereits auf dem vorangegangenen Kongress in Berlin geführt worden waren, zum anderen trug die Wahl der besonderen geographischen Lage des Tagungsortes Dresden Rechnung, worauf der DGV-Vorsitzende Thomas Hengartner in seinem Begrüßungswort hinwies. Als moderne, kritisch-reflexive Ethnographie wolle die Volkskunde auf diesem Kongress einen Beitrag zur Analyse des gesellschaftlichen Daseins leisten, und der Begriff der Grenze solle dabei als Leitmotiv für die Erklärung und das Verstehen gegenwärtiger politischer und gesellschaftlicher Transformationsprozesse aufgefasst werden. Als Mitveranstalter zeichnete das Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde (ISGV) verantwortlich, dessen volkskundliche Mitarbeiter unter der Leitung von Johannes Moser die Last der Organisation zu tragen hatten. In den Räumlichkeiten der Technischen Universität sowie des Deutschen Hygiene-Museums trafen sich rund 470 Kongressteilnehmer, um in vier Tagen rund 60 Vorträge zu hören und zu diskutieren.

Im Eröffnungsvortrag entwickelte Karl Braun den Gedanken, dass Kultur als ein System der Grenzsetzung im imaginären Raum verstanden werden kann. Veränderungen im ökonomischen System verlangen nach Veränderung des Symbolsystems und bewirken damit Grenzverschiebungen im imaginären Raum. In der symbolischen Grenze und ihren Veränderungen kommt der Konstruktcharakter von Kultur deutlich zum Ausdruck. Den Einsichten des „linguistic turn" folgend, stellen die Grenzen der Sprache die Grenzen der Erkenntnisfähigkeit dar (L. Wittgenstein); die Bedeutung eines Wortes wird durch seinen Gebrauch in der Sprache konstituiert: Wortverwendung bedeutet Handeln, soziales Handeln. Diese Performanz muss Regeln folgen, um verständlich zu sein; sozialer Wandel wiederum drückt sich in der Verschiebung jener Regelhaftigkeit aus. Diese Konstruktion der symbolischen Struktur im imaginären Raum entsteht durch Grenz-

ziehungen, die Wirklichkeit erzeugen. Sie zu erforschen, bedeutet, nach Grenzziehungen zu fragen.

In drei übergreifende Felder hatten die Veranstalter das Programm untergliedert: „Räumliches", „Soziales" und „Wissensordnungen". Der erste Themenkomplex behandelte Fragen nach dem Leben in Grenzräumen, nach der Dynamik von Grenzen und Grenzziehungen, nach Zwischen-Räumen oder nach dem Verhältnis von Raum und Kultur sowie dem Machtaspekt von Grenzziehungen, während im zweiten den gesellschaftlichen und kulturellen Distinktionen, den Kategorien von Differenz, den Prozessen gesellschaftlicher Differenzierung, der sozialen Hegemonie sowie den symbolischen Ordnungen nachzugehen war. „Wissensordnungen" schließlich sollten verknüpft werden mit Inhalten wie disziplinären Grenzziehungen und wissenschaftlichen Fachidentitäten, Paradigmenwechseln oder „Turns", die Bildung wissenschaftlicher Schulen sowie Zeit- und Epochengrenzen, die durch Deutung entstehen und somit Struktur und Ordnung schaffen.

Eine deutliche Mehrheit der Vorträge beschäftigte sich mit dem räumlichen Aspekt von Grenzen. Das Plenum am Montag eröffnete Henk Driessen mit einem Überblick über anthropologische Arbeiten zu Grenzen aus den vergangenen zwei Jahrzehnten. „Borders wet and dry" standen dabei im Mittelpunkt: Hafenstädte sowie das Mittelmeer als Grenze zwischen Europa und Afrika. Dabei kam sicher manchem die aktuelle Problematik der spanischen Exklaven Melilla und Ceuta in Nordafrika in den Sinn, die derzeit Ziel afrikanischer Armutsflüchtlinge sind. In der Diskussion wurde darauf abgehoben, dass die kulturanthropologische Forschung sich stärker auf Zonen und Areale denn auf scharf voneinander abgegrenzte Gebiete konzentrieren solle. Barbara Krug-Richter problematisierte in ihrem Vortrag die frühneuzeitliche Familie und die Konflikte eines engen räumlichen Miteinanders.

Im Spannungsfeld von harten, territorialen Grenzen und imaginären Räumen stand die von Reinhard Johler moderierte Sektion. Am Beispiel dreier Orte aus dem bayerisch-tschechisch-sächsischen Dreiländereck verglich Katharina Eisch die unterschiedlichen Erfahrungswelten, die durch die Dynamik von Systemerhalt und Systembruch und damit verbunden durch Grenzziehung und -öffnung geprägt wurden. Diskurslinien, Erinnerungen und Verdrängungen in einem fundamental gewandelten Grenzraum beleuchtete Elisabeth Schober am Beispiel der slowenisch- bzw. deutschsprachigen Minderheit an der Grenze zwischen Slowenien und Österreich. Dem medial inszenierten Entgrenzungs- und Affirmationsdiskurs im Rahmen des slowenischen EU-Beitritts steht dabei die schmerzvolle Erfahrung der alten Grenze entgegen, die auf Grund der fehlenden Aufarbeitung bei den Betroffenen Resignation hervorruft, aber gleichermaßen als Konfliktpotential wirkt. Über die Situation von „undocumented migrants" in Wien handelte Katerina

Kratzmann, die in differenzierter Weise Faktoren der In- und Exklusion diskutierte und Veränderungen im Grenzraum der „Illegalität" transparent machte.

Eine gewagte Konstellation hatten sich die Organisatoren des Kongresses für die Sektion über „Grenzen und Raum" überlegt, in der zwei Referate dasselbe Thema beleuchteten, nämlich Deiche als Grenze zwischen Land und Meer. Die Gegenüberstellung der jeweils eigenen Deutungsansätze vermittelte tatsächlich so etwas wie eine multiperspektivische Betrachtungsweise und ließ sehr gut die Vorzüge und Begrenzungen der unterschiedlichen Erklärungsangebote erkennen. Norbert Fischer argumentierte in seinem geschichtlichen Überblick über den Deichbau an der Nordseeküste vor allem sozial- und wirtschaftshistorisch. Er führte aus, dass der Mensch aus Gründen der Gewinnmaximierung in der Landwirtschaft zum Deichbau übergegangen sei. Bernd Rieken verwies dagegen auf ökologische Gegebenheiten und versuchte eine sozialpsychologische Beschreibung der Küstenbevölkerung im Umgang mit dem Leben spendenden und Tod bringenden Meer zu geben.

Die von Konrad Vanja geleitete Sektion behandelte die „Ethnisierung von Grenzen". Petr Lozoviuks Vortrag zeigte gegenwärtig ablaufende Tendenzen und Prozesse der „Erfindung der Ethnie" auf und als deren ersten Schritt die sprachliche Vereinheitlichung. Die Entscheidung über Standardsprache oder Dialekt ist nicht linguistisch, sondern in erster Linie politisch-ideologisch begründet. Róbert Keményfi arbeitete das Gefahrenpotential von Nationalitätenkarten heraus, welche dem Mythos des ethnischen Raumes die Aura der Naturwissenschaftlichkeit verliehen. Christian Glass analysierte die Funktion des berühmten Triptychons „Die Einwanderung der Schwaben ins Banat" als Ikone donauschwäbischer Identität, welche lange Zeit auf dem völkischen Kolonisationsmythos gründete.

Impulse im Hinblick auf eine spezifisch kulturanthropologische Analyse der Europäisierung von Migrations- und Grenzpolitiken der EU-Staaten boten Sabine Hess, Ramona Lenz und Regina Römhild im Panel „Konturen des europäischen Grenzregimes". Eine kulturtheoretische Perspektive wählten Organisatoren und Vortragende des Panels über „Erfahrung und Praxis europäischer Grenzräume", in das Brigitta Schmidt-Lauber einführte. An den Beispielen der deutsch-dänischen Grenze (Silke Göttsch), der Grenze zwischen der EU und der Westukraine (Victoria Hryaban) sowie grenzüberschreitender Wohlstandsregionen um den Bodensee (Bernhard Tschofen) wurden Differenzen und Kohärenzen herausgearbeitet. Über Annäherung und Distanz zwischen den Nachbarn in der Region Oberrhein handelten die Beiträge von Heinz Schmitt und Max Matter. Den Veränderungen der jüdischen Identität seit der Französischen Revolution ging Freddy Raphaël

nach. In den Grenzbereichen sozialer und räumlicher Kategorien bewegten sich die Beiträge der Sektion „Transnationale Netzwerke", in welcher Gertrud Hüwelmeier über transnationale Schwesternschaften referierte und Brigitte Bönisch-Brednich über die lange Schwellenphase von Neuseeland-Immigranten sprach. Ulf Vierke zeigte das Zusammenspiel von globaler, ökonomischer Orientierung und lokaler Identität am Beispiel der Glasregion Gablonz.

Die Sektion „Grenzziehungen im Sozialisationsprozess" lenkte den Blick auf den Themenkomplex „Soziales". Laura Wehr berichtete über das Aushandeln von Zeitgrenzen zwischen Eltern und Kindern im Spannungsfeld von Kontrollverlust und Autonomiegewinn. Elisabeth Timm nahm die öffentlichen Debatten über ein rigides Kleidungsverbot an einer österreichischen Schule, welches sich gegen die aktuelle „Bauch-frei-Mode" richtete, zum Anlass, über Grenzziehungen und deren Durchsetzung im Bildungssystem zu reflektieren. Christine Schönebeck behandelte die Kindheit als Grenz- und Schonraum, wobei als Quelle für ihre Analyse Erbauungsbücher für Neukonfirmierte dienten. Regina Bendix führte die Diskussion über soziale Grenzziehungen und die Verhandlung von Grenzen als alltagskulturelle Elemente zusammen.

Die von Marita Metz-Becker moderierte Sektion „Selbst- und Fremdbilder" eröffnete Gudrun Schwibbe mit ihrem Vortrag über Gefangene aus der linksterroristischen Szene. Das Referat bot eine fein gesponnene Analyse der vielfältigen Grenzziehungen, wie sie im Prozess der sich wechselseitig bedingenden Selbst- und Fremdzuschreibungen zwischen Angehörigen der verschiedenen linksterroristischen Gruppierungen und den Repräsentanten des Staates existierten. Der Vortrag löste eine der lebhaftesten Diskussionen auf dem gesamten Kongress aus. Von Machtfragen handelte auch der Beitrag von Gertraud Koch, welcher den Inklusions- und Exklusionsmechanismen der so genannten „Wissensgesellschaft" nachging. Grenzverschiebungen zwischen Eigen und Fremd im Zusammenhang mit Denationalisierungsprozessen und synchron ablaufenden neuen nationalen Symbolisierungen thematisierte das Referat von Irene Götz.

Klaus Schriewer moderierte die Sektion „Alltagsweltliche Grenzziehungen". Transformationsprozesse in Ungarn und ihre Auswirkungen auf binnengesellschaftliche Grenzziehungen standen im Mittelpunkt der Ausführungen von Monika Götzö, welche die aktuellen Entwicklungen in der sozio-ökonomischen Dynamik der 1980er Jahre angelegt sah. Annette Barth referierte das Verhältnis von Fremdem und Eigenem im Bericht westdeutscher Reisender in den neuen Bundesländern. Dieser Vortrag war ursprünglich für die Magistersektion vorgesehen; ob es dennoch nötig war, die Referentin vor der gesamten Zuhörerschaft nochmals zu examinieren und

dabei wortreich auf eigene einschlägige Forschungsarbeiten zu verweisen, darf bezweifelt werden. Die so verflossene Zeit fehlte dem letzten Referenten, Michael Kauppert, der die Transformation von Lebenswelten vergleichend referierte. Der Vortrag litt stark unter der Zeitknappheit, und als anschließend die Diskussion mit einem ironischen Dank für „die Wiederholung der Thesen von Alfred Schütz auf Proseminarniveau" eröffnet wurde, war die Grenze zur Unhöflichkeit deutlich überschritten.

Herrschaftliche Grenzen, ihre Stabilisierung und Destabilisierung standen im Mittelpunkt der von Daniel Drascek geleiteten Sektion, deren Beiträge über den schwierigen Kulturkontakt zwischen polnischen und deutschen Grenzschützern (Alexandra Schwell), über Menschenschmuggel und Fluchthilfe (Jonas Pfau) sowie über frühneuzeitliche Diskurse der Gewaltanwendung (Michaela Fenske) handelten.

Die Panels „Biomedizin" sowie „Informations- und Kommunikationstechnik" lassen sich unter der Rubrik „Wissensordnungen" subsumieren. Dabei profitierte das erstgenannte Panel offensichtlich von den intensiven Vorbereitungen und Absprachen zwischen den Beteiligten. Die Einführung in das Thema hatte Eberhard Wolff übernommen, die Diskussionsleitung und die Zusammenführung der Ergebnisse lagen bei Michael Simon. Cornelia Brink, die eine Fallstudie über einen Psychiatrieskandal erarbeitet hatte, plädierte für die Verwendung des Begriffs „Schwelle", die Patienten bei der Einweisung in ein psychiatrisches Krankenhaus übertreten. Im öffentlichen Diskurs über die Psychiatrie kämpfen verschiedene Arten von Wissen um Anerkennung, Grenzen werden verschoben und zugleich wieder aufgebaut. Eine gesetzte Grenze ist dagegen der biologische Tod, während der soziale Tod eine verschiebbare ist. Der Frage, warum das so ist, ging Nicholas Eschenbruch anhand der Arbeit in einem Hospiz nach. Diese Tätigkeit interpretierte er als eine Annäherung der Grenze zwischen sozialem und biologischem Tod; „Grenze" diente ihm dabei durchaus als heuristisches Instrument der Analyse. Dagmar Hänel zeigte am Beispiel von „Wunderheilungen" auf Pilgerreisen nach Lourdes Grenzbereiche zwischen den Systemen Religion und Medizin auf. Wie geeignet ist das Analyse-Instrument Grenze im Bereich der volkskundlichen Gesundheitsforschung? Diese Frage stand am Ende und wurde von den Referierenden durchaus kontrovers beantwortet.

Klaus Schönberger leitete das Panel „Online/Offline", dessen Beiträge zwar medial gut unterstützt waren, welches insgesamt jedoch eklatant unter Zeitmangel litt. Insbesondere der französischsprachige Vortrag von Patrick Schmoll über Grenzen im informatisierten Krieg profitierte von deutschen Untertiteln via Power Point. Schmoll analysierte den Prozess der Transformation sowie der Entgrenzung des Krieges aus mediologischer Perspektive.

Die Definitionsmacht innerhalb der Online-Enzyklopädie Wikipedia, Strategien und Taktiken der Konsensfindung stellte Anneke Wolf dar. Auf die „Weblogszene" als Katalysator aktueller Themen wies Beatrice Tobler hin. Ohne dies explizit zu sagen, lieferte sie eine Quellenkritik der Textsorte Weblog, auf die aufbauend man sich dieser Quelle bedienen könnte zum Beispiel im Sinne von Albrecht Lehmanns Bewusstseinsanalyse. Auch Katharina Kinder zielte bei ihrer Zusammenführung von Spieltheorie und Virtualität auf die immer wieder beschworene Grenze zwischen „Real Life" und „Virtual Life" ab.

Das Plenum am Dienstag eröffnete Rolf Lindners Vortrag zum Thema „Das Leben ist transdisziplinär", in welchem er Fragen nach Grenzziehungen zwischen den wissenschaftlichen Disziplinen und der fachlichen Identitätsfindung nachging. Durch Fachgrenzen werden Wissenschaftsterritorien abgesteckt, und selbst Interdisziplinarität bestätigt diese Grenzen auf paradoxe Weise. Über Fachidentität zu verfügen bedeutet eine conditio sine qua non, nicht zuletzt im Zeichen der Marktorientierung der Universitäten, dient Identität doch auch der Positionierung und wirkt somit als Marketinginstrument. Daraus entsteht eine schizophrene Situation: Schränkt das Bestandsdenken einerseits die intellektuelle Neugier ein, so verschaffen andererseits Grenzen kreativen Gelehrten die Gelegenheit, durch Grenzüberschreitungen ihre Kreativität unter Beweis zu stellen. Fachnamen schaffen Wahrheiten, und Lindner warf einmal mehr die Frage auf, ob mit Blick auf die vier Namen des Faches noch eine gemeinsame Identität auszumachen sei. Trotz vorhandener Differenzen lässt sich eine hinlänglich große Schnittmenge feststellen, um die Frage zu bejahen. Alle Richtungen des Fachs betrachten Kultur als alltägliche Praxis, alle nähern sich dem Leben „wie es wirklich gelebt wird", und diese Zugangsweise bedingt die Überschreitung von Fachgrenzen. Die anschließenden Wortmeldungen waren von breitem Konsens getragen.

Vom Moderator augenzwinkernd als „Stammesbruder" begrüßt, sprach der Ethnologe Bernhard Streck über die Gesichtswahrung von Kulturen, über die Grenze zwischen Zeigen und Verbergen. Ethnologie sei die Wissenschaft vom Plural, sie befasse sich nicht mit Kultur sondern mit Kulturen. Auf dieser Prämisse fußend, wandte sich Streck der Doppelbödigkeit kultureller Äußerungen zu. Diese verweisen sowohl auf die (gezeigte) Schauseite als auch auf die (verborgene) Rückseite von Kultur, deren Analyse sowohl den Schleier als auch das Verschleierte ernst nehmen muss. Ästhetik fungiert als Überwältigung, und diese „Blendung" beabsichtigt nicht zuletzt die „Aus-Blendung" der verborgenen Kultur. Somit lässt sich Kultur als „Verblendungszusammenhang" auffassen. Museen machen diese Problematik deutlich: Die kulturelle Kanonisierung greift bestimmte Ikonen zuungun-

sten anderer heraus, die nicht vorgezeigt, sondern ausgeblendet werden. Dem anregenden Vortrag folgte eine lebhafte Diskussion.

Die Forschungssektion, von Walter Leimgruber geleitet, bot zwei Vorträge: Thomas Overdick präsentierte ein Ausstellungsprojekt zur Lagerwirtschaft in einem Hamburger Versandhaus, das zusammen mit zwei Fotografen realisiert worden war. Guido Fackler stellte sein laufendes Forschungsprojekt vor, in welchem er Schifffahrts-Kanäle erforscht. Als kulturelle Durchdringung des Raums wirken Kanäle wie polyvalente, symbolisch aufgeladene Grenzen, so das Fazit des Referenten. Diese Sicht teilten nicht alle Sektionsbesucher: Kanäle hätten in erster Linie verbindenden Charakter, so lautete die Gegenthese. In der Magistersektion wurden zentrale Ergebnisse aus Abschlussarbeiten vorgetragen. Auch wenn die Ausrichtung der Vorträge auf das Kongressthema nicht immer deutlich wurde, überzeugten die methodische und thematische Anlage der Einzelprojekte sowie die Plastizität der Darstellung.

Der dritte Tag des Kongresses klang mit dem öffentlichen Abendvortrag von Johannes Moser im Hygienemuseum und einem Empfang im Palais des Großen Gartens aus. Beide Orte repräsentieren viel von jener „schönen" Stadt, über die es im Vortrag ging: auf der einen Seite das barocke Dresden, in dem seit jeher mit Traditionen repräsentiert wird, auf der anderen Seite die fortschrittliche Stadt, aus der etwa am Anfang des 20. Jahrhunderts mit der Hygienebewegung frühe Antworten auf die Herausforderungen der Moderne stammen. An verschiedenen Beispielen erläuterte der Vortragende, dass das Bild und die Wahrnehmung von Dresden über viele historische Brüche hinweg erstaunliche Kontinuitäten aufweisen, die sich offensichtlich nur mit der Macht des Raumes erklären lassen. Solche Überlegungen sind zwar für unser Fach nicht neu, waren aber in den vergangenen Jahrzehnten eher tabuisiert. Der Rückgriff von Johannes Moser an dieser Stelle könnte ein guter Auftakt für neuerliche Diskussionen zu dieser Problematik sein.

„Migrant-discourse" oder „border-talk" nannte die kroatische Ethnologin Jasna Čapo-Žmegač die sozialen, kulturellen und politischen Vergleiche, die Transmigranten permanent zwischen ihren verschiedenen Lebenswelten im transnationalen Raum ziehen und damit mentale Grenzen errichten. Die Referentin fokussierte zum einen die Migration aus ökonomischen Gründen, zum anderen die Abschiebung, also die erzwungene Migration. Das Thema wird unsere Disziplin weiterhin beschäftigen: neue ethnische Minderheiten entwickeln sich in den europäischen Nationalstaaten, hybride Identitäten bilden sich aus. Nachfragen aus dem Plenum konzentrierten sich auf die zweite und dritte Generation der Migranten, auf deren Binnensicht, auf mentale Grenzen sowie auf Stadt-Land-Unterschiede.

Im Schlussvortrag forderte Elisabeth Katschnig-Fasch dazu auf, die sozialen Grenzregimes der gegenwärtigen Gesellschaft mit den Instrumenten unserer Disziplin zu untersuchen, um die Auswirkungen auf das Alltagsleben zu erkennen. In welcher Gesellschaft leben wir? lautete ihre Fragestellung. In einer kalten, neoliberal geprägten, so könnte die einfache Antwort sein; natürlich fiel sie differenzierter aus. Die Referentin kommunizierte melancholisch eine realistische Einschätzung und Analyse gegenwärtiger gesellschaftlicher Ausgrenzungsmechanismen.

Der Dresdener Kongress kann auf inhaltlicher Ebene als ertragreiche Veranstaltung resümiert werden, weil er dazu beitrug, den Blick auf die Grenzproblematik zu schärfen sowie Möglichkeiten als auch Beschränkungen des Analyse-Instruments Grenze aufzuzeigen. Zudem wurde deutlich, dass sowohl mit Blick auf die Veränderungen in Südosteuropa als auch auf die Entwicklungen unserer eigenen Gesellschaft in Zukunft Grenzen und Differenzen wichtige Forschungsfelder für das Fach bleiben werden. Weniger einhellig fällt die Einschätzung der Kongress-Struktur aus. Während etwa die thematisch kompakten Panels einen sehr positiven Eindruck hinterließen, wurde dieser von der Zeitplanung relativiert: auf Grund der örtlichen Gegebenheiten erwiesen sich die geplanten Pausen als deutlich zu kurz. Eine etwas unglückliche Entscheidung stellte die Terminierung der Kommissionssitzungen dar, die alle zeitgleich stattfanden, so dass engagierten Mitgliedern, deren Interesse mehr als einer Kommission gilt, die Qual der Wahl zugemutet wurde. Dennoch wird der 35. Volkskunde-Kongress in Dresden in guter Erinnerung bleiben, was sowohl mit den fachlichen Anregungen zusammenhängt als auch mit den hervorragenden Leistungen des Organisationsteams des ISGV, dem zum Schluss dieses Berichts Dank abzustatten ist.

Christina Niem/Thomas Schneider

Od lidové písně k evropské etnologii. 100 let Etnologického ústav Akademie věd

Vom Volkslied zur Europäischen Ethnologie. 100 Jahre Ethnologisches Institut der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik

5. bis 7. Oktober 2005, Brno/Brünn

Jubiläen, vor allem hundertjährige, bieten sich an für Feste und Feierlichkeiten, wo sowohl das Schwelgen in Erinnerungen erlaubt ist, als auch der kritische Blick auf die gegenwärtige Situation ausreichend Platz finden kann und soll.

Mittlerweile gibt es einen bunten Reigen von 100-Jahr-Feiern der volksmusikalischen Institute. In Wien wurde im Vorjahr mit dem Kongress „Kulturelles Erbe bewahren, vermitteln und entdecken. Das Österreichische Volksliedwerk und ethnomusikalische Sammlungen und Archive aus europäischen Nachbarländern" genauso gefeiert wie heuer in Ljubljana mit dem Symposium „Ljudska pesem kot družbeni izziv/The Folk Song as a Social Challenge" des Instituts für Ethnomusikologie der slowenischen Akademie der Wissenschaften, an denen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus vielen europäischen Ländern mit Referaten und Beiträgen teilnahmen. Beide Ereignisse zeigten auf, dass die ethnologischen und volksmusikalischen Forschungen in den vergangenen hundert Jahren nicht nur durch ihre kaum mehr überschaubaren Sammlungen zu stets neuen Fragen herausgefordert werden, sondern dass den aus dörflichem Milieu stammenden Inhalten und Formen kaum mehr eine Zukunft zugesprochen wird. Die Verlagerung der forschenden Ziele vom Sammeln hin zu analytischen Gegenwartsstudien prägt wesentliche Teile heutiger Methoden.

Auch das Ethnologische Institut der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik blickt auf eine hundertjährige Forschungsperiode zurück, deren systematische Sammelarbeit mit dem Projekt „Das Volkslied in Österreich" von dem Wiener Verlag Universal-Edition-AG initiiert und von der damaligen Regierung unterstützt seinen Anfang nahm: 1905 wurden vier Arbeitsausschüsse für die Sammlung und Herausgabe tschechischer und deutscher Volkslieder in Böhmen, Mähren und Schlesien errichtet. Aus diesem Anlass gab es in der Tschechischen Akademie der Wissenschaften in Prag einen offiziellen Festakt, der die großen Leistungen der böhmischen und mährischen Volksmusikforschung würdigte und mit entsprechenden Publikationen aus Geschichte und Gegenwart den derzeitigen Weg der Ethnologie in Tschechien dokumentierte.

Aus den 1905 errichteten Arbeitsausschüssen „für das tschechische Volkslied in Böhmen" und „für das tschechische Volkslied in Mähren und Schlesien" entstanden Forschungsinstitute mit angeschlossenen Archiven in Prag und Brünn, die heute als eigenständige Abteilungen des „Instituts für Ethnologie an der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik" geführt werden. Während die Prager Abteilung den kulturpolitisch wichtigen Festakt durchführte, hat die Brünner Abteilung die Aufgabe übernommen, von 5. bis 7. Oktober 2005 zu einer internationalen Konferenz einzuladen.

Mit dem Thema „Od lidové písně k evropské etnologii. 100 let Etnologického ústav Akademie věd/Vom Volkslied zur Europäischen Ethnologie. 100 Jahre Ethnologisches Institut der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik" wurde ein Symposium gestaltet, das als Beitrag zur intensiven und auch kritischen Auseinandersetzung mit den Verdiensten der Forscher, mit den Sammlungsbeständen sowie mit der Positionierung im europäischen Kontext zu werten ist.

Referentinnen und Referenten aus Tschechien, der Slowakei, aus Deutschland und Österreich präsentierten ein breites Spektrum an Einsichten und Ansichten, kontroversiell wie einhellig, polarisierend wie verbindend.

Das feierliche Eröffnungskonzert „Janáček's Welt der Volksmusik" war Leos Janáček (1854–1928) gewidmet, jenem Brünner Komponisten und Forscher, der als Obmann des Arbeitsausschusses für das tschechische Volkslied in Mähren und Schlesien im Rahmen des Projektes „Das Volkslied in Österreich" einen musikalisch wie methodisch wichtigen Beitrag leistete. Seine Anleitungen für das Sammeln und die Aufzeichnungstechnik formulierte er so präzis, dass sie noch heute Gültigkeit haben. Seinen Forderungen nach möglichst umfassenden und genauen Aufzeichnungen, sowohl Mundart als auch Tonalität enthaltend, sowie charakteristische Angaben zu Sängern und Musikanten, Informationen zu Tänzen und zum Brauchgeschehen sind großartige und an Umfang reiche Sammlungen zu verdanken. Viele namhafte Forscher haben diesen Richtlinien Folge geleistet und damit für den wissenschaftlichen Diskurs bis heute wertvolle Grundlagen geschaffen.[1]

Das Konzert wurde von Horňácká hudecká muzika von Petr Mička, Magdalena Múčková (Gesang, Zymbal) und Renata Ardaševová (Klavier) gestaltet und zeigte nicht nur die Vielfalt in Janáček's Schaffen, sondern bildete den künstlerischen Auftakt für zwei intensive Tage mit Vorträgen und

1 Marta Šramková: Das Brünner Volksliedarchiv. In: Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes 41. Wien 1992, S. 137.

Gesprächen über Volkslied, Volksliedforschung, Dokumentation, neue Projekte, politische Einflüsse, und vieles mehr.

Die große Zahl der Beteiligten verlangte nach einer straffen Organisation und einer kurzen Redezeit, die von den ModeratorInnen der einzelnen Vortragsblöcke charmant, aber konsequent beaufsichtigt und begleitet wurden. Die Überschriften der Blöcke lauteten: „Geschichte der Institute und des Faches", „Theorie, Methode und Gegenwart" und „Dokumentation", wobei der erste Block die meisten Vorträge umfasste und ausführlich die Gegenwart und die Vergangenheit der Institution und der Forschung beleuchtete. Wichtige Persönlichkeiten wurden anhand ihrer Forschungsergebnisse vorgestellt sowie einzelne Projekte und Publikationen.

Im Andenken an die kürzlich verstorbene, mährische Tanzforscherin Zdenka Jelinková wurde ein Referat eingeschoben. Ihr Vorbild prägt noch heute sowohl die Forschung als auch die Aktivitäten der Tanzgruppen, denen sie beratend zur Seite stand.

Der geschichtsbezogene Block umfasste Vorträge, die sowohl die Anfänge der gelenkten Sammlung und Forschung von 1905 bis 1918 beleuchteten als auch die besonderen Forschungsvorhaben in der „Tschechischen Republik" von 1919 bis 1938 vorstellten, die bislang in dieser Ausführlichkeit noch nie vorgetragen wurden. Auch die Vorträge zur Lage der Ethnologie und der Volksmusikforschung in den Jahren des „Protektorats" (1938–1945) haben den interessierten Fachkollegen kaum Bekanntes erstmals vorgelegt.

Auf ein noch nicht bewältigtes Thema machten die Referate zum Reizwort „Marxismus" aufmerksam. Die in den Diskussionen geäußerten Stellungnahmen zur Ideologisierung des volkskundlichen Lehr- und Forschungsbetriebes in den Jahren 1945 bis 1989 erbrachten nur Andeutungen, aber keine Ansätze zu einer geistigen Bewältigung eines zentralistisch-ideologisch gelenkten Zeitabschnittes.

In den gegenwartsbezogenen Beiträgen wurden völlig neue Forschungsvorhaben und Methoden vorgestellt. Gabriela Kiliánovás Beitrag richtete sich auf das Hauptthema der Konferenz und skizzierte Forschungsfelder, Paradigmen und Konzepte der heutigen (europäischen) Ethnologie. Sie formulierte aktuelle Fragestellungen und bezog sich auch auf Ergebnisse aktueller Kongresse. Diesen Vortrag betone ich stellvertretend für alle anderen, weil er bei der Tagung starke positive Reaktionen hervorrief. Eine Aufzählung und Beschreibung der einzelnen Reden darf ich in Hinblick auf die zu erwartende Publikation unterlassen, u.a. auch deshalb, weil man sich aufgrund der gebotenen Kürze bei der Konferenz auf ausführlichere Besprechungen im Buch freuen darf.

Die Möglichkeit für Anmerkungen und Fragen im Anschluss an jedes Referat bzw. an jeden Block konnte dank der durchgehenden Simultan-

Übersetzung von allen genutzt werden. Als eine, der tschechischen Sprache nicht mächtige, Teilnehmerin wusste die Berichterstatterin dieses Angebot der Zweisprachigkeit besonders zu schätzen. So eröffneten sich ihr viele Einzelheiten, die ihr ohne Übersetzung sicher entgangen wären. Darüber hinaus stellt die erlebte Offenheit der fremden Sprache gegenüber einen wesentlichen Beitrag zum gegenseitigen, besseren Verständnis dar.

Das Erfreuliche an solchen Jubelfesten ist sicherlich auch die Tatsache, dass zu diesem feierlichen Anlass alte Kontakte aufgefrischt und auch neue geknüpft werden und somit die internationale Kooperation einen neuen Anstoß und frische Impulse erhält. In diesem Sinne freue ich mich auf eine weiterführende Zusammenarbeit!

Michaela Brodl

„The Best in Heritage"

Tagung der European Heritage Association, 22. bis 24. September 2005, Dubrovnik

Die „European Heritage Association" – eine nicht-staatliche non-profit Organisation und Mitglied von „Europa Nostra" – und die Tagung „The Best in Heritage" wurden von dem kroatischen Museologen Tomislav Šola ins Leben gerufen mit dem Zweck, ausgezeichnete Museums- und Kunstprojekte bekannt zu machen, zu präsentieren und die erreichte Qualität mit anderen Museumsleuten zu teilen. Die Tagung steht unter der Patronanz von ICOM, dem Fachkomitee ICOMOS, der UNESCO sowie Europa Nostra und wird vom kroatischen Kulturministerium unterstützt.

„The Best in Hertiage" dient als Treffpunkt von Profis aus dem Museumsbereich und anderen Experten wie Architekten, Designern, Beratern, Tourismusfachleuten und Medienspezialisten. Die Treffen sollen einerseits praktische Inspiration und ein reiches Lernfeld bieten, andererseits den Kontakt zwischen den erfahrenen „alten Hasen" und den aufstrebenden jüngeren Leuten in der Branche herstellen. Als Tagungsort wurde Dubrovnik aufgrund seiner reichhaltigen Geschichte und seiner geographischen Lage – Treffpunkt von Mittelmeerraum und Zentraleuropa, Ost und West, Nord und Süd – gewählt. Dort werden nun jedes Jahr im September eine Auswahl der weltweit jährlich rund 50 ausgezeichneten Museen – neu eröffnete oder erneuerte – bzw. künstlerische Projekte präsentiert. Im September 2005 fanden sich ca. 80 Teilnehmer/innen aus rund 25 Staaten – von Russland über zahlreiche europäische Länder bis zu den USA und Kanada – zu der Präsentation von 20 ausgezeichneten Projekten im Theater *Marin Držić* ein.

Am Donnerstag, 22. September, folgte nach den Begrüßungsworten des Initiators Tomislav Šola und Vertretern der beteiligten Organisationen die Eröffnungsrede von Julian Spalding mit dem plakativen Titel „Der Louvre ist das schlechteste Museum der Welt". Dabei betonte der Museumsleiter, Autor und Museumsberater auf humorvolle, aber durchaus ernst gemeinte Weise die Wichtigkeit des Erkenntnisgewinns und Verständniszuwachses sowie des Sammelns im Museum. Danach präsentierten sich die „Schottische Nationalgalerie der Modernen Kunst" in Edinburgh/Schottland (www.nationalgalleries.org) mit seiner innovativen künstlerischen Parkgestaltung, das „Trakya University Sultan Bayazid II Kulliye Health Care Museum" in Edirne/Türkei (www.trakya.edu.tr/kulliye) – ein rundum restauriertes Medizinzentrum, in dem die Patienten mittels Musik, Wassergeräuschen und Düften aus dem Garten behandelt wurden und das an den Roman „Der Medicus" von Noah Gordon erinnert, sowie das „Ulster Folk & Transport Museum" in Belfast/Nordirland (www.magni.org.uk), das ein Medienspezialist leitet, der auch außergewöhnliche Wege der „Vermarktung" beschreitet. Der Nachmittag konnte für geführte oder individuelle Stadtbesichtigungen genützt werden. Am Abend lud das kroatische Nationalkomitee von ICOM zu einem Empfang auf der Terrasse der Kunstgalerie.

Am Freitag, 23. September, wurden am Vormittag folgende Projekte vorgestellt: „The Satellite Museum – das Museum der Beduinenkultur im Joe Alon Center" in der Wüste Negev/Israel (www.joealon.org.il), das bei der Konzeption, Gestaltung und Betreuung auch Beduinen selbst zu Rate gezogen hatte; das bedrückende „Haus des Terrors" in Budapest/Ungarn (www.houseofterror.hu), das zu einer in Ungarn und wohl im gesamten ehemaligen Ostblock einzigartigen Stätte des Gedenkens und Innehaltens geworden ist; der Komplex „Alte Papiermühle" in Warschau/Polen (www.starapapiernia.pl), die einzige nicht museal, sondern kommerziell genützte Einrichtung der Tagung und das künstlerische Lichtprojekt „L'Arno Racconta/der Fluss Arno erzählt" in Florenz/Italien. Am Nachmittag lernten die Tagungsteilnehmer/innen den „Landschaftspark der Salzgärten von Sečovlje" bei Piran/Slovenien (http://www2.arnes.si/~kppomm/index.htm), ein von der Berichterstatterin bereits besuchtes, beeindruckendes In situ-Areal mit Museum, weiters das Vernetzungsprojekt mit ehrenamtlichen Helfern „Midt-Troms Museum" in Norwegen (www.midt-troms.museum.no) und das Museum für Volkskultur in Spittal an der Drau und die Kärnten-Card (www.museum-spittal.com) kennen. Es folgte eine Podiumsdiskussion zum Thema „Excellence in Heritage Institutions" und ein Abendempfang im Ethnographischen Museum *Rupe* mit Vorführung einer Hochzeitszeremonie und traditioneller Musik.

Am Samstag, 24. September, war das Programm der Präsentationen besonders dicht: Das Vernetzungsprojekt „Museums to Discover: Portail des

musées du Québec" der Société des Musées Québécois/Kanada stellte die gemeinsame Homepage aller Quebecer Museen vor, wie wir es in Österreich bereits von einigen Bundesländern kennen. Das Project „The Avesta Works" in Avesta/Schweden (www.verket.se, www.avesta.se) bot interessante Anregungen im Bereich Präsentation, Installation und Betextung, indem der Produktionsprozess in dem ehemaligen Stahlwerk anhand von Licht- und Wasserdampfinstallationen in den Originalmaschinen nachempfunden und die Informationen vor allem anhand von Oral History-Aufnahmen geliefert werden. Das Stadtmuseum von Varaždin/Kroatien stellte eine CD ROM über Insekten vor, die Interesse für dieses etwas ungewöhnliche und sperrige Thema weckte (www.mdc.hr/varazdin/). Auch das Zagreber Stadtmuseum präsentierte eine CD ROM, und zwar „The Dictates of the Time" zur gleichnamigen Ausstellung über den kroatischen Grafiker und Designer von Filmplakaten Zvonimir Faist. Es folgten zwei Projekte aus Russland, das „Desht-i-Art Centre – Minus Six" in Karaganda/Kazakhstan (www.desht-e-art.narod.ru) mit verschiedenen Ausstellungen und Projekten über den Gulag und „The Trace of the Garden – Museum of P.V. Kuznetsov" (www.radmuseumart.ru).

Nach der Mittagspause stellte sich das Museum mit dem eindeutig höchsten Errichtungsbudget von mehreren Millionen Dollar vor, die „Abraham Lincoln Präsidentenbibliothek mit Museum" in Springfield, Illinois/USA (www.alincoln-library.com), eine Institution, die ein wenig an Madame Tussaud's Kabinett erinnert. Das „Domvs Romana Projekt" in Rabat/Malta (www.heritagemalta.org) versucht derzeit, die Versäumnisse der letzten Jahrzehnte mit Restaurierungen, Umbauten und besserer Besucher/innen-Betreuung zu beheben. Im Arbeitermuseum in Kopenhagen/Dänemark (www.worklab.dk) werden nicht nur die Arbeits-, sondern auch die Lebens- und Wohnbedingungen der dänischen Arbeiter thematisiert und auszustellen versucht. Das letzte vorgestellte Projekt von Andrew Hunter hieß „11 Fischer – Lalla Rookh: Ein poetisches Archiv" und setzte sich mit elf Fischern auseinander, die 1850 beim Versuch einer Schiffsbergung ums Leben gekommen waren (www.hunterprojects.com). Beim abschließenden Galaabend wurde die beste Präsentation(stechnik) der Tagung prämiert, und zwar die humorvolle Doppelkonference der beiden Schweden aus Avesta, und alle Projekte erhielten eine Urkunde für die Teilnahme.

Wer sich für eines dieser oder der im letzten Jahr vorgestellten Projekte näher interessiert, dem sei die DVD zur Tagung empfohlen, die alle Präsentationen in voller Länge samt Bildern beinhaltet und über den Verlag Christian Müller-Straten erhältlich ist. Als Resümee der Tagung bleibt der Eindruck, dass die österreichischen Museen im internationalen Vergleich zwar ebenso qualitätvolle Arbeit leisten, sich aber etwas internatio-

naler orientieren und sich öfter bei diversen Ausschreibungen bewerben sollten.

Veronika Plöckinger

Die Sprache des Museums

17. Österreichischer Museumstag in Wien
20. bis 22. Oktober 2005

So polyglott sich heute die global vernetzten Berufs- und Freizeitwelten darstellen, so vielfältig und verschieden sind auch die Sprachen der gegenwärtig in Österreich agierenden Museen und derer Repräsentanten. Altphilologen, die noch das klassische Repertoire beherrschen, finden sich Seite an Seite mit jenen, die auf eine neue lingua franca setzen, was in diesem Fall heißt: Tore auf für die Medienwelt und die Mechanismen der Unterhaltungsindustrie. Die Waagschale neigt sich – wen wundert es – derzeit merklich zugunsten der zweiten Gruppe. Sprachproduktion ist in Museen nicht nur eine zentrale primäre Aufgabe zur Vermittlung kultureller Inhalte, eine deutliche Sprache sprechen auch Objekte, Ausstellungen, Inszenierungen, Räume, Gebäude und deren Anmutung.

Nachdem bei den vergangenen Jahrestreffen in der österreichischen Museumslandschaft die ein oder andere Ermüdungserscheinung spürbar war, verlief der 17. Österreichische Museumstag, der diesmal vom Naturhistorischen Museum Wien gemeinsam mit dem Österreichischen Museumsbund und mit ICOM/Österreich ausgerichtet worden war, wiederum durchaus lebendig und anregend. Das lag an den drei thematisch gut strukturierten Arbeitskreisen und an der gezielten Auswahl der Referentinnen und Referenten, die zu einem guten Drittel aus nicht fix an Museen angestellten, doch in ihrem Umkreis tätigen Personen bestanden.

Die beiden Eröffnungsreferenten lieferten dabei gleich schwerpunktmäßig Zündstoff für die zwei Diskussionsforen „Objekt und Atmosphäre" (HG Merz) und „Medien und Spezialeffekte" (Bernd Lötsch), wobei der Gastgeber, Hausherr des Naturhistorischen Museums und erster Redner, Professor Bernd Lötsch, in gewohnt provokanter Manier („ich kann stundenlang schimpfen, ohne mich zu wiederholen" B. L.) die Mittel, durch die sich Museen heute artikulieren können und sollen vielgestaltig sieht. Seinem Ansatz, das Museum als Kunstform zu verstehen, deren Aussagen über inszenierte Objekte in atmosphärisch gestalteten Räumen, die sowohl emotionale als auch intellektuelle Wirkungen zu entfalten vermögen, ist durch-

aus zu folgen. Nicht den Alltag ins Museum zu tragen, sondern im Gegenteil im Museum die Kontrastfolie dazu zu erkennen und daraus Attraktivität zu gewinnen, ist ebenfalls eine der Chancen der Institution Museum. Lötsch erwähnte den Kathedralencharakter der Museumsarchitektur des 19. Jahrhunderts, der bis heute Würde ausstrahle. Verwunderlich war, dass er dann diesen Anspruch des Gesamtkunstwerks der zeitgenössischen modernen Museumsarchitektur nicht mehr zubilligte.

Die Sprache, in der sich Museen artikulieren, entscheidet jedenfalls über ihren Erfolg, und ihre Glaubwürdigkeit ist dabei wesentlich an ihre wissenschaftliche Bestimmung geknüpft. Neben dem „Museum als Kunstform" destillierte Lötsch aus seinen Ausführungen zwei weitere Aussagen, die er als Kernpunkte sieht. Erstens sei das Museum eine Bühne der Wissenschaft und nicht deren Bildschirm und zweitens sei das virtuelle Museum eine Totgeburt, da das Museum seit je her von Echtheit und Dreidimensionalität lebte und auch in Zukunft leben werde. Die Aura des echten Objekts entsteht dabei nur aus dem Wissen darüber. Lötsch ist dabei auch bekennender wissenschaftlicher Zauberkünstler, fasst den Begriff der Authentizität ziemlich weit und führt die Illusionskunst des Barock und Biedermeier konsequent in die Gegenwart, wofür er ausreichend Beispiele der Anwendungsmöglichkeiten neuester medialer Technologien beibrachte.

Der Stuttgarter Architekt HG Merz gebrauchte manch ähnliches Bild vom Museum als Form der darstellenden Kunst – auch er sprach vom Museum als einem Theater der Erinnerung, von der Pflege der Kunst des Erinnerns – doch die Wahl seiner Mittel erzeugen ein gänzlich anderes Museumsbild als bei Lötsch. Gerade der Architekt distanzierte sich von jeder Überinszenierung und machte deutlich, dass sich die meisten Gestaltungen viel schneller abnutzten als die Dinge, denen sie dienen sollten. Alles im Museum habe sich den Exponaten und der Erzählung durch und über sie unterzuordnen. Die Gestaltung sei gleichsam der gute Geschmack, den Wissenschaften hinzugefügt, um ihre Botschaft wirkungsvoll aber zurückhaltend zu transportieren. Merz erläuterte dies an Beispielen seiner Arbeit, dem Museum für Kommunikation in Berlin (1997–2000), dem Militärhistorischen Museum Dresden, und den Markenmuseen für Porsche und Merzedes-Benz in Stuttgart, die derzeit gerade im Entstehen begriffen sind. Der wichtigste Gedanke dieser Ausführungen galt dem Gesamtauftritt eines jeden Museums. Bevor nicht Klarheit über das Selbstbild des Museums herrsche, und dieses Selbstbild in allen Bereichen vertreten und sichtbar gemacht werde, werde man nicht überzeugend auftreten können.

Zwei Halbtage des Symposions waren dann, wie gewöhnlich, verschiedenen Sektionsveranstaltungen gewidmet, in denen viele interessante Beispiele der neueren Museumsarbeit in Österreich und vereinzelt auch aus den

deutschsprachigen Nachbarländern vorgestellt wurden. Die Anregung aus den letzten beiden Museumstagen, am Ende der Veranstaltung im Plenum die Ergebnisse der Sektionen zusammenzufassen, und damit allen Teilnehmern und Teilnehmerinnen einen Überblick über die Themenvielfalt zu ermöglichen, war diesmal aufgegriffen worden, was rundum dankbar vermerkt wurde. Carl Aigner, derzeit Präsident von ICOM-Österreich, berichtete über etliche interessante Beiträge der Sektion „Objekt und Atmosphäre", bei denen Beispiele für ein optimales Zusammenspiel von Wissenschaft und deren Präsentation gezeigt worden waren. Weder die Ideologisierung des Auratischen von Museumsobjekten, noch das alleinige Setzen auf die starke Wirkung von Architektur und Inszenierung brächten den Erfolg, sondern eben das ausgewogene und von Fall zu Fall neu zu verhandelnde Verhältnis von beiden jeweils für sich wichtigen Komponenten der Museumsarbeit. Hervorzuheben wären hier besonders einige Hinweise auf die durch den Einsatz von Licht und Farbe zu erzielenden emotionalen Zugänge, die bislang von Museumsleuten oft noch zu wenig in Betracht gezogen werden. HG Merz etwa erwähnte die Umkehrung von Lichtverhältnissen im Raum als subtiles Mittel der Gestaltung, und der gesamte Beitrag des Geschäftsführers der Kunstmeile Krems, Christian Bauer, kreiste um Begriffe wie Raumlicht, Objektlicht, Tageslicht, Kunstlicht und die Bedeutung von Lichtgestaltung schon außerhalb der Häuser und der Entrees.

In der Berichterstattung über die Sektion „Medien und Spezialeffekte" kam noch einmal die Liebe Bernd Lötschs für technische Spielereien zum Tragen, als er von der Suggestivkraft sprechender Puppen als Vermittler im Museum sprach, vom Schach Spielenden Türken im Technischen Museum, einem illusionistischen Trick bei dem früher ein Mensch Schach spielte und die entsprechende Maschine vorgetäuscht war, was sich inzwischen umgekehrt hatte in einen Schach spielenden Computer hinter einer technisch perfekt vorgespiegelten Menschenfigur. Weiters erfuhr man in dieser Sektion etwas über dreidimensionale schwebende Objekte, erzeugt durch komplizierte Videoprojektionen, über Smartcards mit Hilfe derer man sich den persönlichen Ausstellungskatalog zusammenstellen kann, über halbdurchlässige Spiegeltricks, Überblendungseffekte, den Einsatz von Magnetismus und selbst so scheinbar altmodischer Mittel wie des Schattentheaters als Bereicherung von Vermittlungsangeboten. Der simple Museumsbesuch zur einfachen, individuellen Auseinandersetzung eines Menschen mit musealisierten Artefakten schien hier endgültig der Vergangenheit anzugehören.

Die dritte Sektion unter dem Titel „Wort und Aktion" war der klassischen Vermittlung gewidmet. Peter Assmann, Präsident des Österreichischen Museumsbundes, konnte über Vorträge und Präsentationen berichten, die einerseits Über- und Einblicke in derzeitige theoretische Konzepte und Modelle

gaben und andererseits auch von konkreten Beispielen ausgingen. Hier ging es um professionelle Texte, um die Mitsprache und Mitwirkung der Besucher im Museum, um gesprächsorientierte und partizipatorische Methoden in der personalen Vermittlung, um theatrale Kinderführungen, um das gemeinsame Ausgraben von Fossilien bis hin zum spielerischen Umgang mit komplizierten historischen Fakten. Auch hier ging es um ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Wort und Aktion, um das Eine zu Tun und das Andere dabei nicht zu Lassen und um die letztendliche Erkenntnis, dass die Museen viele Sprachen sprechen und auch sprechen sollten.

Vielerlei Ansprüche wurden jedenfalls bei diesem Museumstag an die Institution Museum herangetragen. Welche davon es zu erfüllen imstande ist, welche überhaupt sinnvoll sind über deren Erfüllung nachzudenken, und welche wohl bald wieder in der Versenkung verschwinden werden, all diese Fragen blieben naturgemäß offen. Beim nächstjährigen Österreichischen Museumstag, der für 19. bis 21. Oktober in Eisenstadt angesetzt ist, wird es Gelegenheit geben, sie aufs Neue aufzugreifen.

Margot Schindler

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 449–465*

Literatur der Volkskunde

LANGREITER, Nicola: *Einstellungssache. Alltagsstrategien und -praktiken von Tiroler Gastwirtinnen.* Wien, Turia und Kant Verlag, 2004, 254 Seiten, s/w-Abb.

Das Umschlagfoto führt mitten hinein ins Dilemma der hier beforschten Unternehmerinnen: Wer bei dem Titel an freundliche und resolute junge Frauen im Dirndl vor sattgrünen Almen denkt, sieht sich enttäuscht angesichts der drohenden dunklen Trutzburg, die ein Gasthof sein könnte. Die Abbildung ist Programm. Nikola Langreiter ist nicht an einer weiteren Außensicht auf die Illusionsmaschine Tourismus interessiert, sondern rekonstruiert anhand narrativer Interviews mit 13 „Touristikerinnen" (S. 7) die Binnenperspektive auf die harte Arbeit, die es braucht, um aus der kalten Festung ein warmes Heim zu zaubern. Die 2002 als Dissertation eingereichte Studie ist damit an der Schnittstelle von kulturwissenschaftlicher Tourismusforschung, Arbeitskulturforschung und den Gender Studies zu verorten.

In fünf Kapiteln will sich Langreiter den Alltagspraxen der Gastwirtinnen annähern und sich damit von anderen Arbeiten der Tourismusforschung absetzen. Anhand der verwendeten Quellen – zusätzlich zu den Interviews Auszüge aus Literatur, Printmedien und (Werbe-)Erzeugnissen aus dem Bereich des Touristikmanagements und der Unternehmensberatung – lassen sich jedoch nur Repräsentationen der Alltagspraktiken oder Deutungen des jeweiligen Handlungsrahmens untersuchen. Eine Rekonstruktion der „Arbeitsalltage" (S. 51) lässt sich damit nicht erreichen.

Nach einem kurzen Überblick über den aktuellen Stand der Tourismusforschung und Arbeiten aus den Gender Studies über „gewerbe- und handeltreibende Frauen" (S. 10) formuliert Langreiter ihr Erkenntnisziel und ihr methodisches Vorgehen: „Jene Themen, die in den Interviews wichtig sind (und wichtig können auch wenig angesprochene Bereiche, kann auch nur Angedeutes sein), geben die Schwerpunkte vor. Davon ausgehend werden Kontexte gewirkt und Literraturrecherchen unternommen – beides, wie erwähnt, assoziativ und möglichst breit." (S. 19) Die Auswahl der entsprechenden Fundstücke wirkt manchmal bemüht: Bei einer zitierten Passage aus einem Reiseführer von 1869 etwa fällt mit der Betonung der „wahren und wirklichen Gebirgsschönheit" und der Beschreibung ihrer körperlichen Vorzüge eher der geschlechtsspezifische Aspekt der Beziehung

zwischen weiblicher Dienstleistenden und männlichem Kunden auf, während der darauffolgende Interviewauszug auf die geschlechtsunspezifische Erwartung nach lokaltypischer Folklore in Form von vermeintlich regionaltypischer Kleidung abzielt. Diese beiden Zitate zu einem traditionsreichen, über mehr als hundert Jahre wirkmächtigen Diskurs über die Gastwirtin zu verbinden und damit zwar keine „Herkunfts- oder Entstehungsgeschichte von Klischees und Stereotypen", aber doch einen „kausalen Zusammenhang" (S. 16/17) herzustellen, scheint fragwürdig.

Mit ihrer eingehenden Diskussion der angewandten Methoden kommt Langreiter dem Postulat der Selbstreflexivität kulturwissenschaftlicher Forschung in überzeugender Weise nach. Konsequenterweise spricht Langreiter von „biografisch orientierte[n] narrative[n]" (S. 201) anstelle von lebensgeschichtlichen Interviews, da sich dieser methodische Ansatz angesichts der ungünstigen Rahmenbedingungen nicht umsetzen ließ. Die genaue Reflexion der Beziehung von Forscherin und Feld schlägt sich in der Interpretation des empirischen Materials leider nicht entsprechend nieder: Die „dialogische[n] Interviewverläufe, wie sie mir zum Teil vorliegen" (S. 33), sind später nicht erkennbar, wären einem expliziteren Verständnis von Identitätskonstruktionen gegenüber einer „daughter of" (S. 22ff.) im Hinblick auf eine „gendersensible" (S. 201) *anthropology at home* aber sicher entgegengekommen.

Im vierten Kapitel stellt Langreiter ausführlich ihr empirisches Material vor. Gegliedert nach den Themenbereichen Familie und Beruf, Unternehmensführung, innerbetriebliche Beziehungen und Interaktion mit den Gästen arbeitet Langreiter heraus, welche Konflikte zwischen den beteiligten Interessensgruppen in den Erzählungen der Interviewten manifest und welche Deutungsmuster dabei wirksam werden. „Zuerst wirst du HINEINGEZWUNGEN [Hervorhebung im Original], und dann wirst dus gewöhnt. Und dann, irgendwo brauchst du das" (S. 105), wird eine Interviewpartnerin zitiert. Die Mechanismen der Inkorporierung der erforderlichen „richtigen Einstellung" (S. 208) entlang wirkmächtiger Vorstellungen von traditioneller geschlechts- und generationsspezifischer Arbeitsaufteilung im familiären Haushalt werden klar ersichtlich. Die Betriebsgemeinschaft wird von allen Beteiligten als „große Familie" (S. 5) konzipiert und rezipiert, die für alles zuständige Unternehmerin des Beherbungsbetriebs ist oberste Machthaberin und zugleich den Ansprüchen anderer grenzenlos ausgeliefert. Diese Ambivalenzen aufzuzeigen, ist ein großes Verdienst Nikola Langreiters. „Viele der geforderten Tätigkeiten sind für jene, die sie nicht verrichten, kaum als Arbeit erkennbar" (S. 59): Langreiter beschreibt, wie selbst die, die sie verrichten, aktiv zur diskursiven Pejorativierung beitragen und gleichzeitig die enorme psychische Belastung durch den Beruf positiv

umdeuten: „Es ist überhaupt nicht eintönig, und das gefällt mir. Das ist was – und natürlich – man ist immer unter verschiedenen Leuten, und wenn man einen zufriedenen Gast sieht, das natürlich ist das Schönste, was es gibt" (S. 59).

Insgesamt wird deutlich, daß der Einzug des Tourismus ins Zillertal eine durchaus umkämpfte Angelegenheit war, daß man die Einwohnerschaft zur „Gastfreundlichkeit" (S. 13) ebenso erziehen mußte wie die TouristikerInnen zu ihrem Arbeitsethos. Letzteres mußte bei den weiblichen Berufstätigen im Gastgewerbe aufgrund der diskursiven Gleichsetzung der geforderten Kompetenzen in dieser Branche mit den traditionell als weiblich definierten Stereotypen ungleich besser glücken. Wie die von ihr befragten Gastwirtinnen die gesellschaftlichen Zuschreibungen in ihr Selbstbild integrieren und die auf sie wirkenden Zwänge letztlich reproduzieren, weist Langreiter mit ihrer Studie schlüssig nach. Darüber hinaus leistet sie einen wichtigen Beitrag zur interdisziplinären Methodendiskussion über die Selbstreflexivität sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschung. Nicht zuletzt ist es Langreiter gelungen, „eine differenziertere Auseinandersetzung mit (...) Frauen im Geschäftsleben und Unternehmerinnen, zugleich ein Ernstnehmen und Aufwerten von deren alltäglichen, lebensgeschichtlichen Erfahrungen" (S. 35) zu erreichen.

Blanka Koffer

GRIESHOFER, Franz (Hg.): *Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur Die Sammlung Eugenie Goldstern.* (= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde Bd. 85), Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2004, 155 Seiten, zahlr. Farb-Abb., graph. Darst.

Hin und wieder gibt es Ausstellungen, die sollte man einfach gesehen haben. Zum Beispiel die Schau „Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern" im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien. Glücklicherweise publizierten Franz Grieshofer und sein Team (Kathrin Pallestrang und Nora Witzmann) nun für alle, die sie verpasst haben (wie zum Beispiel die Autorin dieser Rezension), einen wunderbaren Ausstellungsband, mit dem man sich über das Versäumte hinweg trösten kann.

Diese Begleitpublikation bietet neben einem ausgesprochen großen und schön gestalteten Bildteil einen interessanten Einblick in die Fachgeschichte der Volkskunde. Mittels einer Sammlung von Objekten der alpinen Kultur und der Biografie der Sammlerin, Eugenie Goldstern, erschließen die Auto-

rinnen und der Autor die theoretischen und methodischen Anfänge der Volkskundeforschung in Österreich. Das Buch ist dafür in drei Teile aufgegliedert. In den ersten drei Kapiteln beschreibt Franz Grieshofer den Zeitgeist zu Beginn des 20. Jahrhunderts und das Aufkommen einer „Wissenschaft vom Menschen" (S. 21). Die Volkskunde, Ethnologie und Archäologie entdeckten damals den Menschen, seine Kultur und die daraus entstehenden materiellen Zeugnisse als eigenen Forschungsgegenstand. Die zeitgenössische Forschung bearbeitete um 1900 große und wichtige Fragenkomplexe: Wie entstand unsere heutige Kultur? Wie materialisiert sich Kultur und wo wird sie sichtbar? Gibt es eine Urkultur und demnach auch Urformen? Was ist das Elementare in der Kultur? Und mit welchen Methoden kann man diese Fragen beantworten und die Antworten auch vermitteln? Das Gros der Texte im ersten Teil des Buches stammt von Franz Grieshofer. Kurz und prägnant führt uns der Autor in die Anfangszeit der wissenschaftlichen Volkskunde ein. Er veranschaulicht, wie sich die volkskundliche Forschung von den Fragen nach den elementaren Aspekten des Lebens faszinieren und leiten ließ, und wie man sich für deren Erforschung mit Überlieferungen in Märchen und Sagen und in Relikten (Objekten) auseinander setzte. Als Forschungszentren und Vermittlungsinstanzen wurden Museen gegründet, zum Beispiel das Österreichische Museum für Volkskunde in Wien. Ergänzend schildern Barbara Plankensteiner und Hans Reschreiter in zwei kurzen Texten die ethnologischen und archäologischen Forschungen der gleichen Zeit. Daraus entsteht ein umfassendes Bild der Forschungsinteressen zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Ergänzend zum Text sind kurze Biografien der wichtigsten Exponenten angefügt, was das Lesen sehr angenehm macht und viele zusätzliche Informationen liefert.

Im zweiten Teil des Buches beschreibt Grieshofer den Werdegang der Volkskundlerin und Sammlerin Eugenie Goldstern. Mit Hilfe ihrer Arbeit als Forscherin verdeutlicht er, dass zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Feldforschung und das Sammeln von Objekten eine der bedeutenden volkskundlichen Methoden war, und das Museum ein einflussreicher Ort des Forschens, Illustrierens und Analysierens von zentralen Theorien.

Der dritte Teil des Buches widmet sich der Sammlung von Eugenie Goldstern. Kathrin Pallestrang und Franz Grieshofer beschreiben deren Objekte, ihre regionale Herkunft und die Funktion, Bedeutung und zeitgenössische Interpretation, ausführlich. Ergänzend zur Beschreibung ist eine große Zahl der Objekte abgebildet.

Die Stärke dieses Buches liegt darin, die volkskundliche Forschungs- und Sammlungspraxis im Kontext einer konkreten Forscherinnenbiographie zu zeigen. Das Leben der 1883 in Odessa geborenen und 1942 im Vernichtungslager in Izbica ermordeten Eugenie Goldstern wird nicht in allen Einzelhei-

ten dargelegt, doch die wichtigsten Stationen ihres Forscherinnenweges sind erwähnt: das Studium Eugenie Goldsterns in Wien bei Michael Haberlandt, und ihr so geweckte Interesse an einer völkerumspannenden, vergleichenden Reliktforschung. Darauf folgt Eugenie Goldsterns erster Feldforschungsaufenthalt in Bessans (französische Alpen), wo sie auch mit dem Sammeln von Relikten alpiner Kultur begann, sowie ihr Studienabschluss in Fribourg/CH und zuletzt ihr langer und erfolgloser Kampf um Anerkennung in der Volkskunde. Franz Grieshofer beschreibt Eugenie Goldstern als hoch motivierte Ethnographin, Feldforscherin und Sammlerin. Sie wünschte sich, in einem wissenschaftlichen Kontext zu arbeiten und versuchte, sich in der Fachwelt mit Hilfe ihrer ethnographischen Arbeiten einen Namen zu verschaffen. Trotz ihrer Sammlungsarbeit für das Österreichische Museum für Volkskunde wollten die beiden Direktoren Michael und Arthur Haberlandt nicht mit ihr zusammenarbeiten. Sie waren lediglich an den von ihr gesammelten Objekten interessiert, die sie zwischen 1911 und 1930 in die Sammlung des Wiener Museums aufnahmen. In ihrer Sammlungstätigkeit interessierte sich Goldstern dafür, ganz im Sinne des musealen Gesamtkonzeptes von Michael Haberlandt, die „naturwüchsigen Völker" zu erkennen und mit Hilfe von schriftlichen Analysen und materiellen Sammlungen zu vergleichen und zu erforschen. Goldstern sammelte in einem regionalen Kontext, was den Vergleich verschiedener Kulturen zulassen sollte. Sie wählte Objekte, deren Produktionsweise, Gestaltung und Funktion auf vermeintlich frühere Kulturstufen zu verweisen scheinen und eine Argumentation im Hinblick auf die Reliktheorie erlaubten.

Goldstern sammelte aber nicht nur für das Wiener Museum, auch andere volkskundliche Museen haben wichtige Stücke von ihr erhalten. Dies ist vielleicht ein kleiner Schwachpunkt der Publikation: Man hätte sich noch intensiver mit Eugenie Goldsterns Sammlungen in anderen großen volkskundlichen Museen auseinandersetzen können.

Dieser von Franz Grieshofer herausgegebene und zum Teil auch von ihm forschend verfasste Ausstellungskatalog bietet einen neuen, interessanten Einblick in die Anfangszeit der volkskundlichen Forschung. Die Sammlung als „Einheit" wie auch die einzelnen, dargestellten und explizierten Objekte vermitteln die Faszination an der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Zudem stellt Grieshofer die Ethnografie und das Sammeln von Objekten als zentrale volkskundliche Methode dar und das Museum zudem als einen Ort der Forschung vor. Die Auseinandersetzung mit den frühen Sammlungsmethoden und deren Einfluss auf die Generierung wissenschaftlichen Wissens ist ein wichtiger, bisher noch nicht besonders ausgiebig erforschter Aspekt der kulturwissenschaftlichen Wissensgeschichte.

Franziska Schürch

FUCHS, Brigitte: *„Rasse", „Volk", Geschlecht. Anthropologische Diskurse in Österreich 1850–1960.* Frankfurt am Main u.a., Campus, 2003, 385 Seiten, Abb.

Im Zuge der kolonialen Expansion Europas formierte sich die neue Wissenschaft der Anthropologie. Sie diente vorzugsweise der Systematisierung einer Vielzahl verschiedener Rassentheorien, die bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts zu einem Chaos sich überschneidender und widersprechender Systeme ausuferten. Fast jeder Autor hatte seine eigene Definition von Rasse, doch allen gemeinsam war die Gleichsetzung von höheren Rassen mit den weißen Europäern, wobei „der ‚weiße' bürgerliche Mann als ‚normal' definiert wurde, während Frauen und nichteuropäische ‚Rassen' das ‚Andere', zusehends das ‚Degenerierte' und ‚Pathologische'" (Umschlag, Rückseite) darstellten, wie Brigitte Fuchs in ihrem Buch „‚Rasse', ‚Volk' und Geschlecht'", ausführt. Sie setzt dabei die beiden Begriffe „Volk" und „Rasse" in distanzierende Anführungszeichen, so dass deutlich wird, dass es sich hierbei nicht um ihre Begrifflichkeit handelt.

An Hand der „New Card of Europe for the Year 1877" des Briten Frederik Rose, auf der Nationen mit weltpolitischer Relevanz mittels männlicher Allegorien dargestellt werden und Weiblichkeit generell die weniger bedeutenden Nationalstaaten kennzeichnet, versucht Fuchs die damals vorherrschende „rassistische und sexistische Repräsentationsform globaler Machtdifferenzen" aufzuzeigen, deren „Vorstellung von Welt" (S. 14) sie bis in die Gegenwart prolongiert sieht.

Sie untersucht demnach akribisch die „Überschneidungen und Überkreuzungen" (S. 16) von rassistischen und sexistischen Erörterungen über Frau, Rasse, Volk, Kultur, „Mischung" und „Entmischung" (S. 123, 121) im historischen Kontext zu Europa bzw. dem „Westen" im Allgemeinen und zu Österreich im Besonderen (S. 14). Sie knüpft dabei vor allem an die Überlegungen von Etienne Balibar und Anne McClintock über die „genealogische Struktur universalistischer Diskurse" (S. 17) an und es gelingt ihr in beeindruckender Weise, zahlreiche Autoren und deren anthropologisches Schrifttum im historischen Kontext theoretisch sowie politisch zu positionieren.

Dabei bemüht sie sich aufzuzeigen, wie spezifische Annahmen über die menschliche Abstammung schließlich im Rahmen einer „Politik der Entmischung" (S. 235), die „‚wilde' Frauen, Juden und ‚gemischte Rassen' ... symbolisch in Beziehung" (S. 18) setzte, zur Grundlage für die rassistische Ideologie des Nationalsozialismus wurden; wenngleich angemerkt werden sollte, dass eine geradlinige und widerspruchsfreie Kontinuität rassistisch fundierter Theorien von der Aufklärung bis hinein in den Nationalsozialis-

mus mit seiner lebensvernichtenden Praxis sich nicht zweifelsfrei konstatieren lässt.

Die von Fuchs im Untertitel des Buches ausgewiesene Zeitspanne von 1850 bis 1960 gibt den tatsächlichen Untersuchungszeitraum allerdings eher ungenau wieder, gilt doch nahezu ein Drittel des Bandes der Zeit vor 1850, während die Jahre nach 1945 in einem kurzen Epilog, der gerade einmal fünf Seiten umfasst, kaum mehr als kursorisch erwähnt werden.

Den ersten der drei etwa gleich starken Teile ihres Buches, betitelt mit „Genealogien der Herrschaft", widmet Fuchs der Genesis der Anthropologie und zeigt auf, „wie in der Epoche der Kolonisation die Vorstellung der Welt/des Kosmos als universelle Einheit in den Kategorien bürgerlich-patriarchaler Moral/Doppelmoral beschrieben wurde" (S. 17). Im Rahmen von christlichen Ethnographien der „Monstra" in der Zeit „des Reisens und Entdeckens", erläutert sie die Wiederspiegelung der Rechtfertigung eines „mit Repression und Diskriminierung verbundenen ökonomischen Interesses an der Ausbeutung fremder Reichtümer und Arbeitskräfte" und die Legitimierung von „Stereotypen ‚wilder', unerlaubter weiblicher Sexualität" (S. 17). Wissenschafter konstruierten schließlich in der Zeit der Aufklärung „die menschliche Abstammung durch Transformierung sozialer in biologische Fakten" (S. 319). Fuchs hebt in diesem Zusammenhang richtigerweise Georges-Louis Leclerc Buffon hervor, der glaubte, der Differenzierung der Menschheit in „Rassen" liege „die sexuelle Mischung von Affen und Frauen (insbesonders Afrikanerinnen)" zugrunde, „die ausgelöst durch weibliche ‚Sinnlichkeit' zur Genese der ‚schwarzen' als Degenerationsform der ‚weißen Rasse'" geführt habe (S. 319).

Die Vorstellung der „rassischen Mischung" im frühen 19. Jahrhundert sieht Fuchs als Grundlage einer historischen Theorie, „derzufolge der politische, soziale und ökonomische Fortschritt (Industrialisierung, Migrationen, ‚Auflösung der Familie') auf den ‚natürlichen' Prozessen sexueller und ‚rassischer' ‚Mischung'" (S. 320) aufbaut. Das „universalistische Konstrukt der ‚Mischung', interpretiert als ‚natürliche' Degeneration", führte schließlich direkt zu Joseph-Arthur de Gobineau, der Mitte des 19. Jahrhunderts den Zerfall der Gesellschaft durch Rassendegeneration prophezeite.

„Das Phantasma der Mischung: ‚Rasse', ‚Volk' und Weiblichkeit in Österreich-Ungarn" (S. 123) steht im Mittelpunkt des zweiten Abschnittes, in dem Fuchs den im österreichisch-ungarischen, national „gemischten" Doppelstaat sich entwickelnden „völkischen Universalismus" „als eine spezifisch konservativ christlich-antisemitische Variante" sieht, „in dessen Mittelpunkt die hysterische Furcht vor ‚rassischer' und kultureller Hybridisierung stand" (S. 18). Die Art und Weise, wie dieser „völkische Universalismus" funktionierte, der „wissenschaftlich" zwischen „reinen" und

„gemischten Rassen" differenzierte, erklärt Fuchs u. a. am Beispiel des österreichischen Anthropologen Augustin Weisbach, der für die Habsburger-Monarchie „eine Rassenhierarchie der ‚Mischungsgrade'" erfand, in der die „jüdische Mischrasse" der „‚reinsten Rasse' – den hegemonialen ‚Deutschen' – gegenübergestellt" wurde. Daran, so folgert Fuchs, knüpften „seit den 1880er Jahren die Theoretiker des ‚arischen Mythos' an" (S. 321). In „Sexismus, Rassismus und Patriarchat vor dem Hintergrund zunehmender Industrialisierung" vermeint Fuchs, „die Genese einer Bio-Politik" zu erkennen, die vorerst „im Kontext des deutschen Imperialismus" in der deutschen Kolonie Südwestafrika zwischen 1904 und 1907 eine „gnadenlose ethnische Säuberung" an den Hottentotten auslöste, um ein „rein deutsches" Land entstehen zu lassen (S. 17). Rassenhygieniker, wie Eugen Fischer, begrüßten diese „‚ethnisch gesäuberte' Gesellschaft" als „Modell einer ‚entmischten' Gesellschaft, in der ‚Indogene' als ‚Gesindel' ‚ausgemerzt' und die ‚Mischung' von ... ‚Bastardrasse' und ‚weißer Herrenschicht' künftig unterbunden werden sollte" (S. 322).

Im dritten Teil, in dem Fuchs die „Bio-Politik der ‚Entmischung' in Österreich (1918–1945)" thematisiert, wird die Geschichte der physischen Anthropologie in Österreich genauer analysiert, deren erklärtes Forschungsziel es war, einerseits „die ursprünglich in Europa verbreiteten ‚Rassen'" zu systematisieren und das „Ausmaß ihrer ‚Mischung'" festzulegen – sowie andererseits „im Vorfeld des Nationalsozialismus" die Untersuchung „sexueller und völkischer Differenzen" (S. 18) und „konkrete bio-politische Maßnahmen zur ‚Entmischung' der Bevölkerung" (S. 322) zu forcieren.

Die „Wiener Rassenforschung", repräsentiert u.a. durch Rudolf Pöch, Josef Weninger bzw. Eberhard Geyer, positioniert Fuchs auf Basis des „arischen Mythos" im Kontext mit der „Familien- und Heimatforschung", wobei letztere Richtungen „die ‚reine Abstammung' des ländlichen ‚deutschen Volkes' Österreichs von ‚Blut und Boden' postulierten" (S. 323). In diesem Zusammenhang wäre eine intensivere Einbindung der Diskurse im Rahmen der Wiener Anthropologischen Gesellschaft durchaus begrüßenswert gewesen.

Von der österreichischen Justiz um die Mitte der 20er Jahre des vorigen Jahrhunderts in Auftrag gegeben, sieht Fuchs im „erbbiologischen Abstammungsgutachten" (S. 272), an dessen Entwicklung der deutsche Hygieniker und Vizepräsident der Wiener Anthropologischen Gesellschaft, Otto Reche, maßgeblich beteiligt war, „alle Merkmale der strukturellen Überlagerung rassistischer und sexistischer Prinzipien entsprechend dem universellen genealogischen Schema" (S. 18). Es diente, wie Fuchs ferner konstatiert, zunächst als Vaterschaftsgutachten, „um Mütter nicht ehelicher Kinder behördlich zu kontrollieren" (S. 18) und später im NS-Staat zur Exekutie-

rung der NS-Rassengesetze. Sie – die Anthropologen – schufen in geradezu grotesk anmutender Weise, die letzte Klarheit: Nicht Jude oder Jude, lebenswert oder nicht lebenswert.

Nach dem Ende des Nationalsozialismus erfolgte, wie Fuchs im Epilog ausführt, keine Neuorientierung der Anthropologie als Fach, sondern sie entfernte sich von der NS-Anthropologie nur dort, „wo sie schon in der Zwischenkriegszeit abweichende Standpunkte vertreten hatte" (S. 315). Schade, dass die Buchautorin den von absurden Rechtfertigungen und schamlosen Ausreden gekennzeichneten Diskurs in der Zeit zwischen 1945 und 1960 nur kursorisch untersucht.

Insgesamt gesehen, werden die Leser/innen das Buch von Brigitte Fuchs kaum unbelehrt aus der Hand legen. Die hohe Dichte an besprochenen Autoren verschiedener nationaler Provenienz samt ihrer Theorienkonzepte und das hohe Niveau von Fuchs' Analysen unter Betonung des feministischen Zugangs erfordern von den Leser/innen zumindest laienhafte Vorkenntnisse, um nicht an einem nachhaltigen Erkenntnisgewinn zu (ver)zweifeln.

Gelegentliche, subjektiv empfundene Lücken, wie z.B. der nicht berücksichtigte nachhaltige Diskurs deutscher und österreichischer Anthropologen über die Mischehenfrage, oder der (vermeintlich) zu einseitige Blickwinkel der Buchautorin im Rahmen einer überzogen scheinenden Kritik an der Mutterschaftsidealisierung, mögen vielleicht da oder dort Widerspruch provozieren, trüben aber keinesfalls den durchwegs positiven Gesamteindruck.

Lässt man sich auf das von Fuchs vorgegebene anspruchsvolle reflektorische Niveau ein, können viele neue historische Einblicke auf den Menschen im Feld der interdisziplinär stark aufgefächerten Anthropologie gewonnen werden. Vor allem jenen, die sich intensiv und detailliert mit Rassismus und Rassentheorien im historischen Kontext auseinandersetzen wollen und gleichsam auch die notwendige Sympathie für feministische Theorienbildung aufbringen, sei dieses Buch auf Grund seiner intellektuellen Anreize sehr empfohlen.

Karl Pusman

RICHTER, Lukas: *Der Berliner Gassenhauer. Darstellung – Dokumente – Sammlung.* Mit einem Register neu herausgegeben vom Deutschen Volksliedarchiv. (= Volksliedstudien, hg. im Auftrag des Deutschen Volksliedarchivs von Nils Grosch und Max Matter, Band 4). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 2004. 469 Seiten, 30 Abb., zahlr. Notenbsp.

Die Editoren des vorliegenden Bandes der vom Deutschen Volkliedarchiv in Freiburg im Breisgau herausgegebenen Reihe „Volksliedstudien" haben

sich von der Einsicht leiten lassen, dass Ludwig Richters Monographie „Der Berliner Gassenhauer" (Erstauflage Leipzig: VEB Verlag für Musik, 1969) „zu den zentralen Studien über die Geschichte der populären Musik in Deutschland gehört" und als solche der Fachwelt neuerlich zugänglich zu machen sei. Die Erstauflage des Buches hatte Lukas Richters Habilitationsschrift des Jahres 1966 zur Grundlage. Seine Mitarbeit galt auch für die bereits in den vergangenen 1990er Jahren anvisierte, nach zahlreichen Anläufen jedoch erst 2004 realisierte Neuausgabe. Der Autor konnte freilich deren Erscheinen nicht mehr erleben. Am 24. September 2000 ist er verstorben.

Die Jahreszahlen und wechselnden Erscheinungsorte der Editionen lassen erahnen, welchem Schicksal wissenschaftlich forschender und publizierender Tätigkeit sie während des vorangegangenen halben Jahrhunderts im ideologisch zerrissenen und staatspolitisch geteilten Deutschland ausgesetzt waren. Lukas Richter hat in seinem Vorwort vom 12. März 2000 zur vorliegenden Neuausgabe (S. VII–IX) noch den labyrinthischen Werdegang seiner Studien und Arbeiten – nicht zuletzt zum Nachdenken später Geborener – aufgezeichnet: „Habent sua fata libelli".

Im Untertitel zum Werk „Der Berliner Gassenhauer" wird auf die Hauptgliederung der Monographie verwiesen: „Darstellung – Dokument – Sammlung." Im „Ersten Teil: Darstellung. Wesen und Werden des Berliner Gassenhauers" werden „I. Die Grundfragen. A. Begriffsbestimmung" abgehandelt. Die einschlägige Erforschung des Gassenhauers als lange vernachlässigte Gattung der populären Lieder der Großstadt lenkt die Aufmerksamkeit auf dessen Bedeutung „als Lebensausdruck breitester Schichten des Volkes, als Widerspiegelung des Zeitgeschehens im Bewusstsein der Massen" (S. 1) und den gegenwärtigen „Verlust" eigenen Singens: Es gehöre „zur Signatur der hochkapitalistischen Gesellschaft", dass die „Großstadtbevölkerung nicht mehr bei Ausflügen, Geselligkeiten oder am Feierabend singt, sondern Musikerzeugnisse aus der Retorte der Industrie konsumiert" (S. 1). Die Entwicklungslinien vom *traditionellen städtischen Volkslied* zum Gassenhauer, der sich durch die „lebendige Beteiligung des Kollektivs" (S. 10) letztlich vom *Schlagerlied* unterscheidet, gelangen ausführlich und unter Beibringung zahlreicher zeitgenössischer Bildzeugnisse zu Darstellung. Das Unterkapitel der „Grundfragen: B: Forschungsstand und Arbeitsziel" bietet eine gründliche Aufarbeitung der einschlägigen Fachliteratur für die wichtigsten Entstehungs- und Verbreitungszentren des deutschsprachigen Großstadtliedes, als welche die „Metropolen Wien und Berlin, sodann Handelsstädte wie Hamburg, Köln, Frankfurt am Main, Leipzig" zu gelten haben. Als Forderung einer musikalischen Volkskunde für die wissenschaftliche Aufarbeitung der Gattung Gassenhauer werden weiterhin als Haupt-

aufgaben genannt: die a) Systematische Untersuchung der gedruckten Quellen, b) die Heranziehung mündlicher Überlieferung (Überbleibsel beim Kinderspiel, verbliebene Spuren bei häuslichem Singen, Erinnerung älterer Leute an das Liedrepertoire ihrer Jugend) und c) die Durchsicht des Lokalschrifttums. Der historische lebensweltliche Kontext namentlich des Berliner Gassenhauers („A. Berlin im Biedermeier, B. vom Vormärz zur Reichsgründung, C. Berlin als Reichshauptstadt") erfährt im Kapitel „II. Berliner Leben im volkstümlichen Lied" des „Darstellung"-Teiles – nicht zuletzt als Lesevergnügen – eine facettenreiche Schilderung, welcher im Kapitel „III. Wort und Weise des Gassenhauers" die umfangreiche und eingehende Analyse („A. Bestand der Volksliedtradition" und „B. Parodieverfahren") gegenübergestellt wird. Kapitel „IV. Ergebnisse" gelangt zur beschreibenden Schlussfolgerung: „Das Wort Gassenhauer dient als Sammelbegriff für das populäre Liedgut der Großstadtmassen im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, gesungen auf Straßen und Plätzen, in Gastwirtschaften und Vergnügungsstätten, bisweilen unter Beteiligung gewerbsmäßiger Musikanten und Vortragskünstler, jedoch immer von den Trägerschichten aktiv angeeignet, ‚folklorisiert' mit den Merkmalen starker Resonanzbreite, raschen Ablösungsprozessen, aber auch lokaler Gebundenheit." (S. 197f)

Die gebotene Kürze erlaubt es nur noch, auf den „Zweiten Teil: Dokumente. Berliner Volksgesang im 19. Jahrhundert" zu verweisen. Der Abdruck von zeitgenössischen Textdokumenten für die großstädtische Singpraxis mit Beispielen für „A. Die Epoche des Vormärz" und „B. Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts" erfolgt in der originalen Orthographie.

Die Liedtexte als solche mit ihren Melodien im „Dritten Teil: Sammlung angeführt: Berliner Gassenhauer in Wort und Weise mit Erläuterungen" gemäß der Gliederung nach entwicklungsgeschichtlichen Kategorien, die von der „A. Volksliedtradition", dem traditionellen städtischen Volkslied (Lieder zu geselligen Anlässen, Tanz- und Kinderlieder, Volkstümlichen Lieder sentimentalen Charakters), über „B. Die Gassenhauer des Vormärz" (Aktuelle und lokalgefärbte Flugblattlieder, Volkstümliche Tanzlieder sowie Berliner Tanzstücke für Klavier und Gesang als auch Vermischte Parodien und Berliner Revolutionsverse) und C. die meist durch Parodieverfahren entstandenen „Gassenhauer seit der Mitte des 19. Jahrhunderts" (Umtextierte Lieder, Texte zu Tänzen, Neutextierte Theatergesänge und Couplets, Parodien als Unterhaltungsstücke, Vorlagen nicht nachweisbar) bis zur „D. Rezeption des kommerziellen Couplets" (Couplets im Volksmund: Liedeinlagen aus Berliner Lokalpossen, Couplets der Vergnügungsstätten, Kommerzielle Couplets) reichen.

Das abschließende „Lied- und Werkregister (nach Titel und Incipit)" hat den Schreiber dieser Rezension auf kurzem Weg zur „Liedeinlage aus

Berliner Lokalpossen" geführt, die er in Berlin-Zehlendorfer Jugendtagen zu trällern verstand und bis zu seinem heutigen Verbleib im Österreichischen im Gedächtnis bewahrt. Es ist das die bis heute beliebte Nr. „116. Herr Bolle" („Herr Bolle reiste jüngst zu Pfingsten, Nach Pankow war sein Ziel ..."). Das Bewusstsein freilich, dass es sich dabei um ein Schwanklied auf einen Prototyp des unbekümmerten „rüdigen" Berliners handelt, dessen (von der „Zwiebel") abgeleiteter Name für sich schon ein Begriff ist, hat erst die Lektüre (S. 423ff.) des magistralen Werkes von Lukas Richter eröffnet. Das elterliche Siedlungshaus des Rezensenten im Berliner Grunewald hat den Bombenkrieg überdauert. Noch immer wohnt dort in Zehlendorf, Am Fuchspass, sein Freund aus der Kinderzeit. Unlängst musste dort aus dem geschützten Baumbestand der Siedlungsgärten eine mächtige Kiefer gefällt werden. Dieser Umstand wurde in einem Brief des Freundes mit Foto kommentiert: „Im Grunewald ist Holzaktion"! Das ist ein Gassenhauer nach dem Rheinländer (1892) von Franz Meißner mit dem untergelegten Text, der angeblich gemünzt war auf den seinerzeitigen Antrag, den Grunewald abzuholzen (S. 97, 192ff, 253, 266, 444). „Erst das Lied von der Holzaktion [aus den Tagen, da die Großstadt Berlin sich ausweitete und folglich das Verlangen nach dem Sonntagsausflug ins Grüne, zum Gartenlokal, zur Laubenkolonie stärker wuchs. KB], das der sommerliche Wanderer vom frischen Haff bis zu den Sennhütten im oberbayerischen Gebirge hat ertönen hören, hat unseren lieben Grunewald im Reich berühmt und zu einem deutschen Gesang gemacht ..." schreibt Heinrich Lee in ‚Berlin von heut'. Moderne Bilder aus der Reichshauptstadt (Berlin-Charlottenburg o.J. [1900], S. 16ff.).

So lebt dieser/der Berliner Gassenhauer von gestern in den Gedanken von heute doch auch noch weiter. Lukas Richter hat ihm das unverlierbare wissenschaftliche Monument geschaffen.

Klaus Beitl

Buchanzeigen

GAUSZ, Karl-Markus: *Wirtshausgespräche in der Erweiterungszone. Mit Fotografien von Kurt Kaindl.* Salzburg, Otto Müller Verlag, 2005, 88 Seiten, s/w-Abb., Compact Disc.

Der Titel dieses schmalen Bändchens könnte stutzig machen, ebenso wie das Ansinnen, die Arbeit eines Literaten hier in einer volkskundlichen Zeitschrift vorstellen zu wollen. Denn mit „Wirtshausgesprächen" verbindet man nicht gerade sensibles und reflektiertes ethnographisches Hinsehen, und literarische Auseinandersetzungen mit der Ost-Westthematik kann man auch im Feuilleton, auf den Reiseseiten oder in den Bord-Magazinen der Fluglinien finden. Karl-Markus Gauß, seit Jahren aufmerksamer Chronist und kritischer Begleiter des ‚neuen Europa', hebt sich von all dem wohltuend ab: ohne selbst den Anspruch auf eine besondere Methode zu formulieren und weit entfernt von jedem journalistischen Exotismus, verdient seine Herangehensweise Beachtung als literarische Ethnographie ersten Ranges.

Der Band versammelt zehn Essays, die anlässlich der sog. Osterweiterung der Europäischen Union im Mai 2004 als Serie in der Tageszeitung „Der Standard" erschienen ist. Gauß bereiste im Winter und Frühjahr 2004 die meisten der Beitrittsländer, beobachtete, suchte das Gespräch und hielt fest, was ihm im Hinblick auf die Veränderungen in den Alltagen der besuchten Städte und Dörfer bemerkenswert erschien. Seine Befunde sind dabei verblüffend nahe an jenen der kultur- und sozialwissenschaftlichen Transformationsforschung und verifizieren mitunter ihre Theorien in narrativer Anschaulichkeit. So könnte man den Band fast durchwegs auch als Ethnographie neuer Grenzziehungen im Zeitalter sog. Entgrenzung lesen, denn der europäische Integrationsprozess produziert – wie Gauß etwa in seinen Reportagen „Narwa, Estland" und „Prešov, Slowakei" zeigt – neue Grenzen, nach außen wie auch im Inneren. Gauß skizziert nicht nur, was Transformation (ein problematischer Begriff) im Bild der Städte bewirkt („Riga, Lettland"), sondern fragt vor allem danach, was dabei mit den Leuten geschieht. Wo er nahe an den Akteuren ist, werden dann auch seine Berichte und Analysen am dichtesten („Krakau, Polen"), während dort, wo eigene Erinnerungen an vergangene Aufenthalte in den Vordergrund rücken, sich mitunter Stereotypes unter seine Ausführungen mischt – wie etwa in dem istrischen Essay („Piran, Slowenien"), in dem das gängige Bild von Slowenien und mehr noch von Istrien als „Europa im Kleinen [...], an dem vielleicht das Große seine Probe halten wird" (S. 57) doch recht unkritisch übernommen wird.

Ansonsten besitzen die als Reportagen naturgemäß mehr synchron angelegten Texte durchaus historische Tiefenschärfe, sie lassen ein sensibles Gespür für die Geschichtlichkeit der Gegenwart und für die Gleichzeitigkeit der Gedächtnisse erkennen („Prachatice, Tschechien") und sie zeigen, dass die „Westerweiterung" (wie Gauß den Prozess treffender Weise zu nennen vorschlägt) nicht allein das östliche Europa belangen, sondern weit in die westeuropäischen Alltage hereinreichen. Wenn Ungarn immer deutscher, Deutschland immer ungarischer wird, wie ein Pendler und Gesprächspartner des Autors im Speisewagen des „Bártok-Béla-Express" meint, dann bewahren sich Eigenheiten vielleicht besonders im transnationalen Dazwischen. Dazu passt dann auch, dass im Falle des Textes über Zypern eine ‚ethnographische Reise' in ein Salzburger griechisches Lokal genügt, wo ein türkisch-zypriotischer Kellner Dienst tut und über das Situative europäischer Identitäten räsoniert. Solchen hybriden Situationen gilt Gauß' Interesse, doch mehr noch – wie bereits in seinen letzten Büchern – den europäischen Peripherien, also jenen nicht allein räumlich aufzufassenden Regionen, wo sich einerseits die Moderne als „Ruinenbaumeister" erweist und andererseits das Überkommene „verstörend, verlockend ins Neue [ragt]" (S. 81).

Wollte man die Lektüre dieses Bändchen zusammenfassen, so bliebe neben dem anregenden Genuss, den sie beschert, auch der Wunsch zurück, solches zum Anlass für eine neue Auseinandersetzung über methodische Vielfalt in der Ethnographie und Kulturanalyse und ihre Text- und Wissensformen zu nehmen. Denn schließlich könnte man die Essays auch als ein diskretes Plädoyer für eine neue Interdisziplinarität zwischen Kunst und Wissenschaft verstehen.

Bernhard Tschofen

DINHOBL, Günter (Hg.): *Eisenbahn/Kultur – Railway/Culture* (= Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs, Sonderband 7). Innsbruck, Wien, Studien-Verlag, 2004. s/w-Abb.

Eisenbahn und Kultur müssen sich nicht widersprechen – mit diesem Plädoyer beginnt ein Band, der einerseits wichtige Fragen aufwirft, andererseits offene Türen einrennt. Dennoch bleibt der Leser etwas verwirrt zurück: Zu viele Aspekte, zu viele Text- und Bildformen stehen unverbunden nebeneinander, Analyse, Essay und Kunst, mal deutsch, mal englisch, im Vortrags-, Lyrik- oder Aufsatzstil. So unverbindlich der Titel, so sprunghaft wirkt das ganze Werk.

Um dieses Buch zu verstehen, muss man seine Genese kennen. Am Anfang stand eine Workshopreihe aus dem Jahr 2001, begleitet von einem

kulturgeschichtlichen Forschungsprojekt. Eingeladen wurden höchst unterschiedliche Referentinnen und Referenten: Technik- und Kulturhistoriker aus diversen Ländern, aber auch Dichter, Musiker und bildende Künstler. Im Band ist fast alles abgedruckt, was vorgetragen wurde – herausgekommen ist „gewissermaßen ein erster qualitativer Überblick über das äußerst breite Spektrum dieses Themas" (S. 12). Dies mag herausfordern, einem kompakten Leseerlebnis aber ist es hinderlich. Die eingangs vom Herausgeber und Michael Cotte entwickelten Konzepte für eine „Kulturgeschichte der Eisenbahn" bleiben unausgefüllt, zu heterogen sind die Ansätze der Autoren.

Dabei ist das Anliegen des Bandes berechtigt: Zu lange wurde Eisenbahngeschichte als reine Technikgeschichte geschrieben. Der Siegeszug des neuen Verkehrsmittels erzeugte aber soziokulturelle Umbrüche größten Ausmaßes – mit der Massenmobilität per Zug rückten Stadt und Land näher zusammen, offene Räume wurden beherrschbar, Landschaften umgestaltet, das Zeit- und Tempoempfinden revolutioniert, Geschlechterbeziehungen veränderten sich, moderne Technologien überschritten Ländergrenzen. All diese Aspekte greift das Buch auf, wenngleich nicht zum ersten Mal, wie zahlreiche Veröffentlichungen zur „neuen" Eisenbahngeschichte zeigen. Der Weg führt vom Gipfel des Matterhorn ins koloniale Nigeria, von der Maschinenfabrik zur Bahnhofstraße, von den Anfängen im 19. Jahrhundert bis zum Hochgeschwindigkeitszug der Gegenwart. Im Mittelpunkt stehen neue Raumwahrnehmungen, soziale Ordnungen und die kulturelle Dimension technologischer Innovationen – diesen drei Themenfeldern sind die einzelnen Beiträge zugewiesen.

Dazwischen gestreut finden sich lyrische Texte englischsprachiger Dichterinnen und Dichter, die in Wien leben und sich in der Künstlervereinigung „Labyrinth" zusammengeschlossen haben. Sie laden den Leser zum „Train Ride with Closed Eyes", besteigen den „Znojmo Express" und komponieren einen „Railway Sound Poem" für fünf Stimmen. Unter dem Motto des „rasenden Stillstands" präsentiert der Maler Wolfgang Kessler zudem sechs seiner Werke. Ob dadurch die Grenzen zwischen Kunst und Wissenschaft überwunden werden können, wie der Herausgeber sich das wünscht, ist eher zu bezweifeln.

Letztlich bleibt der Eindruck, mit dem Band „Eisenbahn/Kultur" einen Steinbruch guter Ideen vor sich zu haben, die je nach Interesse vertiefte Lektüre verdienen. Nachhaltige Wirkung wird er wohl nicht erzielen – dafür besteht er aus zu viel Stückwerk.

Gerhard Fürmetz

RIEKEN, Bernd: *Arachne und ihre Schwestern. Eine Motivgeschichte der Spinne von den ‚Naturvölkermärchen' bis zu den ‚Urban Legends'* (= Internationale Hochschulschriften, Bd. 403). Münster u.a., Waxmann, 287 Seiten, 8 Abb.

Mit diesem Buch (der Druckfassung einer Wiener Dissertation) legt der Autor nicht nur eine Motiv-, sondern auch eine Kulturgeschichte der Spinne als Beitrag zur volkskundlichen Erzählforschung vor. Der zeitliche, räumliche und thematische Bogen spannt sich von den Mythen und Märchen der Natur- und außereuropäischen Völker über die einschlägigen Überlieferungen der klassischen und christlichen Antike und der traditionellen europäischen Volkskultur (die Spinne in Medizin, Glaube, Märchen und Sage) bis zu den „modernen Sagen", den „Urban Legends" der Gegenwart sowie zur Rolle, welche Spinnen in Filmen, Werbung und (auch politischem) Alltag spielen. Einführend wird auch die naturwissenschaftliche Seite der im Zentrum der Betrachtung stehenden „eigentlichen" Spinnen, der Webspinnen (Araneae) mit weltweit etwa 35.000 Arten behandelt.

Besonders hervorzuheben sind der interdisziplinäre Ansatz und die entsprechende Interpretation. Schon der verstorbene Schweizer Erzählforscher Max Lüthi hat betont, dass „nur eine Zusammenarbeit der verschiedenen Wissenschaften dem Märchen gerecht werden ‚kann' ... Weder die einzelnen Forscher noch die verschiedenen Disziplinen haben Grund, einander mit Mißtrauen zu betrachten, ihr bestes ergeben sie in der Zusammenarbeit."[1] Lüthi sieht Literaturwissenschaft, Volkskunde und Psychologie als die in Frage kommenden Wissenschaften an – und auf diesen „drei Pfeilern" ruht auch diese Studie. Als akademisch ausgewiesener Germanist, Psychologe (der Autor ist praktizierender Psychotherapeut) und Volkskundler erfüllt Bernd Rieken die Ansprüche Lüthis an die Erzählforschung ja wie kaum ein anderer, was u.a. schon sein erster volkskundlicher Beitrag[2] sowie seine gleichfalls als Buch erschienene Diplomarbeit[3] beweisen.

Die Arbeit ist primär dennoch eine volkskundliche, da es in ihr um „populäres Denken" und „volkstümliches Wissen" und deren Spiegelung im schon genannten Umfeld von Zoologie, Medizin, Glaube, Märchen und Sage geht. Sogenannte „hochkulturelle Produkte" in Dichtung, Philosophie

1 Lüthi, Max: Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen (= UTB, Bd. 312), 9. Aufl. Tübingen 1992, S. 113f.

2 Rieken, Bernd: Die Spinne als Symbol in Volksdichtung und Literatur. In: Fabula, Bd. 36, 1995, S. 187–204.

3 Rieken, Bernd: Wie die Schwaben nach Szulok kamen. Erzählforschung in einem ungarndeutschen Dorf (= Campus Forschung, Bd. 808). Frankfurt am Main–New York 2000.

und Bildender Kunst sind nur insoferne herangezogen worden, als sie dieses „populäre Denken" beeinflusst haben, das – wenn es um Spinnen geht – im europäischen Raum weitgehend negativ geprägt ist (schon im antiken und frühchristlichen Kontext wird die Spinne zum „Ekeltier"). In außereuropäischen Gebieten hingegen erscheint die Spinne ungleich ambivalenter, als Gott, Kulturheros, Trickster und Dämon. Die Spinnenphobie in Europa findet ihren Niederschlag im vom Verfasser tiefenpsychologisch analysierten Symbolgehalt von Spinnen: sie sind angsteinflößend und feindlich („spinnefeind"), maßlos und gefährlich, nicht nur als Spinnerin weiblich, nehmen einen im Netz gefangen, können sogar todbringend sein ...

Die umfangreichen Listen der verwendeten Bücher, Zeitschriften, Zeitungen, Webseiten und der Filme bezeugen nicht nur des Autors Belesenheit und den hohen Arbeitsaufwand, sondern zeigen auch, dass eine vergleichbare Arbeit bislang nicht vorlag. Ihre Lektüre ist daher nicht nur informativ, sondern dank der sprachlichen Perfektion auch spannend – man würde sich des Öfteren ein wissenschaftliches Buch wünschen, von dem man das sagen kann.

Olaf Bockhorn

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde *Band LIX/108, Wien 2005, 467–477*

Eingelangte Literatur: Herbst 2005

Verzeichnet finden sich hier volkskundliche Veröffentlichungen, die als Rezensionsexemplare, im Wege des Schriftentausches und durch Ankauf bei der Redaktion der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde eingelangt und in die Bibliothek des Österreichischen Museums für Volkskunde aufgenommen worden sind. Die Schriftleitung behält sich vor, in den kommenden Heften die zur Rezension eingesandten Veröffentlichungen zu besprechen.

Andries Nicole, Majken Rehder, Zaunwelten. Zäune und Zeitzeugen – Geschichten zur Alltagskultur der DDR. Marburg, Jonas, 2005, 78 Seiten, zahlr. Abb.

Bachmann Dieter (Hg.), Körper der Photographie. Eine Welterzählung in Aufnahmen aus der Sammlung Herzog. Zürich, Limmat, 2005, 278 Seiten, zahlr. Abb.

Bauer Kurt (Hg.), Bauernleben. Vom alten Leben auf dem Land. Wien u.a., Böhlau, 2005, 235 Seiten, s/w Abb.

Baumann Zygmunt, Europe. An unfinished adventure. Oxford. Polity, 2004, 152 Seiten.

Beitl/Cella/ECM/Rapp, Spar Dir was! Vom Begehren zu/m Vermehren. Eine Geschichte des Sparens seit 1945. Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2005, unpag. (28 Seiten).

Becker Joachim, Gerald Hödl, Peter Steyrer (Hg.), Krieg an den Rändern. Von Sarajewo bis Kuito. (= Beiträge zur Historischen Sozialkunde, Internationale Entwicklung, Bd. 24; Journal für Entwicklungspolitik, Ergänzungsbd. 16) Wien, Promedia u.a., 2005, 277 Seiten.

Bertels Ursula, Birgit Baumann, Silke Dinkel u.a. (Hg.), Aus der Ferne in die Nähe. Neue Wege der Ethnologie in die Öffentlichkeit. (= Praxis Ethnologie. Bd. 2) Münster u.a., Waxmann, 2004, 253 Seiten, graf. Darst.

Blanchard Ida, Catherine Saugy (Hg.), Les grandes maisons. Une institutrice neuchâteloise chez les nobles de Bavière et du Royaume-Uni, 1879–1918. (= Ethno-Poche. Bd. 40) Lausanne, Éditions d'en bas, 2005, 239 Seiten.

Böhler Christine (Red.), Der Flug der Biene ins 21. Jahrhundert. DIE ERSTE österreichische Spar-Casse Privatstiftung/How the bee made its way into the 21st century. DIE ERSTE Österreichische Spar-Casse Foundation. Wien, 2005, 32 Seiten, s/w Abb.

Bohlman Philip V., Jüdische Volksmusik – eine mitteleuropäische Geistesgeschichte. (= Schriften zur Volksmusik, Bd. 21) Wien u.a., Böhlau, 2005, 388 Seiten, s/w Abb., Notenbeisp.

Borsdorf Axel, Vera Mayer, (Hg.), Konvergenzen und Divergenzen der Kulturen in den Randzonen der Städte. (= Beiträge der Sektion 3.7, Internationale Konferenz „Das Verbindende der Kulturen"; Wohnwesen Umland Wien. Bd. 2) Wien, Eigenverlag, 2004, 102 Seiten, farbl. Abb., graf. Darst.

Böth Gitta, Herbert Bald u.a. (Mitarb.), Möbel. Eine Typologie für Museen und Sammlungen. (= MuseumsBausteine, Bd. 8; Materialien aus dem Westfälischen Museumsamt, Bd. 3) München u.a., Deutscher Kunstverlag, 2005, 128 Seiten, zahlr. s/w Abb.

Csáky Moritz, Astrid Kury, Ulrich Tragatschnig (Hg.), Kultur – Identität – Differenz. Wien und Zentraleuropa in der Moderne. (= Gedächtnis – Erinnerung – Idenität. Bd. 4) Innsbruck u.a., Studien-Verlag, 2004, 468 Seiten.

Dietrich Tobias, Konfession im Dorf. Westeuropäische Erfahrungen im 19. Jahrhundert. (= Industrielle Welt, Bd. 65) Wien u.a., Böhlau, 2004, 511 Seiten, graf. Darst.

Duscher Michael, Floridus Röhrig, Gustav Spann (Hg.), Klosterneuburg. Geschichte und Kultur. 1954 bis 2004. 50 Jahre wieder selbständig. (Bd. 3) Wien, Mayer & Comp, 2004, 75 Seiten, Tab.

Egli Werner, Uwe Krebs (Hg.), Beiträge zur Ethnologie der Kindheit. Erziehungswissenschaftliche und kulturvergleichende Aspekte. (= Studien zur Ethnopsychologie und Ethnopsychoanalyse. Bd. 5) Münster, Lit, 2004, 183 Seiten.

Ehalt Hubert Christian (Hg.), Geschäftsgruppe Kultur und Wissenschaft der Stadt Wien, Wissenschaftsbericht der Stadt Wien, 2004. Wien, Magistrat d. Stadt Wien, 2005, 196 Seiten, s/w Abb.

Ehlert Kerstin, Dreißig – ledig – lustig? Moderne Bräuche am 30. Geburtstag. (= Beiträge zur Volkskunde in Niedersachsen. Bd. 20; Schriftenreihe der Volkskundlichen Kommission für Niedersachsen e.V., Bd. 19) Göttingen, Schmerse, 2005, 162 Seiten, s/w Abb.

Endres Werner, Franz Grieshofer (Hg.), Keramik als Zeichen regionaler Identität. Wien, Österreichischen Museums für Volkskunde, 2005, 425 Seiten, s/w Abb. (Inhalt: **Gabriele Scharrer-Liska**, Ein mittelalterliches Keramikaquamanile aus der Latrine im so genannten Augustinterturm in Wien und seine kulturhistorische Stellung. 13–26; **Alice Kaltenberger**, Frühneuzeitlicher Hafnerabfall aus Mautern an der Donau, Niederösterreich. 27–50; **Marta Pasteriková**, Volkstümliche Keramik in den Sammlungen des Slowakischen Nationalmuseums in Martin. 51–72; **Ludwig Kreiner**, Wiederentdeckte Votivgaben aus Holz und Ton in der Kirche zur

St. Corona in Altenkirchen, Gemeinde Frontenhausen, Niederbayern. 73–86; **Ilse Schütz**, Keramische Klangobjekte als Zeichen kulturhistorischer Entwicklungen und regionaler Identität. 87–102; **Rolf Mari**, Pfeiffigurenals Zeichen lokaler kulturhistorischer und volkskundlicher Entwicklung. 103–118; **Walfried Blume**, Traditionelle Töpferei unter dem Aspekt der Verhaltensforschung am Menschen. 119–136; **Ralph Mennicken**, Neue Perspektiven für Steinzeugsammlungen: Grundlagen, Systematik und Vernetzung von www.rheinische-keramik.de, 137–148; **Bärbel Kerkoff-Hader**, Diskursive Gedanken zur Forschungspraxis: Keramik vom Niederrhein als Beispiel. 149–168; **Heinz-Peter Mielke**, Ofenkachelforschung: Rückblick – Stand – Perspektiven. 169–184; **Ludwig Döry**, Vergessene und unbekannte Habaner-Öfen. 185–207; **Hans-Georg Stephan**, Keramische Funde der Zeit um 1800 aus dem Burgbrunnen im Schloss Nienover. 207–232; **Eva Cserey**, Gedanken über einige Pester und Ofener Hafnermeister im 19. Jahrhundert. 233–246; **Horst Klusch**, Das Hermannsstädter Töpferhandwerk (14.–19. Jahrhundert). 247–264; **Gabriella Vida**, Bestand, Erwerbung und Sammlungsstrategie der Keramiksammlung des Ethnographischen Museums in Budapest. 265–272; **Ingolf Bauer**, Irdengeschirr aus Stoob im Burgenland und Oberthulba in Unterfranken – Eine Verwandtschaft? 273–282; **Wolfgang Gürtler**, Keramik im Burgenland – Vom zünftigen Handwerk zur Tonwarenfabrik. 283–290; **Veronika Plöckinger**, Der Stoober Plutzer – ein typischen Produkt? Zur Produktion einer lokalen Identität. 291–302; **Thomas Schindler**, Zur Marburger aufgelegten Ware. 303–316; **Andreas Heege**, Zwei auflagenverzierte Gefäßfragmente der „Marburger Ware" aus Einbeck, Niedersachsen – Ein Beitrag zur Anfangsdatierung dieser Keramikgattung? 317–322; **Konrad Spindler**, Zu den Anfängen der Schwazer Majolika- und Steingutgabrik. 323–340; **Monika Dittmar**, Ursula Fesca – ein Leben für die Keramik. Eine Ausstellung im Ofen- und Keramikmuseum Velten. 341–358; **Hermann Steininger**, Von der Praxis der Keramikforschung zu theoretischen Konzepten? Beispiele aus Österreich. 359–370; **Claudia Peschel-Wacha**, Hirtenidyllen – Stereotypen auf slowakischen Fayencen. 371–392; **Matthias Beitl**, Die Waldkarpaten – gebrannte Identität. Zur Sammlung huzulischer Keramik des Österreichischen Museums für Volkskunde. 393–408; **Franz Grieshofer**, Enzian und Edelweiß. Alpenländischer Keramik für Österreich. 409–421).

Fischer Norbert, Herzog Markwart (Hg.), Nekropolis. Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden. Stuttgart, Kohlhammer, 2005, 277 Seiten, s/w Abb.

Frei Kerstin, Wer sich maskiert, wird integriert. Der Karneval der Kulturen in Berlin. (= Lokale Welten) Berlin, Schiler, 2003, 246 Seiten.

Frühwirth Hans, Der Kremser Wein und die Kremser Weinkultur. Das städtische Weingut und seine Ausstrahlung auf die Kremser Weinkultur.

Weinkultur in Krems – Wirtschaftliche Entwicklung – Das große Umfeld der Weinwirtschaft – Das Werden des Weingutes – Derzeitiger Bestand – Verdienste um den Wein. Krems, Frühwirth, 2005, 174 Seiten, zahlr. Abb.

Gans Hannes, Handwerk und seine Meister. Ein Führer zu 100 bemerkenswerten Werkstätten in Wien und Niederösterreich. Wien, Falter, 2004, 336 Seiten, zahlr. Abb.

Gehl Hans, Wörterbuch der donauschwäbischen Lebensformen (= Schriftenreihe des Instituts für Donauschwäbische Geschichte und Landeskunde, Bd. 14; Donauschwäbische Fachwortschätze, Teil 4) Stuttgart, Steiner, 2005, 1200 Spalten, s/w Abb.

Girtler Roland, Eva Bodingbauer, Wilderer-Kochbuch. Mit Durchschuss. Wien u.a., Böhlau, 2004, 177 Seiten, zahlr. Abb.

Goessel-Steinmann Susanne von, Himmlische Boten. Nürnberg und seine Rauschgoldengel. (= Schriften des Spielzeugmuseums Nürnberg. Bd. 6) Nürnberg, Tümmels, 2004, 98 Seiten, zahlr. Abb.

Grieshofer Franz (Hg.), Eugenie Goldstern und ihre Stellung in der Ethnographie. Beiträge des Abschlußsymposions zur Ausstellung „Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern". (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde. Bd. 18; zugleich Sonderdruck aus: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. Bd. LIX/108, Wien, 2005, 103–309) Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2005, (Inhalt: **Franz Grieshofer**, Eine vorangestellte Nachbetrachtung. 109–114; **Konrad Köstlin**, Ur-Ethnographie und Moderne. 115–132; **Bernd Jürgen Warneken**, Das primitivistische Erbe der Volkskunde. 133–150; **Reinhard Johler**, Auf der Suche nach dem „anderen" Europa: Eugenie Goldstern und die Wiener „Völkerkunde Europas". 151–164; **Klaus Beitl**, „Archéocivilisation". André Varagnac – nachgelesen. 165–185; **Werner Bellwald**, „... Jahrtausende lang zäh und unveränderlich ...". 185–212; **Bernhard Tschofen**, Ethnographische Alpenforschung als „public science". Das Elementare als Erlebnisofferte. 213–230; **Christine Burckhardt-Seebaß**, Lust aufs Feld. 231–242; **Ueli Gyr**, Auf den Spuren von Eugenie Goldstern in Bessans (Frankreich). Rückblende auf eine Zürcher Forschungsexkursion. 243–250; **Christian F. Feest**, Haberlandtiana. Michael Haberlandt an der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des k.k. Naturhistorischen Hofmuseums, 1885–1911. 251–274; **Herbert Nikitsch**, Moser, Schmidl, Trebitsch und Co. Halbvergessenes aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde. 275–294; **Michel Cullin**, Eugenie Goldstern in der Zeit des Frankojudaismus. 295–298; **Klára Kuti**, Zwei Blicke auf einen Paradigmenwechsel. Bemerkungen aus Anlass des Symposiums über Eugenie Goldstern. 299–309).

Hann Chris, Mihály Sárkány and Peter Skalník (Hg), Studying Peoples in the People's Democracies. Socialist Era Anthropology in East-Central Europe. (= Halle Studies in the Anthropology of Eurasia. Bd. 8) Münster, Lit, 2005, 376 Seiten.

Hans Haid, Neues Leben in den Alpen. Initiativen, Modelle und Projekte der Bio-Landwirtschaft. Wien u.a., Böhlau, 2005, 247 Seiten, zahlr. Abb.

Heimerdinger Timo, Der Seemann. Ein Berufsstand und seine kulturelle Inszenierung (1844–2003). Wien u.a., Böhlau, 2005, s/w Abb.

Hess Sabine, Globalisierte Hausarbeit. Au-pair als Migrationsstrategie von Frauen aus Osteuropa. (= Geschlecht & Gesellschaft, Bd. 38) Wiesbaden, VS-Verlag für Sozialwissenschaften, 2005, 258 Seiten.

Hörz Peter F. N., Volkskunde im sechsten Kondratieff. Versuch einer Positionsbestimmung der Europäischen Ethnologie in der Wissensgesellschaft. Hildburghausen, Frankenschwelle KG, 2004, 65 Seiten, graf. Darst.

Hugger Paul (Hg.), Gebrüder Wehrli. Pioniere der Alpin-Fotografie. (= FotoSzeneSchweiz, Bd. 1) Zürich, Limmat, 2005, 106 Seiten, s/w Abb.

Hüwelmeier Gertrud, Närrinnen Gottes. Lebenswelten von Ordensfrauen. Münster u.a., Waxmann, 2004, 241 Seiten.

Ingram Susan, Markus Reisenleitner (Hg.), Placing History. Themed Environments, Urban Consumption and the Public Entertainment Sphere = Orte und ihre Geschichte(n): Themenwelten, urbaner Konsum und Freizeitöffentlichkeit. (= Reihe Kultur. Wissenschaft. Bd. 7) Wien, Turia und Kant, 2003, 241 Seiten, s/w Abb. (Inhalt: **Markus Reisenleitner**, Public Entertainment and the Construction of a Public Entertainment Sphere in Nineteenth-Century Vienna, 17–32; **Susan Ingram**, Public Entertainment in Nineteenth-Centruy London. 33–64; **Markus Reisenleitner**, Once upon a time: The Commodification of the Middle Ages in German Trivialromane around 1800. 65–82; **Susan Ingram**, Meet Me in Viennna (Alt-Wien), Meet Me at the Fair. 83–104; **Eva Schwarzmann**, Vom Vergnügungspark zum Entertainmentcenter: Wienerische Inszenierungen der Fremde, kontextualisiert als Massenvergnügen einst und heute. 105–136; **Susan Ingram**, Theming and the Crystal Palace: An Historical Perspective ... 137–148; **Andrew Colin Gow**, The Ultra-Orthodox Pizza Joint and the Scouting Room. Enclaves in Secular and Sagred Space as Negations/Confirmations of Dominant Institutional Cultures. 149–164; **Markus Reisenleitner**, „Des Pudels goldener Kern": Legitimate Theatre and Notions of European Culture in Dawson City, Yukon. 165–174; **Hilje van der Horst**, Multicultural Theming: Pacifing, Essentializing and Revanchist Effects. 175–200; **Cornelia Szabo-Knotik**, Music City Unlimited? A Case Study of Contemporary Vienna. 201–222; **Markus Reisenleitner**, Imaginationen von Los Angeles zwischen Ramonaland und noir-Apokalyptik. 223–240).

Jaschke Beatrice, Charlotte Martinz-Turek, Nora Sternfeld (Hg.), Wer spricht? Autorität und Autorschaft in Ausstellungen. (= Ausstellungstheorie & Praxis. Bd. 1) Wien, Turia & Kant, 2005, 218 Seiten, s/w Abb.

Jentsch Christian, Licht und Rausch. Weingläser aus vier Jahrhunderten. Wien u.a., Böhlau, 2004, 204 Seiten.

Kalb Franz, Auf historischen Wegen durch Dornbirn. (= Dornbirner Schriften, Bd. 30) Dornbirn, Stadt Dornbirn, Stadtarchiv, 2005, 176 Seiten, s/w Abb., graf. Darst.

Kirchweger Franz (Hg.), Die Heilige Lanze in Wien. Insignie, Reliquie, „Schicksalsspeer". (= Schriften des Kunsthistorischen Museums. Bd. 9) Wien u.a., Kunsthistorisches Museum Wien u.a., 2005, 232 Seiten, zahlr. Abb.

Kretschmer Ingrid, Johannes Dörflinger, Franz Wawrik, Österreichische Kartographie. Von den Anfängen im 15. Jahrhundert bis zum 21. Jahrhundert. (= Wiener Schriften zur Geographie und Kartographie. Bd. 15) Wien, Inst. für Geographie u. Regionalforschung d. Univ. Wien, Kartographie u. Geoinformation, 2004, 317 Seiten, zahlr. Kart., Tab.

Kumoll Karsten, „From the Native's Point of View"? Kulturelle Globalisierung nach Clifford Geertz und Pierre Bourdieu. (= Kultur und soziale Praxis) Bielefeld, Transcript, 2005, 163 Seiten.

Kurz Andreas, Hedwig Monetti, Hans Schröpfer (Red.), Das Kirchschlager Passionsspiel. Kirchschlag in der Buckligen Welt. (= Volkskultur Niederösterreich) Atzenbrugg, Volkskultur Niederösterreich, 2005, 140 Seiten, zahlr. Abb.

Keisinger Florian u.a. (Hg.), Wozu Geisteswissenschaften? Kontroverse Argumente für eine überfällige Debatte. Frankfurt am Main, Campus, 2003, 197 Seiten.

Klapisch-Zuber Christiane, Stammbäume. Eine illustrierte Geschichte der Ahnenkunde. München, Knesebeck, 2004, 215 Seiten, zahlr. Farbabb.

Kral Silke, Brennpunkt Familie: 1945 bis 1965. Sexualität, Abtreibungen und Vergewaltigungen im Spannungsfeld zwischen Intimität und Öffentlichkeit. Marburg, Jonas, 2004, 165 Seiten.

Krauß Irene, Gelungen geschlungen. Das große Buch der Brezel. Wissenswertes, Alltägliches, Kurioses, Tübingen, Silberburg, 2003, 175 Seiten, zahlr. Farbabb.

Küster Bärbel, Matisse und Picasso als Kulturreisende. Primitivismus und Anthropologie um 1900. Berlin, Akademie-Verlag, 2003, 243 Seiten.

Langner Bruno, Verführerisch verpackt. Bunte Warenwelt und Werbung. (= Schriftenreihe der Museen des Bezirks Schwaben. Bd. 33) Maihingen, Rieser Bauernmuseum, 2005, 48 Seiten, zahlr. Abb.

Langreiter Nikola, Einstellungssache. Alltagsstrategien und -praktiken von Tiroler Gastwirtinnen. Wien, Turia+Kant, 2004, 254 Seiten, s/w Abb.

Lipp Eva Maria, Sigrid Günther, Festtagsküche. Rezepte mit einer grossen Portion Heimat. Leopoldsdorf, Österreichischer Agrarverlag, 2005, 176 Seiten, zahlr. Abb.

Maurer Michael (Hg.), Das Fest. Beiträge zu seiner Theorie und Systematik. Wien u.a., Böhlau, 2004, 150 Seiten.

Mayer Vera, Wohnbauentwicklung und Wohnqualität im Umland von Wien: Ergebnisse einer Bürgermeisterbefragung (= Wohnwesen Umland Wien. Bd. 1) Wien, Eigenverlag, 2004, 181 Seiten, farbl. Abb., graf. Darst.

Meran Cornelia (Hg.), an/sammlung an/denken. Ein Haus und seine Dinge im Dialog mit zeitgenössischer Kunst. (= Edition Fotohof. Bd. 29) Salzburg, Otto Müller Verlag, 2005, 208 Seiten, Abb. (Inhalt: **Hans Magnus Enzensberger**, Erkenntnistheoretisches Modell. 5; **Kurt Kaindl**, Villa Freiland – Interieur und Exterieur. 6–18; **Cornelia Meran**, an/sammlung an/denken. Notizen zu einem Projekt und seiner Geschichte. 19–26; **Bernhard Tschofen**, Deponate und Deposite. Die Villa Freiland als unfreiwilliges Museum alltäglicher Dingwelten. 27–34; **Susanne Breuss**, Verrückte Ordnungen. Zur Musealisierung von Alltagsdingen. 35–38; **Gottfried Fliedl**, Rest, Überrest, Überlebsel, Survival. 39–42; **Gabriella Dixon**, Die Anordnung der Dinge. Materielle Kultur im Alterheim. 43–46; **Sophie Ledebur**, Liebe Mia! Lieber Richard! Die Villa Freiland und ihre Bewohner im Spiegel der Briefesammlung. 47–52; **Michale Huey**, An die Ahnen denken. Ein Erfahrungsbericht. 53–56; **Hildegund Amanshauser**, Geschichte(n) (er)finden. 57–62; **Mattias Kayser**, Identität als Benutzeroberfläche. Zur Maskierung von Erinnerung in „Haus der Frauen". 63–70; **Susanne Neuburger**, Hermes am Speicher. Zu den sieben KünsterInnenprojekten. 71–76; **Benedikt Ledebur**, flecken, reste. 77–80; **Christian Mercier de Beaurouvre**, Rue de la Pierre Qui Chante. 81–88; **Richarda Denzer**, sehnen /vergessen. 89–96; **Helmut & Johanna Kandl**, Haus der Frauen. 97–104; **Vibeke Jensen**, Extra_ordinary und Soupbag. 105–112; **Gerhard Treml**, Real Relics. 113–122; **Hermann Seidl**, Mess_enger. 123–130).

Mochar-Kircher Iris, Das „echte deutsche" Volkslied. Josef Pommer (1845–1918) – Politik und nationale Kultur. (= Musikkontext. Bd. 3) Frankfurt am Main u.a., Lang, 2004, 408 Seiten.

Moravcík Jozef, Žilina – Centrum severného Slovenska od praveku po stredovek. Žilina, Považské múzeum, 2004, 36 Seiten, zahlr. Farbabb.

Moritz Marina (Hg.), Jedermann zu Nutzen und Zier ... Keramik aus Sammlungsbeständen. (= Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde, Bd. 21) 31 Seiten, zahlr. Abb.

Moritz Marina, Kai Uwe Schierz (Hg.), Reisen ins Paradies. Die Erfurter Südsee-Sammlung im Spiegel der Kunst. (= Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde. Bd. 23) 210 Seiten, zahlr. Farbabb., graf. Darst.

Müns Heike (Hg.), Musik und Migration in Ostmitteleuropa. (= Schriften des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, Bd. 23) München, Oldenbourg, 2005, 426 Seiten, s/w Abb., Notenbeisp.

Menninger Annerose, Genuss im kulturellen Wandel. Tabak, Kaffee, Tee und Schokolade in Europa (16.–19. Jahrhundert). (= Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Bd. 102) Stuttgart, Steiner, 2004, 488 Seiten, s/w Abb., Tab., graf. Darst.

Petric Mario (Hg.), Etnoloska istrazivanja /Ethnological Researches. Zagreb, Etnografski Muzej u Zagrebu, 2004, 240 Seiten, zahlr. Abb.

Petschar Hans, Herbert Friedlmeier, Kärnten in alten Fotografien. Wien, Ueberreuter, 2003, 303 Seiten, zahlr. s/w Abb.

Petschar Hans, Herbert Friedlmeier, Steiermark in alten Fotografien. Wien, Ueberreuter, 2003, 303 Seiten, zahlr. s/w Abb.

Petzoldt Leander, Oliver Haid, (Hg.), Beiträge zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Volkserzählung. (= Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore, Bd. 9) Frankfurt am Main u.a., Lang, 2005, 448 Seiten.

Prickler Harald, Die Lutzmannsburger Müller und ihre Zunft. (= Burgenländische Forschungen, Bd. 89) Eisenstadt, Amt d. Burgenl. Landesreg., Abt. 7, 2004, 259 Seiten, s/w Abb., Tab.

Pieske Christa, Konrad Vanja, Sigird Nagy (Hg.), Arbeitskreis Bild Druck Papier. Tagungsband Budapest 2003. (= Bd. 8) Münster u.a., Waxmann, 2004, 244 Seiten, s/w Abb.

Pieske Christa, Konrad Vanja, Sigird Nagy (Hg.), Arbeitskreis Bild Druck Papier. Tagungsband Ittingen 2004. (= Bd. 9) Münster u.a., Waxmann, 2004, 248 Seiten, s/w Abb.

Radkau Joachim, Franz Uekötter (Hg.), Naturschutz und Nationalsozialismus. (= Geschichte des Natur- und Umweltschutzes, Bd.1) Frankfurt am Main u.a., Campus, 2003, 487 Seiten.

Rapp Christian, Nadia Rapp-Wimberger, DIE ERSTE österreichische Spar-Casse Privatstiftung, Arbeite, Sammle, Vermehre. Von der ersten Oesterreichischen Spar-Casse zur Erste Bank. Wien, Brandstätter, 2005, 154 Seiten, zahlr. Farbabb.

Rössl Joachim (Hg.), Weinviertel. (= Denkmalpflege in Niederösterreich, Bd. 33; Mitteilungen aus Niederösterreich, Bd. 4/2005) St. Pölten. Amt der NÖ Landesregierung, Abt. Kultur und Wissenschaft, 2005, 48 Seiten, zahlr. Farbabb.

Ruoff Arno, Eugen Gabriel, Die Mundarten Vorarlberger Allgäus. Lochau, Eichenberg, Hörbranz, Langen, Doren, Sulzberg, Möggers, Hohenweiler. (= Schriften der Vorarlberger Landesbibliothek. Bd. 3) Graz, Neugebauer, 1998, 183 Seiten, s/w Abb., 1 CD.

Salvai Laura (Red.), Europa e musei. Identità e rappresentazioni. = Europe and museums = Europe et musées. Torino, Celid, 2003, 191 Seiten.

Sattmann Felix (Red.), 75 Jahre Stadt Ferlach. Ferlach feiert ... Ferlach, Stadtgemeinde Ferlach, 2005, 41 Seiten, zahlr. Abb.

Scherer Otto, Eiholz. Eine Kindheit im Zentrum der Welt. Zürich, Limmat, 2005, 254 Seiten, zahlr. s/w Abb.

Scherreiks Sandra, Grüne Hölle oder schillerndes Paradies? Zur Geschichte und kulturellen Bedeutung von Erlebnisparks in Deutschland. (= Kieler Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte. Bd. 4) Münster u.a., Waxmann, 2005, 250 Seiten.

Schmidt-Lauber Brigitta, Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung. Frankfurt am Main u.a., Campus, 2003, 252 Seiten, s/w Abb.

Schrott Karin, Das normative Korsett. Reglementierungen für Frauen in Gesellschaft und Öffentlichkeit in der deutschsprachigen Anstands- und Benimmliteratur zwischen 1871 und 1914. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2005, 308 Seiten.

Schuhböck, Christian (Hg.), Österreichs Welterbe. Kulturdenkmäler und Landschaften unter dem Schutz der UNESCO. Wien, Brandstätter, 2002, 223 Seiten, zahlr. Farbabb.

Seifert Oliver (Hg.), Panis Angelorum. Das Brot der Engel. Kulturgeschichte der Hostie. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung des Museums der Brotkultur, Ulm, 2004. Ostfildern, Thorbecke, 2004, 184 Seiten, zahlr. Abb.

Sieder Erika, Helga Erol-Rieß, Bürger – Bauer – Edelmann. Karl Rieß – Vater (1837–1930), Franz Rieß – Sohn (1876–1954). Wien – Baden – Mariensee. Eine Dokumentation in Wort und Bild mit Auszügen aus dem Schularchiv der Volksschule Mariensee am Wechsel. Weitra, Bibliothek der Provinz, 2005, 229 Seiten, zahlr. Abb., graf. Darst.

Sisestean Gheorghe, Formes de vie paysanne dans le nord-ouest de la Transylvanie. Bucuresti, Mica Valahie, 2005, 294 Seiten.

Siuts Hinrich, Bauern und Landhandwerker in Ostfriesland. Eine Darstellung aufgrund der Erhebungen von Bernhard Klocke 1979–1984. (= Quellen und Studien zur Regionalgeschichte Niedersachsens. Bd. 9; Abhandlungen und Vorträge zur Geschichte Ostfrieslands. Bd. 81) Cloppenburg u.a., Museumsdorf Cloppenburg u.a., 2004, 250 Seiten, s/w Abb. Tab.

Srša Ivan, Požega, crkva sv. Lovre. (= Mala biblioteka Godišnjaka zaštite spomenika kulture Hrvatske, Bd. 12) Zagreb, Ministarstvo kulture, Uprava za zaštitu kulturne baštine, 2005, 101 Seiten, zahlr. Abb., graf. Darst.

Steirisches Volksliedwerk (Hg.), Unser Liederbuch. Enns Grimming Land. (= Lieder der Regionen. Bd. 3) Graz, Steirisches Volksliedwerk VerlagsgesmbH, 2005, 159 Seiten, Notenbeisp.

Stekl Hannes, Elena, Mannová (Hg.), Heroen, Mythen, Identitäten. Die Slowakei und Österreich im Vergleich. Wiener Vorlesungen. Konversatorien und Studien. Bd. 14) Wien, WUV, 2003, 445 Seiten, (Inhalt: **Gabriela Kiliánová**, Ein Grenzmythos: Die Burg Devin. 49–80; **Peter Melichar**, Der Osten als Problem. Überlegungen zur Ost- bzw. Südostgrenze als „Gedächtnisort". 81–134; **L'ubomír Lipták**, Bratislava als Hauptstadt der Slowakei. 135–174; **Werner Michael Schwarz**, Wien – „Hauptstadt von was?" Zur Einschätzung Wiens im 20. Jahrhundert. 175–198; **Peter Macho – Zora Vanovičová**, Der Mythos von Milan Rastislav Stefánik in der Geschichtsschreibung und mündlicher Überlieferung. 199–230; **Walter Rauscher**, Heroisiert und kritisiert – die Mythologisierung des doppelten Staatsgründers Karl Renner. 231–260; **L'ubomír Lipták**, Die Tatra im Slowakischen Bewusstsein. 261–290; **Bernhard Tschofen**, „Alpen". Ausschnitte eines historisch-ethnographischen Panoramas. 291–318; **Rastislava Stoličná**, Von einer „unverdaulichen" Speise zum Nationalsymbol. 319–350; **Susanne Breuss**, Zur Bedeutung des Kulinarischen für die Konstruktion österreichischer Identität. 351–374; **Eva Krekovičová**, Identitäten und Mythen einer neuen Staatlichkeit nach 1993. Eine Skizze der „slowakischen Mythologie" an der Jahrtausendwende. 375–414; **Ernst Bruckmüller**, Symbole österreichischer Identität nach der Wiedererlangung der Unabhängigkeit im Jahre 1945. 415–442).

Stollmann Andrej, Karol Cengel. Žilina, Považské múzeum, 2004, 18 Seiten, s/w Abb.

Telesko Werner, Leo Andergassen (Hg.), Iconographia Christiana. Festschrift für P. Gregor Martin Lechner OSB zum 65. Geburtstag. Regensburg, Schnell & Steiner, 2005, 316 Seiten, s/w Abb. graf. Darst.

Tschögl Gert, Barbara Tobler, Alfred Lang (Hg.), Vertrieben. Erinnerungen burgenländischer Juden und Jüdinnen. Wien, Mandelbaum, 2004, 527 Seiten, s/w Abb.

Teuteberg Hans Jürgen (Hg.), Die Revolution am Esstisch. Neue Studien zur Nahrungskultur im 19./20. Jahrhundert. Stuttgart, Steiner, 2004, s/w Abb.

Verein Museum und Archiv für Arbeit und Industrie im Viertel unter dem Wienerwald (Wiener Neustadt), Geissl, Gerhard (Red.), Lieder der Arbeit im Lied. Ein kulturhistorischer Streifzug durch die Arbeitswelt des Steinfeldes. Wiener Neustadt, Industrieviertel-Museum, 2003, 136 Seiten, zahlr. Notenbeisp., 1 CD.

Weinmann Josef, Egerländer Biografisches Lexikon mit ausgewählten Personen aus dem ehemaligen Regierungsbezirk Eger. (= Bd. 3) Männedorf/ZH, Josef Weinmann, 1987, 231 Seiten, s/w Abb.

Weissengruber Thekla, Zwischen Pflege und Kommerz. Studien zum Umgang mit Trachten in Österreich nach 1945. Wien, Lit, 2004, 278 Seiten, s/w Abb.

Wettstein Annina, „Messies". Alltag zwischen Chaos und Ordnung. (= Zürcher Beiträge zur Alltagskultur. Bd. 14) Zürich, Volkskundliches Seminar der Univ. Zürich, 2005, 163 Seiten, s/w Abb.

Zimmerl Ulrike, Kübeldörfer. Siedlung und Siedlerbewegung im Wien der Zwischenkriegszeit. (= Projektieren, konzipieren, konstruieren, bauen, sanieren, demolieren, Bd. 10) Wien, Österr. Kunst- u. Kulturverlag, 2002, 206 Seiten, s/w Abb., graf. Darst.

Zimmermann Harm-Peer (Hg.), Empirische Kulturwissenschaft – Europäische Ethnologie – Kulturanthropologie – Volkskunde. Leitfaden für das Studium einer Kulturwissenschaft an deutschsprachigen Universitäten. Deutschland – Österreich – Schweiz. Marburg, Jonas, 2005, 303 Seiten.

Verzeichnis der Mitarbeiter

Eveline Artner
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
1080 Wien
Österreich

Priv.-Doz. Dr. Siegfried Becker
Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft
Philipps-Universität Marburg
Biegenstraße 9
35032 Marburg a.d. Lahn
Deutschland

HR i.R. Dr. Klaus Beitl
Lerchengasse 23/2
1080 Wien
Österreich

Univ.-Prof. Dr. Olaf Bockhorn
Institut für Europäische Ethnologie
Universität Wien
Hanuschgasse 3
1010 Wien
Österreich

Mag. Michaela Brodl
Archiv des Österreichischen Volksliedwerkes
Österreichische Nationalbibliothek
Operngasse 6
1010 Wien
Österreich

Gerhard Fürmetz M.A.
Bayerisches Hauptstaatsarchiv
Postfach 221152
80501 München
Deutschland

Hon.-Prof. HR Dr. Franz Grieshofer
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
1080 Wien
Österreich

Blanka Koffer M.A.
Herrfurthstraße 30
12049 Berlin
Deutschland

Max Leimstättner
Sechshauserstrasse 14/2/2/30
1150 Wien
Österreich

Dr. Christina Niem
Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Deutsches Institut Abt. Kulturanthropologie/Volkskunde
55099 Mainz
Deutschland

Dr. Veronika Plöckinger
Ethnographisches Museum
Schloss Kittsee
2421 Kittsee
Östereich

Dr. Karl Pusman
Amalienstraße 34/5/1
1130 Wien
Österreich

HR Dr. Margot Schindler
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19
1080 Wien
Österreich

Dr. Thomas Schneider
Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Deutsches Institut Abt. Kulturanthropologie/Volkskunde
55099 Mainz
Deutschland

Dr. Franziska Schürch
Holeerain 19
4102 Binningen
Schweiz

Univ.-Prof. Dr. Bernhard Tschofen
Ludwig Uhland Institut für Empirische Kulturwissenschaft
Burgsteige 11 (Schloß)
72070 Tübingen
Deutschland

Neuerscheinung

Ur-Ethnographie
Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur
Die Sammlung Eugenie Goldstern

Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2004
155 Seiten, zahlr. Farbabb., 21x21, brosch.
(= Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band 85)
ISBN 3-902381-05-1
EURO 24,– (exkl. Versand), EURO 16,– (für Mitglieder des Vereins für Volkskunde)

Eugenie Goldstern (1883–1942) und ihre repräsentative Sammlung von bäuerlichen Objekten aus der Schweiz, aus Frankreich, Italien und Österreich, die sie dem Österreichischen Museum für Volkskunde Anfang des 20. Jahrhunderts zur Verfügung stellte, stehen im Mittelpunkt dieses Kataloges und der gleichnamigen Ausstellung. Im Rahmen einer sich neu etablierenden vergleichenden europäischen Ethnographie suchte die junge Wissenschaftlerin die entlegensten Regionen in den Zentralalpen auf, um ihre Forschungen durchzuführen. Ihre Leistung wird geschätzt, eine letzte Anerkennung blieb der aus Odessa stammenden Jüdin, die 1905 mit der Familie nach Wien übersiedelte, jedoch versagt. 1942 wurde sie deportiert und in Izbica ermordet.
Eingebettet in das wissenschaftstheoretische Umfeld ihrer Zeit und eingedenk ihres tragischen Schicksals wird anhand der von ihr gesammelten „Relikte" ein Blick in die vormoderne alpine Lebensweise in Savoyen, im Wallis, Graubünden und im Aostatal eröffnet. Unter Beiziehung von Vergleichsobjekten spüren Ausstellung und Katalog gleichzeitig der Rolle des „Primitiven" in der Moderne und seinem Einfluß auf Kunst und Gesellschaft nach.

Inhalt:
Vorwort 7–9; Einführung: Ur-Ethnographie oder die Suche nach dem Elementaren 11–12; Urformen 15–19; Die Wissenschaften vom Menschen 21–37; Das Museum als Speicher alpiner Lebensformen 39–47; Relikte alpiner Kultur 49–104; Kunst im Ursprung 107–155.

Eugenie Goldstern und ihre Stellung in der Ethnographie
Beiträge des Abschlußsymposions zur Ausstellung „Ur-Ethnographie. Auf der Suche nach dem Elementaren in der Kultur. Die Sammlung Eugenie Goldstern". Österreichisches Museum für Volkskunde, 3. bis 5. Februar 2005

Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 2005
200 Seiten, Abb., 21x21, brosch.
(= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Band 18)
ISBN 3-900358-22-2
EURO 18,– (exkl. Versand), EURO 12,– (für Mitglieder des Vereins für Volkskunde)

Franz Grieshofer, Eine vorangestellte Nachbetrachtung 109–114; Konrad Köstlin, Ur-Ethnographie und Moderne 115–132; Bernd Jürgen Warneken, Das primitivistische Erbe der Volkskunde 133–150; Reinhard Johler, Auf der Suche nach dem „anderen" Europa: Eugenie Goldstern und die Wiener „Völkerkunde Europas" 151–164; Klaus Beitl, „Archéocivilisation". André Varagnac – nachgelesen 165–184; Werner Bellwald, „... Jahrtausende lang zäh und unveränderlich ...". Reliktforschung in der Fortschrittseuphorie. Zur wissenschaftlichen Verortung des Ethnographen Leopold Rütimeyer 185–212; Bernhard Tschofen, Ethnographische Alpenforschung als „public science". Das Elementare als Erlebnisofferte 213–230; Christine Burckhardt-Seebaß, Lust aufs Feld 231–242; Ueli Gyr, Auf den Spuren von Eugenie Goldstern in Bessans (Frankreich). Rückblende auf eine Zürcher Forschungsexkursion 243–250; Christian F. Feest, Haberlandtiana. Michael Haberlandt an der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des k.k. Naturhistorischen Hofmuseums, 1885–1911 251–274; Herbert Nikitsch, Moser, Schmidl, Trebitsch & Co. Halbvergessenes aus der Geschichte des Vereins für Volkskunde 275–294; Michel Cullin, Eugenie Goldstern in der Zeit des Frankojudaismus 295–298; Klára Kuti, Zwei Blicke auf einen Paradigmenwechsel. Bemerkungen aus Anlass des Symposiums über Eugenie Goldstern 299–309.

Bestellungen:
Österreichisches Museum für Volkskunde
Laudongasse 15–19, 1080 Wien
Tel. +431/406 89 05, Fax +431/408 53 42
E-mail: office@volkskundemuseum.at

Neuerscheinungen

Werner Endres und Franz Grieshofer (Hg.)
Keramik als Zeichen regionaler Identität.
Beiträge des 36. Internationalen Hafnerei-Symposiums des Arbeitskreises für Keramikforschung in Kittsee vom 21. bis 26. 9. 2003

Wien/Kittsee 2005
425 Seiten, zahlr. sw-Abb., 21x15, brosch.
(= Kittseer Schriften zur Volkskunde, Band 16)
ISBN 3-902381-06-X
EURO 19,90 (exkl. Versand)

Inhalt:
Vorwort 11–12; Gabriele Scharrer-Liska, Ein mittelalterliches Keramikaquamanile aus der Latrine im so genannten Augustinerturm in Wien und seine kulturhistorische Stellung 13–25; Alice Kaltenberger, Frühneuzeitlicher Hafnerabfall aus Mautern a.d. Donau, Niederösterreich 27–49; Marta Pastierikovà, Volkstümliche Keramik in den Sammlungen des Slowakischen Nationalmuseums in Martin 51–71; Ludwig Kreiner, Wiederentdeckte Votivgaben aus Holz und Ton in der Kirche zur St. Corona in Altenkirchen, Gemeinde Frontenhausen, Niederbayern 73–85; Ilse Schütz, Keramische Klangobjekte als Zeichen kulturhistorischer Entwicklungen und regionaler Identität 87–101; Rolf Mari, Pfeiffiguren als Zeichen lokaler kulturhistorischer und volkskundlicher Entwicklung 103–118; Walfried Blume, Traditionelle Töpferei unter dem Aspekt der Verhaltensforschung am Menschen 119–136; Ralph Mennicken, Neue Perspektiven für Steinzeugsammlungen: Grundlagen, Systematik und Vernetzung von www.rheinische-keramik.de 137–148; Bärbel Kerkhoff-Hader, Diskursive Gedanken zur Forschungspraxis: Keramik vom Niederrhein als Beispiel 149–168; Heinz-Peter Mielke, Ofenkachelforschung: Rückblick – Stand – Perspektiven 169–183; Ludwig Döry, Vergessene und unbekannte Habaner-Öfen 185–206; Hans-Georg Stephan, Keramische Funde der Zeit um 1800 aus dem Burgbrunnen im Schloss Nienover 207–231; Eva Cserey, Gedanken über einige Pester und Ofener Hafnermeister im 19. Jahrhundert 233–245; Horst Klusch, Das Hermannstädter Töpferhandwerk (14.–19. Jahrhundert) 247–264; Gabriella Vida, Bestand, Erwerbung und Sammlungsstrategie der Keramiksammlung des Ethnographischen Museums in Budapest 265–271; Ingolf Bauer, Irdengeschirr aus Stoob im Burgenland und Oberthulba in Unterfranken – eine Verwandtschaft? 273–282; Wolfgang Gürtler, Keramik im Burgenland – vom zünftigen Handwerk zur Tonwarenfabrik 283–289; Veronika Plöckinger, Der Stoober Plutzer – ein typisches Produkt? Zur Produktion einer lokalen Identität 291–302; Thomas Schindler, Zur Marburger aufgelegten Ware

303–316; Andreas Heege, Zwei auflagenverzierte Gefäßfragmente der „Marburger Ware" aus Einbeck, Niedersachsen – Ein Beitrag zur Anfangsdatierung dieser Keramikgattung? 317–321; Konrad Spindler, Zu den Anfängen der Schwazer Majolika- und Steingutfabrik 323–339; Monika Dittmar, Ursula Fesca – ein Leben für die Keramik. Eine Ausstellung im Ofen- und Keramikmuseum Velten 341–357; Hermann Steininger, Von der Praxis der Keramikforschung zu theoretischen Konzepten? Beispiele aus Österreich 359–370; Claudia Peschel-Wacha, Hirtenidyllen – Stereotypen auf slowakischen Fayencen 371–392; Matthias Beitl, Die Waldkarpaten – gebrannte Identität. Zur Sammlung huzulischer Keramik des Österreichischen Museums für Volkskunde 393–407; Franz Grieshofer, Enzian und Edelweiß. Alpenländische Keramik für Österreich 409–422.

Keramik³ – gebrannte Idylle. Typen – Regionen – Museen

Östereichisches Museum für Volkskunde/Ethnographisches Museum Schloss Kittsee, Wien/Kittsee 2005
176 Seiten, zahlr. Farbabb., 28x22, brosch., dt./slowak./ungar.
ISBN 3-902381-08-6
EURO 30,– (exkl. Versand)

Inhalt:
Matthias Beitl, Zum Geleit – in die Region 6–11;Matthias Beitl, Zur Ausstellung – in der Region 12–15; Veronika Plöckinger, Stoob und sein Plutzer – Beobachtungen zur lokalen Identität eines burgenländischen Töpferortes 16–25; Marta Pastieriková, Modra – Stadt der Keramik und des Weines 26–35; Péter Illés, Magyarszombatfta 36–43; Claudia Peschel-Wacha, Marta Pastieriková, Péter Illés, Kommentierter Katalog von ausgewählten Keramikobjekten aus dem Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien, dem Slowakischen Nationalmuseum in Martin und dem Savaria Museum in Szombathely 46–175.

Bestellungen:
Ethnographisches Museum Schloss Kittsee
Dr. Ladislaus Batthyány-Platz 1, 2421 Kittsee
Tel. +43/2143/2304, Fax: +43/2143/2025
Email: office@schloss-kittsee.at