

# Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Gegründet 1895

Herausgegeben vom Verein für Volkskunde

Geleitet von

**Klaus Beitzl**

und

**Franz Grieshofer**

Redaktion

**Margot Schindler (Abhandlungen, Mitteilungen und  
Chronik der Volkskunde)**

**Herbert Nikitsch (Literatur der Volkskunde)**

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

**Neue Serie  
Band LII**

**Gesamtserie  
Band 101**



WIEN 1998

IM SELBSTVERLAG DES VEREINS FÜR VOLKSKUNDE

**Gedruckt  
mit Unterstützung von**

**Bundesministerium für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten**

**Bundesministerium für Wissenschaft und Verkehr**

**Burgenländische Landesregierung**

**Kärntner Landesregierung**

**Niederösterreichische Landesregierung**

**Oberösterreichische Landesregierung**

**Salzburger Landesregierung**

**Tiroler Landesregierung**

**Magistrat der Stadt Wien**

---

**bm:ww**



**niederösterreich kultur**



---

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Verein für Volkskunde. Verantwortliche  
Schriftleiter: Hon.-Prof. HR i.R. Dr. Klaus Beitzl und HR Dr. Franz Grieshofer;  
Redaktion: Oberrätin Dr. Margot Schindler und Mag. Herbert Nikitsch; alle: A-1080  
Wien, Laudongasse 15-19. – Satz: Ch. Weismayer, A-1080 Wien, Skodagasse 9/  
A-5026 Salzburg, Ernst Grein-Strasse 11; Druck: Novographic, A-1238 Wien, Maurer  
Langeasse 64. – AU ISSN 0029-9668

# Jahresinhaltsverzeichnis 1998

## Abhandlungen

Zum 101. Jahrgang der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde (Klaus Beitzl) . . . . .	1
Vorbemerkung zu Heft 4/1997 und Heft 1/1998 (Margot Schindler) . .	7
Helmut Eberhart, Von Ami Boué zu Hugo Adolf Bernatzik. Skizzen zur Geschichte der österreichischen Ethnographie in Albanien vor 1938 . .	9
Gabriela Kiliánová, Die slowakische Volkskunde im Kontext der nationalen Bewegungen Österreich-Ungarns von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis 1918 . . . . .	35
Milan Leščák, Slowakische Volkskunde in der Zwischenkriegszeit . . .	45 X
Magdaléna Paríková, Ethnographie ohne Grenzen als eine Perspektive der Europäischen Ethnologie . . . . .	51
Tamás Mohay, Zu den Anfängen der akademischen Lehre in der ungarischen Ethnographie . . . . .	57 X
Edward Pietraszek, Polnische Ethnographie in Ostgalizien. Forschungen und Publikationen bis 1914 . . . . .	65 X
Dunja Rihman-Auguštin, Kroatien und der Balkan. Volkskultur – Vorstellungen – Politik . . . . .	151
Gabriela Kiliánová, Zwischen Gedächtnis und Innovation. Totenkult und Todesvorstellungen in der ostmitteleuropäischen Gesellschaft . . .	169
Michaela Gindl und Ulrike Tauss, „Pro Vita Alpina“. Ein diskursanalytischer Versuch . . . . .	191
Peter Niedermüller, Stadt, Kultur(en) und Macht. Zu einigen Aspekten „spätmoderner“ Stadthnologie . . . . .	279
Konrad Köstlin, Volkskunde und Geländewagen: Landrituale in der Stadt. Harmonie als Thema der Bilder . . . . .	303
Walter Puchner, Barocke Fronleichnamsprozessionen auf den Kykladen im 17. Jahrhundert . . . . .	391
Marita Metz-Becker, Geselligkeit. Formen bürgerlicher Alltagskultur um 1800 . . . . .	409
Bernhard Fuchs, Indo-Pakistanische Lebensmittelgeschäfte. Ethische Strategien in der Ökonomie . . . . .	433

## Mitteilungen

Reinhard Jöhler, Was war da eigentlich? – „War. Exile. Everyday Life. Cultural Perspectives“. Notizen zu einem ethnologischen Forschungsprojekt in Kroatien . . . . .	69
---	----

Wolfgang Ernst, Anmerkungen zu Hiltraud Ast: Eine Handschrift mit magischen Formeln aus der Zeit um 1820 in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. LI/100, Wien 1997, 355–375 . . . . .	79
Elisabeth und Olaf Bockhorn, Über die diskursanalytische Versuchung in der Volkskunde. Anmerkungen zu „Pro Vita Alpina“. Ein diskursanalytischer Versuch“ von Michaela Gindl und Ulrike Tauss in ÖZV LI/101 (1998), H. 2, S. 191–220 . . . . .	329
Helga Högl, „Ehe der Berg sich schließt und die Schätze auf ewig versinken“. Ein Besuch im Museum für Sächsische Volkskunst in Dresden . . . . .	447

### Chronik der Volkskunde

Ethnographisches Wissen als Kulturtechnik. Bericht über eine Tagung des Internationalen Forschungszentrums Kulturwissenschaften in Wien und des Instituts für Volkskunde der Universität Wien vom 6.–8. November 1997 (Bernhard Fuchs, Nikola Langreiter) . . . . .	81
Grenzregion als Erfahrungsraum. Grenzüberschreitende Begegnungen in der deutsch-tschechischen Nachbarschaft (Bernhard Fuchs, Nikola Langreiter)	85
30. Internationales Hafnerei-Symposium (Martin Kügler) . . . . .	87
Bericht zum Symposium „Reflecting Cultural Practice. The Challenge of Field Work“ in Frankfurt am Main vom 30.–31. Oktober 1997 anlässlich der Verleihung des Goethe-Preises an Ina-Maria Greverus (Brigitte Löcker-Rauter, Kathrin Pallestrang) . . . . .	93
„Fest und Alltag – in Holz gestaltet“. Volkstümliche Plastik aus der Slowakei. Sonderausstellung des Považské múzeum Žilina im Ethnographischen Museums Schloß Kittsee 7. Dezember 1997 bis 15. April 1998 (Felix Schneeweis) . . . . .	98
Johann-Gottfried-Herder-Preis 1998. Univ.-Prof. Dr. Dorota Simonides, Opole/Oppeln. Aus der Laudatio bei der feierlichen Überreichung am 6. Mai 1998 (Friedrich Scholz) . . . . .	221
Begleitveranstaltungen für Kinder zur Ausstellung. „Mit dem Gefühl der Hände. Zeitgenössische Töpfer in Niederösterreich“ (26.10.1997–22.02.1998) (Claudia Peschel-Wacha) . . . . .	223
Roots and Rituals: Managing Ethnicity. 6. Internationaler Kongreß der SIEF (Société International d’Ethnologie et de Folklore) vom 20.–25. April 1998 in Amsterdam (Herbert Nikitsch) . . . . .	226
Ethnographische Arbeits- und Organisationsforschung. Tagung der DGV-Kommission Arbeiterkulturforschung am 8. und 9. Mai 1998 am Institut für deutsche und vergleichende Volkskunde der Universität München (Klara Löffler) . . . . .	333

Bericht über die interdisziplinäre Tagung „Kulturwissenschaftliche Sichtweisen auf die Stadt“ vom 8.5.–10.5.1998 in Hamburg (Leonie Koch-Schwarzer) . . . . .	335
Möglichkeiten und Wege der Zusammenarbeit mit Museen in Mittel- und Osteuropa. Expertentagung der Akademie für Politik und Zeitgeschehen in Zusammenarbeit mit der Landesstelle für die nichtstaatlichen Museen in Bayern von 17. bis 19. Juni 1998, Kloster Banz, Staffelstein, BRD (Felix Schneeweis) . . . . .	342
Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde 1997 (Franz Grieshofer, Margot Schindler) . . . . .	453
Der Vogel Selbsterkenntnis. Idiosynkrasien im Volkskunstmuseum. Zur Ausstellung im Tiroler Volkskunstmuseum Innsbruck, 27. Juni bis 26. Oktober 1998 (Marie-Louise von Plessen) . . . . .	465
Die Ausstellung „Der Vogel Selbsterkenntnis“ im Tiroler Volkskunstmuseum – ein gelungenes Experiment. Erfahrungen im Hause – Besucherreaktionen (Herlinde Menardi) . . . . .	472
Tagung der Internationalen Gesellschaft für rechtliche Volkskunde. Schaffhausen, 15. bis 17. Mai 1998 (Herbert Schempf) . . . . .	476
„The Region, The Nation, The Global“. Summer Anthropological School des Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Warszawski vom 29.6. bis 27.7.1998 in Warschau (Reinhard Johler) . . . . .	478
Public Folklore: Forms of Intellectual Practice in Society. German-American Symposium. Bericht über das zweite deutsch-amerikanische Kolloquium in Bad Homburg v. d. H. vom 22. bis 25. Juli 1998 (Bernhard Tschofen) . . . . .	481
7. Tagung der Arbeitsgruppe für die Internationale Volkskundliche Bibliographie (IVB) vom 1.–4. September 1998 in Třešt' (Stephanie Glagla-Dietz) . . . . .	488
„The Politics of Anthropology. Conditions for Thought and Practice“. 5th Biennial EASA-Conference vom 4. bis 7. September 1998 in Frankfurt am Main (Reinhard Johler) . . . . .	490
„Urbane Welten“. Bericht über die Österreichische Volkskundetagung in Linz, 14. bis 18. September 1998 (Michael Weese, Burkhard Pöttler) . . . . .	495
„Gemeinsam oder einsam?“ Bericht über den 10. Österreichischen Museumstag in Innsbruck vom 19.–21. Oktober 1998 (Margot Schindler) . . . . .	501
Karl-S. Kramer 1916–1998 (Konrad Köstlin) . . . . .	506

### **Literatur der Volkskunde**

Neumann, Siegfried (Hg.): Volksleben und Volkskultur in Vergangenheit und Gegenwart. Befunde und Probleme im internationalen Vergleich (Susanne Hose) . . . . .	101
---	-----

Vrzgulová, Monika: Známi-neznámi Trenčania. Šivnostníci v meste 1918–1948 [Bekannte-unbekannte Trentschiner. Städtische Gewerbetreibende 1918–1948] (Katarína Popelková) . . . . .	105
Salner, Peter: Prežili holokaust [Sie überlebten den Holocaust] (Daniel Luther) . . . . .	108
Grabner, Elfriede: Krankheit und Heilen. Eine Kulturgeschichte der Volksmedizin in den Ostalpen (Walter Trübswasser) . . . . .	110
McLoughlin, Barry, Hans Schafranek und Walter Szevera: Aufbruch Hoffnung Endstation. Österreicher und Österreicherinnen in der Sowjetunion 1925–1945 (Alice Thinschmidt) . . . . .	112
Norman, Karin: Kindererziehung in einem deutschen Dorf. Erfahrungen einer schwedischen Ethnologin (Susanne Breuss) . . . . .	116
Stamelos, Dimitris: Νεοελληνική λαϊκή τέχνη [Neugriechische Volkskunst]; Stamelos, Dimitris: Λαογραφική Πινακοθήκη [Volkskundliche Pinakothek] (Walter Puchner) . . . . .	119
Korre-Zographu, Katerina: Τὰ Κεραμεικὰ τοῦ ἑλληνικοῦ χώρου [Keramik aus dem griechischen Raum] (Walter Puchner) . . . . .	120
Kuret, Niko: Marijo nosijo. Marijino potovanje ali anventna devetdnevica [Maria tragen sie. Mariens Wanderung oder die Neuntageandacht im Advent] (Leopold Kretzenbacher) . . . . .	122
Pöttler, Viktor Herbert: Bäuerliche Fahrzeuge und Arbeitsgeräte. Ein Ausstellungsbegleiter (Franz Grieshofer) . . . . .	126
Rabl, Erich, Gilbert Zinsler (Hg.): Die Apotheke. 400 Jahre Landschaftsapotheke Horn (Elfriede Grabner) . . . . .	231
Götz, Irene: Unternehmenskultur. Die Arbeitswelt einer Großbäckerei aus kulturwissenschaftlicher Sicht (Sabine Wienker-Piepho) . . . . .	232
Rigele, Georg: Die Großglockner-Hochalpenstraße. Zur Geschichte eines österreichischen Monuments (Bernhard Tschofen) . . . . .	236
Rapp, Christian: Höhenrausch. Der deutsche Bergfilm (Bernhard Tschofen) . . . . .	238
Moser, Oskar: Das Lavanttaler Bauernhaus der Biedermeierzeit. Nach amtlichen Bauplänen aus dem Kärntner Landesarchiv (1830–1850) (Elfi Lukas) . . . . .	240
Mader, Bernd E.: Der Höllerhansl – Leben und Wirken des Naturheilers Johann Reinbacher (Roland Girtler) . . . . .	243
Metz-Becker, Marita: Der verwaltete Körper. Die Medikalisierung schwangerer Frauen in den Gebärhäusern des frühen 19. Jahrhunderts (Marion Stadlober-Degwerth) . . . . .	245
Katschnig-Fasch, Elisabeth: Möblierter Sinn. Städtische Wohn- und Lebensstile (Konrad Köstlin) . . . . .	345
Stiewe, Heinrich: Hausbau und Sozialstruktur einer niederdeutschen Kleinstadt. Blomberg zwischen 1450 und 1870 (Elfi Lukas) . . . . .	348

Räber, Pius: Die Bauernhäuser des Kantons Aargau, Band 1: Freiamt und Grafschaft Baden (Elfi Lukas) . . . . .	349
Baumeler, Stefan, Jan Carstensen: Westfälisches Freilichtmuseum Detmold (Elfi Lukas) . . . . .	351
Brunold-Bigler, Ursula, Hermann Bausinger (Hg.): Hören – Sagen – Lesen – Lernen. Bausteine zu einer kommunikativen Kultur (Bernd Rieken) . . .	352
Dehnert, Walter: Bibliographie zum volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Film (Olaf Bockhorn) . . . . .	361
Hemmersam, Flemming (Hg.): „To Work, to Life or to Death“. Studies in working class lore (Olaf Bockhorn) . . . . .	362
Handler, Richard, Eric Gable: The New History in an Old Museum. Creating the Past at Colonial Williamsburg (Regina Bendix) . . . . .	364
Buchner, Jutta: Kultur mit Tieren. Zur Formierung des bürgerlichen Tierverständnisses im 19. Jahrhundert (Susanne Breuss) . . . . .	371
Buttler, Christina: Reinlichkeit für den Landmann – Ein Projekt der Aufklärung in Niedersachsen Löneke, Regina, Ira Spieker (Hg.): Reinliche Leiber – Schmutzige Geschäfte. Körperhygiene und Reinlichkeitsvorstellungen in zwei Jahrhunderten Payer, Peter: Der Gestank von Wien. Über Kanalgase, Totendünste und andere üble Geruchskulissen Springinsfeld, Leopold, Persil bleibt Persil. Aus dem langen Leben einer großen Marke. Die Marke Persil in Österreich seit 1985, in Ost-Mitteleuropa, in Deutschland, in der Welt. Eine markentechnische Studie (Susanne Breuss) . . . . .	373
Bauer, Peter M.: Indigo. Die Kunst des Blaudrucks (Iris Barbara Graefestamminger) . . . . .	378
Danforth, Loring M.: Firewalking and Religious Healing. The Anastenaria of Greece and the American Firewalking Movement Danforth, Loring M.: Τα Αναστενάρια της Αγίας Ελένης. Πυροβασία και θρησκευτική θεραπεία. Übers. von Man. Polentas [Die Anastenaria in Agia Eleni. Feuerlauf und religiöse Therapie] Evangelu, Iason: Πυροβασία και Αναστενάρηδες. Απόπειρες επιστημονικής ερμηνείας της ακαΐας. [Feuerlauf und Anastenarides. Wissenschaftliche Interpretationsansätze zur Unverbrennbarkeit] (Walter Puchner) . . . . .	381
Nikitsch, Herbert, Bernhard Tschofen (Hg.): Volkskunst. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1995 in Wien (Brigitte Bönisch-Brednich) . .	509
Gerndt, Helge: Studienskript Volkskunde. Eine Handreichung für Studierende (Sabine Wienker-Piepho) . . . . .	513
Spiegel, Beate: Adliger Alltag auf dem Land. Eine Hofmarksherrin, ihre Familie und ihre Untertanen in Tutzing um 1740 (Sabine Wienker-Piepho) . . . . .	515

Zinn-Thomas, Sabine: Menstruation und Monatshygiene. Zum Umgang mit einem körperlichen Vorgang (Marion Stadlober-Degwerth) . . . . .	519
Schwertner, Johann: Bader – Quacksalber – Kräuterweibl. Ein Beitrag zur Volksmedizin (Elfriede Grabner) . . . . .	522
Becker, Siegfried, Andreas C. Bimmer (Hg.): Ingeborg Weber-Kellermann. Erinnern und Vergessen. Autobiographisches und weitere Materialien (Olaf Bockhorn) . . . . .	523
Ebner, Lois: Wiese. Kindheitserinnerungen (1945–1953) (Olaf Bockhorn) .	525
Milan, Wolfgang, Günther Schickhofer, Arthur Spiegler: Dorflandschaft. Alte und neue Dorfbilder aus Österreich (Bernd Kreuzer) . . . . .	526
Melinz, Gerhard, Susan Zimmermann (Hg.): Wien – Prag – Budapest. Blütezeit der Habsburgermetropolen; Urbanisierung, Kommunalpolitik, gesellschaftliche Konflikte (1867–1918) (Vera Mayer) . . . . .	528
Sprachatlas der deutschen Schweiz. Hg. von Hotzenköcherle, Rudolf, fortgeführt und abgeschlossen von Schläpfer, Robert, Rudolf Trüb, Paul Zinsli (Niklaus Bigler; Maria Hornung) . . . . .	529
Karagiannis-Moser, Emanuella: Le Bestiaire de la chanson populaire grecque moderne (Felix Karlinger) . . . . .	532
Kretzenbacher, Leopold: Bild-Gedanken der spätmittelalterlichen Hl. Blut-Mystik und ihr Fortleben in mittel- und südosteuropäischen Volksüberlieferungen (Walter Puchner) . . . . .	533
Avdikos, Evangelos Gr.: Το παιδί στην παραδοσιακή και τη σύγχρονη κοινωνία [Das Kind in der traditionellen und der zeitgenössischen Gesellschaft] (Walter Puchner) . . . . .	536
Kontomichis, Pantazis: Λαογραφικά Σύμμεικτα Λευκάδας [Volkskundliche Miscellen der Insel Lefkada] (Walter Puchner) . . . . .	537
Varvunis, M. G.: Συμβολή στη λαογραφική μελέτη τῶν Πομάκων καὶ τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ τῆς Θράκης [Beitrag zur volkskundlichen Erforschung der Pomaken und zur traditionellen Kultur Thrakiens] (Walter Puchner) . . . . .	538
Narodna Umjetnost (Walter Puchner) . . . . .	539

### Eingelange Literatur

Winter 1997/98 (Hermann Hummer) . . . . .	127
Frühjahr 1998 (Hermann Hummer) . . . . .	249
Sommer 1998 (Hermann Hummer) . . . . .	383
Herbst 1998 (Hermann Hummer) . . . . .	541

## Table of Contents 1998

### Articles

Remarks on the 101st Anniversary of the Austrian Journal of Folklore (Klaus Beitzl) . . . . .	1
Preface to Number 4/1997 and Number 1/1998 (Margot Schindler) . . .	7
Helmut Eberhart, From Ami Boué to Hugo Adolf Bernatzik. Observations on the History of Austrian Ethnography in Albania prior to 1938 . . . . .	9
Gabriela Kiliánová, Slovak Folklore Studies in the Context of Nationalist Movements in Austria-Hungary from the Second Half of the 19 <sup>th</sup> Century until 1918 . . . . .	35
Milan Leščák, Slovak Ethnography in the Interwar Period . . . . .	45
Magdaléna Paríková, Ethnography Without Borders as a European Ethnological Perspective . . . . .	51
Tamás Mohay, Remarks on the Beginnings of Academic Teaching in Hungarian Ethnography . . . . .	57
Edward Pietraszek, Polish Ethnography in East Galicia. Research and Publications until 1914 . . . . .	65
Dunja Rihman - Auguštin, Croatia and the Balkans: Folk Culture – Representations – Politics . . . . .	151
Gabriela Kiliánová, Between Memory and Innovation. Death Cults and Images of Death in East European Society . . . . .	169
Michaela Gindl und Ulrike Taus, "Pro Vita Alpina". An Attempt at Discourse Analysis . . . . .	191
Peter Niedermüller, City, Culture(s) and Power: Some Aspects of "Late Modern" Urban Ethnology . . . . .	279
Konrad Köstlin, Volkskunde and All-Terrain Vehicles: Rural Rituals in the City. Harmonious Pictures as Themes . . . . .	303
Walter Puchner, 17th Century Baroque Corpus Christi Processions on the Cyclade Islands . . . . .	391
Marita Metz-Becker, Sociability. The Forms of Everyday Middle-class Life Around 1800 . . . . .	409
Bernhard Fuchs, Indo-Pakistani Grocery Stores. Ethnic Strategies in the Economy . . . . .	433

### Communications

Reinhard Jöhler, What Actually Happened There? "War. Exile. Everyday Life. Cultural Perspectives." Notes on an Ethnological Research Project in Croatia . . . . .	69
---	----

Wolfgang Ernst, Commentary on Hiltraud Ast' "A Manuscript with Magic Formulas From the Time Around 1820," Austrian Journal of Folklore, Vol. LI/100 (1997), 355–375 . . . . .	79
Elisabeth und Olaf Bockhorn, On the Discourse Analytic Temptation in Volkskunde. Commentary on "Pro Vita Alpina. An Attempt at Discourse Analysis" by Michaela Gindl and Ulrike Tauss, Austrian Journal of Folklore, Vol. LII/101 (1998), 191–220 . . . . .	329
Helga Högl, "Before the Mountain Closes and the Treasures are Swallowed up Forever." A Visit to the Saxony Museum of Folk Art in Dresden . . .	447

### Chronicle

Ethnographic Knowledge as Cultural Technique. A Report on a Meeting of the International Research Center for the Cultural Disciplines (IFK) in Vienna and the Folklore Institute of the University of Vienna, 6–8 November 1997 (Bernhard Fuchs, Nikola Langreiter) . . . . .	81
The Border Region as Experiential Space. Transborder Encounters on the German-Czech Frontier (Bernhard Fuchs, Nikola Langreiter) . . . . .	85
30th International Pottery Symposium (Martin Kügler) . . . . .	87
Report on the Symposium "Reflecting Cultural Practice. The Challenge of Fieldwork" held at Frankfurt on 30–31 October 1997 on the Occasion of Conferring the Goethe Prize on Ina-Maria Greverus (Brigitte Löcker-Rauter, Kathrin Pallestrang) . . . . .	93
"Festival and Everyday Life - Represented in Wood." Folk Sculpture from Slovakia. Special Exhibition from the Považské Múzeum Žilina at the Ethnographic Museum in Chateau Kittsee, 7 December 1997 to 15 April 1998 (Felix Schneeweis) . . . . .	98
Johann Gottfried Herder Prize 1998, given to Prof. Dr. Dorota Simonides (Opole/Poland). From the Laudation held at the Festive Presentation of the Award, 6 May 1998 (Friedrich Scholz) . . . . .	221
Accompanying Event for Children at the Exhibition "The Feeling in the Hands. Contemporary Potters in Lower Austria," 26 October 1997 to 22 February 1998 (Claudia Peschel-Wacha) . . . . .	223
Roots and Rituals: Managing Ethnicity. 6th Congress of the Societe Internationale d'Ethnologie et de Folklore (SIEF) held at Amsterdam, 20–25 April 1998 (Herbert Nikitsch) . . . . .	226
Ethnographic Research on Work and Organizations. Meeting of the German Folklore Society (DGV) Commission on Workers' Culture Research held at the Institute for German and Comparative Folklore at the University of Munich, 8–9 May 1998 (Klara Löffler) . . . . .	333

Report on the Interdisciplinary Conference on “Culture Disciplines’ Views of the City” held at Hamburg, 8–10 May 1998 (Leonie Koch-Schwarzer)	335
Ways and Means to Work with Central and East European Museums. Experts’ Meeting at the Academy of Politics and Contemporary Events, together with the State Office for Nonstate Museums in Bavaria, held at the Banz Cloister in Staffelstein, Germany, 17–19 June 1998 (Felix Schneeweis)	342
Austrian Folklore Society and Museum of Folk Life and Folk Art 1997 (Franz Grieshofer, Margot Schindler)	453
The Bird of Self-Recognition. Idiosyncrasies in the Folk Art Museum. On the Exhibition in the Tyrolean Folk Art Museum in Innsbruck, 27 June–26 October 1998 (Marie-Louise von Plessen)	465
The Exhibition “The Bird of Self-Recognition” in the Tyrolean Folk Art Museum - A Successful Experiment. Curators’ Experiences and Visitors’ Reactions (Herlinde Menardi)	472
Meeting of the International Society for Legal Volkskunde held at Schaffhausen, Switzerland, 15–17 May 1998 (Herbert Schempff)	476
“The Region, The Nation, The Global”. Summer Anthropological School of the Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej, Warsaw University, 29 June to 27 July 1998 (Reinhard Johler)	478
Public Folklore: Forms of Intellectual Practice in Society. A Report on the Second German-American Colloquium held at Bad Homburg, Germany, 22–25 July 1998 (Bernhard Tschofen)	481
7th Meeting of the Working Group for the International Folklore Bibliography (IVB) held at Třešt’, 1–4 September 1998 (Stephanie Glagla-Dietz)	488
The Politics of Anthropology. Conditions for Thought and Practice“. 5th Biennial EASA-Conference held at Frankfurt 4–7 September 1998 (Reinhard Johler)	490
“Urban Worlds”. A Report on the Meeting of Austrian Folklorists held at Linz, 14–18 September 1998 (Michael Weese, Burkhard Pöttler)	495
“Gemeinsam oder einsam?” Report on the 10th Austrian Museum Conference held at Innsbruck, 19–21 October 1998 (Margot Schindler)	501
Kärl-S. Kramer 1916–1998 (Konrad Köstlin)	506

(Übersetzung: John Bendix)

# Table de matières 1998

## Études

A propos du 101 <sup>e</sup> anniversaire de la revue autrichienne d'ethnographie (Klaus B e i t l) . . . . .	1
Avant propos au numéro 4/1997 et numéro 1/1998 (Margot S c h i n d l e r)	7
Helmut E b e r h a r t, D'Ami Boué à Hugo Adolf Bernatzik. Notes sur l'histoire de l'ethnographie autrichienne en Albanie avant 1938 . . . . .	9
Gabriela K i l i á n o v á, L'ethnographie slovaque dans le contexte des mouvements nationalistes en Autriche-Hongrie entre la deuxième moitié du 19 <sup>e</sup> siècle et 1918 . . . . .	35
Milan L e š č á k, L'ethnologie slovaque pendant l'entre deux guerres . . . . .	45
Magdaléna P a r í k o v á, Une ethnographie sans frontières comme perspective pour l'ethnologie européenne . . . . .	51
Tamás M o h a y, Sur les débuts de l'enseignement universitaire de l'ethnographie en Hongrie . . . . .	57
Edward P i e t r a s z e k, L'ethnographie polonaise en Galicie orientale. Recherches et publications avant 1914 . . . . .	65
Dunja R i h t m a n - A u g u š t i n, La Croatie et les Balkans. Culture populaire – représentations – politique . . . . .	151
Gabriela K i l i á n o v á, Entre la mémoire et l'innovation. Le culte des morts et la mort dans l'imaginaire les sociétés d'Europe Centrale . . . . .	169
Michaela G i n d l u n d U l r i k e T a u s s, «Pro Vita Alpina». Un essai analytique de son discours . . . . .	191
Peter N i e d e r m ü l l e r, La ville, la culture et le pouvoir. A propos d'une ethnologie urbaine postmoderne . . . . .	279
Konrad K ö s t l i n, Ethnologie et 4x4: Rituels campagnards dans la ville. L'harmonie comme sujet des images . . . . .	303
Walter P u c h n e r, Les processions baroques de la Fête Dieu au 17 <sup>e</sup> siècle dans les Cyclades . . . . .	391
Marita M e t z - B e c k e r, La convivialité. Certains aspects dans la vie quotidienne de la bourgeoisie vers 1800 . . . . .	409
Bernhard F u c h s, Magasins d'alimentation indo-pakistanaïis. Stratégies ethniques dans l'économie . . . . .	433

## Contributions

Reinhard J o h l e r, Qu'est-ce qu'il y avait donc là bas? – «War. Exile. Everyday Life. Cultural Perspectives». Notes sur un projet de recherche en Croatie . . . . .	69
--	----

Wolfgang Ernst, Remarques à propos de l'article de Hiltraud Ast: un manuscrit de formules magiques des années 1820 dans: <i>Österreichische Zeitschrift für Volkskunde</i> , tome LI/100, Vienne 1997, 355–375 . . . . .	79
Elisabeth und Olaf B o c k h o r n , Sur la tentation d'analyser les discours en l'ethnologie. Remarques à propos de l'article «Pro Vita Alpina» de Michaela Gindl et Ulrike Tauss dans <i>ÖZV</i> , tome LII/101, Vienne 1998, p. 191–220 . . . . .	329
Helga H ö g l , «Avant que la montagne ne se referme et les trésors ne disparaissent à jamais.» Une visite dans le musée d'art populaire saxon à Dresde . . . . .	447

### Chronique de l'ethnologie

Le savoir ethnographique comme technique culturelle. Compte rendu d'un colloque organisé par le Centre international de recherches en sciences culturelles à Vienne et par l'Institut d'ethnologie de l'Université de Vienne, 6–8 novembre 1997 (Bernhard Fuchs, Nikola Langreiter) . . . . .	81
La région frontalière comme territoire d'expérience (Bernhard Fuchs, Nikola Langreiter) . . . . .	85
30 <sup>e</sup> symposium international sur la poterie (Martin Kügler) . . . . .	87
Compte rendu sur le colloque «Reflecting Cultural Practice. The Challenge of Field Work» à Francfort s. Main, 30–31 octobre 1997, à l'occasion de la remise du prix Goethe à Ina-Maria Greverus (Brigitte Löcker-Rauter, Kathrin Pallestrang) . . . . .	93
«Fêtes et vie quotidienne créées dans le bois». Sculptures populaires slovaques. Une exposition du Musée Považské de Žilina au Musée ethnographique, château de Kittsee, 7 décembre 1997–15 avril 1998 (Felix Schneeweis) . . . . .	98
Extraits du discours à l'occasion de la remise solennelle du prix Johann-Gottfried-Herder 1998 à Professeur Dorota Simonides (Opole/Oppeln) le 6 mai 1998 (Friedrich Scholz) . . . . .	221
L'exposition «Sentir avec les mains. Potiers contemporains en Basse Autriche», 26 octobre 1997–22 février 1998, et son programme d'accompagnement pour les enfants (Claudia Peschel-Wacha) . . . . .	223
«Roots and Rituals: Managing Ethnicity». 6 <sup>e</sup> congrès international de la SIEF (Société International d'Ethnologie et de Folklore), 20–25 avril 1998 à Amsterdam (Herbert Nikitsch) . . . . .	226
Recherches ethnographiques sur le travail et l'organisation. Colloque de la commission de la recherche sur la culture ouvrière au sein de la DGV, 8–9 mai 1998 à l'Institut pour l'ethnologie allemande et comparative de l'Université de Munich (Klara Löffler) . . . . .	333

Compte rendu du colloque pluridisciplinaire «Le regard des sciences culturelles sur la ville», 8–10 mai 1998, Hambourg (Leonie Koch-Schwarzer)	335
Les possibilités et les moyens d'une collaboration avec les musées d'Europe Centrale et d'Europe de l'Est. Réunion des experts de l'Académie de politique et d'histoire contemporaine en collaboration avec la «Landesstelle für die nichtstaatlichen Museen in Bayern», 17–19 juin 1998, Monastère Banz, Staffelstein, Allemagne (Felix Schneeweis)	342
L'association des amis du musée et le musée autrichien des arts et traditions populaires en 1997 (Franz Grieshofer, Margot Schindler)	453
L'oiseau «qui se tient par le nez». Tabous dans le musée des arts populaires. A propos d'une exposition dans le musée tyrolien d'art populaire, Innsbruck, 27 juin–26 octobre 1998 (Marie-Louise von Plessen)	465
L'exposition «L'oiseau «qui se tient par le nez» dans le musée tyrolien d'art populaire – une expérience réussite. Réactions au sein du musée et de la part des visiteurs (Herlinde Menardi)	472
Symposium de la société internationale pour l'ethnologie juridique, Schaffhausen, 15–17 mai 1998 (Herbert Schempf)	476
«The Region, the Nation, the Global». Ecole d'été d'anthropologie organisée par l'Institut d'ethnologie et d'anthropologie culturelle de l'Université de Varsovie (Reinhard Johler)	478
«Public Folklore: Forms of Intellectual Practice in Society. German-American Symposium». Compte rendu du 2 <sup>e</sup> colloque germano-américain à Bad Homburg, 22–25 juillet 1998 (Bernhard Tschofen)	481
7 <sup>e</sup> réunion du groupe de travail pour la bibliographie internationale d'ethnologie (IVB), 1–4 septembre, Třešt' (Stephanie Glagla-Dietz)	488
«The Politics of Anthropology. Conditions for Thought and Practice». 5 <sup>e</sup> conférence bisannuelle de l'EASA, 4–7 septembre 1998, Francfort s. Main (Reinhard Johler)	490
«Mondes urbains». Compte rendu du colloque autrichien d'ethnologie à Linz, 14–18 septembre 1998 (Michael Weese, Burkhard Pöttler)	495
«Gemeinsam oder einsam?» Compte rendu des 10 <sup>e</sup> journées autrichiennes des musées à Innsbruck, 19–21 octobre 1998 (Margot Schindler)	501
Karl-S. Kramer 1916–1998 (Konrad Köstlin)	506

(Übersetzung: Eva Julien/Denis Chevallier)

## Zum 101. Jahrgang der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde

Die „Österreichische Zeitschrift für Volkskunde“ (ÖZV) hat im vergangenen Jahr 1997 ihren 100. Jahrgang abschließen können und tritt mit diesem Heft 1/1998 in das zweite Zentennium ihres Erscheinens ein.

Die Erscheinungsweise der Zeitschrift ist nicht immer so kontinuierlich verlaufen, wie es die jeweils zu den Jubiläen angestellten Zählungen vorgeben.<sup>1</sup> Gegründet wurde die Zeitschrift 1895. Die beiden Weltkriege unseres Jahrhunderts und ihre Folgen für Österreich haben jeweils zu Unterbrechungen während der 100 Jahre langen Tätigkeit der Zeitschrift geführt. Die ursprünglich benannte „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“ (ZÖV) schloß 1918 mit ihrem 24. Jahrgang ab und versuchte zunächst, 1919 im gleichen Format und gleicher Ausstattung als „Wiener Zeitschrift für Volkskunde“ (WZV) weiterzuleben. Leopold Schmidt, der nachmalige langjährige Herausgeber der Zeitschrift, hat die weitere Geschichte der Zeitschrift so skizziert: „Was das Ende des Ersten Weltkriegs noch zu erlauben schien, vereitelte die Inflation. Die Zeitschrift mußte 1922 für ein Jahr eingestellt werden und erschien in kleinerem Format 1923 wieder mit einem schwachen 28. Jahrgang, der immerhin vom Lebenswillen dieses Organes der Volkskunde im Lande Zeugnis ablegte. In diesem kleinen Format hat die Zeitschrift unter dem neuen Titel als zweite Serie bis 1944 weitergelebt. Damals, knapp vor Kriegsende, 1944, war ihr schmaler 49. Jahrgang erschienen. Das Ende des Zweiten Weltkrieges war auch das Ende der zweiten Serie. Als sich die Volkskunde im Lande wieder zu organisieren begann, war der Tag der Auferstehung auch für ihr Zentralorgan gekommen. Aber es dauerte immerhin bis 1947, bis wir den ersten Band der nunmehrigen ‚Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde‘ vorlegen konnten. Von diesem ersten Band der neuen Serie ... hat sich

---

<sup>1</sup> Haberlandt, M(ichael): Der Verein für österreichische Volkskunde. 1894–1904. In: ZÖV X, 1904 (Festschrift aus Anlaß des zehnjährigen Bestandes des Vereines für österreichische Volkskunde (1894–1904), S. 178–179; – M(ichael) Haberlandt: 25 Jahre Verein und Museum für österreichische Volkskunde (1894–1919). In: WZV XXV, 1919, S. 102–103.

die Entwicklung, ganz entsprechend der politischen Nachkriegsentfaltung, ruhig und konsequent gestaltet.“<sup>2</sup>

Die wechselnden Namen der Zeitschrift, die Zäsuren in der Folge der Jahrgänge, die einander ablösenden Redaktionen – Michael Haberlandt (1895–1936), Michael Haberlandt und Arthur Haberlandt (1937–1938), Arthur Haberlandt (1939–1944), Leopold Schmidt (1947–1971), Leopold Schmidt und Klaus Beitzl (1972–1982), Klaus Beitzl (1982), Klaus Beitzl und Franz Grieshofer (1983 ff.) –, die Verlagswechsel – Neue Serie: Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst Wien (1947–1955), Selbstverlag des Vereines für Volkskunde in Wien (1956 ff., wie schon die zweite Serie von 1919 bis 1944) –, die Erscheinungsweise – von anfänglich neun (1895–1897), dann sechs (1898–1918) und unregelmäßig vier (1919–1944) und schließlich nur zwei (1947–1956) Ausgaben, seit 1957 jedoch grundsätzlich vier Hefen im Jahr – und der durch die jeweiligen wirtschaftlichen Umstände bisweilen beträchtlich veränderte Seitenumfang der Jahrgänge zeugen davon, daß die vergangenen 100 Jahre der Zeitschrift beileibe nicht eine einzige Erfolgsstory bilden. Dennoch kann sich die Zeitschrift über alle Wechselfälle der Vergangenheit hinweg auf eine solide Kontinuität berufen.

Kontinuität, wie wir heute meinen, auch in der inhaltlichen Ausrichtung der Zeitschrift! Aufgabe der vom Verein 1895 ins Leben gerufenen „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“ war von Anfang an „... die vergleichende Erforschung und Darstellung des Volksthums der Bewohner Österreichs“, wie es Michael Haberlandt in seinem im Heft 1 des I. Jahrgangs der Zeitschrift veröffentlichten und häufig zitierten programmatischen Aufruf „Zum Beginn“ eindringlich formuliert hat.<sup>3</sup> Entsprechend dem Staatsverständnis der seinerzeitigen k.u.k. Monarchie verstand man unter den „Bewohnern Österreichs“ jene „von den Karpathen bis zur Adria ... in dem von Natur und Geschichte gefügten Rahmen des Vaterlandes wohnende bunte Fülle von Völkerstämmen [...]: Germanen, Slaven und Romanen; die Hauptstämme der indo-europäischen Völkerfamilie setzen in verschiedener historischer Schichtung und nationalen Abschattungen die österreichische Bevölkerung zusammen.“<sup>4</sup> An der Schwelle der überaus angeregten Zeitenwende des „Wiens um 1900“ ging es für das in Österreich nun erstmals definierte Wissenschaftsfach Volks-

2 Schmidt, Leopold: Zum achtzigsten Jahrgang. In: ÖZV XXXI/80, 1977, S. 1–2.

3 Haberlandt, M(ichael): Zum Beginn! In: ZÖV I, 1895, S. 1–3.

4 Haberlandt (wie Anm. 3), S. 1.

kunde also gleichzeitig um die Realisierung eines Modernisierungsgedankens wie auch um die Inwerksetzung einer staatspolitischen Reformidee. Der moderne wissenschaftliche Ansatz ging in die Richtung, daß „Die geographische Verbreitung der volksthümlichen Dinge, Ideen, Sitten ... sich durch Vergleichung überall constatieren lassen werden und wir [...] an der vielfachen Identität der naturwüchsigen Volksäußerungen, welche über alle nationalen Grenzen hinweg reicht, ein tieferes Entwicklungsprinzip als das der Nationalität erkennen werden müssen.“ Michael Haberlandt wußte sich dem staatspolitischen Reform- und Rettungsgedanken im Umkreis des Erzherzog Thronfolgers Franz Ferdinand von Österreich Este als dem hoheitlichen Förderer seines Vereins und Museums verpflichtet: Die Anerkennung und der Ausgleich des Gegensatzes der Nationalitäten innerhalb der Monarchie sollten die innere Befriedung und den Bestand des Vielvölkerstaates an der Donau bewirken. Michael Haberlandt hat das aus dem Blickwinkel seiner Institutionengründungen von Verein und Museum so gesehen: Diese Erkenntnis (nämlich die ‚Übernationalität‘ bzw. der Gemeinsamkeiten von Volkskulturen) bei allen Beobachtern des Volkes anzubahnen und zu befestigen, ist ein innig erstrebtes Ziel (im besonderen auch der gleichfalls von ihm begründeten) Zeitschrift, die sich volle Unbefangenheit in nationalen Dingen strengstens zur Richtschnur nehmen wird. Wäre ein derartiges Organ schon länger in Österreich wirksam gewesen, – vielleicht wäre manches anders in unserem Vaterlande.“<sup>5</sup> Die Zeitschriftenneugründung konnte als unmittelbaren Erfolg eine Erstauflage von 1250 Exemplaren und einen Grundstock von 880 Abonnenten aufweisen; der I. Jahrgang war bis Ende 1896 vollständig vergriffen.

Im Urteil von Leopold Schmidt, dem Neubegründer der Zeitschrift im Jahr 1947 stand „Das stattliche Organ der ‚Zeitschrift für österreichische Volkskunde‘ ... von vornherein auf einem äußerst tragfähigen Grund. Mit dieser Zielsetzung hat sie ihre Bedeutung im alten Österreich erreicht. Der Zusammenbruch der österreichisch-ungarischen Monarchie

5 Haberlandt (wie Anm. 3), S. 1; Beitzl, Klaus: 100 Jahre Verein für Volkskunde in Wien: Verein – Museum – Gesellschaft. In: ÖZV XLIX/98, 1995, S. 80–90; Ders.: 100 Jahre Verein für Volkskunde in Wien. Prolegomena zu einer Institutionsgeschichte. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (MAGW) Band 125/126, 1995/96, S. 93–99; Nikitsch, Herbert: 100 Jahre Verein für Volkskunde in Wien (Abschlußbericht: Jubiläumsfondsprojekt der Österreichischen Nationalbank Nr. 5135). Als Manuskript vervielfältigt. Wien 1997, 204 Seiten.

ließ es dem Verein für Volkskunde weiterhin als richtig erscheinen, die Gelegenheit wahrzunehmen, aus der durch den alten Staat angeregten Internationalität innerhalb des Staatsgebietes zu einer neuen wissenschaftlich bedingten Internationalität überzugehen: Die Zeitschrift änderte wie der Verein selbst den Namen und aus einer immer übernational gemeinten ‚österreichischen Volkskunde‘ wurde die Volkskunde schlechthin, die Volkskunde als Wissenschaft.“<sup>6</sup> Unter den sehr erschwerten Umständen der Nachkriegs- und Zwischenkriegszeit haben Michael Haberlandt und in seiner Nachfolge Arthur Haberlandt die Zeitschrift in dieser sachlichen Ausrichtung weiterzuführen sich bemüht.

Entgegen solcher intendierten Internationalität ist jedoch nach dem Zusammenbruch Österreich-Ungarns „das nationale Prinzip ... zum Movens all der immer kleinräumiger ausgerichteten Erkundungen regionaler Volkskultur (geworden), wie sie die Beiträge der ‚Wiener Zeitschrift für Volkskunde‘, die sich vor allem ‚der Volkskunde Deutschösterreichs als ihrem Kerngebiet‘ verpflichtet zeigte, dokumentieren – wobei die Funktionalisierung einer in regionaler Randlage gefundenen Agrarkultur im ökonomisch hart bedrängten Restösterreich mit seinem grassierenden Anschlußgedanken vor allem in die Richtung einer deutschen Nationalisierung ging“.<sup>7</sup>

Die flüchtige Hoffnung dieser Zeit auf eine größere Geltung der Zeitschrift, die an eine geringe Umfangerweiterung seit dem Jahre 1938 geknüpft wurde, hat sich nicht erfüllt. Die Kriegseignisse zwangen vielmehr zur Einstellung der Zeitschrift im Jahre 1944. „Eine leidenschaftliche, widerhumanistische Zeit hatte somit das vorläufige Ende dieser angesehenen Publikation erzwungen.“<sup>8</sup>

Der Entschluß des Vereines für Volkskunde, seine Zeitschrift nach den Ereignissen des Kriegsendes und der Befreiung Österreichs auf jeden Fall weiterzuführen, war vom „Verlangen aller interessierten Kreise Österreichs, dieses Zentralorgan der Volkskunde im Geiste der neuen Zeit neu erstehen zu lassen“, getragen.<sup>9</sup> Die Benennung „Österreichische Zeitschrift für Volkskunde“ als Titel der Neuen, dritten Serie der Gesamtpublikation war das äußere Zeichen für die Gesamtwandlung des Periodikums. „Die Grundeinstellung, die sachliche Erforschung der europäischen Volkskultur im humanistischen Sinn, wird in dieser dritten

6 Schmidt, Leopold: Zum ersten Band der Neuen Serie. In: ÖZV I/50, 1947, S. 1–2.

7 Nikitsch (wie Anm. 5), S. 148–149.

8 Schmidt (wie Anm. 6), S. 6.

9 Schmidt (wie Anm. 6), S. 6.

Folge der Zeitschrift erneut und verstärkt aufgenommen werden. Dabei wird aber die österreichische Haltung und das Bestreben, gerade dieser Publikation als bezeichnender österreichischer Erscheinung Geltung zu verleihen, jederzeit besonders in den Vordergrund gestellt werden.<sup>10</sup> Für das ideologisch belastete Fach war es nach 1945 von elementarem Interesse, die postulierte „österreichische Haltung“ bei der Neugründung der Zeitschrift in den Vordergrund zu stellen. Der einmütige Beschluß der Ersten österreichischen Volkskundetagung von St. Martin bei Graz im Oktober 1946, „den zu eng erscheinenden Namen („Wiener Zeitschrift für Volkskunde“) der Zweiten Folge zu verlassen“, erfolgte in heutiger Bewertung „im Sinne einer national-integrativen Volkskunde, die dazu ausersehen war, eine über regionale Identitätsproduktion hinausgehende ‚österreichische‘ Volkskultur zu formieren“.<sup>11</sup> Die diesem Programm vermeintlich innewohnende „sozusagen antiföderalistische Konzeption“<sup>12</sup>, entsprach nicht der Grundeinstellung der Zeitschrift („Die Zeitschrift beruht vor allem durch ihre Mitarbeiter auf einer breiteren Basis als nur auf Wien allein“) und läßt sich doch wohl am ehesten mit dem bisweiligen Abseitsstehen von Fachvertretern als Autoren der Zeitschrift erklären.

Es ist die Einstellung der Zeitschrift kritisiert worden, daß die mit dem notorischen Datum 1968 verknüpfte, namentlich in Deutschland von der Debatte um den „Abschied vom Volksleben“ betroffene volkskundliche Fachentwicklung seinerzeit nicht im geforderten Ausmaß Resonanz gefunden hat. Hat es sich inzwischen erwiesen, daß auch in Deutschland trotz der von absoluten Positionen aus geführten, emphatischen Kontroverse der Volkskunde in dieser gesellschafts- und kulturpolitischen Zäsur der Volkskunde kaum eine „Schlüsselstellung“, sondern höchstens „symptomatische Bedeutung im Prozeß der allmählichen Veränderung“ zugekommen ist,<sup>13</sup> zeigte in Österreich die Redaktion namentlich gegenüber den Soziologisierungstendenzen im Fach deutliche Vorbehalte. Indes mit dem Beginn der achtziger Jahre hat die Zeitschrift – gefördert auch durch das

10 Schmidt (wie Anm. 6), S. 7.

11 Nikitsch (wie Anm. 5), S. 149.

12 Jöhler, Reinhard: Geschichte und Landeskunde: Innsbruck. In: Jakobkeit, Wolfgang, Hannjost Lixfeld und 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. 66 f.

13 Bausinger, Hermann: Wir Kleinbürger. Die Unterwanderung der Kultur. In: Zeitschrift für Volkskunde 90, 1994, S. 1–12.

Angebot eines deutlich vermehrten Umfangs von jährlich bis zu 35 Druckbogen – seine Seiten den nunmehr zunehmend pluralistisch geführten volkskundlichen Wissenschaftsdiskursen geöffnet.

Die mit der Europäischen Wende 1989/90 in Gang gesetzten internationalen Verflechtungs- und Integrationsprozesse haben im Fachbereich der Volkskunde auf dem Weg zu einer „Ethnologia Europaea“, wie sie von der österreichischen Volkskunde und ihrer Zeitschrift seit ihren Anfängen postuliert worden ist, neue internationale Sichtweisen eröffnet, die über den Horizont der eigenen nationalen Kultur hinaus Perspektiven auf die „Einheit in der Vielfalt“, auf die Gemeinsamkeiten und nicht das Trennende in den Regional- und Nationalkulturen freigibt.<sup>14</sup>

Für die Vorausschau der „Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde“ bei ihrem Eintritt in das zweite Zentennium soll die an anderer Stelle anlässlich des 100jährigen Bestandsjubiläums des Vereines für Volkskunde in Wien formulierte Herausforderung gelten: Der seit einem Jahrhundert im Sinne des Faches wirkende Verein für Volkskunde jedenfalls wird vor die Aufgabe gestellt sein, der Konfrontation mit dem rezenten Wissenschaftsbetrieb sich zu stellen und in dem weiten thematischen, theoretischen und methodischen Spektrum der heutigen Disziplin auch in Zukunft seine Rolle zu spielen.

Klaus Beitzl

---

<sup>14</sup> Beitzl, Klaus: Von Europa nach Europa. Wege des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien. In: Neuland-Kitzerov, Dagmar und Irene Tiehe (Red.): Wege nach Europa. Ansätze und Problemfelder in den Museen. 11. Tagung der Arbeitsgruppe Kulturhistorische Museen in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 4.–8. Oktober 1994, Staatliche Museen zu Berlin/Preußischer Kulturbesitz – Museum für Volkskunde. Berlin 1995, S. 68–73.

## Vorbemerkung zu Heft 4/1997 und Heft 1/1998

Das Heft 4/1997 der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde vereinte die Vorträge der österreichischen Teilnehmer Klaus Beitzl, Margot Schindler, Franz Grieshofer, Barbara Tobler und Felix Schneeweis am Symposium „Ethnographie ohne Grenzen. Die Anfänge der volkskundlichen Sammlung und Forschung in den Karpatenländern in ihrem zeitgenössischen Kontext und ihre Bedeutung für heute“, das vom 12. bis 13. November 1996 in L'viv/Lemberg/Ukraine stattfand. In Heft 1/1998 folgen nun fünf weitere Referate die bei diesem Treffen von Gabriela Kiliánová, Milan Leščák, Magdaléna Paríková, Tamás Mohay und Edward Pietraszek gehalten wurden.

Während die österreichischen Beiträge ein Bild der persönlichen und institutionellen Beziehungen der österreichischen Volkskunde zur regionalen Ethnographie im damaligen Kronland Galizien zu Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts zeichnen, stellen die Kollegen aus der Slowakei, aus Ungarn und Polen die jeweilige Fachentwicklung in ihrem Land zur entsprechenden Zeit in das Zentrum ihrer Überlegungen.

Die vom Verein und Museum für Volkskunde in Wien gemeinsam mit dem Museum für Ethnographie und Kunstgewerbe des Instituts für Volkskunde der Nationalen Akademie der Wissenschaften der Ukraine und der Außenstelle Lemberg des Österreichischen Ost- und Südosteuropainstitutes im November 1996 veranstaltete Tagung bedeutete den Versuch, unter den neuen, einen offeneren Austausch ermöglichenden, politisch-gesellschaftlichen Bedingungen in Ostmitteleuropa ehemalige wissenschaftliche Verbindungen wieder aufleben zu lassen (vgl. Tagungsbericht in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Band LI/100, Wien 1997, S. 67–71).

Die Publikation der weiteren, in ukrainischer Sprache gehaltenen Vorträge wurde durch die Veranstalter in Lemberg in Aussicht gestellt. Sie wäre überaus wünschenswert, da in diesen Beiträgen auf die vielfachen historischen Wissenschaftskontakte zwischen Lemberg und Wien auch über die Ethnographie hinaus (Natur- und Sprachwissenschaften, Presse, Literatur) hingewiesen wurde.

Den Beiträgen zwei bis sechs dieses Heftes wurde eine Arbeit zur Geschichte der österreichischen Ethnographie in Albanien vor 1938 vorangestellt, die thematisch passend an die wissenschaftsgeschichtlichen Beiträge aus Polen, Ungarn und der Slowakei anschließt.

Margot Schindler

## Von Ami Boué zu Hugo Adolf Bernatzik

### Skizzen zur Geschichte der österreichischen Ethnographie in Albanien vor 1938\*

Für Leopold Kretzenbacher

*Helmut Eberhart*

Durch die jahrzehntelange Isolation des Landes blieben die z.T. herausragenden Studien österreichischer Ethnographen (entstanden zwischen der Mitte des 19. und der Mitte des 20. Jahrhunderts) zu Albanien durch Jahrzehnte hindurch weitgehend verborgen. Das Ende der Isolation führte in den letzten Jahren zu einem ausgeprägten Interesse seitens verschiedener kulturwissenschaftlicher Disziplinen in ganz Europa und den USA, deren Vertreter seither alleine oder in Zusammenarbeit mit albanischen Ethnographen an einschlägigen Projekten im Land arbeiten. In diesen Jahren stieg naturgemäß auch das Interesse an den frühen „Klassikern“ der Albanologie; diesem Umstand trägt auch die vorliegende Studie über die frühe österreichische Ethnographie in Albanien Rechnung. Es geht dabei um bisher noch wenig beachtete oder unbekannte Aspekte dieser Forschungen, die sowohl in Publikationen als auch in Ausstellungen ihren Niederschlag fanden, an denen auch das Österreichische Museum für Volkskunde in Wien wesentlichen Anteil hatte.

„Der Verfasser vergleicht sich einem Reisenden, den der Zufall in ein Goldland führt; hier liest er ein paar glitzernde Körner vom Wege auf, dort schlägt er ein wenig Erz vom Felsen ab oder wäscht eine Hand voll Goldsand aus, und bei seiner Rückkehr legt er die gesammelten Proben den Kennern zur Prüfung vor.“<sup>1</sup>

Mit diesem Bild vom ethnographisch interessierten Reisenden als einem vom Zufall geleiteten Goldsucher scheint Johann Georg von

---

\* Der nachstehende Aufsatz wurde in wesentlich verkürzter Form im Rahmen des Österreichischen Historikertages 1996 in Wien referiert.

I von Hahn, Johann Georg: Albanesische Studien, 1. Band. Athen 1981 (Reprint der Ausgabe Jena 1854), S. V.

Hahn in seinen berühmten „Albanesischen Studien“ von 1854 auf den ersten Blick zwei Thesen der Wissenschaftsgeschichte zu bestätigen. Erstens die bis zu Malinowski mehr oder weniger ausgeprägte personale Differenzierung zwischen Beschaffung und Auswertung ethnographischer Daten,<sup>2</sup> und zweitens deutet er an, was Utz Jeggle in seiner „Geschichte der Feldforschung in der Volkskunde“ – ohne sich dabei auf Hahn zu berufen – mit einem Blick auf die deutsche Romantik festhält: „Der Romantiker hat den Schatzsucherblick, der auf Gold fixiert alles andere vergißt, ... und den der Kies, den er in vielen Waschungen vom begehrten Erz trennt, nicht interessiert.“<sup>3</sup>

Obwohl Hahn mit seinen Äußerungen die spätere Einschätzung einer ganzen Forschungsrichtung durch die Wissenschaftsgeschichtsschreibung vorwegnimmt, würde man ihm dennoch unrecht tun, wollte man ihn auf die Dimension eines romantischen Reliktforschers reduzieren.

Der in Deutschland geborene, jedoch in österreichischen Diensten stehende Jurist und Diplomat Johann Georg von Hahn (1811–1869) war in mehrfacher Hinsicht ein bemerkenswerter Forscher und Autor und steht nicht zufällig am Beginn dieser Ausführungen. Vor seinen Arbeiten erfolgte die Wahrnehmung des von Albanern besiedelten Teiles Südosteuropas primär über die Gestalt des Nationalheros Skanderbeg, allenfalls noch über die Sprachforschung verbunden mit der Frage nach dem „Woher“ der Albaner;<sup>4</sup> es war Hahns großes Ver-

---

2 Vgl. z.B. Stagl, Justin: Kulturanthropologie und Gesellschaft (List Taschenbücher der Wissenschaft, Reihe Sozialwissenschaften). München 1974, S. 101 ff.

3 Jeggle, Utz: Zur Geschichte der Feldforschung in der Volkskunde. In: ders. (Hg.), Feldforschung (Untersuchungen ... 62), Tübingen 1984, S. 19.

4 Vgl. Gostentschnigg, Kurt: Zwischen Wissenschaft und Politik. Die Österreichisch-Ungarische Albanologie 1867–1918, phil. Dissertation, Universität Graz. Graz 1996, S. 15 ff. In diesem Zusammenhang sei betont, daß es im vorliegenden Aufsatz nicht um eine vollständige Darstellung des österreichischen Anteiles an der albanischen Ethnographie geht, sondern um Einzelaspekte, die bisher nicht oder nur in geringem Ausmaß Berücksichtigung fanden. Für die Albanologie so bedeutende Namen wie z.B. Gustav Meyer, Norbert Jokl und insbesondere Maximilian Lambert, denen wir neben ihren sprachwissenschaftlichen Untersuchungen eine bedeutende Anzahl volkskundlicher Werke zu Albanien verdanken, werden hier nicht berücksichtigt. Die Studie versteht sich daher lediglich als Baustein zu einer noch ausstehenden Wissenschaftsgeschichte der albanischen Volkskunde. Ergänzend sei auch angemerkt, daß die Begriffe „Volkskunde“, „Ethnographie“ und „Ethnologie“ in Entsprechung der hier diskutierten Arbeiten praktisch synonym verwendet werden.

dienst, mit seinen dreibändigen „Albanesischen Studien“ 1854 auch über sprachwissenschaftliche Ansätze und Abstammungsfragen seiner Vorgänger hinaus den Blick auf Archäologie, Kunst, Kulturgeschichte und Ethnographie dieser Region gelenkt zu haben.

Hahn bestätigt die eingangs zitierten Thesen daher nur zum Teil. Wohl war er auch der Reliktforscher, der „Schatzsucher“ auf der Suche nach dem Goldkorn, wohl griff er bereits auf den damals in statu nascendi befindlichen volkskundlichen Kanon zurück und handelte über Sitte und Brauch, über Sage und Märchen, Mythologie und Kunst, doch weisen ihn die Auf- und Einarbeitung der damals bekannten Literatur und die Art seiner eher holistisch orientierten Darstellungsweise mehr als systematisch arbeitenden Gelehrten seiner Zeit denn als einfachen Zufallsethnographen aus. Damit relativiert er aber auch seine Selbsteinschätzung vom bloßen Materiallieferanten und rückt unabhängig von ihrer heutigen Gültigkeit vor allem mit den sprachwissenschaftlich orientierten Teilen seiner „Albanesischen Studien“ auf die Ebene des Forschers, der mehr als ein halbes Jahrhundert vor Beginn der klassischen ethnologischen Feldforschung die Synthese von Forschung und Datensammlung in Ansätzen vorwegnimmt.

Hahns Bedeutung für die Albanologie ist heute unbestritten; bereits seine Zeitgenossen erkannten den Wert der Studie, so auch Jakob Phillip Fallmerayer, der die „Albanesischen Studien“ als „erste umfassende Kenntnis des albanischen Stammsitzes“ beschrieb.<sup>5</sup>

Maximilian Lambertz<sup>6</sup> hatte Hahn als „Begründer der Albanologie“ angesprochen und der (auch in Österreich bekannte) albanische Germanist Ali Dhrimo<sup>7</sup> bedachte ihn sogar mit dem Titel „Vater der Albanologie“. Kurt Gostentschnigg hat in seiner Dissertation weitere Bewertungen zusammengestellt, die überwiegend ähnlich urteilen.<sup>8</sup> Georg Stadtmüller faßt zusammen: „Die bleibende wissenschaftliche Bedeutung dieses Werkes geht am überzeugendsten daraus hervor, daß es auch heute (= 1950) für den Forscher noch völlig unentbehrlich

---

5 Fallmerayer, Jakob Phillip: Rezension. In: Donau 3 (1855), Beilage 1, S. 1.

6 Lambertz, Maximilian und Georg Pekmezi: Lehr- und Lesebuch des Albanesischen, Wien–Leipzig 1913, Bd. 1., S. 3 (zitiert in: Gostentschnigg [wie Anm. 4], S. 147).

7 Dhrimo, Ali: Der Beitrag deutscher Forscher auf dem Gebiet des Albanischen. In: Grothusen, Klaus-Detlev (Hg.): Albanien in Vergangenheit und Gegenwart (Südosteuropa-Studien 48). München 1991, S. 163.

8 Gostentschnigg (wie Anm. 4), S. 147 ff.

ist.<sup>9</sup> Über weite Strecken läßt sich dies auch für das Jahr 1997 noch feststellen.

Noch vor Hahn hatte schon ein weiterer mit Österreich in enger Verbindung stehender ausländischer Gelehrter ethnographische Nachrichten über Albanien vermittelt, wenn auch im Zusammenhang mit der gesamten „Europäischen Türkei“: der in Hamburg geborene Franzose Ami Boué (1794–1881). Bereits 1840 war in Paris seine vierbändige Studie: „La Turquie d'Europe“ erschienen, die heute noch immer als Standardwerk angesprochen werden kann. 1889 brachte die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien eine deutsche Übersetzung heraus, die sich bis auf zwei Kapitel (die Darstellung der „politischen Sachlage“) „getreu an das Original hielt“.<sup>10</sup> Boué war mit einer Österreicherin verheiratet und lebte bereits seit 1835 ständig in Wien, von wo aus er 1836 bis 1838 seine ausgedehnten Balkanreisen unternahm, die schließlich 1840 in seinem bedeutendsten Werk münden sollten.<sup>11</sup> Boué hinterließ der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien eine großzügig ausgestattete Stiftung, die es ermöglichte, an die Herausgabe der deutschen Ausgabe zu denken. In diesem Zusammenhang gibt es noch eine weitere Verbindung zur frühen österreichischen Ethnographie: Michael Haberlandt, damals Assistent an der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des k.k. naturhistorischen Hofmuseums in Wien und später Gründer des österreichischen Volkskundemuseums und des Vereins für Volkskunde, hatte die Gesamtedition übernommen<sup>12</sup> und zusätzlich noch die Bearbeitung bzw. Übersetzung der zentralen Abschnitte des „zweiten (ethnologischen) Teiles“<sup>13</sup> – gemeinsam mit Moriz Hoernes.<sup>14</sup>

9 Stadtmüller, Georg: Geschichte Südosteuropas. München 1950, S. 407 f.

10 Boué, Ami: Die Europäische Türkei, 2 Bände, Deutsch herausgegeben von der Boué-Stiftungs-Commission der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Wien 1889, S. V.

11 Ebda., S. III.

12 Ebda., S. V.

13 Ebda., S. 672.

14 Ebda. Haberlandt übersetzte im ersten Band die „Charakterbeschreibungen“ sowie die Abschnitte über Trachten und Nahrung (S. 339–494); Hoernes die Abschnitte „Wohnstätten, Einrichtungen, Gebäude, Denkmäler und Festungswerke“ sowie „Geselliges Wesen, Sitten und Gebräuche bei den Bewohnern der europäischen Türkei“ (S. 495–669); im zweiten Band übersetzte Haberlandt den Anhang, der durch seine detaillierten Angaben über das Reisen in der europäischen Türkei von großem Interesse ist (S. 478–559).

Hahn, der seine „Albanesischen Studien“ mehr als ein Jahrzehnt nach Boué herausgab, profitierte von dessen umfassender Darstellung und zitierte ihn besonders im 1. Band ausführlich.<sup>15</sup> Hahn wiederum stand am Beginn eines interessanten Phänomens; er war zwar der erste Diplomat in österreichischen Diensten, der in Albanien ethnographisch bzw. kulturhistorisch gearbeitet hat, jedoch nicht der letzte. In seiner Nachfolge stand eine Reihe von gebildeten Diplomaten<sup>16</sup> wie Alfred Rappaport von Arbengau<sup>17</sup>, Theodor Anton Ippen<sup>18</sup> und August Kral<sup>19</sup>, aber auch hohe Beamte der Monarchie wie z.B. Ludwig von Thallóczy<sup>20</sup>, der 1916 mit den zweibändigen „Illyrisch-Albanische(n) Forschungen“ das erste große wissenschaftliche Sammelwerk über Albanien herausgab.<sup>21</sup>

Auf die Bedeutung der Österreichischen Diplomatie für die albanische Ethnographie und Geschichtsschreibung möchte ich nicht näher eingehen, da dies von mehreren Seiten bereits geschehen ist. Ich erinnere an Robert Schwankes Beitrag über „Österreichs Diplomaten in der Türkei“<sup>22</sup> und an weitere Beiträge im Kittseer Tagungsband von 1984, diesem verdienstvollen, nach langer Zeit ersten Versuch, an die österreichisch-albanische Forschungstradition anzuknüpfen; weiters an Diplomarbeit und Dissertation von Kurt Gostentschnigg<sup>23</sup> sowie an die umfangreiche Edition der Berichte österreichischer Konsuln durch Fatos Baxhaku und Karl Kaser.<sup>24</sup>

---

15 Vgl. Hahn (wie Anm. 1), z.B. Anmerkungen auf S. 21 und S. 30.

16 Vgl. dazu: Schwanke, Robert: Österreichs Diplomaten in der Türkei. Ihre Verdienste zur Förderung landeskundlicher Forschungen in Albanien. In: Beitzl, Klaus unter Mitarbeit von Barbara Mersich und Felix Schneeweis (Hg.): Albanien-Symposium 1984 (= Kittseer Schriften zur Volkskunde 3). Kittsee 1984, S. 15–35.

17 Ebda., S. 26.

18 Ebda., S. 24 f.; vgl. auch: Gostentschnigg (wie Anm. 4), S. 193–198.

19 Schwanke (wie Anm. 16), S. 26 f.

20 Vgl. Gostentschnigg (wie Anm. 4), S. 182–186.

21 von Thallóczy, Ludwig (Hg.): Illyrisch-Albanische Forschungen, 2 Bände. München–Leipzig 1916.

22 Schwanke (wie Anm. 16).

23 Gostentschnigg (wie Anm. 4), weiters auch: ders., Der Anteil der österreichisch-ungarischen Wissenschaft an der Erforschung Albaniens, phil. Diplomarbeit, Universität Graz. Graz 1993.

24 Baxhaku, Fatos und Karl Kaser (Hg.): Die Stammesgesellschaften Nordalbanien. Berichte und Forschungen österreichischer Konsuln und Gelehrter (1861–1917). Wien 1996.

Hahns Amtssitz als Konsul war Joannina im heutigen Nordgriechenland; von dort aus startete er auch seine Kundfahrten nach Albanien. Dementsprechend finden wir bei Hahn über die für die spätere österreichische Albanologie so zentralen Forschungsgebiete im nordalbanischen Bergland nur wenige Hinweise, Hahns Schwerpunkt liegt eher in Süd- und Mittelalbanien; im Norden kam er über Shkodra kaum hinaus. Der Forschungsschwerpunkt österreichischer Diplomaten änderte sich erst, als Österreich-Ungarn Mitte des 19. Jahrhunderts in Shkodra eine ständige Vertretung installierte und eine Reihe der dort tätigen Konsuln ihre kulturellen und wissenschaftlichen Aktivitäten im Bergland entfalteten, an dem die Wiener Außenpolitik zunehmend Anteil nahm. Die in Shkodra, dem geistigen und politischen Zentrum Nordalbaniens, tätigen Konsuln sandten von dort aus ihre Berichte an das Außenministerium; d.h. sie operierten überwiegend im nordalbanischen Bergland, dem eigentlichen Kernland der albanischen Stämme und dem Zentrum des Katholizismus in Albanien. Der dort verankerte Katholizismus ist schließlich auch eine wesentliche Ursache für die diplomatische Aktivität Österreichs in dieser Region (eine weitere Ursache sind die generellen Interessen Österreichs an den Geschehnissen auf dem Balkan). Österreich hatte schon seit dem 17. Jahrhundert das Kultusprotektorat über die Katholiken u.a. in Nordalbanien inne,<sup>25</sup> das jedoch erst von 1839 an (dem Beginn des Tanzimats, der Reformbewegung in der Türkei) auch wirklich wahrgenommen wurde.<sup>26</sup>

Die von diesem Zeitpunkt an in Shkoder tätigen Konsuln und Konsulatsbeamten bereisten im Zuge ihrer Tätigkeit die Stammesgebiete Nordalbaniens und schufen so die Grundlage für ihre wichtigen, oft sehr ausführlichen Berichte und je nach Interesse auch bedeutsamen Publikationen.

25 Österreich hatte zwar seit der Bestätigung des Friedens von Zitva-Torok (1606) in den Jahren 1615/1616 dieses Kultusprotektorat inne, nahm es jedoch erst ab 1839, dem Beginn der Reformbewegung in der Türkei wahr; vgl. dazu Robel, Gert: Franz Baron Nopcsa und Albanien (= Albanische Forschungen 5). Wiesbaden 1966, S. 22; zum Kultusprotektorat vgl.: Schwanda, Herbert Peter: Das Protektorat Österreich-Ungarns über die Katholiken Albaniens unter besonderer Berücksichtigung der Jahre 1912–1914, phil. Dissertation, Universität Wien. Wien 1966; zum Frieden von Zitva-Torok und seinen Bestätigungen siehe von Hammer-Purgstall, Joseph: Geschichte des Osmanischen Reiches, 2. Aufl., 2. Band: 1520–1623. Pest 1840, S. 700–703 und 761 f.

26 Vgl. auch Schwanke (wie Anm. 16), S. 17.

Die Aktivitäten Österreich-Ungarns – und somit auch seiner Ethnographen – erreichten erst in den Jahren 1916–1918 ihren Höhepunkt. Gerade für die Volkskunde wird jedoch bereits in den Jahren davor eine durchaus umstrittene Persönlichkeit zur zentralen Gestalt der albanischen Forschung in der Spätphase der Donaumonarchie: Franz Baron Nopcsa von Felsőzlás (1877–1933)<sup>27</sup>, der sich nicht zuletzt durch seine nachrichtendienstliche Tätigkeit auf dem Balkan nicht nur Freunde schuf. Nopcsa war promovierter Geologe und Paläontologe und eher durch Zufall nach Albanien gekommen. Als junger Naturwissenschaftler kam er auf der Suche nach einem Betätigungsfeld zunächst nach Kreta, um dort festzustellen, daß ihm bereits ein französischer Geologe zuvorgekommen war; für zwei Fachleute schien ihm die Insel jedoch zu klein.<sup>28</sup> Auf Umwegen wurde er auf Albanien aufmerksam gemacht und hielt sich zwischen 1905 und 1916 mehrfach speziell im Norden des Landes auf, wo er sich neben seinen geologisch-paläontologischen Studien zunehmend volkskundlichen bzw. ethnographischen Themen zuwandte.

Sein schmaler Band „Das katholische Nordalbanien“ (1907) wurde in volkskundlichen Kreisen freundlich aber doch etwas zurückhaltend aufgenommen und wohl in erster Linie deshalb begrüßt, weil aus diesem Land noch immer wenig Einschlägiges bekannt war. So schrieb etwa Richard Andree in einer Rezension: „Auch kleinere Beiträge, wenn sie auch nicht von Gelehrten stammen, wie die vorliegende Schrift, sind deshalb willkommen“.<sup>29</sup> Im Gegensatz dazu scheint die Akzeptanz des Naturwissenschaftlers Nopcsa in der kulturwissenschaftlichen „scientific community“ wenige Jahre später bereits gefestigt. 1912 erscheint die erste Fassung seiner bedeutendsten ethnographischen Studie: „Haus und Hausrat im katholischen Nordalbanien“.<sup>30</sup> Arthur Haberlandt begrüßte 1913 in der „Wiener

---

27 Zu Biographie und Bibliographie dieses bedeutenden ungarischen Gelehrten siehe Kubacska-Taznádi, Andras: Franz Baron Nopcsa (= Leben und Briefe ungarischer Naturforscher 1). Budapest 1945; Robel (wie Anm. 25) und Hála, Józef: Franz Baron von Nopcsa. Anmerkungen zu seiner Familie und seine Beziehungen zu Albanien. Wien 1993.

28 Robel (wie Anm. 25), S. 31.

29 Andree, Richard: Rezension. In: Globus 92 (1907), S. 385, zitiert in: Robel (wie Anm. 25), S. 154.

30 von Nopcsa, Franz: Haus und Hausrat im katholischen Nordalbanien (= Zur Kunde der Balkanhalbinsel. Reisen und Beobachtungen 16). Sarajevo 1912; 1925 in vollständig neuer Fassung und wesentlich erweitert als: Albanien. Bauten,

Zeitschrift für Volkskunde“ diese Studie geradezu überschwenglich: „Nachdem uns in den letzten Jahrzehnten eine ganze Fülle von Reisebeschreibungen aus Albanien mit eingestreuten ethnographischen Notizen beschert wurde, erscheint es außerordentlich erwünscht, daß ein so genauer Kenner Nordalbaniens wie Baron Nopcsa uns endlich eine zusammenfassende Arbeit über einen der wichtigsten Bestandteile des albanischen Volksbesitzes bietet.“<sup>31</sup> Im Gegensatz zu Gert Robel, der in seiner Beurteilung 1966 zum Schluß kommt, daß „in dieser Schrift (...) weitgehend nur die Fakten (unterbreitet)“ werden,<sup>32</sup> ist meines Erachtens bereits in dieser Arbeit das später so ausgeprägte Interesse des Autors an Ursprungsfragen zu erkennen, das er mit der frühen Volkskunde teilt. An einer konkreten einschlägigen Frage entzündet sich auch der einzige Einwand Haberlandts gegen Nopcsa: dieser sieht die technisch höher entwickelten Kamintypen Nordalbaniens als autochthone Entwicklung, während jener in diesem Zusammenhang italienischen und türkischen Einfluß annimmt.<sup>33</sup>

Nopcsa hatte nach 1912 nur mehr wenig Gelegenheit, seine Kenntnisse über das nordalbanische Hochland zu vertiefen. Er verließ Albanien 1913, um danach nur mehr zweimal zurückzukehren: im Oktober 1914 und im Rahmen des Albanienfeldzuges zu Jahresbeginn 1916, als er zu jenen Offizieren gehörte, denen die Anwerbung und Ausbildung albanischer Freiwilliger anvertraut wurde.<sup>34</sup>

Wie kaum ein anderer (alt-)österreichischer Albanologe vereinte Nopcsa wissenschaftliche und politische Interessen in seinem Engagement. Näheres sei an dieser Stelle ausgespart, da Nopcsas Biographie bereits Ziel mehrerer Untersuchungen war.<sup>35</sup> Ein Detail sei jedoch erwähnt, da es seinen zumindest vorübergehenden politischen Ehrgeiz treffend veranschaulicht. Als man 1913 international einen von allen Seiten akzeptierten „Fürsten“ für das damals noch junge Albanien suchte, bot sich Nopcsa ernsthaft selbst an und zog erst zurück, als ihm die Lächerlichkeit seines Vorschlages offenbar von

---

Trachten und Geräte Nordalbaniens, Berlin–Leipzig.

31 Haberlandt, Arthur: Rezension. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde 19 (1913), S. 132.

32 Robel (wie Anm. 25), S. 155.

33 Haberlandt (wie Anm. 30), S. 132.

34 Vgl. Robel (wie Anm. 25), S. 130.

35 Vgl. die Hinweise unter Anm. 27.

mehreren Seiten bewußt gemacht wurde.<sup>36</sup> Diese Aktion hatte auch Auswirkungen auf Nopcsas wissenschaftliche Tätigkeit, denn nicht zuletzt war es die Einsicht, sich mit diesem öffentlichen Vorstoß blamiert zu haben, die ihn nicht nur veranlaßte, jegliche politische Aktivität einzustellen, sondern die ihn 1913 das Land fluchtartig verlassen ließ.

Nach dem Krieg begann für Nopcsa die Zeit der wissenschaftlichen Ernte. Er begann an einem großen Werk über Albanien zu arbeiten, das Ludwig von Thallóczy's „Illyrisch-albanische Studien“ von 1916 übertreffen sollte, für die Nopcsa – zu seinem Kummer – nicht zur Mitarbeit eingeladen worden war.<sup>37</sup> Ursprünglich sollte das Werk drei Bände umfassen, „... in denen Geographie und Geologie, Naturgeschichte, Ethnologie und Geschichte Albaniens ausführlich dargestellt werden sollten“.<sup>38</sup>

Die Ergebnisse dieser Bemühungen liegen leider nur z.T. gedruckt vor, darunter die beiden wissenschaftlichen Hauptwerke Nopcsas: „Albanien. Bauten, Trachten und Geräte Nordalbaniens“ (1925)<sup>39</sup> und „Geographie und Geologie Nordalbaniens“ (1929).<sup>40</sup>

Über Nopcsas weitere Editionspläne sind wir jedoch recht gut informiert. Aus dem Nachlaß des Indogermanisten und Albanologen Norbert Jokl<sup>41</sup> gelangten einige mehr oder weniger druckfertige Manuskripte Nopcsas in die Österreichische Nationalbibliothek, wo sie heute als Bestandteil der Handschriftensammlung aufbewahrt werden.<sup>42</sup>

36 Vgl. Robel (wie Anm. 25), S. 111 f.

37 Ebda., S. 132.

38 Ebda.

39 Nopcsa (wie Anm. 30).

40 Ders.: *Geographie und Geologie Nordalbaniens*; mit einem Anhang von Mzik, Hans: *Beiträge zur Kartographie Albaniens nach orientalischen Quellen* (= *Geologica Hungarica, Series Geologica 3*). Budapest 1929.

41 Zu Norbert Jokl (1877–1942[?]) vgl. Gostentschnigg (wie Anm. 18), S. 48–51.

42 Österreichische Nationalbibliothek, Handschriftensammlung, series nova 9392: *Albanien. Die Bergstämme Nordalbaniens und ihr Gewohnheitsrecht*; series nova 9393: *(Charakter), Religiöse Anschauungen, Sitten und Gebräuche*; series nova 9368: *Tagebücher* (es handelt sich eigentlich um eine für den Druck vorgesehene Autobiographie Nopcsas, vgl. dazu Robel (wie Anm. 19), S. 10 und 169 f.; series nova 11912: *Gedichte von Colez Marku 1895–1932* (Marku wird von Robel als Nopcsa identifiziert; vgl. dazu Robel [wie Anm. 19], S. 165 f., insbesondere Anmerkung 988); Series nova 11918: *Fragmente zu Dialektstudien*.

Robel hat diese Manuskripte bereits 1966 ausführlich beschrieben<sup>43</sup> und vor allem die „Tagebücher“ für seine biographische Darstellung ausgewertet. Ich verzichte daher hier auf eine neuerliche Beschreibung, weise jedoch auf einige Aspekte hin, die für unseren Zusammenhang von Interesse sind. Zwei der nachgelassenen Manuskripte waren eindeutig für eine Publikation in Nopcsas groß angelegter Albanien-Monographie vorgesehen: ser. nov. 9392 und 9393 (vgl. Anm. 36). Ähnlich wie die 1925 erschienenen „Bauten ...“ trägt auch das Manuskript „Die Bergstämme Nordalbaniens und ihr Wohnheitsrecht“ den Übertitel „Albanien“, was als sicheres Zeichen dafür gewertet werden kann, daß Nopcsas Darstellung offenbar noch wesentlich umfangreicher geplant war als die drei Bände, von denen er selbst noch 1919 in einem Brief sprach.<sup>44</sup> Schon allein die Darstellung Nordalbaniens umfaßt bei Nopcsa zumindest vier Bände: „Bauten ...“ (erschieden 1925), „Geographie ...“ (erschieden 1929), „Die Bergstämme ...“ (als Manuskript abgeschlossen um 1923) und „Religiöse Anschauungen ...“ (als Manuskript abgeschlossen vermutlich vor 1923). Der mehrfach verwendete Übertitel „Albanien“ deutet jedoch darauf hin, daß ähnliche Publikationen wohl auch für Mittel- und Südalbanien gedacht waren.

Allfällige Gesamteditionen der auch aus heutiger Sicht außergewöhnlich interessanten Manuskripte werden aus rechtlichen Gründen noch einige Jahre auf sich warten lassen. Derzeit liegt nur eine Edition der Kapitel drei und vier des Manuskriptes „Bergstämme ...“ vor.<sup>45</sup> Für unsere Fragestellung von besonderer Bedeutung ist jedoch das Manuskript „(Charakter), Religiöse Anschauungen, Sitten und Gebräuche“. Der hier in Klammer gestellte Begriff „Charakter“ war ursprünglich Bestandteil des Titels, wurde jedoch nachträglich durchgestrichen. Das Manuskript wird deshalb in der Literatur immer mit dem verkürzten Titel zitiert.<sup>46</sup> Da der vollständige Titel jedoch von einiger Relevanz für die Einschätzung des gesamten Werkes ist, sei er hier genannt. Robel wies in seiner Nopcsa-Biographie darauf hin, daß in diesem Manuskript die Seiten 1 bis 58 fehlen und stellt nach

43 Vgl. Robel (wie Anm. 25), S. 165–171.

44 Ebda., S. 132 und Anmerkung 771.

45 Vgl. Baxhaku und Kaser (wie Anm. 24); darin: Nopcsa, Franz Baron: Die Bergstämme Nordalbaniens und ihr Wohnheitsrecht, S. 209–428.

46 Vgl. Robel (wie Anm. 25), S. 168 und Baxhaku und Kaser (wie Anm. 24), S. 12, Anmerkung 15.

einigen Überlegungen fest: „Die Frage nach dem Verbleib der Blätter 1–58 muß offen bleiben.“<sup>47</sup> Wenn man aber das Titelblatt genauer betrachtet und den nachträglich gestrichenen Teil des Titels berücksichtigt, läßt sich die Frage nach den fehlenden Seiten schlüssig beantworten: Das erste Kapitel des Manuskriptes „Bergstämme ...“ trägt den Titel „Charakter der Albaner“ und endet mit Seite 58! Es ist somit offensichtlich, daß dieses Kapitel ursprünglich Bestandteil des Manuskriptes „Religiöse Anschauungen...“ war, nachträglich von dort entfernt wurde und als erstes Kapitel der „Bergstämme“ Verwendung fand. Dies erklärt das Fehlen der ersten 58 Seiten in den „Religiösen Anschauungen...“ und dies erklärt auch den gestrichenen Titelbestandteil „Charakter“. Robel deutete bereits die Möglichkeit an, daß „inhaltlich...die fehlenden Blätter im ersten Abschnitt des Mskr. ‚Bergstämme‘ zu suchen sind,“<sup>48</sup> hatte jedoch dem gestrichenen Titelwort offenbar keine Beachtung geschenkt, da er es nicht erwähnt. Die „Religiösen Anschauungen ...“ stellen auch aus heutiger Sicht einen wertvollen Beitrag zur albanischen Ethnographie dar, deren Bedeutung dadurch gesteigert wird, daß Nopcsa eigene empirische Erkenntnisse zu den im Titel angesprochenen Themen nicht nur genau aufgezeichnet und wiedergegeben hat, sondern unter Verwendung von entsprechender Literatur mit ähnlichen Ritualen in anderen Teilen Europas, speziell auf dem Balkan, auch vergleicht.

Keinesfalls teile ich die Einschätzung Robels, wonach Nopcsas Arbeit zwar sehr verdienstvoll jedoch inzwischen „weitgehend übertrifft“ sei.<sup>49</sup> Robel führt insbesondere eine grundlegende Studie von Georg Stadtmüller<sup>50</sup> als Beispiel dafür an, die jedoch schon aufgrund anderer Zielsetzungen nicht mit Nopcsas überwiegend von empirischem Material getragener Arbeit zu vergleichen ist.<sup>51</sup>

Nopcsas Werk gliedert sich in vier Hauptabschnitte, die folgende Themen umfassen: „Religionsbegriffe“ (Bl. 59–103), „Religiöse

---

47 Robel (wie Anm. 25), S. 169.

48 Ebda., S. 169, Anmerkung 998.

49 Ebda., S. 159.

50 Stadtmüller, Georg: Altheidnischer Volksglaube und Christianisierung in Albanien. In: *Orientalia Christiana Periodica* 20 (1954), S. 211–246.

51 Ebda. Stadtmüller sucht primär Spuren vorchristlicher Glaubensvorstellungen im Christianisierungsprozeß und arbeitet überwiegend mit Sekundärliteratur. Nopcsa zeigt zwar auch Interesse an Ursprungsfragen, doch ist seine Arbeit in zentralen Teilen empirisch bestimmt. Vergleichsmaterial ist erst nachträglich eingearbeitet; vgl. dazu auch Robel (wie Anm. 25), S. 169.

Handlungen“ (Bl. 104–128), „Alltägliche Gebräuche“ (Bl. 129–162) und „Sitten bei besonderen Anlässen“ (Bl. 163–217). Hinter den Überschriften verbirgt sich der Kanon der „geistigen Kultur“, den Nopcsa im Sinne der damaligen Volkskunde von der „materiellen“ absetzt, die er im Band „Bauten...“ behandelt hat. Erzählungen, Märchen, Fabeln kommen unter den „Religionsbegriffen“ ebenso vor wie „Heilkunde“ im Kapitel „Religiöse Handlungen“. Bemerkenswert ist, daß Nopcsa unter Gebräuchen eher Rituale des Alltags versteht, die er durchaus auch als Sitten bezeichnet (z.B. „Eß-Sitten“, „Sonstige Sitten“), während er im Zusammenhang mit klassischem Lebenslaufbrauchtum (Geburt – Hochzeit – Tod) nicht mehr von „Gebräuchen“ oder von Brauch, sondern von „Sitten bei besonderen Anlässen“ spricht.<sup>52</sup>

Der folgende kurze Text spricht mit dem Gastrecht ein in Albanien ungemein sensibles Thema an, das aus mehreren Gründen stellvertretend für Nopcsas Darstellungsweise stehen soll. Oberflächlich betrachtet handelt es sich zunächst nur um die Schilderung eines fast skurril anmutenden Tatbestandes, dahinter stehen jedoch die ungeheuren Schwierigkeiten, mit denen die nordalbanischen Stammesgesellschaften bei der Handhabung des Gastrechtes zeitweilig konfrontiert waren:

„Da vor einigen Jahren Shala<sup>53</sup> beim Curku Feste<sup>54</sup> in Shosh<sup>55</sup> besonders zahlreich vertreten war, traf Shosh alle Vorbereitungen um nun im folgenden Jahre Shala bei seinem Kirchweihfest am heiligen Johannes Tage en masse zu besuchen, doch war es beiden Teilen ganz klar, dass ein Massenbesuch eine nicht unbedeutende wirtschaftliche Schädigung des

52 Zur genauen inhaltlichen Gliederung des Manuskriptes siehe Robel (wie Anm. 19), S. 169 und Anmerkung 998–1002.

53 Stamm im Dukagjin in den nordalbanischen Bergen.

54 Nopcsa identifiziert „Curku“ mit dem „Hl. Kyrikos“ (Bl. 109) und bezeichnet ihn als Stammespatron der Shosh. Es handelt sich offenbar um Cyricus (Quiricus) von Tarsus, dessen Fest u.a. am 15.7. begangen wird (vgl. dazu: Braunfels, Wolfgang [Hg.]: Lexikon der christlichen Ikonographie, 7. Bd., Freiburg im Breisgau 1974, Sp. 241, Stichwort Julitta und Cyricos von Tarsus). Nopcsa gibt als Tag des Festes den 15.7. an; im Rahmen eines Forschungsprojektes im Jahre 1993 unter der Leitung Karl Kasers und des Verfassers hatten einige Projektmitarbeiter Gelegenheit zur Teilnahme an diesem Fest, das allerdings damals am 13.7. gefeiert wurde (das LCI gibt beide Tage als mögliche Termine an). Zu diesem Projekt vgl. Eberhart, Helmut und Karl Kaser (Hg.): Albanien. Stammesleben zwischen Tradition und Moderne. Wien 1995; hier: S. 146.

55 Stamm im Dukagjin in den nordalbanischen Bergen.

besuchten Theiles bedeuten musste und deshalb wurde denn 1909 zwischen den beiden Stämmen, fast möchte man schreiben Staaten, ein Vertrag geschlossen, demzufolge es ihren Stammesangehörigen untersagt sein sollte, einander bei diesen Festen zu besuchen, ferner wurde festgesetzt, dass jeder, der trotz dieses Verbotes so einen Besuch abstatte, 100 Kr. Strafe zu zahlen habe.<sup>56</sup>

Dieses Beispiel zeigt, welch außergewöhnlicher Verpflichtungsgrad in diesen Gesellschaften dem Gast gegenüber herrschte, der nach dem überlieferten Recht des „Kanun i Lek Dukagjinit“ einen höheren Stellenwert als die Familienmitglieder hatte. Es zeigt aber auch, wie ökonomischer Druck auf dem Verhandlungswege Gastrecht aufhob und auf diese Weise rationales Handeln traditionelle Denkmuster zurückzudrängen vermochte, ehe sie zum Eintritt in eine alle und alles ruinierende „Potlatch-Spirale“ führen konnten. Vermeintlich oder tatsächlich archaische Strukturen auf dem Balkan waren also zu keiner Zeit absolut unflexibel, auch wenn für Außenstehende immer wieder – und gerade heute – der Eindruck entstand und entsteht. Man wußte im Falle existentieller Bedrohung sehr wohl, mit den an sich sehr starren gesellschaftlichen Regeln umzugehen.

Besonders in ihren empirischen Teilen gehören m.E. beide angesprochenen Manuskripte ebenso wie die publizierten „Bauten...“ zum Bedeutendsten, was zur Ethnographie Nordalbaniens verfaßt wurde. Insgesamt gelangt auch Robel zur Einschätzung, daß die Leistung Nopcsas „in dieser Zeit auf einsamer Höhe“ stand und „es daher umso bedauerlicher (ist), daß die geplante Veröffentlichung des Manuskriptes unterbleiben mußte“.<sup>57</sup>

Ein Beispiel seiner Denkweise und seines für die frühe Volkskunde bzw. für die frühe Ethnographie bemerkenswert modern anmutenden Zuganges zum „Feld“ soll die herausragende Stellung Nopcsas als Feldforscher und intellektueller Gelehrter unterstreichen: Einleitend zu seinem Kapitel über den „Charakter der Albaner“, das jetzt Teil des Manuskriptes über die „Bergstämme und ihr Gewohnheitsrecht“ ist, legt Nopcsa seine Gedanken zur Feldforschung bzw. zur Mentalitätsforschung offen:

---

56 ÖNB, Handschriftensammlung, ser. nov. 9393, Bl. 109.

57 Robel (wie Anm. 25), S. 159; eine Edition wird vom Verfasser dieses Artikels in den nächsten Jahren vorbereitet; das Manuskript soll nach Klärung der Rechte bzw. nach Ablauf der Schutzfrist (2004) publiziert werden.

„Nichts ist schwieriger als den Charakter eines fremden Volkes in seinem Wesen zu erkennen und nichts bedarf grösserer Ruhe und Selbstbeherrschung als der Versuch ihn hierauf objektiv und sachgemäß zu schildern. Um den Charakter eines Volkes wesensgetreu zu erkennen, bedarf es der vollkommenen Kenntnis seiner Sprache, seiner Sitten und seiner Gebräuche, denn nur dann wird sich das zu beobachtende Volk dem Forscher natürlich, ungekünstelt und unbefangen zeigen, zur objektiven Schilderung bedarf es ferner der Fähigkeit, sich vollkommen dem zu schildernden Milieu zu assimilieren, denn nur dadurch können die von zu Hause mitgebrachten Vorurtheile paralysiert werden. Will man den Charakter eines Albaners schildern, so darf man sich z.B. darüber, dass er seinen Mitmenschen ...ermordet, nicht gleich innerlich empören, man muß vielmehr trachten, den speciellen Mordfall frei von jeglicher Empörung genau so zu betrachten, wie dies der Mörder oder wenigstens wie jenes Milieu tut, in dem der Mörder aufwuchs.“<sup>58</sup>

Wenn man auch bei Nopcsa eine ausgeprägte Affinität zu „seinen“ Albanern in Rechnung stellen muß, die ihn auch zu einem romantischen „going native“ veranlassen konnte,<sup>59</sup> sind hier doch Grundsätze angesprochen, die auch in der modernen Feldforschung Platz haben, wie etwa das Bewußtmachen von möglichen Vorurteilen, eine anzustrebende Symmetrie zwischen Forscher und „Erforschten“ usw. Man sollte dabei auch nicht vergessen, daß Nopcsa diese Gedanken um 1920 formulierte, also zeitgleich mit dem Beginn der modernen Feldforschung in der Ethnologie, und es sollte auch nicht vergessen werden, daß Nopcsa als Geologe und Paläontologe eigentlich kulturwissenschaftlicher Quereinsteiger war.

Nopcsas großangelegtes Werk über Albanien konnte also nicht in vollem Umfang realisiert bzw. veröffentlicht werden, doch verdanken wir seinen Bemühungen nach dem Ersten Weltkrieg nicht nur die unveröffentlichten Manuskripte, sondern – wie erwähnt – auch den Ausbau seiner Studie von 1912 zu einem im Quellenwert heute noch unübertroffenen Buch über die materielle Kultur Nordalbaniens: 1925 erschien „Albanien. Bauten, Trachten und Geräte Nordalbaniens“ beim renommierten de Gruyter-Verlag.

Hier vertieft sich Nopcsas Interesse an den Ursprungsfragen albanischer Volkskultur so weit, daß er den vierten (und zugleich letzten)

58 ÖNB, Handschriftensammlung, ser. nov. 9392, Bl. 1.

59 Vgl. z.B. auch Hála (wie Anm. 27), Abb. 13 und Baxhaku und Kaser (wie Anm. 24), Titelbild; beide Fotografien zeigen Nopcsa in der Tracht nordalbanischer Bergbewohner.

Abschnitt allein dem „Ursprung der einzelnen Kulturgüter Nordalbaniens“ widmet. Dabei listet er zunächst 163 verschiedene Bestandteile der materiellen Kultur auf und nennt ihre Verbreitungsgebiete, um anschließend in einer Synopsis „64 Kulturelemente erfolgreich zu analysieren“<sup>60</sup> und sie einzelnen Ursprungskulturen zuzuordnen.

Sein naturwissenschaftlich geschulter Geist läßt sich dabei nicht verleugnen. Erinnert schon die Art der Synopsis an vergleichende Darstellungen aus der Paläontologie (die ihm übrigens ebenfalls grundlegende Forschungen verdankt, etwa zu den Dinosauriern),<sup>61</sup> sprechen seine Bilder von „lebenden Fossilien“ im Zusammenhang mit altüberlieferten Objekten der Volkskultur eine noch deutlichere Sprache. Er sieht sogar unmittelbare Zusammenhänge zwischen Natur- und Kulturwissenschaften:

„In erster Linie muß man jedes kulturgeschichtliche Objekt räumlich, also geographisch, soweit verfolgen, bis man zum mindesten an ein Gebiet gelangt, das mit dem zu untersuchenden nur wenig gemeinsame Züge aufweist, zweitens hat man bei jedem Objekt seine Vergangenheit zu prüfen ... Wie man sieht, ist die Methode ungefähr dieselbe, wie bei der Untersuchung der Herkunft der jetzt lebenden Tiere und Gewächse.“<sup>62</sup>

Den gravierenden Unterschied sieht er lediglich in der Möglichkeit einer Polygenese kultureller Phänomene im Unterschied zur Tier- und Pflanzenwelt, wo dies „im allgemeinen wegfällt“.<sup>63</sup> Bemerkenswert ist aber auch, wie klar Nopcsa den Zusammenhang zwischen sozialer und wirtschaftlicher Stellung der Bevölkerung und der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen erkennt; wieder erfolgt der methodische Vergleich mit den Naturwissenschaften:

„Im Verhältnisse zur Naturgeschichte wird die Sachforschung durch das Überleben sehr alter Gegenstände einigermaßen erleichtert, denn infolge der Vermögensunterschiede der Kulturträger gibt es, und zwar sogar stets in derselben Gegend, unter den Kulturgütern relativ viele „lebende Fossilien““.<sup>64</sup>

Wie schon die erste Ausgabe von 1912 rezensierte Arthur Haberlandt auch die umfangreiche zweite Fassung<sup>65</sup> und merkte an, daß „an einer

60 Nopcsa (wie Anm. 30), S. 237.

61 Vgl. Hála (wie Anm. 27), S. V f., weiters Robel (wie Anm. 25), S. 14 f.

62 Nopcsa (wie Anm. 30), S. 226.

63 Ebda., S. 226.

64 Ebda.

albanischen Volkskunde (...) durch F. Nopcsa rüstig weitergebaut (wird)“.<sup>66</sup> Haberlandt vermerkte auch, daß „der vorliegende Band als 1. Teil einer auch Sitte und Brauch umfassenden Monographie gedacht ist und zeigt, welcher Vertiefung das Studium auch der materiellen Kultur in diesem Gebiet noch fähig ist...“<sup>67</sup>

Haberlandt hatte die Erstfassung von Nopcsas Studie noch ohne eigene Kenntnisse des Landes rezensiert; 1926 waren die Umstände anders. Der Sohn und Mitarbeiter Michael Haberlandts am Österreichischen Volkskundemuseum wurde 10 Jahre zuvor, 1916, als Leutnant vom Kriegsministerium für ein besonderes Forschungsvorhaben dem Ministerium für Kultur und Unterricht zur Verfügung gestellt.<sup>68</sup> Er war als Teilnehmer einer „Kunsthistorisch-Archäologisch-Ethnographisch-Linguistischen Balkanexpedition“ vorgesehen, die durchaus auch im Interesse des Kriegsministeriums lag; galt es doch über das seit diesem Jahr von österreichischen Truppen besetzte Nordalbanien zusätzliche Kenntnisse zu erwerben;<sup>69</sup> Kenntnisse, die der österreichischen Balkanpolitik, insbesondere in Albanien, zugute kommen sollten, die allerdings nicht nur unter externen, sondern auch unter internen Problemen zu leiden hatte, wie wir seit Schwankes Untersuchungen über „Österreichs Diplomaten in der Türkei“ wissen. Es gab immer wieder Auseinandersetzungen zwischen dem Außenministerium auf der einen Seite, das sich darauf berief, seit Jahrzeh-

65 Zu weiteren Rezensionen vgl. Hála (wie Anm. 27), S. 39; die Rezension Haberlandts wird hier allerdings nicht vermerkt; die z.T. geradezu euphorische Aufnahme dieser Arbeit ist auch den Worten Norbert Jokis zu entnehmen, der in seiner Rezension (in: Deutsche Literaturzeitung N.F. 3 (1926), Heft 38, Sp. 1849–1852) anmerkt: „Der Verf. hat sich mit seinem neuen Buche in die vorderste Reihe der Balkanforscher gestellt.“ (Sp. 1852).

66 Haberlandt, Arthur: Rezension. In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde 31 (1926), S. 30.

67 Ebd., S. 30; Haberlandt verweist in dieser kurzen Rezension auf eine von ihm verfaßte ausführliche Rezension „mit gewissen Einwänden“ im „Albanischen Archiv, herausgegeben von H. Baric, in Belgrad 1926“. Es handelt sich dabei wohl um die 1923 im 1. Jahrgang erschienene Zeitschrift „Arhiv za arbanasku starinu, jezik i etnolgiju“. Leider konnte ich diese Literaturangabe bis jetzt (August 1997) nicht verifizieren.

68 Archiv des Vereins für Volkskunde (= AVfV), Karton 3, Faszikel „Balkanausstellung 1916“, Schreiben des K.u.K. Platzkommandanten Wien an Arthur Haberlandt; die Freistellung erfolgte per 5. Mai 1916.

69 Zur Problematik der herrschenden Vorurteile über den Balkan, insbesondere über Albanien, die eine intensivere Kenntnis der Kultur dieser Region dringend notwendig erscheinen ließen, vgl. auch Schwanke (wie Anm. 16), S. 21 ff.

ten Informationen über dieses Land zu sammeln, und dem Kriegsministerium auf der anderen Seite, das den Einschätzungen des Außenministeriums immer mißtraute.<sup>70</sup> Immerhin erkannte auch das Armeekommando die Bedeutung nicht nur einer genauen topographischen Kenntnis des Landes, sondern auch einer Kenntnis kultureller Verhaltensmuster seiner Bewohner<sup>71</sup> und druckte dementsprechend 150 Exemplare einer Broschüre mit dem Titel „Stammesgliederung, Sitten und Gebräuche der Albaner“, die am 23. November 1916 dem Kriegsministerium zur weiteren Verteilung übermittelt wurden. Die Broschüren dienten „zur Beteiligung der mit der Ausbildung der moslimitischen und albanischen Kriegsfreiwilligen betrauten Ersatzkörper“.<sup>72</sup>

Haberlandts Expedition dauerte vom 22. Mai bis 12. August 1916. Als Schwerpunkt kann dabei Albanien gesehen werden, auf das immerhin die Hälfte der reinen Aufenthaltstage fiel.<sup>73</sup> Haberlandt sammelte auf dieser Reise nicht nur überliefertes Wissen, sondern auch Objekte der materiellen Kultur, die heute Bestandteil der reichhaltigen Sammlungen des Österreichischen Museums für Volkskunde in Wien bzw. seiner Außenstelle in Kittsee sind. In einem Expeditionsbericht zeigt sich Haberlandt auch primär an der materiellen Kultur interessiert und folgt darin den Spuren Nopcsas.<sup>74</sup> Im Sinne der damaligen Volkskunde ist Haberlandt nicht so sehr an Volkskultur

---

70 Ebda., S. 27 f.

71 Das Kriegsministerium stand hier deutlich in der Tradition der Kameralistik der Aufklärung, wo mit umfangreichen Erhebungen ebenfalls versucht wurde, Kenntnisse über Geographie, Wirtschaft und Kultur der zu verwaltenden Länder und Regionen zu erwerben; vgl. dazu z.B. Schneider, Benedikt: Land und Leute. Landesbeschreibung und Statistik von Innerösterreich zur Zeit Erzherzog Johanns (= Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie 3). Frankfurt am Main 1994.

72 Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Kriegsarchiv, 1916, 2/W 7–4, Schreiben des Armeekommandos an das K.u.K. Kriegsministerium vom 23.11.1916, weiters die Verteilerliste vom 5.12.1916 mit den Empfängern von 145 Broschüren. Diese für Fragen nach dem Umgang einer Besatzungsmacht mit der Zivilbevölkerung sicherlich sehr interessante Schrift konnte von mir bisher nicht gefunden werden. Der Verfasser wird leider nicht genannt. Es ist jedoch nicht auszuschließen, daß es Arthur Haberlandt selbst war.

73 Haberlandt, Arthur: Bericht über die ethnographischen Arbeiten im Rahmen der historisch-ethnographischen Balkanexpedition. In: Mitteilungen der KK. Geographischen Gesellschaft in Wien 59 (1916), S. 736–742; hier: S. 736.

74 Ebda., S. 736–742.

im Verständnis einer Alltagskultur interessiert, sondern auf der Suche nach Relikten des „alten“ Albanien. Die „außerordentliche Verwahrlosung der albanischen Bevölkerung im Gebiete der Potgorica und an den Nordostufern des Scutarisees“, die „Nopcsa schon 1905 als eine Art Ehrgeiz der Männer beschreibt“,<sup>75</sup> fällt ihm zwar auf, wird aber sofort mit dem Hinweis auf das nahegelegene Gebiet der Zadrima südlich von Shkodra kontrastiert, in der die Frauen „einen an Überladenheit grenzenden prunkvollen Kleideraufwand“ treiben.<sup>76</sup> Es wäre m.E. eine interessante Aufgabe für die heutige albanische Volkskunde, der Frage nachzugehen, warum diese verkehrsmäßig eher offene Gegend heute noch immer – wenn auch mit Einschränkungen – als „Trachtenlandschaft“ zu bezeichnen ist, während im seit vielen Jahrzehnten fast völlig abgeschlossene Hochland Trachten höchstens noch als Relikte, ja beinahe als Reliquien aus einer vergangenen Zeit in den Schränken hängen und ausgesprochenen Festtagscharakter haben.

Haberlandt hielt seine Forschungsergebnisse 1917 in seinen „Kulturwissenschaftliche(n) Beiträge(n) zur Volkskunde von Montenegro, Albanien und Serbien“ fest<sup>77</sup>. Die Abhandlung erscheint auf den ersten Blick etwas inhomogen, da Haberlandt auf Daten und Material angewiesen war, das er quasi en route während seiner mehrwöchigen Reise fand. Doch Haberlandt verstand es ausgezeichnet, diesen Nachteil in den Vorteil umzumünzen, den ihm der Vergleich bot. Nicht zuletzt der Vergleich war es auch, der wiederum Nopcsa 1925 speziell im Zusammenhang mit albanischen Trachten mehrfach auf Haberlandts Forschungsergebnisse zurückgreifen ließ.<sup>78</sup>

Haberlandts Expedition war keine „Eintagsfliege“, gleich mehrere Museen nutzten die österreichische Militärpräsenz im Norden des Landes zu Sammelfahrten, die mehr oder weniger unter der Schirmherrschaft des Kriegsministeriums standen. Sowohl das Österreichi-

75 Ebda., S. 738.

76 Ebda.; wie sehr die Volkskunde jener Zeit förmlich Jagd nach „authentischen“ Relikten machte, zeigt der Hinweis von Haberlandt, daß hier die „Trachtenercheinungen ein viel originelleres Aussehen bewahrt (haben) als etwa (in den) großen Hauptstädte(n) islamischer Kultur ...“ und „daher eine viel wertvollere volkskundliche Ausbeute (bieten)“ (S. 738).

77 Haberlandt, Arthur: Beiträge zur Volkskunde von Montenegro, Albanien und Serbien (= Zeitschrift für österreichische Volkskunde, Ergänzungsband XII), Wien 1917.

78 Nopcsa (wie Anm. 30), S. 2.

sche Museum für Kunst und Industrie als auch das Volkskundemuseum entsandten z.B. den als Glaskünstler des Jugendstils bekannten Leopold Forstner 1917 zu einer Sammelfahrt nach Albanien. Auch dieses Material befindet sich mit einer dazugehörigen Aquarellserie nun im Österreichischen Museum für Volkskunde. Im Unterschied zum Ethnologen und Volkskundler Haberlandt wertete Forstner seine Ergebnisse nur im bescheidenen Umfang selbst aus; bekannt sind lediglich seine „Studien in Albanien und Mazedonien“ aus dem Jahr 1918,<sup>79</sup> die eher den künstlerischen Bildern als wissenschaftlichen Erkenntnissen galten.<sup>80</sup>

Als dritter im Bunde ist Franz Heger zu nennen. Heger war von 1884 bis 1919 Direktor der „Anthropologisch-Ethnographischen Abteilung“ des Naturhistorischen Museums in Wien<sup>81</sup> und reiste in dessen Auftrag vom 21. August bis 29. Oktober in die Mirdita, eine Gebirgslandschaft im Norden Albaniens, der übrigens der albanische Schriftsteller Ismail Kadare mit seinem Roman „Der zerrissene April“ (1980, dt.: 1989) ein bedeutendes literarisches Denkmal gesetzt hat.

Heger trug eine außerordentlich reichhaltige Sammlung zusammen, die, wie Felix Schneeweiß in einer ersten verdienstvollen Skizze zum Wirken österreichischer volkskundlicher Forschung in Albanien anmerkt, „zu den wertvollen Beständen unserer [= Österreichisches Museum für Volkskunde, Außenstelle Kittsee; Anm. d. V.] Albanien-sammlung zählt“.<sup>82</sup> Obwohl Heger krankheitsbedingt nicht in der Lage war, die Ergebnisse seiner Forschungen selbst zu publizieren, existieren genaue Aufzeichnungen zu den Sammlungen, welche die Einordnung der Objekte ermöglichen würden. Es darf spekuliert werden, welchen Erkenntniswert die umfangreichen Aufzeichnungen des offenbar für seine Genauigkeit bekannten Heger haben, die im Besitz des Völkerkundemuseums als Nachfolger der „Anthropolo-

79 Forstner, Leopold: Studien in Albanien und Mazedonien (= Kunst und Kunsthandwerk XXI, Heft 8–10). Wien 1918.

80 Nopcsa hat für seine „Bauten ...“ (wie Anm. 30) dieses Material gesichtet und ausgewertet; vgl. dazu z.B. die beiden reproduzierten Zeichnungen (Abb. 100 und 101) auf den Seiten 136 und 137.

81 Vgl. dazu: Monatsversammlung am 14. Oktober 1931. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien LXII (1932), S. 3: Nachruf auf Franz Heger.

82 Schneeweiss, Felix: Albanien im Spiegel österreichischer volkskundlicher Forschung. In: Beitzl (wie Anm. 16), S. 11.

gisch-Ethnographischen Abteilung“ sind. Es wird wohl noch länger spekuliert werden; sie sind alle in Gabelsberger-Stenographie geschrieben.<sup>83</sup>

Die umfangreichen Sammelfahrten mußten sich fast zwangsläufig nicht nur in wissenschaftlichen Publikationen, sondern auch in Ausstellungen niederschlagen. 1917 weist Michael Haberlandt eigens auf die Notwendigkeit hin, „die gewonnenen ethnographischen und geographischen Erfahrungen zur Verbreitung eines größeren Wissens über diese Ländergebiete unter allen Gebildeten auszuwerten“.<sup>84</sup>

Bereits am 1. Oktober 1916 wird im Museum für Kunst und Industrie eine vom Museum für Volkskunde unter der Leitung von Michael Haberlandt veranstaltete Ausstellung „Volksarbeiten aus den Balkanländern“ eröffnet;<sup>85</sup> dem Publikum wurde damit erstmals Gelegenheit geboten, im Rahmen einer Sonderausstellung des Museums für einige Wochen (die Ausstellung schloß am 29.10.1916) Beispiele südosteuropäischer Volkskunst zu bewundern.<sup>86</sup> An dieser Schau zeigte auch das „Erzherzog Rainer Museum für Kunst und Gewerbe“ in Brünn Interesse, das die Ausstellung bereits im Frühjahr 1917 übernehmen wollte.<sup>87</sup> Das Projekt wurde offenbar erst im Dezember 1917 realisiert, wie aus einem kurzen Bericht hervorgeht, wonach in Brünn „vom 15. Dezember bis Ende Jänner 1918 eine ähnliche Veranstaltung, wenn auch in kleinerem Umfange und Rahmen“ stattfinden würde.<sup>88</sup>

Auch die größere Wiener Ausstellung bezog die Ergebnisse der Expedition Arthur Haberlandts offenbar noch nicht in vollem Umfang mit ein, was wenige Tage nach der Eröffnung einen Sammler albanischer Volkskunst in Shkodra veranlaßte, sich mit der Bemerkung an

83 Für diesen Hinweis danke ich Hofrat Dr. Peter Kann, Direktor des Museums für Völkerkunde in Wien.

84 Zur wissenschaftlichen Erforschung der besetzten Balkanländer. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde XXIII (1917), S. 92.

85 Bericht. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde XXII (1916), S. 201 f.

86 AVfV, K3, Faszikel Balkanausstellung 1916, Schreiben der Direktion des kk. Österreichischen Museums für Kunst und Gewerbe an das kk. Museum für österreichische Volkskunde vom 23.10.1916. Die Schreibweise „k.k.“, „K.K.“, „k.u.k.“, „K.u.K.“ wird buchstabengetreu übernommen.

87 Ebda., Schreiben des Erzherzog Rainer Museums für Kunst und Gewerbe an Michael Haberlandt vom 10. Oktober 1916.

88 Balkan-Ausstellung im Erzherzog Rainer-Museum in Brünn. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde XXIII (1917), S. 132.

Michael Haberlandt zu wenden, er hätte in einem Bericht über die Eröffnung der Ausstellung nichts über Albanien gelesen. Der Sammler bot Haberlandt seine „Collection albanischer Kunststickereien und Gewebe“ leihweise für eine Ausstellung an.<sup>89</sup>

Dieses Angebot in Verbindung mit dem Erfolg der ersten Ausstellung und einem großen öffentlichen Interesse an den Geschehnissen auf dem Balkan sowie auch die erfolgreichen Sammelreisen von Arthur Haberlandt, Leopold Forstner und Franz Heger waren wohl Anlaß für Michael Haberlandt, an eine weitere Ausstellung zu denken, für die man einen besonderen Ort der Öffentlichkeit wählte. Zunächst sollte es sogar eine Albanien-Ausstellung werden. So begrüßt das Kriegsministerium noch am 24. November 1917 in einem Brief an das Volkskundemuseum „die in dem Schreiben vom 22. November l. J. entwickelte Idee einer Spezialausstellung ‚Albanien‘“.<sup>90</sup> Und am 8. Dezember 1917 ersucht das K.u.K. Kriegsministerium den Rektor der Universität Wien, dem Volkskundemuseum für diese Ausstellung vom 15. Dezember 1917 bis Ende Jänner 1918 „die beiden Festsäle samt Vorraum“ zu überlassen:

„Das k.u.k. Kriegsministerium beabsichtigt, durch das Kaiser Karl-Museum für österr. Volkskunde in Wien in den erbetenen Räumen eine frei zugängliche Ausstellung ethnographischer Objekte, die unter Intervention und durch Organe der Heeresverwaltung während des Krieges in Albanien gesammelt wurden, zu veranstalten.“<sup>91</sup>

Die Ausstellung ist offensichtlich mit großem Tempo realisiert worden; obwohl die Vorarbeiten zumindest im Sommer 1917 begonnen hatten, faßte Haberlandt den Ausstellungsort erst sehr spät ins Auge. So vergingen von der am 22. November 1917 vorgetragenen Idee bis zur Eröffnung im großen Festsaal der Universität am 5. Jänner 1918 kaum sechs Wochen, ehe die „Volkskundliche Ausstellung des Kaiser Karl Museums aus den besetzten Balkangebieten“ eröffnet werden konnte. Aus dem Titel ist ersichtlich, daß sich in den Wochen vor der Eröffnung der geographische Umfang der Ausstellung doch beträchtlich erweitert hatte, dennoch blieb Albanien ein Schwerpunkt, wie

---

89 AVfV, Schreiben von Luigi Jakovic an Michael Haberlandt vom 8.10.1916.

90 Ebda., Schreiben des K.u.K. Kriegsministeriums an die Direktion des Kaiser Karl Museums (= Österr. Volkskundemuseum) vom 24.11.1917.

91 Ebda., Schreiben des K.u.K. Kriegsministeriums an den Rektor der Universität Wien vom 8.12.1917.

auch dem Ausstellungsbericht zu entnehmen ist.<sup>92</sup> Die Bedeutung dieser Ausstellung wurde auch durch ein entsprechendes Eröffnungsritual in Anwesenheit eines Mitgliedes des Kaiserhauses und „einer zahlreichen Versammlung, in welcher die militärischen Spitzen, die wissenschaftlichen und künstlerischen Kreise der Residenz besonders stark vertreten waren“, unterstrichen.<sup>93</sup>

Für diese Ausstellung mit einem speziellen Albanien-Schwerpunkt griff man auf die Ergebnisse aller Sammelfahrten seit 1916 zurück, aber ebenso auf das Angebot des Shkodraners Luigi Jakovic, der 1916 seine Objekte dem Museum anbot, die man nun für eine Versicherungssumme von 35.000 Kronen eigens aus Albanien holte.<sup>94</sup> Bezeichnenderweise wurde die Ausstellung vom Kriegsministerium gefördert, dessen Vertreter sich von der „hohen Kulturstufe, welche trotz aller Verarmung und Verwilderung aus den Objekten der Ausstellung zum Beschauer spricht“ überrascht zeigte.<sup>95</sup> Einmal mehr definiert sich hier Volkskultur ausschließlich über die Qualität ihres künstlerischen Ausdrucks, einmal mehr erleben wir jenes Phänomen, daß man „Verwilderten“ solche Qualitäten im Grunde genommen nicht zutraute. Schon allein deshalb tat Haberlandt gut daran, diese Ausstellungen zu zeigen. Er trug sicher das Seine dazu bei, den Balkan, insbesondere Albanien, als Region mit ausgeprägter kultureller Eigenart ins mitteleuropäische Bewußtsein zu bringen. Dies mag vielleicht als bleibendes Verdienst der nicht zuletzt von militärischen Interessen geleiteten ethnographischen Forschungen in den letzten Jahren der Donaumonarchie zu werten sein.

Mit dem Zusammenbruch der Monarchie war auch Österreichs politisches, militärisches und wissenschaftliches Engagement auf

---

92 Volkskundliche Ausstellung des Kaiser Karl-Museums (= Österr. Volkskundemuseum) aus den besetzten Balkangebieten. In: Zeitschrift für österreichische Volkskunde XXIV (1918), S. 52 f.

93 Ebd., S. 52.

94 AVfV, Schreiben der „Niederrheinischen Güter-Assekuranz-Gesellschaft in Wesel“ an das Kaiser Karl-Museum (= Österr. Volkskundemuseum) vom 12. November 1917. Die insgesamt eher hohe Schätzung der Textilien ist durchaus bemerkenswert, auch wenn man in Rechnung stellt, daß insbesondere von privaten Leihgebern wohl auch damals etwas überhöhte Bedeckungen verlangt wurden. Auch eine „albanische Knabenjacke aus Seide mit reicher Goldstickerei“ aus Privatbesitz wurde mit immerhin 200 Kronen bewertet! (vgl. AVfV, Gegenchein [= Übernahmebestätigung] vom 5. Jänner 1918).

95 Ausstellung (wie Anm. 92), S. 53.

dem Balkan und somit auch in Albanien zu Ende. Wohl erschienen nach 1918 noch eine Reihe wichtiger Studien über Albanien aus quasi österreichischer Hand, doch war dies wie auch im Falle Nopcsas eine Ernte von Früchten, deren Aussaat und Reifeprozess vor 1918 eingeleitet worden war.<sup>96</sup>

Zwei österreichische Gelehrte seien jedoch – wenigstens in gebotener Kürze – noch erwähnt, da beide als Beispiel für eine Gruppe stehen, deren erste Kontakte zu Albanien zwar noch in die Zeit vor 1918 reichen, deren Forschungs- bzw. Reisetätigkeit in Albanien jedoch erst in der Zeit des zweiten Nationalstaates nach 1918 zum Tragen kommt: Ernst Novack und Hugo Adolf Bernatzik. Novack ist im kulturwissenschaftlichen Umfeld weitgehend unbekannt, er gehört auch nicht in die Reihe der österreichischen Ethnographen, obwohl auch er „Reiseberichte“ mit ethnographischen Anmerkungen verfaßte.<sup>97</sup> Wenn er in diesem Zusammenhang doch erstmals in einer wissenschaftsgeschichtlichen Skizze Erwähnung findet, so deshalb, weil sein Wirken für Albanien von weitaus größerer Bedeutung war als das vieler ethnographisch arbeitender Zeitgenossen, und er – ebenso wie Bernatzik – als Bindeglied zwischen jenen Forschern gelten kann, die vor 1918 in Albanien auftraten und jenen, die später das „Land der Skiptaren“ besuchten.

Novack war wie Nopcsa Geologe; er kam als „Kriegsgeologe“ 1917 erstmals nach Albanien, wo er auch bis Kriegsende blieb. Nach seiner Habilitation an der heutigen Montanuniversität Leoben trat Novack 1921 als „Staatsgeologe“ in den Dienst des „jungen“ Albanien und blieb dort bis 1924.<sup>98</sup> Albanien verdankt ihm eine Reihe von Publikationen zur Geologie des Landes.<sup>99</sup> Die Spur zu ihm führt

96 Vgl dazu Gostentschnigg (wie Anm. 4).

97 Novack, Ernst und Herbert Louis: Reiseberichte aus Albanien. In: Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde 1923, S. 32 und 265; weiters Jg. 1924, S. 29 und S. 280.

98 Archiv der Universität Leipzig, Nachlaß Ernst Novack, Lebenslauf vom 7. März 1925; für diesen und weitere Hinweise auf Ernst Novack danke ich der Tochter Hugo Adolf Bernatziks, Frau Dr. Doris Byer. Sie stieß bei Recherchen über ihren Vater, die sie im Rahmen eines von ihr initiierten Forschungsprojektes durchführte, auf den Nachlaß, der auch Korrespondenz zwischen Novack und Bernatzik enthält.

99 Vgl dazu z.B. Novack, Ernst: Die geologische Übersicht von Albanien. Salzburg 1930; weitere bibliographische Angaben zu Novacks geologischen Studien über Albanien siehe bei: Louis, Herbert: Albanien. Eine Landeskunde vornehmlich auf Grund eigener Reisen. Stuttgart 1927, S. 156 f. Louis war als Topograph

einerseits über Nopcsa, mit dem Novack im Briefwechsel stand,<sup>100</sup> andererseits über Bernatzik, der ebenfalls mit Novack in brieflichem Kontakt stand. Novacks Nachlaß liegt heute im Archiv der Universität Leipzig und wartet auf seine Auswertung.

Im Gegensatz zu Novack war es bei Bernatzik nicht das wissenschaftliche oder berufliche Interesse, das ihn nach Albanien führte, sondern wohl eher seine Abenteuerlust bzw. seine Erinnerung an den Militärdienst, den er ebenfalls in Albanien geleistet und der in ihm eine Begeisterung für dieses Land geweckt hatte.<sup>101</sup> Diese Umstände, gepaart mit seiner Lust, das Exotische mit der Kamera festzuhalten, dürften ihn 1929 in das Land gezogen haben. Der spätere außerordentliche Professor für Völkerkunde an der Universität Graz<sup>102</sup> hatte zu jener Zeit seine wissenschaftliche Laufbahn noch nicht begonnen,

---

Begleiter von Novack bei dessen systematischen geologischen Landesaufnahmen in den Jahren 1923 und 1924; vgl. Louis, Vorwort. Louis' Buch über Albanien ist wie auch seine landeskundlichen Artikel gemeinsam mit Novack als „Nebenprodukt“ dieser geologisch-topographischen Aufnahme Albaniens zu werten. Es sei zumindest am Rande darauf hingewiesen, daß in den 30er Jahren auch die touristische Erschließung der nordalbanischen Berge zügig vorangetrieben wurde, wozu auch Grazer wichtige Beiträge leisteten: vgl. dazu: Bauer, Bernhard, Ludwig Obersteiner und Rolf Richter: Zur Erschließung der Nordalbanischen Alpen. In: Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins 67 (1936), S. 216–229, insbesondere S. 219.

<sup>100</sup> Vgl. Robel (wie Anm. 25), S. 9 f.

<sup>101</sup> Vgl. Bernatzik, Hugo Adolf: Albanien. Das Land der Schkipetaren. 4. Aufl., Wien o.J. (zwischen 1939 und 1943), S. 7; das Werk erschien erstmals 1930 im Verlag von L. W. Seidel & Sohn in Wien unter dem Titel „Europas vergessenes Land“; vermutlich schon ab der 2. Auflage unter dem Titel „Albanien. Das Land der Schkipetaren“, die dritte und vierte Auflage erschienen jeweils mit dem Copyrightvermerk „1930“ jedenfalls schon nach 1939. Bernatzik hatte für diese Auflagen einige Kapitel in der Reihenfolge umgestellt und den Band um eine historische Skizze erweitert. Er nimmt hier eine betont proitalienische Haltung ein und bewertet die italienische Besetzung Albaniens positiv. Dieser Tatsache ist auch zu entnehmen, daß die dritte und vierte Auflage wohl erst einige Zeit nach dem Beginn der Besetzung im März 1939 erschienen sind. Jedenfalls sind beide Auflagen vor Sommer 1943 zu datieren; damals übernahm die Deutsche Wehrmacht das Kommando in Albanien von den Italienern.

<sup>102</sup> Bernatzik habilitierte sich am 5. Mai 1936 an der Philosophischen Fakultät der Universität Graz für Völkerkunde (vgl. z.B. Universität Graz. Vorlesungsverzeichnis 1940, S. 31); und erhielt im Laufe des Studienjahres 1951/52 den Titel eines „außerordentlichen Universitätsprofessors“ (Personalverzeichnis für das Studienjahr 1952/53 und Vorlesungsverzeichnis für das Wintersemester, S. 38).

war aber durch seine beiden ersten Afrikareisen 1925<sup>103</sup> und 1927<sup>104</sup> insbesondere als Fotograf und „Filmemacher“ populär. Auch die Veröffentlichung seiner Albanienreise wurde ein Erfolg. Nachdem die Erstauflage unter dem Titel „Europas vergessenes Land“ 1930 erschienen war, folgten weitere Auflagen unter dem Titel „Albanien. Das Land der Schkipetaren“.<sup>105</sup> Bernatzik sagt selbst, daß er mit seinem Buch nicht die Absicht verfolgt, „Kurioses populär“ zu machen, sondern das Land zu einem Zeitpunkt festzuhalten, „da es als Individualität noch fest umrissen, soeben diese zu verwischen beginnt, um dagegen das generelle europäisch-amerikanische Antlitz einzutauschen“.<sup>106</sup> Bernatzik zeigt sich hier als Romantiker und Kulturpessimist, der sich einerseits darüber im klaren ist, daß bestimmte Sitten, wie etwa die Blutrache, dem albanischen Volk schweren Schaden zufügen, der aber andererseits das Zerbrechen eben dieser Welt, mit der auch die Blutrache untrennbar verbunden ist, beklagt.

Es war fast zu erwarten, daß Arthur Haberlandt diesem Band eine Besprechung widmen würde, waren doch von ethnographischem Interesse getragene Publikationen damals nicht allzu häufig. Haberlandt rezensierte dementsprechend den Band nicht nur, er widmete ihm sogar einen eigenen Artikel („Aus dem albanischen Volksleben“).<sup>107</sup> Auch Haberlandt erkannte eine „gewisse romantische Vertiefung“, mit der Bernatzik „so manche der eigenartigen Kulturprobleme des Landes“ behandelt hatte.<sup>108</sup> Besonders betonte Haberlandt die Fotoausstattung, die Bernatziks Buch tatsächlich zum ersten „Bildband“ über Albanien werden ließ, zumal unter den 105 Abbildungen<sup>109</sup> sogar zwei Farbbilder waren, die zuvor bei einschlägigen Publikationen noch nicht zu finden waren.<sup>110</sup>

---

103 Vgl. Bernatzik, Hugo Adolf, Typen und Tiere im Sudan. Leipzig 1927.

104 Ders., Gari-Gari. Der Ruf der afrikanischen Wildnis. Wien 1930.

105 Vgl. Anm. 101.

106 Bernatzik, Vergessenes Land (wie Anm. 101), S. 7.

107 Haberlandt, Arthur: Aus dem albanischen Volksleben. In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde XXXVI (1931), S. 80–82.

108 Ebda., S. 80.

109 Nicht 195(!), wie bei Haberlandt (wie Anm. 107), S. 80, irrtümlich angegeben.

110 Bernatzik (wie Anm. 101), Abb. 18 und 105; den „Kriegsaufgaben“ (vgl. Anm. 101) wurden die Farbfotos nicht mehr beigegeben, sie enthalten auch statt 105 nur mehr 93 Fotos.

---

Helmut Eberhardt, From Ami Boué to Hugo Adolf Bernatzik. Observations Concerning the History of Austrian Ethnography in Albania up to 1938

Due to the decades of isolation of the country, in some cases most distinguished studies by Austrian ethnographers (originating from the time between the mid-19<sup>th</sup> and -20<sup>th</sup> centuries) concerning Albania remained to a great extent unknown for decades. In recent years the end of the isolation has led to a marked interest in these studies on the part of various cultural scientific disciplines throughout Europe and the USA, whose representatives have been working on relevant projects within the country either independently or in association with others ever since that time. It is only natural that there has been an increasing interest in the former "classics" of Albanology; these circumstances are taken into account by this present study of early Austrian ethnography, whereby it is a question of dealing with aspects of research which have never been given full esteem and have even been completely neglected. In spite of this fact, these aspects have been mirrored both in publications and in exhibitions to which the Austrian Museum of Folklore and Ethnography has contributed.

## **Die slowakische Volkskunde im Kontext der nationalen Bewegungen Österreich-Ungarns von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis 1918**

*Gabriela Kiliánová*

Die Autorin behandelt die Entstehung nationaler Ideologien im Rahmen der Modernisierungsprozesse in Europa und deren Einfluß auf die Sozial- und Kulturwissenschaften, im Speziellen auf die Volkskunde. Sie beschreibt kurz die Entwicklung der Volkskunde als selbständige wissenschaftliche Disziplin in der Slowakei seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert. Der Beitrag konzentriert sich auf die Periode der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in der die Volkskunde von der nationalen slowakischen Intelligenz getragen war. Volkskundlich-wissenschaftliche und national-aufklärerische Tendenzen gingen dabei Hand in Hand. Die Arbeit erschöpfte sich hauptsächlich in Sammelaktivitäten, die sich in der Regel dem spontanen Interesse Einzelner für die traditionellen Formen der Volkskultur in der Slowakei verdankten. Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts, als die Slowaken um ihre nationale Existenz rangten, glich die Volkskunde eher einer Art Heimat- oder Vaterlandskunde, und es entstanden jene großen Sammlungen, die bis heute zu den wichtigsten Quellen der Kenntnisse über die traditionelle Volkskultur in der Slowakei zählen.

Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts begann eine neue Ära in der Geschichte Europas, die mit tiefgreifenden Veränderungen im Leben der Menschen und in der Organisation der Gesellschaft verbunden war. Die Modernisierungsprozesse auf dem Kontinent führten zu einem grundsätzlichen Wandel der Lebensweise unserer Vorfahren und zu einer bislang nicht dagewesenen Mobilität im geographischen wie auch sozialen Raum. Neue Werke europäischer Denker, in denen moderne intellektuelle Strömungen reflektiert, auf revolutionäre gesellschaftliche Bewegungen reagiert bzw. diese vorausgeahnt und manchmal auch beschleunigt wurden, stellten Themen über das menschliche Individuum und seine Beziehungen zur Gesellschaft in

den Mittelpunkt neuer Diskussionen. Der Individualismus des modernen Menschen entfaltete sich mehr und mehr und ging mit einer fortschreitenden Säkularisierung Hand in Hand. Die Rationalisierung menschlichen Tuns und gesellschaftlicher Organisation schritt ebenso voran, und zugleich entstanden neue Entwürfe gesellschaftlichen Zusammenlebens.<sup>1</sup>

In diesem Kontext wurde seit dem Ende des 18. Jahrhunderts dem modernen Konzept der Nation, des Nationalstaates und der nationalen Ideologie (Nationalismus), das seinen Ursprung in der Französischen und Nordamerikanischen Revolution hatte, große Aufmerksamkeit geschenkt. Die Idee der modernen Nation – entweder als Staat („die Staatsnation“) oder als Verband von Personen, die einen solchen Staat bilden oder sich an der politischen Macht im Staat beteiligen wollen („die Kulturnation“) – übte eine starke Anziehungskraft aus und verbreitete sich in ganz Europa.<sup>2</sup> Nationalismus als intellektuelle Strömung und politische Doktrin beeinflusste vor allem die Historiographie und die Sozial- und Kulturwissenschaften – und unter ihnen auch die Volkskunde.

Als selbständige wissenschaftliche Disziplin entstand die Volkskunde in der Slowakei Ende des 18. Jahrhunderts im Zusammenhang mit heimat- oder vaterlandkundlichen Bestrebungen. Im damaligen Ungarn, wozu in dieser Zeit die Slowakei gehörte, war ein aufklärerisch-rationalistisches Interesse am Studium des Volkes und seiner Kultur erwacht, das seine Entwicklung u.a. den philosophischen Werken von Montesquieu verdankte und das die aufklärerischen Bemühungen um eine Modernisierung des Staates und seiner Wirtschaft spiegelt. So läßt sich dieses Interesse am Studium des Volkes – oder, für einen Vielvölkerstaat wie der damaligen Donaumonarchie, besser gesagt: der Völker – vor allem auf ökonomische Hintergründe zurückführen. Diese beeinflussten den Inhalt und die thematische Richtung der neuentwickelten Disziplin. In den meisten Arbeiten aus dieser Epoche, wie etwa in den Reisebeschreibungen, den Monographien über einzelne Komitate, aber auch in den Werken mit ausschließlich ethnographischem Material, behandelte man vorwiegend Phänomene der materiellen Kultur. Für die geistige Kultur und die Folklore interessierte man sich nur am Rande.

1 Apthorpe, Raymond: Modernization. In: Kuper, Adam and Jessica (Ed.): The Social Science Encyclopedia. London–New York 1989, S. 532–533.

2 Woolf, Stuart: Nationalism in Europe. A Reader. Cambridge 1996, S. 4 f.

Die aufklärerisch-rationalistische Epoche in der Volkskunde der Slowakei ist hauptsächlich mit dem Werk von Ján Čaplovič/J. Csaplóvics (1780–1847)<sup>3</sup> verbunden. Er war der Autor der ersten volkskundlichen Monographien in Ungarn, und ihm verdanken wir auch die erste Definition der Ethnographie als einer selbständigen wissenschaftlichen Disziplin. Aus heutiger Perspektive läßt sich ersehen, daß Ján Čaplovič in seiner Auffassung von Volkskunde den Ansichten etwa Joseph Rohrers (in dessen Werk „Über die Tiroler“) oder auch W. H. Riehls nahestand. In seiner Definition sah Ján Čaplovič die Ethnographie als Beschreibung aller Bewohner eines Landes, ihrer menschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen. „Die Ethnographie beschreibt den Menschen in allen Modifikationen seiner menschlichen Natur, die durch seine Koexistenz als Volk bedingt und ausgeprägt sind.“ (Ideen zur Disposition einer Ethnographie. Manuskript ca. aus den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts, geschrieben in Deutsch, zitiert nach Urbancová 1970)<sup>4</sup>. Wie Riehl hielt auch Čaplovič die Ethnographie für eine auf die Gegenwart bezogene nationale Disziplin. In diesem Sinn entfaltete sich die Volkskunde/Ethnographie zur Zeit ihrer Gründung auch in der Slowakei und in Ungarn<sup>5</sup> aus einem modernen und rationalistischen Konzept<sup>6</sup>.

Ab den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts begann in der slowakischen Volkskunde eine neue Periode. Sie ist im Zusammenhang mit der romantisch-nationalen Epoche und mit den nationalen Bewegungen in der Slowakei zu sehen. Die fundamentalen Ideen dieser Zeit hatten sich dank der Werke von Ján Kollár (1793–1852) und Pavol Jozef Šafárik (1795–1861) schon ab den zwanziger Jahren verbreitet. Kollár orientierte sich anfangs an einer nationalen Ideologie, in welcher die Vorstellung einer „slawischen Nation“ mit vier Zweigen formuliert wurde. Die Slowaken und Tschechen waren einer davon,

---

3 Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. (Enzyklopädie der Volkskultur der Slowakei). Band I, II. Bratislava 1995. Stichworte: Čaplovič, Chorvát, Dobšinský, Francisci, Holuby, Kmeš, Kollár, Matica slovenská, Šafárik, Škultéty, Socháň, Štúr.

4 Urbancová, Viera: Pociatky etnografie na Slovensku (Anfänge der Ethnographie in der Slowakei). Bratislava 1970, S. 152.

5 Horváth, Robert A.: L'éthnographie et la statistique naissante en Hongrie. In: Rupp-Eisenreich, Britta, Justin Stagl: Kulturwissenschaft im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich ca. 1780–1918. Wien, Köln, Weimar 1995, S. 47–48

6 Wie Anm. 3, S. 152–154.

und als Schriftsprache propagierte er für die Slowaken die Sprache der tschechischen Bibel. Diese Orientierung erwies sich allerdings als unerwünscht, seit unter dem Einfluß der Herderschen Ideen auch in der Slowakei die Vorstellung von einer nationalen (slowakischen) Sprache, welche das grundlegende Merkmal jeder Nation sei, die Oberhand gewann. Kollár und Šafárik hatten selbst ihre Aufmerksamkeit auf die Sprache des slowakischen Volkes – die sie über ihre Beschäftigung mit Folklore, d.h. mit Lied- und Erzählgut, entdeckten und studierten – gelenkt und auf diese Weise, obwohl sie eigentlich die slawischen und tschechoslowakischen Tendenzen festigen wollten, durch ihre Werke spezifisch slowakisch-nationale Haltungen gefördert.<sup>7</sup> Der Weg für die romantisch-nationale Aufklärung, die sich ab der Hälfte des 19. Jahrhunderts in der slowakischen Volkskunde entfaltete, wurde so von ihnen – wenngleich ohne ihren Willen – geebnet. Die Träger dieser romantisch-nationalen Epoche waren vor allem die Vertreter der sogenannten Štúr-Generation, junge Intellektuelle, die sich um L'udovít Štúr (1813–1856) sammelten, der die führende Persönlichkeit der slowakischen nationalen Bewegung in den dreißiger bis fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts gewesen ist.

Fürderhin blieb die slowakische Sprache, die seit der erfolgreichen Kodifizierung 1843 durch L'udovít Štúr, Jozef Miloslav Hurban und Michal Miloslav Hodža ihre schriftliche Norm erhielt, das wichtigste Merkmal des Volkes. Konsequenterweise konzentrierte sich die slowakische Volkskunde in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hauptsächlich auf das Sammeln und Erforschen der Folklore (Lieder, Volkspoesie, Volkstheater, Rätsel, Sprichwörter usw.), und man publizierte die ersten folkloristischen Studien, die die slowakische und slawische mündliche Überlieferung reflektieren sollten. Štúr selbst ging mit gutem Beispiel voran: Er publizierte 1853 seine Ansichten über die slawische (und auch slowakische) Volksdichtung in einer umfangreichen Studie „O národních písních a pověstech plemen slovanských“ („Über die nationalen Lieder und Sagen der slawischen Völker“).

Eines der wichtigsten Ergebnisse dieser Sammeltätigkeit der romantischen Generation war die Publikation des umfangreichsten und repräsentativsten Korpus slowakischen Erzählgutes unter der Leitung

<sup>7</sup> Šafárik, Pavol: *Písne světské lidu slovenského v Uhřích*. (Weltliche Lieder des slowakischen Volkes in Ungarn). Band I (1823), II. (1827). Kollár, Ján: *Národnie spevanky*. (Volkslieder). Budapest 1834.

von Pavol Dobšinský (1828–1885): „Prostonárodnie slovenskje povesti“ (Volkstümliche slowakische Sagen, 1880–1883) ist eine Sammlung von 90 Texten, bestehend aus Märchen (v.a. Zaubermärchen) und Sagen, und steht in der großen Reihe europäischer Volksprosa-Sammlungen des 19. Jahrhunderts wie jene der Brüder Grimm oder eines Vuk Karadžić. Im slowakischen Kontext ist diese Sammlung die Krönung der beinahe vierzigjährigen Bemühungen der Generation Štúrs. Seine jungen Anhänger hatten schon in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts Sammelaktionen der Volksprosa organisiert. Die erste Märchensammlung in slowakischer Sprache publizierte Janko Francisci Rimavský (1822–1905) im Jahre 1845 („Slovenskje povesti“/Slowakische Sagen I. Band). In den fünfziger Jahren übernahmen Augustín Horislav Škultéty (1819–1892) und Pavol Dobšinský die Herausgabe des slowakischen Erzählgutes. In den Jahren 1858–61 gelang es den beiden Herausgebern, sechs Hefte der Märchen und Sagen zu publizieren; später beendete Dobšinský diese Aktivitäten mit seiner umfangreichen Edition aus den achtziger Jahren.

Nur langsam erweiterte sich das Spektrum der Interessen in Richtung einer breiteren Auffassung des nationalen volkstümlichen Kulturerbes („national“ und „volkstümlich“ gebrauchte man damals in der Slowakei wie auch bei den Polen, Tschechen oder Ungarn fast synonym). Einige Sammler konzentrierten sich auf volkstümliche Bräuche, Philosophie, Religion, Medizin u.ä.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden die volkskundlichen Bestrebungen der slowakischen Intelligenz im nationalen Kulturverein *Matica slovenská* (Slowakische Mutter, 1863–1875), der seinen Sitz in Turčiansky Sv. Martin hatte, organisiert. Dank *Matica slovenská* publizierte Pavol Dobšinský einen Fragebogen und eine Anweisung für Sammler unter dem Titel „Slovenské prostonárodné poklady“ (Slowakische volkstümliche Schätze, 1863), in dem er außer der Beschreibung von Folklore (Erzählgut, Lieder, Musik) auch eine der Bräuche, der Volksmedizin, des Hausgewerbes und der Bekleidung einforderte. Auf der Grundlage der Materialien aus dieser Sammelaktion bearbeitete und veröffentlichte Dobšinský einen Sammelband, der auf weitere Sammler in der Slowakei inspirierend wirkte („Sborník slovenských národných piesní, povestí, prísloví, porekadiel, hádok, obyčajov a povier“/„Sammelband der slowakischen nationalen Lieder, Sagen, Sprichwörter, Redewendungen, Rät-

sel, Bräuche und Aberglauben“ *Matica slovenská* I. 1870, II. 1874). *Matica slovenská* unterhielt Kontakte zu ähnlichen slawischen Vereinen, zum Beispiel zu *Matica česká* und zu *Matica srbská*, und demonstrierte damit u.a. die Idee der slawischen Einheit.

Nach dem österreich-ungarischen Ausgleich 1867 konzentrierte man sich in Ungarn verstärkt auf den Ausbau der Staatsnation. Darunter verstand man damals vorwiegend die ungarische (magyarische) Nation, was einen politischen und kulturellen Druck auf die nicht-magyarischen Völker in Ungarn zur Folge hatte. So kam es etwa 1875 zur gewaltsamen Auflösung der *Matica slovenská*, und erst 1893 gelang es, einen neuen kulturellen und wissenschaftlichen Verein der Slowaken, „*Muzeálna slovenská spoločnosť*“ (Museale slowakische Gesellschaft), zu gründen, der an die Tätigkeit der *Matica slovenská* anknüpfte und auch seinen Sitz wieder in Turčiansky Sv. Martin hatte.

Die Aktivität der „Musealen slowakischen Gesellschaft“ setzte vor dem Hintergrund einer lebhaften Heimatforschung und Volkskunde bei vielen Völkern Mittel-, Nord- und Osteuropas ein. In den achtziger und neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts wurden mehrere heimatkundliche und volkskundliche wissenschaftliche Institutionen, Vereine und Zeitschriften gegründet. Als Beispiele sind die *Magyar Néprajzi Társaság* (Ungarische volkskundliche Gesellschaft, Budapest 1889), *Československá národopisná společnost* (Tschechoslawische volkskundliche Gesellschaft, Prag 1891), *Verein für Volkskunde* und *Museum für österreichische Volkskunde* in Wien 1894/95, *Polskie towarzystwo ludoznawcze* (Polnische volkskundliche Gesellschaft, Warschau 1895), *Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde* in Zürich 1896 usw. zu nennen.<sup>8</sup>

Um die „Museale slowakische Gesellschaft“ gruppierte sich eine neue Generation von Intellektuellen. Zum Zweck der Erforschung von Volkskultur und Lebensweise des Volkes wurde im Rahmen der Gesellschaft eine spezielle Abteilung für Volkskunde errichtet, wo Persönlichkeiten wie der Gründer und erste Vorsitzende der Gesellschaft, Andrej Kmeš (1841–1908), Jozef Ľudovít Holuby (1836–1923), Pavol Sochán (1862–1941), Krištof Chorvát (1872–1897) u.a. ihre Aktivitäten entwickelten. Sie unterhielten rege Kontakte mit tschechischen, polnischen und anderen slawischen Kol-

---

<sup>8</sup> Schindler, Margot: *Volkskundliche Gesellschaften in Österreich*. In: Beitzl, Klaus (Hg.): *Volkskunde. Institutionen in Österreich*. Wien 1992, S. 61–75.

legen, aber auch mit Wissenschaftlern in den übrigen Ländern Europas. Die Gesellschaft veröffentlichte seit Mitte der achtziger Jahre zwei wissenschaftliche Zeitschriften: *Sborník Museálnej slovenskej spoločnosti* (Jahrbuch der Musealen slowakischen Gesellschaft, ab 1896) und *Časopis museálnej slovenskej spoločnosti* (Zeitschrift der Musealen slowakischen Gesellschaft, ab 1898).

In den neunziger Jahren äußerten sich einige junge Forscher – hervorzuheben ist hier Krištof Chorvát – kritisch über die romantischen und mythologischen Interpretationen der Volkskultur und der Folklore durch manche slowakische Autoren. Chorvát bemühte sich um theoretische Zugänge in der slowakischen Volkskunde auf der Basis eines kritischen Positivismus. In der Folge erweiterte die Volkskunde in den letzten Jahrzehnten des 19. und in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts ihre Aufgabenbereiche: Unter dem Einfluß der volkskundlichen Ausstellungen in der Slowakei und der Tschechoslowakischen Ausstellung in Prag (1895) wandte sich das Interesse auch der materiellen Volkskultur – etwa Trachten, Stickereien, Volksarchitektur und Volkskunst – zu.

Träger der Volkskunde der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis zur Gründung der ČSR 1918 war die nationale slowakische Intelligenz. Sie konzentrierte sich hauptsächlich auf das Sammeln des Materials, Aktivitäten, die meist einem spontanen Interesse Einzelner für die traditionellen Formen der Volkskultur in der Slowakei zu verdanken sind. Gleichzeitig diente die Volkskunde, die eher einer Heimatkunde glich, in hohem Maße der Unterstützung der nationalen Emanzipationsbestrebungen der Slowaken. In der Zeit des Kampfes um die nationale Existenz Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts erreichte die theoretische und methodologische Entfaltung der Volkskunde (bis auf einzelne Ausnahmen – z.B. K. Chorvát) aus begrifflichen Gründen nicht einmal das Niveau der aufklärerisch-rationalistischen Epoche. Doch bis heute bewundern wir den unglaublichen Bienenfleiß vieler Intellektueller dieser Zeit. Sie leisteten sämtliche Sammlungs-, Publikations- oder Organisationsarbeit unter schwierigen gesellschaftlichen und ökonomischen Bedingungen.

Wie untrennbar die volkskundliche mit der national-aufklärerischen Tätigkeit der damaligen Intellektuellen verbunden war, verrät uns heute u.a. ihre Korrespondenz. Im Jahre 1892 schrieb z.B. der slowakische national orientierte katholische Pfarrer und Folklorist František Šujanský seinem Kollegen und Herausgeber seiner Erzähl-

sammlung, Jozef Škultéty, folgende Bemerkung: „Den ersten sechs [Märchen, Anm. d. Verf.] ... unterlegte ich einen tendenziösen Sinn [gemeint ist ein slowakischer, nationaler Sinn, Anm. d. Verf.], – es kam von selbst, aber ich hoffe, es ist nicht unpassend“. („Prvým asi Šiestim (rozprávkam) ... podložil som tendenčný význam, – prišlo mi to samo od seba, ale myslím, že to nie je nevhodné“).<sup>9</sup>

Die Arbeit auf dem „volkstümlichen Feld“ wurde sehr ernst genommen und entsprechend der beinahe sakralisierten Auffassung über nationale Kultur, über ein nationales Kulturerbe gewürdigt. Auf der anderen Seite können wir uns heute auch nur mehr schwer in die Gedanken und Gefühle unserer Vorgänger hineinversetzen, die von der Angst vor dem Verlust der nationalen und kulturellen Identität geprägt waren.

Das Studium der Materialien von und über die vor hundert Jahren im Fach tätigen Kollegen gibt einige Antworten, es stellt aber auch viele neue Fragen. Es dokumentiert nicht nur die damaligen Ansichten über die Ziele und Aufgaben der Volkskunde, in der den nationalen Aktivitäten eine bedeutende Stellung beigemessen wurde, sondern gleichermaßen die Angst vor einem Verlust der eigenständigen nationalen Identität. So spiegelt diese Periode die unwahrscheinliche Anziehungskraft des Konzepts der Nation als einer „imaginierten Gemeinschaft“ (Imagined Communities)<sup>10</sup>, wie sie bis heute unter den Menschen starke Resonanz findet.

Ich will das spontane Zugehörigkeitsgefühl der Menschen zu einer sozialen Gruppe, die wir „Nation“ nennen, nicht unterschätzen oder abwerten. Andererseits mahnen uns die tragischen historischen Ereignisse, die im 19. und 20. Jahrhundert unter den sakrosankten Vorzeichen von „Nation“ und „Nationalismus“ vor sich gegangen sind, zu höchster Wachsamkeit.

Die nationale Identität ist nur eine der kollektiven Identitäten der Menschen. Verbunden mit einer positiven Einstellung zur eigenen Kultur und zum eigenen Kulturerbe kann auch sie eine entsprechende

9 Šujanský, František: Korrespondenz. Brief No. C240. In: Matica slovenská, Martin, Archiv für Literatur und Kunst, 1892. Vgl. auch Kiliánová, Gabriela: František Šujanský a jeho folkloristická práca. (František Šujanský und seine folkloristische Arbeit). In: Leščák, Milan (Hg.): K dejinám slovesnej folkloristiky. Bratislava 1996, S. 37–56.

10 Anderson, B.: Imagined Communities. Reflection on the Origins and Spread of Nationalism. 1991.

Rolle unter anderen Identitätskomponenten in der persönlichen Entwicklung oder der Entwicklung einer sozialen Gruppe spielen. In diesem Sinne bleiben für die Volkskunde/Ethnologie noch viele Themen für eine fachliche Diskussion offen. Die Eröffnung eines neuen Diskussionsforums innerhalb der Karpatenländer und im mitteleuropäischen Raum wäre deshalb sehr zu begrüßen.

Gabriela Kiliánová, Slovak Folklore Studies (Volkskunde) in the Context of National Movements in Austria-Hungary from the second Half of the 19<sup>th</sup> century till 1918

The author deals with the origin of nationalism in the framework of modernisation processes in Europe and with its influence on social sciences and cultural studies, especially on folklore studies (Volkskunde). The author depicts briefly the development of Volkskunde as an independent scientific discipline in Slovakia from the end of the 18<sup>th</sup> century. The author concentrates on the period from the second half of the 19<sup>th</sup> century in which the researchers in Volkskunde came from the group of Slovak national intelligentsia. Folklore studies and national oriented activities were connected, and at the end of the 19<sup>th</sup> century and beginning of the 20<sup>th</sup> century in the period of Slovak efforts towards national existence, folklore studies (Volkskunde) were equal to national studies (Heimatkunde). The folklore research was oriented mostly on the collection of materials which originated from the spontaneous interest of individuals in the traditional forms of folk culture in Slovakia. Large material collections came into being which represent one of the most important sources of our knowledge about the traditional forms of folk culture in Slovakia until now.



## Slowakische Volkskunde in der Zwischenkriegszeit

*Milan Leščák*

Der Autor zeichnet die Entwicklungslinien der slowakischen Volkskunde von ihren amateurhaften Anfängen im 19. Jahrhundert über die Gründung erster Fachvereine und -verbände bis hin zur – funktional-strukturalistisch geprägten – akademischen Etablierung in der Zwischenkriegszeit nach. Eingegangen wird auch auf die politischen Umstände dieses Zeitabschnittes, die das Fach in seiner Entwicklung wesentlich beeinflußt und mitbestimmt haben.

Die Entwicklung der slowakischen Ethnographie war vor 1918 praktisch ausschließlich von dilettierenden Laien, von Liebhabern der slowakischen Volkskultur vorangetrieben worden – Interessensgruppen, deren Aktivitäten in der *Matica slovenská*, einem 1863 gegründeten – und 1875 von ungarischer Seite verbotenen – Kulturverein, und in der 1893 gegründeten „Musealen slowakischen Gesellschaft“ („*Muzeálna slovenská spoločnosť*“) koordiniert wurden. Die von diesem Personenkreis geförderte Sammel- und Forschungstätigkeit spielt in der Geschichte der slowakischen Volkskunde eine nicht zu unterschätzende Rolle: Mit Hilfe einer großen Zahl freiwilliger Mitarbeiter gelang es, vielfältiges Quellenmaterial, vor allem Erzählungen, Lieder und Sprichwörter, aufzubereiten – eine zum Zeitpunkt größten Magyarisierungsdruckes bewundernswerte Leistung.

Nach der Gründung der selbständigen Tschechoslowakischen Republik wurde allmählich die institutionelle Basis für eine systematische Forschung in der Ethnographie geschaffen. Da es damals in der Slowakei keine professionell geschulten Fachleute auf diesem Gebiet gab, spielten vorerst tschechische Wissenschaftler bei der akademischen Etablierung des Faches eine tragende Rolle. Sie beschränkten ihre Forschungen allerdings nicht auf den Raum der Slowakei, sondern dehnten sie etwa auch auf die Karpatenukraine aus. Es waren vor allem Folkloristen, die in dieser Zeit grundlegende Sammelwerke

in Zusammenarbeit mit der Matica slovenská publizierten – etwa Jiří Polívka, der dort in den Jahren 1923-31 ein fünfbändiges Verzeichnis slowakischer Erzählungen herausgab, oder sein Assistent Jiří Horák, dem wir zwei Bände slowakischer Volkslieder, v.a. aus der Sammlung von Andrej Halaša, verdanken. Ebenso zu nennen wären der Musikologe, Photograph und Filmregisseur Karol Plicka oder Namen wie Karel Chotek, Drahomíra Stránska, Antonín Václavík, Vilém Pražák, die auf dem Gebiet der Slowakei ethnographisches Material sammelten.

Für die universitäre Ausbildung wurde bereits 1921 an der Philosophischen Fakultät der Komenský Universität in Bratislava unter Professor Karel Chotek ein Lehrstuhl gegründet – der erste Lehrstuhl für Volkskunde nicht nur in der Slowakei, sondern auch in Tschechien. Karel Chotek war es auch, der das erste Programm für eine ethnographische Ausstellung in der Slowakei erarbeitete und damit die Basis für ein systematisches Studium vor allem der geistigen und materiellen Kultur vorlegte. Unter nicht geringen Schwierigkeiten ging man in den Jahren 1926 bis 1928 daran, ein slowakisches Nationalmuseum zu gründen, in dem der Ethnographie ebenfalls eine wichtige Stellung eingeräumt wurde. Bei der Erstellung des Konzeptes für dieses Museum spielte neben slowakischen Wissenschaftlern auch der Tscheche Antonín Václavík eine führende Rolle. Im weiteren wurde in der Slowakei auch eine Reihe kleinerer Museen gegründet, und so konnte die Lücke in der Kenntnis und im Objektbestand auf dem Gebiet der materiellen Kultur in der Slowakei allmählich gefüllt werden. Dies wäre unter den früheren Bedingungen, das heißt vor der Entstehung der Tschechoslowakischen Republik, so nicht möglich gewesen. Es sei nur daran erinnert, daß etwa die Sammlung der Matica slovenská nach deren Schließung 1875 nach Budapest transferiert worden ist.

Generell war die slowakische Volkskunde/Ethnographie zwischen den beiden Weltkriegen in hohem Ausmaß von der tschechischen Wissenschaft beeinflußt und geprägt. Sie setzte nicht nur organisatorische Impulse in der Slowakei, sondern vermittelte hier auch einen ganz spezifischen theoretischen Hintergrund, der der positivistischen Tradition in der tschechischen Forschung zu verdanken ist.

In politischer Hinsicht hatte die Idee des „Tschechoslowakismus“, die Idee eines einheitlichen tschechoslowakischen Volkes, auf die generelle Entwicklung der slowakischen Wissenschaft eine stagnie-

rende Wirkung – ein Einfluß, der dem Emanzipationsprozeß des slowakischen Volkes entgegenstand. Die Entwicklung der slowakischen Ethnographie selbst jedoch wurde von der Diskussion über eine nationale Selbständigkeit der Slowaken nicht wesentlich beeinflusst: In den dreißiger Jahren trat neben den tschechischen Wissenschaftlern eine neue Generation von slowakischen Fachleuten wie Rudolf Bednárík oder Ján Mjartan auf den Plan. Mjartan erwog die Herausgabe einer lokalen und regionalen Monographie, die auf den programmatischen Vorstellungen Karel Choteks basieren sollte. Bereits in den zwanziger Jahren hatte ja der Verein *Matica slovenská* Wettbewerbe für die besten Ortsmonographien ausgeschrieben.

Wie erwähnt, wurde die wissenschaftliche Erforschung der Slowakei – einschließlich Karpatenrußlands – vorerst von Prag aus betrieben: Hier wurde auch 1928 eine entsprechende Gesellschaft (*Sbor pro výskum Slovenska a Podkarpatskej Rusi*) ins Leben gerufen und auf Anregung des ersten Kongresses der slawischen Geographen und Ethnologen auch die tschechoslowakische Sektion für die Erforschung des Schafzuchtwesens in den Karpaten, die Vorgängerin der internationalen Kommission für die Erforschung der Karpaten, gegründet.

In den dreißiger Jahren entwickelte sich allmählich die Basis für die fachliche Emanzipation der tschechischen und slowakischen Volkskunde. Die slowakische Wissenschaft öffnete sich mehr und mehr auch ausländischen Einflüssen und rezipierte etwa neben Arbeiten slawischer Ethnologen auch Werke ungarischer und deutscher Fachkollegen. Im Jahre 1936 hielt Pjotr Bogatyrev am Lehrstuhl der Komenský Universität eine Reihe von Vorträgen, später hatte der deutsche Ethnolog Bruno Schier hier eine Gastprofessur. Den Lehrstuhl für Slawistik leitete der progressive tschechische Wissenschaftler Frank Wollman, der zwischen 1928 und 1942 mit Hörern der slawistischen Fakultät eine Sammlung slowakischer Märchen aufbaute, die mehr als 120 handgeschriebene Bände umfaßte.

Ebenfalls im Rahmen der Komenský Universität entstand 1937 der „Verein für wissenschaftliche Synthese“. Dieser Verein war unter dem Einfluß des strukturalistisch orientierten Prager Linguistenkreises und des Wiener Scientismus entstanden, und wandte sich gegen den Amateurismus in der slowakischen Wissenschaft und gegen ihre positivistischen, d.h. ausschließlich fakten- und sammlungsorientierten Tendenzen. Zu seinen Mitgliedern gehörten Igor Hrušovský, der seine philosophischen Studienjahre in Wien absolviert hatte, der

Literaturwissenschaftler Mikuláš Bakoš, ein Proponent der russischen formalen Schule, und weitere bedeutende Sprachwissenschaftler und Soziologen; Bogatyrev und Melicherčík vertraten die Ethnographie in diesem Verein. Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang, daß neben der Publikation von funktional-strukturalistischen Arbeiten – wie etwa Bogatyrevs „Funktion der Tracht in der Mährischen Slowakei“ im Jahre 1937 durch die *Matica slovenská* – etwa in der Literaturwissenschaft sich beim Studium der Folklore immer mehr Bergsons intuitive Einflüsse durchsetzten (Štefan Krčméry), und wir so am Ende der dreißiger Jahre mehrere methodologische Strömungen parallel nebeneinander laufen sehen.

Amateurhafte Sammlungen wechselten mit gesamtslowakischen Fragebogenaktionen, die vor allem auf Ján Mjartan, Vilém Pražák und Rudolf Bednárík zurückgingen und organisatorisch von der selbständigen ethnographischen Abteilung des Vereins *Matica slovenská* und dem Lehrstuhl für Volkskunde an der Philosophischen Fakultät der Komenský Universität getragen wurden – Sammlungsaktivitäten, die bis heute noch nicht unter fachhistorischen Gesichtspunkten bewertet worden sind. Neben der positivistisch orientierten Ethnographie wurde der Grundstein zu einer funktional-strukturalistischen Schule unter der Leitung von Pjotr Bogatyrev und Andrej Melicherčík gelegt. Die Publikationstätigkeit begann sich vor allem auf die neugegründeten Editionen „Schriften der ethnographischen Abteilung des Vereins *Matica slovenská*“ und der „Ethnographischen Sammelschriften“ (*Spisy národopisného odboru Matice slovenskej a Národopisný sborník*) zu konzentrieren. Hier publizierte auch die jüngere Generation slowakischer Ethnographen wie Rudolf Šatko, Andrej Polonec, später Mária Kosová-Kolecányiová und Soňa Kovačevičová-Šuffová sowie zahlreiche tschechische Wissenschaftler, vor allem Vilém Pražák.

Im Jahre 1938 wurde der Neubau des Slowakischen Nationalmuseums eröffnet, wodurch eine Verbindung des Museumswesens mit dem Hochschulunterricht am Lehrstuhl für Volkskunde und der wissenschaftlichen Forschung in *Matica slovenská* hergestellt wurde. Auch nach der Teilung der Tschechoslowakei im Jahre 1939 ging die Forschung weiter, auch wenn mehrere tschechische Fachleute die Slowakei verlassen mußten, und etwa auch Pjotr Bogatyrev in die Sowjetunion zurückkehrte. 1943 wurde die „Slowakische Akademie der Wissenschaften und Künste“ gegründet, und unter den ersten hier etablierten Arbeitsstellen findet sich auch die Abteilung für Volkskunde.

Im Rahmen der Akademie erschien eine zusammenfassende Skizze der slowakischen Volkskultur von Rudolf Bednárík sowie ein Abriß über die slowakische Folklore von Andrej Melicherčík in der Zeitschrift *Slovenská vlastiveda* (Band 2, 1943). Dieses Werk spiegelt den Stand der slowakischen Ethnographie und Folkloristik ab dem Ende der dreißiger Jahre und ist ein deutlicher Beweis für die Tatsache, daß die slowakische Ethnographie in jener Zeit von der Akademie der Wissenschaften und Künste auf das Niveau einer entwickelten Humanwissenschaft gehoben worden ist. Dieses Niveau des zeitgenössischen wissenschaftlichen Denkens läßt sich am besten in der ersten theoretischen Arbeit Andrej Melicherčíks ablesen, die – 1945 unter dem Titel „Die Theorie der Volkskunde“ (*Teória národopisu*) publiziert – einen Überblick über die theoretischen Ansätze funktional-strukturalistischer Methoden bringt, Gedanken Bogatyrevs weiterentwickelt und systematisiert und eine bemerkenswerte Leistung des jungen Melicherčíks ist. Solche fortschrittlichen Tendenzen sind freilich mit dem Jahre 1948 stark in Mißkredit gekommen. Doch das ist ein anderes Kapitel in der Geschichte der slowakischen Volkskunde.

Milan Leščák, *Slovakian Ethnography in the Period between the Two World Wars*

The author presents an outline of the development of Slovakian ethnography from its amateurish beginnings in the 19<sup>th</sup> century through the foundation of the first specialist societies and associations up to the scholarly development of the subject in the years between the two World Wars under the influence of the representatives of a functional-structuralist school. The development of the subject was essentially influenced and characterised by the political premises to which the country was subjected.

### *Literatur*

Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. (Enzyklopädie der slowakischen Volkskultur) Bratislava 1995. Stichworte: Folkloristika und Slovensná folkloristika (Folkloristik und mündliche Folkloristik).

Leščák, Milan: On the Origin of Functional Structuralism of Slovak Ethnography. In: *Viedenský scientizmus a československý štrukturalizmus*. (Wiener Scientismus und tschechoslowakischer Strukturalismus). Bratislava 1992, S. 124–148.

Melicherčík, Andrej: *Teória národopisu* (Theorie der Volkskunde) Turčiansky sv. Martin 1945.



## Ethnographie ohne Grenzen als eine Perspektive der Europäischen Ethnologie

Magdaléna Paríková

Die Idee einer *Ethnographie ohne Grenzen* ist nicht neu und bestimmte die frühen wissenschaftlichen Bemühungen im Fach Volkskunde im mitteleuropäischen Raum. Zwei Weltkriege und die politischen Verhältnisse in Osteuropa danach verursachten eine tiefe Zäsur und Unterbrechung der Kontakte. Die Autorin spricht vom Ethnozentrismus des Faches, der vielfach in blanken Nationalismus umgeschlagen ist, und versucht, den Begriff *Grenze* als politisch-administrativ, geographisch, kulturell, sprachlich und ethnisch determiniert auszuloten.

Das Thema dieser Überlegungen sollte eigentlich als Frage formuliert werden, und zwar als Fragestellung zu zwei Problemkreisen, ohne deren Beantwortung wir nicht zum Kern unserer gegenwärtigen Überlegungen – und vielleicht auch zukünftigen Realisierung des vorgeschlagenen Projektes – weiterschreiten können. Was ist unter dem Begriff *Ethnographie ohne Grenzen* zu verstehen, was für einen Inhalt mißt man ihm bei? Und: Kann eine *Ethnographie ohne Grenzen* innerhalb der Karpaten und der Länder Mitteleuropas eine Perspektive der europäischen Ethnologie sein?

Aus fachgeschichtlicher Perspektive ist festzustellen, daß der Begriff oder besser gesagt: die Forschungsrichtung *Ethnographie ohne Grenzen* eigentlich – zumindest was den Inhalt betrifft – nicht ganz neu ist. Dies bestätigen zahlreiche Ergebnisse volkskundlicher Forschung in mehreren europäischen Ländern. In diesem Zusammenhang seien gemeinsame bilaterale oder breiter konzipierte Forschungen erwähnt, die hauptsächlich auf die interethnischen Kulturbeziehungen abzielten, und die sich nicht nur in Büchern und Aufsätzen, sondern etwa auch in ethnokartographischen Arbeiten niederschlugen.

Der Umfang einer *Ethnographie ohne Grenzen* war ab den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts – und bis vor kurzem – sichtlich durch

die geopolitische Gliederung des europäischen Raumes determiniert, was sich in den Forschungsrichtungen im geographischen Sinne widerspiegelte. Wie bekannt, konzentrierte sich diese Forschung besonders auf zwei größere Gebiete, nämlich auf die Länder im karpato-balkanischen Raum und auf die slawischen Länder.

In der Minderheitenforschung allerdings waren etwa in der Tschechoslowakei, aber auch in den Nachbarländern der ehemaligen sozialistischen Ostblockstaaten die deutsche und jüdische Minderheit fast gänzlich ausgeschlossen. Diese Tendenz – die auch in anderen Ländern spürbar war – führte dazu, daß wichtige Daten und darauf aufbauende Interpretationsansätze in den an sich komplexen Forschungsprojekten fehlten. Zudem mangelte es häufig an einem breiteren Blickwinkel, das heißt, es fehlte die Ausrichtung auf den gesamteuropäischen Raum, der ja bekanntlich durch vielfältige kulturhistorische Kontakte verbunden war. Dies erhöhte die Gefahr der Überbewertung des vermeintlich Eigenen und der Ausgrenzung des Fremden durch gezielte Nichtbeachtung oder sogar Verachtung – Haltungen, die auf der historisch falschen Annahme einer biogenetisch bedingten Kultur und auf einem politisch und ideologisch motivierten nationalistischen Denken gründeten.

Trotz mehrerer wertvoller Ergebnisse, die diese Forschungsrichtung brachte, darf man nicht außer acht lassen, daß die Volkskunde ursprünglich und auch noch heute in vielen Bereichen ein ethnozentrisches Fach ist. Der Behandlung des Kulturaustausches, einer interethnischen Forschung hat man sich nur zögernd zugewandt, und zuweilen hat man – bei allen, auch nach Meinung mehrerer Forscher aus unserem Kreise, sehr positiven und aufschlußreichen Ergebnissen – in einigen europäischen Ländern oft auch geistige Munition für die Erhärtung geopolitischer Ansprüche bereitgestellt und Auseinandersetzungen mit ungeliebten Minderheiten hervorgerufen.<sup>1</sup>

Der Ethnozentrismus entwickelte sich leider zum Nationalismus, der von den Gebildeten und Mächtigen unter Berufung auf das jeweilige Volk geprägt wurde, was immer man auch unter „Volk“ verstand. Kritische Betrachtungen dieses Themas zeigen, daß diese „Forschungsphilosophie“ auch außerhalb unserer Wissenschaft negative Folgen hatte. Sehr prägnant äußerte sich zu diesem Aspekt Hermann

---

<sup>1</sup> Cox, H. L.: Kulturgrenzen und nationale Identität. In: Cox, H. L. (Hg.): Kulturgrenzen und nationale Identität. Bonn 1994. (= Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 30, 1993/94), S. 7–14.

Bausinger, indem er betonte, daß hier „nur eine Untersuchung der kulturellen Objektivationen auf ihre historischen und sozialen Bedingungen hin weiterführen kann“<sup>2</sup>. Dies könnte auch zum Credo für eine *Ethnographie ohne Grenzen* werden.

Dazu muß man jedoch präzisieren, was unter dem Begriff „Grenze“ zu verstehen ist. Ist es die Wahrnehmung einer Grenze im politisch-administrativen, geographischen, kulturellen, ethnischen oder sprachlichen Sinn, die unsere Betrachtungsweise determiniert? Dabei darf man zum einen nicht außer acht lassen, daß die Staatsgrenzen keineswegs mit den Kulturgrenzen im weit gefaßten Sinn identisch waren und sind, und zum anderen, daß sich Verbreitungsbilder kultureller Objektivationen in überlagernden Strömungen in Raum und Zeit niederschlagen. Auch wenn diese Erkenntnisse schon im ersten Drittel unseres Jahrhunderts beispielsweise in die Gestaltung des gesamteuropäischen ethnologischen Atlases eingeflossen sind, kam es in einzelnen Ländern Europas zu einer tiefen Deformation der Auffassung oder zur „Schimäre einer reinen nationalen Identität“<sup>3</sup>, die a priori als ethnische, sprachliche und kulturelle Gemeinsamkeit zu suchen und zu definieren sei. Nach dem Erkennen dieses falschen Ansatzes und dessen strikter Ablehnung eröffnet sich ein breiter Spielraum für eine entideologisierte und im streng wissenschaftlichen Sinn als grenzenlos definierte Ethnographie, bei der man die Grenze klar als kulturelles Phänomen respektiert. Diese Ansicht wird in den Arbeiten über die Stellung ethnischer und sprachlicher Kontaktzonen im mitteleuropäischen Kulturraum deutlich, der auch die Karpatenländer umfaßt. Sie gehören zum Themenkatalog der räumlich arbeitenden Kulturwissenschaften inklusive Dialekt- und Kulturgeographie. In diesen Arbeiten stand allerdings, anders als in der Geographie, nicht primär der Zusammenhang mit den Gegebenheiten der natürlichen Landschaft im Vordergrund, sondern bereits in der Anfangsphase lag in der Kulturraumforschung der Forschungsschwerpunkt neben der horizontalen Sicht des geographischen Raumes vor allem auf einer vertikalen Ebene. Das heißt, der Blick richtete sich auf die Verbreitung von Kulturercheinungen nach sozialer Schichtung, also auf die geistigen und materiellen kulturellen Objektivationen in ihrer Abhängigkeit von exogenen Dominanten wie u.a.

2 Bausinger, Hermann: Zur kulturellen Dimension von Identität. In: Zeitschrift für Volkskunde 73, 1977, S. 210–215.

3 Cox, H. L., wie Anm. 1, S. 11.

politischer Geschichte, Wirtschaftsgeschichte, Verkehr, aber auch Religionszugehörigkeit.<sup>4</sup>

Nach diesen allgemeingültigen, aber richtungsweisenden Überlegungen, die wichtige Ansatzpunkte für die Formulierung des Inhalts einer *Ethnographie ohne Grenzen* enthalten, bedarf es allerdings einer konkreteren Perspektive. Ein wichtiges Moment zur Realisierung eines tatsächlichen Projektes erscheint mir die veränderte und günstigere geopolitische Lage potentieller Teilnehmerländer und ihrer institutionellen Voraussetzungen, die Hoffnungen nach einer Befreiung von emotionalem und politischem Ballast erweckt. Damit wäre eine wichtige Basis gegeben, einzelne Interessenten zu verbinden, ohne daß sie an eine strikte Grenze im wissenschaftlichen Sinne denken müßten. Es muß aber deutlich gesagt werden, daß neben den institutionellen Voraussetzungen primär das persönliche Engagement der einzelnen Teilnehmer die Voraussetzung einer fruchtbaren Zusammenarbeit ist.

Als zweite Bedingung und positive Perspektive sehe ich die bereits geleisteten Arbeiten und Publikationen, die nationalen Synthesen, die Atlanten und Dokumentationsarchive, die man unter einem neuen Gesichtspunkt aufarbeiten kann. An dieser Stelle sind etwa die im Laufe von mehreren Jahrzehnten erarbeiteten Forschungen der Internationalen Kommission für die Erforschung der Volkskultur in den Karpaten und auf dem Balkan zu nennen, die leider nicht wie geplant zu Ende geführt worden sind.

Als weitere Basis könnte das bereits ausgearbeitete Projekt des Atlas der Slawen dienen, dem sich bis jetzt Tschechien, Slowakei, Polen, Ukraine, Slowenien und Serbien angeschlossen haben. Diese konkreten Ansätze sehe ich nur als Ausgangspunkt für eine *Ethnographie ohne Grenzen* – oder auch als Grundlage einer wirklich breit angelegten europäischen Ethnographie –, die unbedingt auch interdisziplinär arbeiten müßte. Eine solche Arbeitsweise könnte als europäische Komparatistik auch auf dem Gebiet der Slawistik und der Karpatologie Fuß fassen, wozu nicht nur Forschungsprojekte, sondern auch Präsentationen von Sammlungen und Ausstellungen, Kolloquien und Publikationen beitragen könnten. Als aktuelles Beispiel kann dafür die 1996/97 in Krakau, Lemberg und Wien gezeigte Ausstellung „Galizien in Bildern“ dienen.

4 Cox, H. L.: Volkskundliche Kulturraumforschung im Rhein-Maas Gebiet. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 28, 1989/90, S. 29–67.

Zum Abschluß meiner Überlegungen möchte ich sagen, daß wir mit diesen neuen Bemühungen in die Fußstapfen unserer wissenschaftlichen Vorgänger treten, die bereits vor vielen Jahren die Basis einer beispielhaften *Ethnographie ohne Grenzen* durch die im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee präsentierten Sammlungen gelegt haben. Meiner Überzeugung nach sind die Voraussetzungen, solchen mustergültigen Beispielen zu folgen, auch heute durchaus gegeben.

Magdaléna Pariková. *Ethnography Without Frontiers as a Perspective of European Ethnology*

The idea of an *Ethnography Without Frontiers* is not new. It determined the early scholarly efforts in the science of ethnography in the Central European area. The two World Wars and the conditions which followed in Eastern Europe led to a discontinuation and interruption of contacts. The author speaks of an ethnocentricity of the subject, which in many cases was transformed into sheer nationalism, and endeavours to fathom the concept of frontier as determined politically-administratively, geographically, culturally, linguistically and ethnically.



## Zu den Anfängen der akademischen Lehre in der ungarischen Ethnographie

*Tamás Mohay*

Die Entwicklung der Volkskulturforschung verlief während des 19. Jahrhunderts in West- und Osteuropa in unterschiedlicher, vom jeweiligen Stand staatlich-politischer Verfaßtheit abhängiger Weise. Ungarn als ein – auch in sich multiethnisch strukturierter – Teil der Habsburgermonarchie ging dabei einen eigenen Weg, der jedoch mit den Entwicklungen in Zentraleuropa korrespondierte. Die ungarischen Autoren des „Kronprinzenwerkes“ waren auch jene, die bereits im Vorfeld der universitär institutionalisierten Volkskunde Vorlesungen über verschiedene Gebiete des Volkslebens hielten. Der erste Lehrstuhl für Ethnographie wurde allerdings in Ungarn erst in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts gegründet.

Wie überall in Europa begann auch in Ungarn die einige Jahrzehnte früher einsetzende ethnographische Forschungstätigkeit während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sich zu institutionalisieren. Dieser Etablierungsprozeß der Disziplin war bekanntlich von charakteristischen Unterschieden zwischen der westlichen und der östlichen Hälfte Europas geprägt. In Westeuropa – vor allem in England, Frankreich und den Niederlanden –, wo sich nationale Unabhängigkeit und Eigenstaatlichkeit bereits in den Jahrhunderten des Feudalismus ausgebildet hatten, trat vor allem das Interesse für andere Völker in den Vordergrund. Das hing mit der Tatsache zusammen, daß diese Länder, wie etwa England und die Niederlande, als Kolonialmächte für eine effiziente Regierung der von ihnen eroberten Gebiete einschlägiger Kenntnisse und Fachleute bedurften. Die Völker in den Gebieten Europas östlich von Deutschland lebten dagegen nicht in Nationalstaaten, sondern in auf dynastischer Grundlage organisierten viel-sprachigen Reichen – im osmanischen, im russischen und im Reich der Habsburger –, und in Deutschland selbst gestaltete sich die Situation mit der nach Ausgang des Mittelalters allmählich fortschreitenden politischen Zersplitterung wieder anders.

Was die Fachentwicklung in diesem östlichen Teil Europas anlangt, sei an das begriffliche Gegensatzpaar von „Zivilisation“ und „Kultur“ im französisch-englischen bzw. im deutschen (und auch – so ist zu ergänzen – im slawischen) Sprachgebiet erinnert, wie es Norbert Elias im ersten Kapitel seines Buches „Über den Prozeß der Zivilisation“<sup>1</sup> analysiert: Der eine Begriff umfasse vor allem die politischen, technischen, ökonomischen, gesellschaftlichen Bereiche, betone eher das materielle Dasein des Menschen, während der andere vor allem auf die Bereiche der Kunst und der Religion ziele und mehr die geistigen Leistungen des Menschen hervorhebe. Und Tamás Hofer<sup>2</sup> hat uns – mit Bezug auf Peter Burke<sup>3</sup> – darauf aufmerksam gemacht, daß dies mit den Abweichungen der Begriffe der populären Kultur („popular culture“) und der Volkskultur in Zusammenhang gebracht werden kann.

Mit dem Begriff der Volkskultur (folk culture) sind die Grenzen einzelner Ethnien und innerhalb dieser auch die Grenzen einzelner kultureller Untergruppen scharf gezogen, und die dieser terminologischen Vorgabe verpflichtete Forschung stellte weniger die kulturellen Kontakte der verschiedenen Völker, sondern vor allem die Suche nach ethnischen Spezifika in den Mittelpunkt. Dabei war es zur Zeit der Entdeckung und der Ausbildung des Begriffes „Volkskultur“ im 19. Jahrhundert eine völkisch-bäuerliche Kultur, auf der man – als einer „unberührten“, „ursprünglichen“ Kultur – das nationale Identitätsbewußtsein aufbauen zu können hoffte. Jenen Ländern, die ihre nationale Unabhängigkeit vermißten – von Finnland über Polen und Ungarn bis Serbien und Griechenland – schien allein die Kreation einer solcherart konnotierten, eigenen nationalen Kultur die Chance für die Verwirklichung staatlicher Selbständigkeit zu bieten.

---

1 Elias, Norbert: *A civilizáció folyamata* [Über den Prozeß der Zivilisation]. Budapest 1987.

2 Hofer, Tamás: *The Perception of Tradition in European Ethnology*. In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 21, No. 2–3, 1984, S. 133–147.

Hofer, Tamás: *Construction of „Folk Cultural Heritage“ in Hungary and Rival Versions of National Identity*. In: *Ethnologia Europaea* 21, 1994, S. 145–170.

Hofer, Tamás: *Népi kultúra, populáris kultúra: fogalomtörténeti megjegyzések* [Volkskultur, populäre Kultur: Anmerkungen zur Geschichte der Begriffe]. In: *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás* [Bauernkultur, populäre Kultur und die zentrale Lenkung]. Hg. Kisbán, Eszter. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet 1994.

3 Burke, Peter: *Popular Culture between History and Ethnology*. *Ethnologia Europaea* XIV, 1984, S. 513.

Die skizzierte Entwicklung verlief freilich in den einzelnen Regionen und Ländern im Detail nuancierter und komplizierter. So in Ungarn, das in den 1870er Jahren, nach dem Ausgleich von 1867, Teil der Habsburger Monarchie und ein Land mit vielen Nationalitäten gewesen ist. Ein Teil des sich herausbildenden Bürgertums war deutscher Muttersprache, assimilierte sich jedoch allmählich, und viele seiner Mitglieder wurden – unbeschadet ihrer Loyalität der Wiener Führung des Reiches, dem Wiener Hof gegenüber – wichtige Vertreter nationaler Bestrebungen. Ein gutes Beispiel dafür ist das vom Thronfolger, Kronprinz Rudolf, organisierte publizistische Unternehmen „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild“<sup>4</sup>, das viele seiner Autoren und Redakteure – zum Beispiel Antal Herrmann, Lajos Katona, Dezső Csányi, Ferenc Pulszky, Aladár György – im Zuge der Abfassung und Übersetzung des Werkes miteinander in Verbindung brachte. So manche der Genannten waren zur Zeit des Erscheinens der Reihe maßgeblich an der Gründung der Gesellschaft für Völkerkunde in Ungarn beteiligt, so etwa Antal Herrmann, der die Satzungen des Vereins formulierte. Diese Satzungen legten fest, daß die Tätigkeit der Gesellschaft sich auf alle Völker, alle Nationalitäten, die in dem Lande lebten, erstrecken sollte: Hermann dachte also in einer Art von „überevölkerischem“ Rahmen. In diesem Zusammenhang ist auch der Präsident der ungarischen Sektion, der berühmte Schriftsteller Mór Jókai (1825–1904), zu erwähnen. Jókai war der Chefredakteur des „Kronprinzenwerkes“, stand mit dem Thronfolger in persönlicher Verbindung und interessierte sich lebhaft für die zeitgenössischen pazifistischen Bewegungen – so unterhielt er etwa enge Beziehungen zur Baronin Bertha von Suttner, der mit dem Nobelpreis ausgezeichneten Galionsfigur der österreichischen Friedensbewegung<sup>5</sup>. Im Nachlaß von Jókai ist ein – unveröffentlicht gebliebener – Titelblattentwurf für das „Kronprinzenwerk“ erhalten, der die Krönung von 1867 mit der Symbolik des Aufhebens von Árpád [Fürst des

---

4 Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képeben. 21 Bde. Budapest, 1887–1901.

5 Kósa, László: A magyar néprajz tudománytörténete [Wissenschaftsgeschichte der ungarischen Ethnographie]. Budapest 1989.

Kósa, László: A Magyar Néprajzi Társaság alapító eszméi [Die Gründungsideen der Ungarischen Gesellschaft für Völkerkunde]. In: Népi kultúra és nemzettudat [Volkskultur und Nationalbewußtsein]. Hg. Tamás Hofer, Budapest 1991, S. 77–82.

landnehmenden ungarischen Stammesverbandes] auf den Schild graphisch vereinigte<sup>6</sup>. Im Kontrast dazu wurden einige Jahre später jedoch die nach Nationalitäten organisierten Sektionen der Gesellschaft für Völkerkunde abgeschafft – der Gedanke der Einheit einer ungarischen politischen Nation trat in den Vordergrund. Auch die Namensänderung drückte dies aus: Statt „Gesellschaft für die Völkerkunde Ungarns“ hieß die Vereinigung nun „Ungarische Ethnographische Gesellschaft“.<sup>7</sup>

Es war dieses geistige Umfeld, in dem sich ethnographische Lehrtätigkeit in der ungarischen Universitätslandschaft zu etablieren begann. Der Blick auf diese Institutionalisierungsphase der Disziplin wird allerdings dadurch erschwert, daß die Grenzen der einzelnen akademischen Wissenschaftsgebiete noch recht unscharf gezogen waren und wir zudem nur über wenig Quellenmaterial aus dieser Anfangszeit verfügen. Der erste Lehrstuhl für Volkskunde wurde in Ungarn erst im Jahre 1929 an der Universität von Szeged, der zweite 1934 an der Universität von Budapest gegründet, doch waren in den vorangegangenen achtzig Jahren bereits Vorlesungen über eine Reihe verschiedener Gebiete des „Volkslebens“ – im breitesten Sinne des Wortes – gehalten worden.

Bis zum Jahre 1872 existierte als einzige Universität in Ungarn jene in Pest, die auf eine 1635 erfolgte Gründung von Péter Pázmány in Nagyszombat – das wegen der türkischen Herrschaft damals der Sitz des Erzbischofs von Esztergom gewesen war – zurückging. 1872, nach dem österreichisch-ungarischen Ausgleich von 1867, wurde die Universität von Klausenburg (Kolozsvár), Siebenbürgen, gegründet, und es ist bemerkenswert, daß auf dieser Universität der erste Privatdozent für Volkskunde/Ethnographie lehrte, und zwar der bereits genannte Antal Herrmann (1851–1926), der von 1898 bis 1918 hier seine Vorlesungen hielt. Nach dem politischen Umbruch übersiedelte das verbliebene ungarische Professorenkollegium diese Universität 1921 nach Szeged, und auch hier war Antal Herrmann bis zu seinem

6 Rózsa, György: 1995 „Árpád emeltetése“ [„Aufheben von Árpád“]. *Néprajzi Ertesítő*, LXXVII, 1995, S. 35–43.

7 *Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn*, Bd. II–V. 1891–1896. Kósa, László: Die Idee des „Europa im Kleinen“ in der Ungarischen Ethnographie. In: *Die ungarische Sprache und Kultur im Donauraum*. Hg. Jankovics, József u.a. Budapest–Wien 1991, S. 635–643. Sozan, Michael: *The History of Hungarian Ethnography*. Washington 1977.

Tode im Jahre 1926 tätig – eine Tatsache, die eine Rolle bei der Gründung des ersten Lehrstuhls, die drei Jahre nach seinem Tod erfolgte, gespielt haben mag. Antal Herrmann gehörte zu jenen Menschen, die mit der größten Leichtigkeit die sprachlichen und kulturellen Grenzen überschreiten konnten: Er entstammte einer deutschen Familie aus Kronstadt (Braşov), bekannte sich als Ungar, hatte eine rumänische Ehefrau, und eine seiner Töchter heiratete Wichtmann, einen finnischen Professor für Sprachwissenschaft. Daß Herrmann einer der Organisatoren und in den ersten drei Jahren einer der Leiter der Gesellschaft für Völkerkunde in Ungarn gewesen ist, haben wir bereits erwähnt. Zudem war er auch Gründer und Herausgeber der ersten Zeitschrift des Landes für Völkerkunde, die – und dies ist wieder bemerkenswert – in deutscher Sprache erschienen ist: *Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn*, zwischen den Jahren 1887 und 1907 (zur gleichen Zeit wie die Buchreihe). In dieser Zeitschrift erschienen nicht nur die Ergebnisse der ungarischen Ethnographie, sondern auch vergleichende Studien; überdies war sie ein Forum für eines der Fachgebiete Herrmanns, der Erforschung der Zigeuner. Seine Tätigkeit an der Klausenburger Universität erstreckte sich auf die allgemeinen theoretischen und methodologischen Fragen der Ethnographie wie auch auf die Beschreibung der Völker von Siebenbürgen, wobei er vergleichende Anschauung und empirische Sammelarbeit gleichermaßen praktizierte. Seine zahlreichen Schüler spielten in der späteren ethnographischen Fachwissenschaft eine wichtige Rolle – genannt seien etwa János Jankó, István Györffy, Károly Viski oder Zsigmond Szendrey –, andere arbeiteten auf dem Gebiet der Archäologie, der Sprachwissenschaft, der Geographie, wobei sie Herrmanns ethnographischen Blickwinkel übernommen hatten<sup>8</sup>.

Bereits vor Antal Herrmanns Wirken an der Universität von Klausenburg unterrichtete dort seit der Gründung im Jahre 1872 Hugó Meltzl<sup>9</sup> deutsche Literatur und Sprachkunde sowie vergleichende Sprachwissenschaft. Meltzl – einer transsylvanischen Sachsenfami-

---

8 Kós, Károly: *Néprajztanításunk haladó hagyományai* [Die fortschrittlichen Traditionen unseres Ethnographieunterrichts]. Korunk 1958, S. 1218–1224.

Kós, Károly: Herrmann Antal jelentősége a századforduló körüli néprajzi mozgásban [Antal Herrmann's significance in the ethnographic movement around the turn of the century]. *Ethnographia* 100, 1989, S. 176–188.

9 Kerekes, Sándor: *Lomnitz Meltzl Hugó, 1846–1908*. Budapest 1937.

lie entstammend, jedoch ebenfalls als Ungar fühlend – hatte zwischen 1864 und 1872 an den Universitäten von Leipzig und Heidelberg studiert, hatte etwa die Gedichte von Sándor Petőfi ins Deutsche übersetzt und seinen Kollegenkreis unter anderem mit Friedrich Nietzsche bekannt gemacht. In Klausenburg gründete er mit den „Acta Comparationis Litterarum Universum“ die weltweit erste Zeitschrift für vergleichende Literaturwissenschaft, die von 1877 bis 1888 in zwölf Sprachen erschienen ist und in der unter anderem viele Volkslieder und Volksdichtungen publiziert wurden – und das nicht nur aus Europa, hatte der Redakteur doch internationale Verbindungen, die von Italien und Spanien bis nach Japan reichten.<sup>10</sup> Im Jahre 1881 schlug Meltzl, der auch Vorlesungen über die Volksdichtung hielt, als erster die Gründung einer „Gesellschaft für vergleichende Literatur“ vor und organisierte ab 1887 sogar „folkloristische Ausflüge“ nach ungarischen, rumänischen, sächsischen und Zigeunersiedlungen des Széklerlandes. Wenn auch eine folkloristische Schule im eigentlichen Sinne mit seinem Namen nicht in Zusammenhang gebracht werden kann, inspirierte so Hugó Meltzl – und darin liegt vor allem seine Bedeutung – viele seiner Kollegen, wie etwa auch Antal Herrmann, zu vergleichender Arbeit. Zu erwähnen bleibt im Zusammenhang mit der Universität von Klausenburg schließlich noch Adolf Ternér, Professor für Geographie, der in den 1890er Jahren ebenfalls ethnographische Vorlesungen hielt.

Die Universität von Budapest kannte eine Art ethnographischer Lehrtätigkeit bereits ein wenig früher. Aus der Zusammenstellung von József Papp<sup>11</sup> kennen wir die Titel jener Vorlesungen, die aufgrund der Kollegienordnung in den 75 Jahren zwischen 1860 und 1934 – dem Gründungsjahr des Lehrstuhls – gehalten worden sind. Hier scheinen die Namen von Wissenschaftlern der unterschiedlichsten Disziplinen auf: Ferenc Toldy (1805–1875) und Pál Gyulai (1826–1909), später Zsolt Beöthy (1848–1922) und Lajos Katona (1862–1910) etwa waren Literaturwissenschaftler, die über die ungarische Volksdichtung, über folkloristische Genres grundlegende Vor-

10 Gaal, György (Hg.): Összehasonlító Irodalomtörténeti Lapok [= Acta Comparationis Litterarum Universum/Blätter für Vergleichende Literaturgeschichte]. Bukarest 1975.

11 Papp, József: A néprajzkutatás története a budapesti tudományegyetemen [Die Geschichte des Ethnographieunterrichts an der Budapester Universität]. Dissertationes Ethnographicae 5, S. 49–68. Budapest 1985.

lesungen hielten, wobei die Vorlesung von Pál Gyulai auch publiziert worden ist<sup>12</sup>. Alajos Heinrich dagegen war Privatdozent für Geographie der Antike und für Ethnographie und hielt zwischen 1880 und 1892 Vorlesungen über römische Göttersagen und Bräuche, auch über die Ethnographie von Libyen. József Budenz, Professor für Sprachwissenschaften und für Finno-Ugristik, las über finnische Volksmärchen, und auch der Arzt und physische Anthropologe Aurél Török (1842–1912) hielt jahrzehntelang Vorlesungen „auf anthropologischer Grundlage“, wobei sich sein Interesse auch auf die Ethnographie und „Gesellschaftskunde“ erstreckte.<sup>13</sup> Erhalten sind die Aufzeichnungen der allgemeinen ethnographischen Vorlesungen von János Hunfalvy (1820–1888), der Geograph, Gründer und Präsident der „Ungarischen Geographischen Gesellschaft“ und einer der Autoren des „Kronprinzenwerkes“ war<sup>14</sup> und dessen Bruder, der Sprachwissenschaftler und Historiker Pál Hunfalvy (1810–1891), unter dem Titel „Ethnographie von Ungarn“ (1876) die erste ethnographische Zusammenfassung über die Völker und Nationalitäten des Landes schrieb und auch erster Präsident der „Ungarischen Gesellschaft für Völkerkunde“ gewesen ist. Ebenfalls Geograph war Géza Czirbusz (1853–1920), von dessen Schülern einige später Ethnographen wurden.

Doch trotz all dieser vielversprechenden Initiativen konnte ein systematischer Unterricht der Ethnographie an der Budapester Universität im 19. Jahrhundert nicht etabliert werden. Es war der jung verstorbene János Jankó (1868–1902), Schöpfer des ethnographischen Dorfes der Millenniumsausstellung in Budapest im Jahre 1896 und bedeutender Sammler und Bearbeiter des Bestandes des ethnographischen Museums, der am stärksten auf die Errichtung eines ethnographischen Lehrstuhls drängte. Eines seiner Hauptargumente war, daß eine Wissenschaft ohne Katheder, ohne akademisches Regulativ Gefahr liefe, zum Spielplatz für Laien, für Amateure und Experten von eigenen Gnaden zu werden<sup>15</sup> – eine Einschätzung, der

12 Dömötör, Tekla, Imre Katona, Vilmos Voigt (Hg.): *Folklorisztikai tudománytörténet. Szöveggyűjtemény I. (1840–1900)* [Folkloristische Wissenschaftsgeschichte. Eine Chrestomathie. I. (1840–1900.)]. Budapest 1978, S. 171–237.

13 Voigt, Vilmos: *Two Hundred Years of teaching of Folklore at a Hungarian University*. *Hungarian Studies*, 1987, S. 271–281.

14 Hunfalvy, János: *Egyetemes néprajz* [Allgemeine Völkerkunde]. Hg. von Mihály Sárkány und Gábor Vargyas. Budapest 1995.

15 Paládi-Kovács, Attila: *Jankó Jánosról – száz év múltán* [Über János Jankó – hundert Jahre später]. *Ethnographia* 104, 1993, S. 289–308.

ein divinatorischer Charakter nicht abgesprochen werden kann. Und so war es denn hoch an der Zeit, daß es in den 30er Jahren endlich möglich wurde, am Lehrstuhl von Budapest – ab 1949 auch am Lehrstuhl für Ethnographie der im selben Jahre gegründeten Universität von Debrecen – ein Curriculum des Faches mit Diplom- und Doktoratsabschluß absolvieren zu können.

Tamás Mohay, The Commencement of Ethnography Teaching in Hungary.

In the 19th century there were characteristic differences between Eastern and Western Europe concerning the development of the conception of popular culture, which are linked with the national dependence or independence of ethnicities. Hungary as a part of the Habsburg monarchy and as a multinational state went its own way, which, notwithstanding this, went hand in hand with the developments in Central Europe. It was also the Hungarian authors and translators of the "Crown Prince Opus" who, being in the very vanguard at the time when ethnography was becoming institutionalised at universities, gave lectures on various fields of folk-life. The first chair of ethnography was also established in Hungary in 1934.

## **Polnische Ethnographie in Ostgalizien** Forschungen und Publikationen bis 1914

*Edward Pietraszek*

Der Autor skizziert die wesentlichen Leitlinien der polnischen Ethnographie in Ostgalizien im 19. Jahrhundert und nennt dabei die bedeutenden Namen, Publikationen und Institutionengründungen.

Mit Beginn des 19. Jahrhunderts rückte das ostgalizische Volk in den Blickwinkel ethnographischen Interesses in Polen. Die ersten Veröffentlichungen zur Volkskunde Ostgaliziens verdanken wir Ignacy Lubicz Czerwiński, der über ein Dorf jenseits des Dniestr zunächst einen Artikel (1805) und später eine vollständige Monographie (*Okolica Zadniestrska*, 1811) veröffentlichte. Ab 1819 machte sich im polnischen Milieu Lembergs unter dem Einfluß des aus Österreich stammenden jungen Professors an der dortigen Universität, Karl Hüttner, und seines 1822 erschienenen Werkes „*Piesni Ludu*“ (Lieder des Volkes) ein wachsendes Interesse für slawische Folklore bemerkbar. Im Jahre 1833 wurde in Lemberg eine umfassende Liedsammlung – „*Polskie i ruskie piesni ludu galicyjskiego*“ (Polnische und ruthenische Lieder des galizischen Volkes) – von Wacław Zaleski veröffentlicht. Zaleski war Aristokrat und Politiker und wurde später Statthalter Galiziens. Einige Jahre später gab Zegota Pauli eine ähnliche Sammlung galizischer Lieder heraus. In dieser Zeit erschienen in Lemberger Zeitschriften auch erste Artikel mit landeskundlichem Inhalt. Besonderes Interesse galt schon damals den Karpatenbewohnern. Der damals bekannte Schriftsteller Józef Korzeniowski publizierte sein Drama „*Karpaccy górale*“ (Karpatenbewohner, 1843), in dem er die Freiheitsliebe der Huzulen angesichts der Bedrängnis durch die österreichische Staatsgewalt schilderte. Der volkstümliche Dichter, Landes- und Volkskundler Wincenty Pol, der kurze Zeit Professor an der Universität in Krakau war, hielt im Jahre 1851 Vorträge über Ethnographie, darunter auch über die Ethnographie

Ostgaliziens. Mit Ende der vierziger Jahre des vorigen Jahrhunderts wurden diese folkloristischen Interessen in Galizien unter anderem aus politischen Gründen (Bauernaufstand in Westgalizien, Bauernbefreiung) deutlich schwächer.

1861 begann Oskar Kolberg, der hervorragende polnische Volkskundler, seine Forschungsreisen durch Ostgalizien, auf denen er reiches Material sammelte, welches später in elf monographischen Bänden zusammengefaßt worden ist. Sechs dieser Bände wurden erst nach 1960 bearbeitet und gedruckt. Unter der wissenschaftlichen Leitung von Kolberg wurde in Kolomea im Jahre 1880 auch die erste ethnographische Ausstellung in Galizien veranstaltet, für die über 8000 Objekte (vorwiegend huzulischer Provenienz) aus der Region Pokucie gesammelt worden waren.

Etwa zwanzig Artikel, hauptsächlich folkloristischen Inhalts, aus dem Bereich der Volkskunde Ostgaliziens wurden zwischen 1877 und 1896 im Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften in Krakau (Sammlung für ländliche Anthropologie) gedruckt. Weitere solcher Artikel erschienen dann in dem seit 1895 herausgegebenen Jahrbuch der Volkskundlichen Gesellschaft in Lemberg, „Lud“. Die Beiträge beider Jahrbücher konzentrieren sich überwiegend auf das ruthenische Volk. Die Volkskundliche Gesellschaft in Lemberg, zu der anfangs auch ukrainische Mitglieder gehörten, war im Jahr 1895 mit dem Ziel der „Erforschung des polnischen und ruthenischen Volkes sowie der benachbarten Völker“ gegründet worden.

Ab den 90er Jahren des 19. Jahrhunderts wurde die Ethnographie des ruthenischen Volkes zur Domäne der ukrainischen Volkskundler aus Taras Ševčенокos Gesellschaft. Zur Zusammenarbeit polnischer und ukrainischer Volkskundler kam es ab 1900 nur mehr selten. Die Volkskundliche Gesellschaft in Lemberg wandelte sich in eine gesamt-polnische Gesellschaft, was sich auch in seinem Jahrbuch „Lud“ – besonders nach 1918 – spiegelt. Ab 1910 waren am Lehrstuhl für Ethnologie (seit 1913 Lehrstuhl für Anthropologie und Ethnologie) die Professoren Dr. Jan Czekanowski und Dr. Adam Fischer tätig, wobei das Hauptinteresse beider die slawische Ethnologie war.

Insgesamt widmeten die polnischen Volkskundler dem ruthenischen Volk wesentlich mehr Aufmerksamkeit in Form von Beschreibungen und Forschungen als dem polnischen Volk Ostgaliziens. Seitens ukrainischer Volkskundler wurde das polnische Volk als Forschungsobjekt überhaupt nicht in Betracht gezogen. Die Ethnogra-

---

phie des ruthenischen bzw. ukrainischen Volkes nahm in der ostgalizischen Volkskunde – und daran änderte sich auch nach 1918 nicht viel – stets einen bedeutenderen Stellenwert ein.

Edward Pietraszek, Polish Ethnographical Interests, Research and Publications in Eastern Galicia up to 1914

The author outlines the essential guidelines of Polish ethnography in Eastern Galicia in the 19th century and in doing so mentions the significant names, publications and foundations of institutions.



## Mitteilungen

### Was war da eigentlich? –

### „War. Exile. Everyday Life. Cultural Perspectives“

Notizen zu einem ethnologischen Forschungsprojekt in Kroatien<sup>1</sup>

*Reinhard Johler*

Die „Menschen am Balkan“ würden in Emir Kusturicas „Underground“ und Milce Mancevskis „Before the Rain“ dargestellt – so zumindest eine Behauptung in einer gerade sehr kontroversiell geführten Filmdiskussion<sup>2</sup> –, als seien sie „in einem phantasmatischen Wirbel historischer Mythen gefangen“. Der Krieg am Balkan werde nämlich in diesen Filmen als archaisches „Naturereignis“ präsentiert, in dem dessen Akteure zu primitiven, patriarchalisch orientierten, altertümlich-brutale „Heldenlieder“ in der Gegenwart exekutierenden Stämmen und Sippen verkämen. Damit aber seien die beim internationalen Publikum so erfolgreichen Filme „Underground“ und „Before the Rain“ inhaltlich nichts anderes als das „ideologische Produkt des westlichen liberalen Multikulturalismus“ und nur ein weiterer exemplarischer Fall von westlichem – und von den beiden Filmemachern übernommenem – „Balkanismus“.

Mit hier als Vorwurf erhobenem „Balkanismus“ ist zunächst jenes Stichwort genannt, das rezente, in den Medien populär gemachte westliche Erklärungen über den Krieg anspricht. Doch ebenso sind damit modisch-aktuelle wissenschaftliche Deutungen gemeint, die in anthropologisch-ethnologischer Tradition eine von der Modernisierung kaum berührte Kontinuität archaischer Verhaltensmuster bei der „Balkanbevölkerung“ behaupten. Damit aber führen Wissenschaft und Filmproduktion – bewußt oder unbewußt – nur fort, was die bulgarisch-amerikanische Historikerin Maria Todorova als ein „imaging the Balkans“ untersucht und – in Anlehnung an

1 Dieser Text beruht auf einem Referat über „Dvojna karta. War. Exile. Everyday Life. Cultural Perspectives“, das ich am 18. 11. 1996 in Zagreb am „Institut za etnologiju i folkloristiku“ gehalten habe; es ist teilweise bereits abgedruckt in: Kolo. Časopis Matice hrvatske, 1997, S. 475–478.

2 Žižek, Slavoj: Underground oder: Die Poesie der ethnischen Säuberung, S. 587–598; Irina Šlosar: „Du lügst! Du lügst! Ah, wie schön du lügst“. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 8, 1997, S. 587–598.

Edward Saids berühmte „Orientalism“-Studie – als eine westlich-diskursive Konstruktion des Balkans bezeichnet hat.<sup>3</sup>

Weniger komplex, ist damit die Geschichte einer Wahrnehmungsweise gemeint, die hier mit einer zur Jahrhundertwende gemachten Beobachtung illustriert sei: „Slawische Dichtungen“ – so der österreichisch(-ungarische) Schriftsteller Roda-Roda (Sandor Friedrich Rosenfeld) – würden von ausländischen Autoren und Übersetzern oft „frei wiedergegeben. Die Strecke vom fremden Dichter bis zum deutschen Leser ist überaus lang. Oft scheut sich, wer fremde Literatur übertragen soll, so weit zu wandern, hält keuchend halben Wegs und stammelt wirre Berichte, die durchsetzt sind von Brocken fremden Sprach- und Gedankengutes. Ich bin die Strecke vollends gegangen, nach Hause, um, ferner Eindrücke voll, daheim zu erzählen, was jenseits der Berge ich Würdiges und Merkwürdiges hörte und sah.“<sup>4</sup> Man mag in der Metapher des nur halb zurückgelegten Weges nicht nur eine literarische Verkürzung, sondern vor allem die oben angesprochene westlich-intellektuelle „Konstruktion des Balkans“ erkennen. Aber auch Roda-Roda hat selbst davon gesprochen, seine Geschichten „vom Saum des Morgenlandes geholt“ zu haben, und nicht zufällig verwertete er dafür frühe literarisch-ethnographisch inspirierte Zeitgenossen (etwa Vuk Stefan Karadžić).

Letzterer Hinweis führt zu einer spezifischen Konnotation des „imaging the Balkans“: Es bezieht seine zentralen Elemente aus dem ethnographischen Forschungsfeld und aus volkskundlicher Argumentation. Solch ein „ethnographisches Paradigma“<sup>5</sup> ließe sich in der österreichischen Fachgeschichte ohne Schwierigkeiten ausführlich nachzeichnen, hier aber soll nur eine Schlüsselszenerie erwähnt werden: Das 1878 zunächst besetzte und dann annektierte Bosnien-Herzegowina galt allgemein als wissenschaftliche „Pforte“<sup>6</sup> in den Orient, eine Sichtweise, die übrigens zur eigentlichen Geburtsstunde der österreichischen Volkskunde geführt hat: Denn bereits 1884 wurde von der „Anthropologischen Gesellschaft in Wien“ eine eigene „ethnographische Commission“ gegründet, galt es doch nun neben der „allgemeinen Ethnologie, das Studium der Ethnographie Oesterreich-Ungarns und der Ethnographie der Balkanländer auf's Kräftigste anzuregen und zu unterstützen“<sup>7</sup>. Diese spezifische Ausrichtung der österreichischen Volks-

3 Todorova, Maria: *Imaging the Balkans*. New York–Oxford 1997; dies.: *The Construction of a Western Discourse of the Balkans*. In: *etnološka tribina* 19, 1996, S. 7–24.

4 Roda Roda: *Der Ritt auf dem Doppeladler. Erzählungen*. Wien 1993, S. 333.

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

6 Riegl, Alois: *Volkskunst, Hausfleiß und Hausindustrie*. Wien 1894, S. 77.

7 Szombathy, J.: *Ausschußsitzung am 8. Jänner 1884*. In: *Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien* 14/4, 1884, S. [6].

kunde ist in vielen Arbeiten – etwa in den südslawischen Folklorestudien von Friedrich S. Kraus, in den Ergebnissen der österreichischen „Balkan-Expedition“ 1915/16, in Arthur Haberlandts 1919 publizierter „Volkskunst der Balkanländer in ihren Grundlagen“ – dokumentiert.

Doch es scheint, daß diese einschlägige Fachgeschichte nur wenig Konsequenzen gezeitigt hat: Weder ist eine besondere Sensibilität in bezug auf solche einseitig produzierten „Balkanbilder“ zu notieren, noch war hiesige „Ethnologia Europaea“ – trotz mancher besonders hervorzuhebender Einzelgänger<sup>8</sup> – imstande, ein erklärungs mächtiges volkskundliches Wissen zu kumulieren. Für sie gilt daher auch nur, was als allgemeine Tendenz zu beobachten ist – es schreibt sich (zu) leicht über den Balkan und nur (zu) selten wird realisiert, was Volkskundler neuerdings sogar zu ihrem Wissensangebot für andere gemacht haben: eine (wissenschaftliche) „interkulturelle Kommunikation“.<sup>9</sup>

### „Bilderstarre“

„Eine winterliche Reise zu den Flüssen Donau, Save, Morawa und Drina oder Gerechtigkeit für Serbien“, 1995 von Peter Handke<sup>10</sup> veröffentlicht, ist ein zurecht umstrittenes (zu Unrecht aber gehaßtes) Buch. Die davon ausgelöste heftige öffentliche Kontroverse um (kroatische oder serbische) Kriegsschuld und um europäische Mittäterschaft kann hier nicht wiederholt werden, und man braucht auch andere Einschätzungen Handkes – die Bezeichnung „Sezessionskrieg“ etwa, seine Treue zur „großen jugoslawischen Idee“ oder seine Ablehnung eines neuen nationalstaatlichen Pathos – nicht zu teilen. Dennoch kann der literarische (vielleicht sogar manierierte) Inhalt dieser Streitschrift eines Reisenden volkskundlich gelesen werden, hat doch Handke in Feldforschung und „Augenzeugenschaft“ das Alltagsleben im Krieg gesucht und beschrieben; und er hat – was einleitend dezidiert gesagt wird – diese Szenen des Alltags mit jener Sichtweise und jener Bilderwelt verglichen, die in westlicher Kriegsdeutung so omnipräsent waren. Wer werde, so fragte Handke in einem Schlüsselgedanken, die „Völker aus ihrer gegenseitigen Bilderstarre“ befreien, die von nahezu automatisch eingesetz-

8 Kretzenbacher Leopold: Alleingang-Feldforschung zu Problemen der Gegenwartsvolkskunde in Südosteuropa. In: Heide Nixdorff, Thomas Hauschild (Hg.): Europäische Ethnologie. Theorie- und Methodendiskussion aus ethnologischer und volkskundlicher Sicht. Berlin 1982, S. 91–105.

9 Roth, Klaus: Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 91, 1995, S. 163–181.

10 Handke, Peter: Eine winterliche Reise zu den Flüssen Donau, Save, Morawa und Drina oder Gerechtigkeit für Serbien. Frankfurt am Main 1996.

ten „Reflexen“ nur ständig verstärkt werde. Und diese „Bilderstarre“ mag, teilweise zumindest, volkskundlicher Herkunft entsprechen – wie auch die genannten „Reflexe“ dem Fach nicht so fremd sind, wie es vielleicht zu erwarten wäre.

### *„Gewalt in der Kultur“*

1991 fand in Passau der „Deutsche Volkskundekongreß“ zum Thema „Gewalt in der Kultur“ statt. Der Krieg in Ex-Jugoslawien war dort ein ständig präsentenes Thema. In einer eigenen Resolution drückten sogar die anwesenden „KulturwissenschaftlerInnen und Europäische EthnologInnen“ ihre „Betroffenheit“ aus und fühlten sich darüber hinaus verpflichtet, „zu den Ereignissen in Jugoslawien Stellung zu beziehen“. Dabei wurde eine „gewaltfreie Lösung des Konflikts“ gefordert und dagegen protestiert, „daß legitime Selbstbestimmungsbedürfnisse für das Schüren nationalistischer Aggressionen mißbraucht“ würden.<sup>11</sup> Eine solche Diplomatsensprache mag humanitärem Gewissen gehorchen, eine besondere ethnologische Kompetenz zeigte sich in den Kongreßbeiträgen aber nur ansatzweise. Dies mag zunächst in der Tendenz der Veranstaltung selbst gelegen haben. Denn wenn auch viel von „Gewalt in der Kultur“ die Rede war, wurden doch meist historische bzw. virtuelle Formen angesprochen: Der wirkliche Krieg und die reale gewalttätige Vertreibung stießen deutlich auf eine „Kommunikationsblockade“ – eine Kommunikationsblockade, die auch durch die schwer verstehbare Transformation einer sozialistischen in eine kapitalistische Gesellschaft und durch die realisierte Selbständigkeit der Staaten Ex-Jugoslawiens – „am Vorabend der europäischen Einigung“, wie es in der Resolution heißt – verstärkt wurde.

Und auch in jenen Beiträgen<sup>12</sup>, in denen der Krieg in Ex-Jugoslawien konkretes Thema war, fällt eine eigentümliche – eine ethnologisch archaisierende – Argumentation auf. Hier inhaltlich stark verkürzt dargestellt, wird dabei eine „Balkangesellschaft“ behauptet, die ihre patriarchalen, heroisch-kriegerisch-brutalen Traditionen quasi im „Eisschrank“ des jugoslawischen Sozialismus nur konserviert und im Krieg wieder zum Leben erweckt hätte. Solche Erklärungsmodelle sind freilich nicht auf die deutsch-

11 Resolution II. In: dgv-Informationen 4, 1991, S. 5.

12 Katschnig-Fasch, Elisabeth: Zur Genese der Gewalt der Helden. Gedanken zur Wirksamkeit der symbolischen Geschlechterkonstruktion. In: Brednich, Rolf W., Walter Hartinger (Hg.): Gewalt in der Kultur. Vorträge des 29. Deutschen Volkskundekongresses Passau 1993 (= Passauer Studien zur Volkskunde 8). Passau 1994, S. 97–117; Becker, Siegfried: Gewalt, Kultur und Ethnos. Anmerkungen zu einer Ethnographie der Aggression. In: Ebd., S. 179–201.

sprachige Volkskunde beschränkt, sie haben auch in aktuellen anthropologisch gefärbten „Balkanstudien“ (etwa in Österreich) Konjunktur.<sup>13</sup> Der Berliner Volkskundler Peter Niedermüller hält solchen Interpretationen eine differenziertere Argumentation entgegen. Er betont einen gegenwärtigen „Schwellenzustand“ der ost- und südosteuropäischen Staaten, der nicht zu einem bruchlosen Wiederaufleben von Tradition und Geschichte geführt, sondern stattdessen gerade deren Neuzusammensetzung für politische Nutzung ermöglicht habe.<sup>14</sup>

In den angeführten „Gewalt in der Kultur“-Beiträgen springt aber noch ein weiterer Punkt ganz besonders ins Auge: Deutschsprachige Volkskundler werteten für ihre Recherchen zwar ausgiebig kroatische, serbische und bosnische Literatur aus, doch ethnologisches Insider-Wissen wurde – Siegfried Becker einmal ausgenommen – nicht herangezogen. Dies verwundert doch: Denn serbische Wissenschaftler<sup>15</sup> haben ihrerseits sehr wohl Stellung bezogen, und insbesondere von kroatischen Volkskundlerinnen wurde das sehr bemerkenswerte Projekt einer „war ethnography“ initiiert, dessen Ergebnisse in „Fear, Death and Resistance. Ethnography of War: Croatia 1991–1992“<sup>16</sup> und im Kongreßband „War. Exile. Everyday Life“<sup>17</sup> englisch publiziert vorliegen. Leopold Kretzenbacher hat „Fear, Death and Resistance“ in dieser Zeitschrift bereits besprochen. Doch in seiner Rezension überwiegen Sprachlosigkeit, Irritation, Trauer – und auch Kritik an eben dieser „war ethnography“: „Das hatte uns gerade noch gefehlt: eine Ethnographie des Krieges“.<sup>18</sup>

13 Kaser, Karl: Töten mit dem Messer. Ein Gespräch mit dem Anthropologen Joel M. Halpern über Geschichte und Kulturanthropologie, über Nationalismus, Gewalt und Vergewaltigungen in Ex-Jugoslawien. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 5, 1994, S. 100–106; vgl. auch: Halpern, Joel M. (Hg.): War Among Yugoslavs (= The Anthropology of East Europe Review 11, 1 u. 2 [Sonderband], 1993); Grandits, Hannes, Joel M. Halpern: Traditionelle Wertmuster und der Krieg in Ex-Jugoslawien. In: Beiträge zur historischen Sozialkunde 3/94, S. 91–102.

14 Niedermüller, Peter: Visualisierung, Ästhetisierung, Ritualisierung: Die Politik der kulturellen Repräsentation. In: Johler, Reinhard, Herbert Nikitsch, Bernhard Tschofen (Hg.): Ethnische Symbole und ästhetische Praxis in Europa (im Druck).

15 Colović, Ivan: Bordell der Krieger. Folklore, Politik und Krieg. Osnabrück 1994; vgl. auch die Rezension von Walter Puchner in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XLIX/98, 1995, S. 441–459.

16 Čale Feldman, Lada, Ines Prica, Reana Senjković: Fear, Death and Resistance. An Ethnography of War: Croatia 1991–1992. Zagreb 1993.

17 Jambrešić Kirin, Renata, Maja Povržanović (Hg.): War. Exile. Everyday Life. Cultural Perspectives. Zagreb 1996.

18 Kretzenbacher, Leopold: Rezension zu Čale Feldman, Prica, Senjković: Fear, Death and Resistance (wie Anm. 16). In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XLVII/96, 1993, S. 344–346.

„*War Ethnography*“

Während im 27. Jahrgang der „*Narodna Umjetnost*“ noch „*Socialističke revolucije 17*“ als Redaktionsanschrift angegeben ist, firmiert bereits der nächste, 1991 erschienene Band unter einer neuen Adresse: „*Ulica kralja Zvonimira 17*“. Eine solche Änderung des Straßennamens fällt kaum mehr auf, sie geht in Kroatien – wie auch anderswo – mit dem nach 1989 vollzogenen politischen Systemwechsel einher; doch die Bezugnahme auf den namengebenden mittelalterlichen kroatischen König Zvonimir signalisiert darüber hinaus auch erreichte staatliche Selbständigkeit und damit den endgültigen Zerfall Jugoslawiens. Dunja Rihtman-Auguštin, die Herderpreisträgerin<sup>19</sup>, hat diese Adressenänderung als signifikanten und zugleich persönlich-biographischen Einschnitt bezeichnet, und in einem in ihrer „*Festschrift*“ abgedruckten Interview<sup>20</sup> auch kommentiert: Dem Zusammenbruch des Sozialismus (und nicht dem Auseinanderbrechen einer fälschlich behaupteten jugoslawischen Nation) sei unmittelbar ein Alltagsleben im Krieg gefolgt, das von Flüchtlingsdramen, Tod und „ethnischen Säuberungen“, aber auch von persönlicher Betroffenheit und dem Wunsch nach konkreter Hilfe geprägt wurde. Wissenschaftlich umgesetzt, führte diese direkt erlebte Involviertheit Rihtman-Auguštin zu einer „*Ethnologie des Politischen*“: Sie begann in Reaktion Todesanzeigen als „*Chronik des Krieges*“ zu analysieren, und sie untersuchte die Konstruktion und die hegemoniale Potenz einer vielfach behaupteten „*Balkan mentality*“<sup>21</sup>. Gerade letztgenannte Studie paßte in eine Situation, in der die kroatische Volkskunde mit der Behandlung von „*cultural identities*“ neue Fragestellungen zu thematisieren begonnen und damit Anschluß an international geführte Wissenschaftsdebatten gefunden hatte.<sup>22</sup> Doch in bezug auf den Krieg – darauf hat gleichfalls Dunja Rihtman-Auguštin hingewiesen – würde persönliches Eingebundensein mit Parteilichkeit verwechselt, würden „*native anthropologists*“ der nationalen Vorurteile bezichtigt, obwohl auch ausländische

19 Scholz, Friedrich: Herder-Preise 1997: Univ. Prof. Dr. Oskár Elsček – Prof. Dr. Dunja Rihtman-Auguštin. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LI/100, 1997, S. 249–254.

20 Muraj, Aleksandra: Talking with Dunja. In: *Narodna Umjetnost* 33/2, 1996, S. 31–46.

21 Rihtman-Auguštin, Dunja: „We were proud to live with You, and now immensely sad to have lost You“. A chronicle of the War through Newspaper Death Notices. In: *Narodna Umjetnost* 30, 1993, S. 269–278; dies.: Victims and Heroes. Between Ethnic Values and Construction of Identity. In: *Ethnologia Europaea* 25, 1995, S. 61–67.

22 Čapo Žmegac, Jasna: Plaidoyer za istraživanje (nacionalnog) Identiteta u hrvatskoj Etnologiji (A Case for Studying (national) Identity in Croatian Ethnology). In: *etnološka tribina* 17, 1994, S. 7–23.

Ethnologen in ihren Einschätzungen nur schwer Fakten und politische Propaganda zu trennen imstande seien.

Diese Rechtfertigung kann als aussagekräftiges Beispiel genommen werden. Denn bereits 1992 hat mit Maja Povržanović eine der Initiatorinnen der „war ethnography“ eine wissenschaftliche „Kommunikationsblockade“<sup>23</sup> zu ihren serbischen, vor allem aber zu ihren ausländischen Kollegen konstatiert: Nicht selten seien die Projektmitarbeiterinnen mit dem Vorwurf konfrontiert, nationale (Kriegs)Propaganda zu betreiben, und ihre Texte würden derart von den europäischen bzw. amerikanischen Ethnologen politisch und nicht wissenschaftlich gelesen und verstanden. Eine solche mißverständliche, wenn nicht sogar blockierte Rezeption – sie zeigt sich im übrigen besonders deutlich im Beitrag von Ina-Maria Greverus in „War. Exile. Everyday Life“<sup>24</sup> – verweist zunächst auf ein persönliches, von Maja Povržanović notiertes, letztlich aber doch wissenschaftliches Dilemma: Die kroatischen Volkskundler würden eher als betroffene „natives“, denn als wissenschaftlich tätige „insider scholars“ behandelt; und selbst wenn sie als „insider ethnologists“ akzeptiert würden, werde doch den ausländischen Kollegen ein weniger belasteter, ein objektiverer Zugang attestiert. Deren eigene Involviertheit aber werde nur selten in der Rezeption mitbedacht – einer Rezeption, so Maja Povržanović, die von dem Machtgefälle einer Zentrum-Peripherie-Beziehung auch innerhalb der kulturwissenschaftlichen Disziplinen geprägt sei.

Das im übrigen nicht staatlich initiierte oder geförderte „war ethnography“-Projekt entspricht daher gleich in mehrfacher Hinsicht „written answers“: Es ist als eine wissenschaftliche Antwort auf – zumindest aus Sicht der Forscherinnen – einseitig-vorurteilsbeladene westliche Diskurse zu verstehen; und es war eine persönliche Reaktion und Stellungnahme auf den Krieg und dessen Folgen. Schreiben wurde derart ein Akt, um persönliche Integrität zu erhalten und um die Aggressionen des Krieges zu bewältigen. Nicht zufällig wurde daher von den meisten kroatischen Wissenschaftlerinnen Bezug auf die „postmoderne Anthropologie“ und insbesondere auf die „writing-culture“-Debatte genommen. Denn so verstandenes „writing (about) culture“ ließ zum einen Textualisierung als bewußten, selbstreflexiven Akt in den Vordergrund treten, und zum anderen integrierte diese Ausrichtung die „war ethnography“ in international geführte Wissenschaftsdiskurse: Eine „Anthropologie der Angst“, eine „Ethnologie des Krieges“, „exile stories“ von Vertriebenen oder kulturelle Verarbeitungsstrategien

23 Povržanović, Maja: „Postmoderne Anthropologie“ im Krieg – Warnungen und Hoffnungen. In: Tübinger Korrespondenzblatt 41, 1992, S. 19–30.

24 Greverus, Ina-Maria: Rethinking and Rewriting the Experience of the Conference on „War. Exile. Everyday Life“. In: Jambrešić Kirin, Povržanović: War. Exile. Everyday Life (wie Anm. 17), S. 279–286.

mögen in Europa – mehr oder minder – ein wissenschaftliches Randthema bleiben, global aber sind sie es längst nicht mehr.<sup>25</sup>

Es sei hinzugefügt: Das „war ethnography“-Projekt, dessen erster Teil 1993 als Schwerpunktthema der „Narodna umjetnost“ zu „Hrvatska 1991–1992“ erschienen ist, besteht aus materialreichen Dokumentationen, und manche Beiträge sind sogar deutlich an die „Flüchtlingsvolkskunde“ angelehnt. Aber methodisch und inhaltlich am interessantesten sind jene, die im theoretischen Zugang postmoderne anthropologische Orientierung mit aufwendiger Feldforschung verbunden haben. Die Ergebnisse sind 1993 unter dem Titel „Fear, Death and Resistance“ publiziert worden, und 1996 folgte der Kongreßband „War. Exile. Everyday Life“, in dem kroatische Debatten und Kriegserfahrungen in einen internationalen Kontext eingeordnet wurden. Hier braucht nicht auf die einzelnen Beiträge eingegangen, braucht nur summarisch festgestellt werden, daß, ob in „Poetics of resistance“ visuelle Kultur und politische Symbolik behandelt werden, ob dem Alltagsleben und dem Gewalterleben im Krieg nachgespürt oder die gegenwärtige Konstruktion des kollektiven Gedächtnisses analysiert wird, eine differenzierte Interpretation stets dominantes Bemühen bleibt. Dabei scheinen mir gerade jene Teile, die „Integration“, „Identität“ oder den „ideal typical refugee“ thematisieren, besonders bedeutsam und wichtig. Doch die Originalität des Ansatzes wird wohl am deutlichsten in jenen Beiträgen, in denen kulturelle Verarbeitungsprozesse – im Theater, im Alltag, in der Biographie, in der Erzählung – untersucht und deren Darstellbarkeit in ethnographisch produzierten Texten debattiert wird. Wie sich dabei die „little stories“ von Einzelnen mit den „great narratives“ des 20. Jahrhunderts zusammenfügen, illustriert etwa das Beispiel jenes Buben, der in Vukovar geboren wurde und der nun in der „Vukovar Street“ in Zagreb wohnt.

Solche biographisch erlebte Zäsuren führen notwendigerweise zu Neubewertungen. Dunja Rihtman-Auguštin hat eindrucksvoll geschildert, wie sie vom Krieg gezwungen worden war, ihr Leben und ihre Arbeit, ja die gesamte Europäische Ethnologie neu zu sehen. Sie hat darauf in sehr differenzierter Weise reagiert: die „Betrogenen der Geschichte“, so Rihtman-Auguštin, würden auf beiden Seiten der Drina leben.<sup>26</sup> Ausgewogenheit war so m.E. neben den bemerkenswerten Ergebnissen nicht das geringste Merkmal des „war ethnography“-Projektes, dessen Ziel, gegenwärtige und zukünftige Gewalt besser verstehen zu lernen, freilich hochgesteckt ist.

25 Povrzanović, Maja: Crossing the Borders: Croatian War Ethnographies. In: Narodna Umjetnost 32, 1995, S. 91–106.

26 Rihtman-Auguštin, Dunja: People cheated by History live on both banks of the Drina River. In: Jambrešić Kirin, Povrzanović: War. Exile. Everyday Life (wie Anm. 17), S. 275–277.

### *Was bleibt?*

In „Fear, Death and Resistance“ wird eine Zeitungsnotiz zitiert, in der eine schlichte Frage gestellt wird: Wie es nur möglich sei, daß „400 km von Wien entfernt“ ein solcher Krieg stattfinden kann. Hierzulande – man erinnere sich – hat die Beantwortung zu heftigen intellektuellen Diskussionen um die vergangene und um die aktuelle Rolle Österreichs am „Balkan“ geführt.<sup>27</sup> In der Gegenwart ist diese Debatte schon längst vergessen, und auch die „Geschichte“ der kriegsbedingt Vertriebenen – von deren traumatisiertem Schicksal die Grazerin Anne-Marie Miörner Wagner in „War. Exile. Everyday Life“ berichtet hat<sup>28</sup> – steht kurz vor dem Abschluß: Es wird gerade gezählt, wieviele Serben, Kroaten und Bosnier noch als Kriegsflüchtlinge in den Lagern sind, und es wird diskutiert, wie Integrationsmaßnahmen und Abschubmöglichkeiten am besten zu realisieren sind.

Doch die ganze Geschichte dieses Krieges ist damit noch nicht erzählt, seine Auswirkungen lassen sich durch Friedensabkommen zwar begrenzen, aber nicht wirklich auf das ehemalige Kriegsgebiet isolieren: Im November 1996 wurde in Österreich für kurze Zeit ein Skandal in der Öffentlichkeit behandelt. Österreichische IFOR-Soldaten hatten auf ihrer Heimfahrt im Eurocityzug „Croatia“ T-shirts getragen. Die Aufschriften „IFOR HEAVY PLATOON“ und „Alle Tschuschen schweigen still, wenn unser starker Arm es will“<sup>29</sup> zeugen nicht nur von momentaner Aggressivität, sondern auch von Veränderungen innerhalb der österreichischen Gesellschaft. Und auch in Deutschland sorgte ein ähnlicher Skandal für beträchtliche Aufregung. In einem Vorbereitungscamp für deutsche IFOR-Soldaten wurden in Kroatien produzierte Videofilme gezeigt, die simulierte Hinrichtungen und Vergewaltigungen zum Inhalt hatten.<sup>30</sup> Vielleicht ist das kroatische „war ethnography“-Projekt in dieser Hinsicht eine Hilfe, auch hiesige Gegenwart zu verstehen.

---

27 Als Beispiel vgl. Burger, Rudolf: *Kriegsgeiler Kiebitz oder der Geist von 1914*. In: Ders.: *Überfälle. Interventionen und Traktate*. Wien 1993, S. 36–42 (Erstabdruck: Profil 33, 1992); Burger, Rudolf, Christine von Kohl, Gerhard Mangott, Anton Pelinka, Wolfgang Pohrt, Arnold Suppan: *Friedenspolitik oder Kriegspolitik. Eine Kontroverse über den Balkankonflikt (= Ikus Lectures, Extra)*. Wien 1992.

28 Miörner Wagner, Anne-Marie: *Overcoming Despair and Identity Crisis through Music and Dance*. In: Jambrešić Kirin, Renata, Maja Povržanović (Hg.): *War. Exile. Everyday Life* (wie Anm. 17), S. 265–271.

29 *Der Standard*, 12. 11. 1997.

30 *Der Standard*, 8. 7. 1997; Raulff, Ulrich: *Sieben Mann. Gewalt, Uniform und Video: Die Gefangenen der Bilder*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9. 7. 1997.

### *Und Volkskundler?*

In der österreichischen Volkskunde hat der Krieg – wenige Aufsätze<sup>31</sup> und die Bosnien-Ausstellung<sup>32</sup> ausgenommen – so gut wie keine Spuren hinterlassen. Und auch die nun zurückgekehrten Flüchtlinge waren ihr kein Thema. Aber eine Konsequenz ist doch einzufordern: Die kroatische Volkskundlerin Ines Prica hat kürzlich die beschränkten Möglichkeiten einer „small ethnology“ skizziert.<sup>33</sup> Diese beruhen nicht zuletzt auf dem Umstand, daß sich Volkskundler meist mit der eigenen Kultur beschäftigen und oft auch mit dieser Kultur bzw. mit ihrem Staat identifiziert werden. Damit erhalten sie in einer Europäischen Ethnologie spezifische nationale Rollen zugeteilt. Ein notwendiger Dialog aber wird durch eine solche Kartierung kaum gefördert. Und allemal gilt: Texte sollten nicht nach ihrer Herkunft, sondern nach ihrem Inhalt bewertet werden – so auch das kroatische „war ethnography“-Projekt.

---

31 Durić, Rašid: Mißbrauch des Mythos in der serbischen Literatur und zeitgenössischen Politik. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* XLIX/98, 1995, S. 397–422; Schuhladen, Hans: Die Drinabrücke. Ein kleiner Beitrag zum Thema „Volkskultur“ – eingesetzt als verbindendes oder trennendes Element. In: *Salzburger Volkskultur* 18, 1994, S. 18–19.

32 Grieshofer, Franz: Bosnien. Zwischen Okkupation und Attentat. Die Bosnien-sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde. Sonderausstellung im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee, August 1994 bis März 1995. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* XLVIII/97, 1994, S. 485–487.

33 Prica, Ines: „To be here – to publish there“. On the Position of a small european Ethnology. In: *Narodna Umjetnost* 1995, S. 7–23.

**Anmerkungen zu Hiltraud Ast:  
Eine Handschrift mit magischen Formeln aus der Zeit um 1820  
in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. LI/100,  
Wien 1997, 355–375**

*Wolfgang Ernst*

Frau Prof. Hiltraud Ast ist die Mitteilung der von Johanna Hackl zu Vöslau um 1820 niedergeschriebenen 24 Zauberformeln zu danken. Der Vergleich mit den im Anhang zum „Geistlichen Schild“, gedruckt zu „Köln“, editierten Sprüchen aus der Sammlung Ast zu Gutenstein läßt erkennen, daß dieses Vöslauer Manuskript nicht dem „Geistlichen Schild“ entstammt.

In einem eigenen Exemplar des „Geistlichen Schildes“, das von dem dort verwendeten Vergleichsstück unwesentlich abzuweichen scheint, konnte ich ebenso wie Hiltraud Ast weitere wesentliche Abweichungen feststellen: Im Text Nr. 18 der Handschrift kommt ein Wolf vor, bei den Texten Nr. 12 und 13 stimmen die Überschriften nicht, sind (im Vergleich zum „Geistlichen Schild“) vertauscht; die Sator-Formel wird zur Anwendung beim Feuerlöschen empfohlen, nicht für „Hexerei und Teufelswerk“. Besonders aber sind sieben Vöslauer Textstücke von den insgesamt 24 gar nicht im „Geistlichen Schild“ verzeichnet.

Dagegen gehören alle 24 Stücke ohne Ausnahme dem „Romanusbüchlein“ (R.B.), einem anderen, seit Ende des 18. Jahrhunderts gedruckten Zauberbuch, an. Auch die Texte selbst kommen dieser Zauberbuchsippe viel näher. Das gilt sowohl bei Vergleich mit dem erst 1908 bei Bartels gedruckten Romanusbüchlein Berlin-Weißensee, als auch für die älteren Romanusbüchlein-Ausgaben mit teilweise fingierten Druckorten „Venedig“, „Glatz“ und für die im Rahmen des „Geheimnisvollen Heldenschatzes“ des Staricius abgedruckten Zauberstücke des Venedigers. Ihre Reihenfolge bildet bei der Vöslauer Handschrift gegenüber allen R.B.-Drucken Abweichungen in Form dreier Blöcke und fünf aberrierender Stücke (3–7 des HS entsprechen 35–39 bei Bartels, 11–17 entsprechen 20–25 und 18–24 entsprechen 01–07), eine Erscheinung, die man bei den handschriftlichen Exemplaren sehr oft beobachtet.

Aber welchem der verschiedenen R.B.-Drucke steht die mitgeteilte Handschrift am nächsten? Die vermutlich älteste, die Glatzer Ausgabe „1788“, die nach Spamer in Österreich sehr verbreitet war, scheidet wohl aus, weil in ihr Nr. 18 der Handschrift nicht vorhanden und weil Nr. 7 anders gestaltet ist. Die vier Paradiesflüsse der Nr. 4 „Pisahah, Bihon, Edeckiel, Phrat“ stehen z.B. dem Venedigerdruck des Germanischen Nationalmuse-

ums Nürnberg nahe, finden sich aber ebenso in einer von Schramek aus dem Böhmerwald mitgeteilten Handschrift. Hier bei Schramek stimmen auch „Agiton und Elä“ von Text Nr. 2 überein sowie die Formulierung von Nr. 20 der Handschrift Vöslau Zeile 4 „Christus sey von mir und vor allen Waffen“, die bei Bartels und Venediger-Drucken nach meiner Beobachtung nicht vorkommt. Es bleibt also zu prüfen, inwieweit andere weniger bekannte R.B.-Drucke Vorlage waren.

Nach Sinn und Zweck der Bearbeitung dieser Zauberbücher und ihrer Texte ist in den letzten Jahrzehnten oft gefragt worden. Man begegnet Volkskundlern, die die Texte nur allein als Abschriften und als Streugut betrachten, als ob Homogenität eines benutzten Sandkastens oder Zufallsverteilung ohne perzipierendes Gestalten waltet. Auch sind die Fundstellen bei weitem nicht ausgeschöpft und die Etikettierung der Spruchtexte als (zumeist) „abgeschliffene kirchliche Texte“ (Wolfgang Schild) erscheint zumindest kurzschlüssig. Anhand einer anderen Kategorie (der Arzneibuchrezepte) hat Elfriede Grabner mit Recht gefordert, daß derartige Handschriften im Hinblick auf wirkliche Eigenständigkeit sehr kritisch zu betrachten sind. Aber die sozio-psychologischen Motive bei Kauf, Gebrauch, Abschrift und Durchsicht dieser Zaubertexte und -bücher können ohnehin kaum exakt reanimiert werden. Über all diesen Zweifeln oder Berührungsängsten ist man einer exakten Genealogie der wichtigsten deutschsprachigen Zauberbücher nunmehr über 40 Jahre nach Adolf Spamer nicht näher gekommen. Insofern ist auf die nach der Aufhebung der Teilung Deutschlands wiederbelebte Arbeit am Nachlaß Spamers und am „Corpus der deutschen Segen- und Beschwörungsformeln“ in Dresden zu verweisen.

### *Literatur*

Spamer, Adolf: Romanusbüchlein. Historisch-philologischer Kommentar zu einem deutschen Zauberbuch. Aus seinem Nachlaß bearbeitet von Johanna Nickel. Berlin 1958.

Grabner, Elfriede: Zwischen Wunderbuch und Rezeptbuchweisheit. In: *Ethnomedizin* V, 1/2 (1978/79), S. 25–43.

Schramek, Josef: *Der Böhmerwaldbauer*. Prag 1915.

Martin, Andreas (Hg.): *Aus dem Nachlaß Adolf Spamers. Arbeitsgruppe Volkskunde am Institut für Geschichte der Technischen Universität Dresden*. In: *Volkskunde in Sachsen* 3 (1997).

## Chronik der Volkskunde

### **Ethnographisches Wissen als Kulturtechnik**

Bericht über eine Tagung des Internationalen Forschungszentrums Kulturwissenschaften in Wien und des Instituts für Volkskunde der Universität Wien vom 6.–8. November 1997

Unter dem programmatischen Titel „Ethnographisches Wissen als Kulturtechnik“ fand Anfang November 1997 eine wissenschaftliche Tagung im Internationalen Forschungszentrum Kulturwissenschaften (IFK) statt. Konrad Köstlin hielt den Eröffnungsvortrag. Dabei unterstrich er den gesteigerten Bedarf an Deutungsinstanzen in der Moderne; eine Aufgabe der Ethnowissenschaften könnte in diesem Sinne die Unterstützung alltäglicher Selbstreflexion sein. Köstlin konstatierte eine generelle „Tendenz zur Ver(kultur)wissenschaftlichung des Alltags“: Dieser These gemäß sind zahlreiche ethnographische Interpretationsmuster bereits zu einem fundamentalen Bestandteil moderner Lebenswelten transformiert worden. Ethnographisches Wissen fließt zum Beispiel in die strategische Planung des österreichischen Bundesheeres ein und besitzt generell als reichhaltige Ressource einen hohen Marktwert. Die Alltagssprache nähert sich mitunter verblüffend ethnographischer Diktion an. Köstlins Streifzug durch die Welt aktueller Massenkultur – vom „einschmeichelnden Nationalismus“ (diese Formulierung prägte Orvar Löfgren) über Volksmedizin, Wandersagen und interkulturelle Kommunikation bis zur Massenhysterie um den Tod von Prinzessin Diana – hatte bisweilen den sprunghaften, aber auch intensiven Charakter eines „Videoclip“. Der Vortrag weckte Neugier auf die folgenden beiden Tage.

Bedeutende RepräsentantInnen des Faches Volkskunde (Europäische Ethnologie, Empirische Kulturwissenschaft etc.) aus Österreich, Deutschland, der Schweiz, den Niederlanden, aus Ungarn und den USA waren unter den TeilnehmerInnen. Die Räumlichkeiten des IFK beschränkten leider den Rahmen der Veranstaltung sehr. Die Tagung wurde kaum beworben und erst im Nachhinein durch eine Radiosendung publik gemacht. Unter diesen Voraussetzungen konnte es auch zu keinem interdisziplinären Austausch kommen: VolkskundlerInnen blieben unter sich. Der kleine Hörsaal war stets bis auf den letzten Platz belegt. Erfreulich war das während der gesamten Tagung anhaltend große Interesse aller TeilnehmerInnen und Gäste.

Die Beiträge waren in ihrem Ansatz breit gestreut – innovativ, konservativ, theoretisch, empirisch und auch praxisnah. Die Debatte über den angemessenen Umgang mit Begriffen zog sich quer durch die Tagungsbeiträge und Diskussionen. Einen zweiten Schwerpunkt bildete – dem Titel der Veranstaltung folgend – die Frage nach der Kulturtechnik „ethnographisches Wissen“ und ihren Bezügen zur gesellschaftlichen Praxis.

Hermann Bausinger erinnerte an die von ihm bereits vor rund zwanzig Jahren geübte Kritik der volkskundlichen Grundbegriffe und deutete auch die aktuelle Auseinandersetzung um den Ethnosbegriff als Zeichen eines allgemeinen Paradigmenwechsels. Der anspruchsvollere Terminus „Ethnizität“ sei an die Stelle von „Volk“ getreten und müsse ebenso als Konstrukt erkannt werden. Bausinger bezeichnete Ethnizität als ein „Placebo mit Nebenwirkungen“ und wies auf das Paradoxon hin, daß die Unschärfe von Begriffen eine wesentliche Grundlage von Kommunikation sei. Bausinger (und der Mehrheit der Anwesenden) schien es aber vielmehr um einen kritischen Diskurs als um die Veränderung des wissenschaftlichen Vokabulars zu gehen. Im Gegensatz dazu plädierte Gerard Rooijakkers heftig für eine Verabschiedung des problematischen „Kontainer-Konzepts“ Ethnizität. „Identität“ stellt seiner Meinung nach eine sinnvolle Alternative zum – belasteten und heuristisch wertlosen – Begriff Ethnizität dar. Ausgehend von den eingelangten Abstracts zur 6. SIEF-Konferenz in Amsterdam beschuldigte er die VertreterInnen der Europäischen Ethnologie der Blindheit für die „schwarzen“ Seiten der Volkskultur (wobei er einräumte, es gäbe auch ein paar wenige Ausnahmen). Statt dessen würden sie sich harmlosen Geschichten widmen, die sie in ein vages Konzept von Ethnizität einbetten. Seine provokanten Äußerungen sorgten für lebhafte Diskussion. Die Debatte nach Rooijakkers Referat (über die in den Niederlanden herrschende Rivalität zwischen dem autochthonen Saint Nicholas und dem amerikanischen Santa Claus) drehte sich weiters um Termini wie „Kultur“, „Wissen“ oder „Ethnographie“ und um den Gegensatz „emisch“ – „etisch“.

Bjarne Stoklund setzte die Instrumentalisierung ethnographischen Wissens im Nationalitätenstreit zwischen Deutschen und Dänen anhand von historischen Beispielen aus der Bauernhausforschung auseinander. Er betonte, daß dasselbe Material von deutschen bzw. von dänischen Wissenschaftlern völlig unterschiedlich interpretiert wurde. Der ethnographische Blick, geschärft für die Wahrnehmung von feinen Unterschieden, ist eines der Instrumente zur Konstruktion ethno-nationaler Grenzen. Nach seinem Referat stellte Stoklund klar, daß er selbst im genannten Untersuchungsgebiet keine kulturelle Grenze erkennen könne.

Péter Niedermüller veranschaulichte, wie EthnographInnen das Bild eines imaginären Ost-Europas entwerfen und wie dieses die allgemeine Repräsentation dieses Raumes mitprägt. Dieses ethnographische Wissen bezie-

he sich weniger auf die soziale Wirklichkeit dieser Region, als auf einen symbolischen Gegensatz zwischen Ost und West.

Gottfried Korff widmete sich ebenfalls der Wahrnehmung des Ostens und prägte den für die Volkskunde neuen Begriff der „politischen Olfaktorik“. Seine Gedanken über das Phänomen des Geruchssinns im Kontext der Wiedervereinigung Deutschlands fanden reges Interesse. In der anschließenden Diskussion wurde dieser konkrete Kontext auch verlassen. Unter anderem ging es um die Frage, ob der Geruchssinn als moderner oder atavistischer Sinn zu deuten sei. Korff selbst zeigte sich jedoch zurückhaltend, er sei kein Olfaktoriker und wolle keine allgemeine Kulturtheorie des Geruchssinnes entwickeln.

Andere Referenten konzentrierten sich auf die Rolle der EthnographInnen in der Gesellschaft. Nähe und Distanz gelten als Schlüsselbegriffe für volkskundliches Selbstverständnis. Einerseits streben etwa FeldforscherInnen nach Nähe, um eine Kultur „authentisch“ zu erfahren, andererseits erfordert die wissenschaftliche Auseinandersetzung Distanzierung.

Für Rooijackers gestaltet sich das Verhältnis zu den von ihm studierten Menschen besonders schwierig: Ihm ist bewußt, daß die Beforschten ihn, den Forscher, für einen der ihren halten, und dieses Gefühl der Nähe bedrückt ihn. Da er ihre Interessen nicht vertreten kann (statt sich für die Förderung ihrer Bräuche einzusetzen, kritisiert er die Ideologie der BrauchträgerInnen), fürchtet er, von den Gewährsleuten des Verrats beschuldigt zu werden. Konrad Köstlin sieht VolkskundlerInnen meist in der scheinbar unkomplizierten Rolle der Unterhalter – bisweilen fungieren sie aber auch als „Todensager“: Entweder widmen sie sich im Verschwinden begriffenen Kulturen und Relikten, oder ihre Untersuchungsgegenstände werden durch den Prozeß der kulturwissenschaftlichen Deutung entzaubert und schließlich aufgelöst. Gunter Bakay und Petra Streng hingegen erwarten, des „Verrats“ an der hehren Wissenschaft bezichtigt zu werden, weil sie ihr Wissen selbst vermarkten. In ihrer Präsentation holten sie zu einem polemischen Rundumschlag gegen die universitäre Volkskunde aus, die sich von dilettierenden Verwertern abgrenzen möchte, vor der offensichtlichen Vermarktung von Wissen zurückschreckt und sich lieber in den Elfenbeinturm zurückzieht.

Regina Bendix thematisierte die Verwissenschaftlichung des Alltags und die Ästhetisierung sowie Vermarktung von Wissen. Diese Prozesse verliefen, so die These, im Kontext der Globalisierung, und die Ethnographie müsse erst lernen, mit dieser Realität umzugehen. Burckhardt-Seebass näherte sich dem Thema „Ethnographisches Wissen als Kulturtechnik“ auf umgekehrtem Wege: ihr geht es nicht um die Umsetzung des Wissens, sondern darum, wie dieses aus der Alltagserfahrung gewonnen wird. Sie sprach auch von der Hoffnung, die Tätigkeit der EthnologInnen könnte sich zu so etwas wie einer „Friedentechnik“ entwickeln und zum Überwinden kultureller Gegensätze beitragen.

Um kulturelle Praxis in einem anderen Sinn ging es Martin Scharfe: Volkskundliches Wissen wird im Alltag verwertet, doch diese Umsetzung entzieht sich dem Einfluß der Wissenschaft. Der Umgang mit (ethnographischem) Wissen wird von den Problemen der Gesellschaft und der Kultur bestimmt und nicht von den Wünschen der Wissenschaft. Wenn im Alltag vom „Vertreiben böser Geister“ die Rede sei, würde an andere Dinge gedacht als im Rahmen volkskundlicher Abhandlungen. Laien meinen oft etwas ganz anderes als Fachleute, wenn sie das Vokabular einer Wissenschaft benützen. Mit Hilfe eines psychologisch anmutenden Ansatzes erklärte Scharfe die Formel „böse Geister vertreiben“. Es handle sich um eine Reaktion auf Verunsicherungen durch den Fortschritt, um ein Erschrecken vor dem Erfolg der Moderne. Derlei Gefühle würden nicht verbalisiert, sondern drückten sich vorrangig im Tun aus. Dabei handelt es sich um ein „doppeltes Als-ob“: AnwenderInnen hielten Distanz zu Versatzstücken traditioneller Kultur und hegten zugleich harmlose Hoffnung hinsichtlich der Wirksamkeit alter Riten und Formeln – es sei gleichsam ein Spiel. Olaf Bockhorn verband diesen Gedanken wiederum mit dem Ethnizitäts-Begriff: Scharfe würde zeigen, daß sich Ethnizität diskutieren ließe, ohne den Terminus zu gebrauchen.

Bedauerlicherweise blieb keine Zeit, die letzten beiden Vorträge (Bakay/Streng und Scharfe), die in so unterschiedlicher Weise die Verwertung volkskundlichen Wissens zum Gegenstand hatten, ausführlich zu diskutieren.

Bemerkenswert waren die hohen moralischen Ansprüche, die sich in vielen Beiträgen und Wortmeldungen zeigten. Mehrmals wurde sehr allgemein an die Sorgfaltspflicht appelliert und die Verantwortung von WissenschaftlerInnen gegenüber der Gesellschaft eingemahnt, ohne jedoch Spezifizierungen dieser Forderungen Raum zu geben. Daraus und aus dem entstandenen Eindruck, VolkskundlerInnen möchten in allen Alltagserscheinungen eine Folge volkskundlicher Wissensproduktion erblicken, ließe sich der Schluß ziehen, daß die TagungsteilnehmerInnen die Wirkung der „scientific community“ und ihres Faches Volkskunde überschätzen. Freilich wurden auch diese Positionen immer wieder in Frage gestellt.

Bernhard Fuchs, Nikola Langreiter

## Grenzregion als Erfahrungsraum

### Grenzüberschreitende Begegnungen in der deutsch-tschechischen Nachbarschaft

Unter dem Titel „Grenzregion als Erfahrungsraum“ fand vom 14. bis 16. November 1997 in Bad Alexandersbad, Bayern, nahe der Grenze zu Tschechien, eine Wochenendtagung statt. Gemeinsam mit der Koordinationsstelle für den deutsch-tschechischen Jugendaustausch, dem Studienkreis für antikes Erbe und europäische Kultur sowie der Stiftung Europäisches Comenium (Cheb/Eger) organisierte die örtliche Evangelisch-Lutherische Heimvolkshochschule diese Veranstaltung. Der Untertitel „Grenzüberschreitende Begegnungen in der deutsch-tschechischen Nachbarschaft“ charakterisiert die Tagung präzise – von der Konzeption her nicht streng auf wissenschaftliche Inhalte ausgerichtet, sondern breiter angelegt. Es fanden sich tatsächlich vor allem Nachbarinnen und Nachbarn ein, und für Außenstehende war insbesondere interessant, diese Begegnungen zu beobachten.

Nach der ersten Euphorie über die Öffnung der Grenzen 1989 ist nun Ernüchterung eingetreten, und die „Zeit der übertriebenen Höflichkeit“ – so faßte am Ende des Wochenendes Joachim Twisselmann, einer der Veranstalter, zusammen – sei vorbei, man könne nun sachlich miteinander sprechen und umgehen, und: Differenzen dürfen sein. Die Konkurrenz der Interessen der GrenzbewohnerInnen hüben und drüben wird deutlich, wenn auf der Tagung eine Streetworkerin aus Cheb (Eger), die Prostituierte betreut, eine lokale Trafikantin, die um ihren florierenden Zigarettenhandel fürchtet, der Direktor des nächsten Arbeitsamtes und VertreterInnen tschechischer Jugendgruppen zusammentreffen. Auch die Diversität der GrenzbewohnerInnen – die oft als so einheitliche Gruppe gesehen werden, unterschieden nur nach dies- und jenseits der Grenze – wurde offensichtlich.

Die geladenen Vortragenden einerseits und das Auditorium andererseits gaben der gesamten Tagung eine Orientierung hin zum Praktischen. Der als Podiumsdiskutant anwesende Zollbeamte legt Broschüren auf, die über Ein- und Ausfuhrbestimmungen informieren, und ein Veranstalter von „Begegnungsreisen“ – Fahrradtouren im Grenzgebiet und in die Tschechische Republik – weist auf mitgebrachte Prospekte hin. Bei den wissenschaftlichen Vorträgen gaben sich die GestalterInnen Mühe, verständlich zu sein. Katharina Eisch, und das führt uns dann nochmals zu den Teilnehmerinnen und Teilnehmern der Tagung, nutzte in ihrem Vortrag die Gelegenheit, Ergebnisse ihrer Forschungen dorthin zurückzutragen, woher sie kommen. Mehrfach wurde eine ungewohnte Form der Präsentation gewählt – etwa diente als Einführung zur Podiumsdiskussion am letzten Tag eine lebhaft, mit Witz kommentierte Diaschau.

Viele TeilnehmerInnen, auch unter den KulturwissenschaftlerInnen, Museumsfachleuten und BildungsarbeiterInnen, gehörten zu direkt Betroffene-

nen. Betroffen vom Leben in einer Grenzregion, vom Wirtschaften und Arbeiten in und zwischen zwei Ländern, vom BayerIn- oder BöhIn-Sein. Der Grad der Betroffenheit variierte und wurde auf verschiedene Weise zum Ausdruck gebracht. „Heimatvertriebene“, und als solche stellten sich auch noch Nachkommen der ersten und zweiten Generation vor, sprachen über das Vertrieben-Sein sehr eindrucksvoll, jedoch mit einer geradezu professionell anmutenden Intensität. Aus solcher Kommunikation ergeben sich zahlreiche Vor- und Nachteile: die Spannung, das Engagement, Unmittelbarkeit und Emotionalität, mangelnde Rationalität und so fort. Bereichernd waren die Einblicke in brennende Fragen und Probleme, aktuelle Themen und Einschätzungen, die außerhalb eines üblicherweise auf Tagungen vertretenen wissenschaftlichen Zirkels relevant sind. Wir erinnern uns an konkrete, oft sehr spezifische Fragen aus dem Publikum, auf deren politische, kulturelle und soziale Tragweite für uns vielfach nur aus der beschwichtigenden und ausweichenden Art der Antworten zu schließen war.

Im Zentrum der Vorträge und Diskussionen standen wechselseitige Bilder, welche die deutsch-tschechischen Beziehungen beeinflussen und mehr noch GrenzgängerInnen verschiedenster Art. Breiten Raum nahm die Erörterung des Status quo ein, insgesamt wurden die grenzüberschreitenden Beziehungen als noch immer nicht gut entwickelt dargestellt. Verantwortlich dafür wären unter anderem Altlasten des Kalten Krieges, das große wirtschaftliche Gefälle zwischen den beiden Staaten und schwerfällige Politik auf beiden Seiten. Dazu kommt eine gewisse, auch in diesem Kreis nicht zu übersehende, westliche Überheblichkeit. Mit beunruhigend großem Optimismus und übermäßigen Erwartungen wird der EU-Osterweiterung und dem Beitritt Tschechiens entgegengesehen. Europa ist hier mehr als eine geopolitische Kategorie, es scheint sich um einen ethischen Wert zu handeln.

Die Länder an den Grenzen, so eine öfter gestellte Forderung, müssten in Zukunft eng verflochten werden, ein Netzwerk der Regionen sollte entstehen (als erster Schritt in diese Richtung wurde in einem Referat die „Euregio Egrensis“ vorgestellt: VertreterInnen aus Bayern, Sachsen und Tschechien arbeiten an einem trilateralen Entwicklungskonzept, mehr als hundert grenzüberschreitende Projekte haben bereits stattgefunden; eine andere Initiative ist das in Planung befindliche deutsch-tschechische Zukunftsforum). Stärker als bisher sollten zivile Begegnungspotentiale genützt werden, Neugier auf die Argumente der anderen sei dafür eine wichtige Voraussetzung, die es zu kultivieren gelte. Bisweilen entstand der Eindruck, als würden einige Betroffene die Annäherung zwischen Tschechen und Deutschen durch die Ausgrenzung Dritter erreichen wollen: so fühlen sich einige durch das massenweise Auftreten von VietnamesInnen und UkrainerInnen irritiert, die das harmonische Bild der Grenzregion stören.

Einen weiteren Schwerpunkt bildete der Themenkreis Grenztourismus – vom Heimwehtourismus der ehemals Ausgesiedelten, über Einkaufs-, Müll- und Sextourismus. Als ein Abendprogramm wurde der Film „Der böhmische Knoten“ von Pavel Schnabel gezeigt, der sich sehr einfühlsam und nicht ohne feinsinnige Ironie, mit den Aktivitäten der HeimwehtouristInnen in Tschechien auseinandersetzt. Bereiche wie Jugend- und Schüleraustausch, Arbeitspendler, historischer Hintergrund oder kirchliche Kontakte wurden an einem Nachmittag in Arbeitsgruppen behandelt. Schade, daß die Zeit nicht ausreichte, um die Ergebnisse ins Plenum zu tragen.

Kritisch anzumerken wäre überdies, daß wohl trotz der allgemeinen Betroffenheit problematische Aspekte deutsch-tschechischer Kontakte zwar nicht verschwiegen wurden (unsensible Verhaltensweisen von HeimwehtouristInnen in Tschechien zum Beispiel), sich aber kaum jemand bemühte, die Dinge auf eine allgemeinere, abstraktere Ebene zu transferieren. In diesem Sinne, fürchten wir, wurde das angestrebte Ziel, „die Grenze mit Wissen zu beleuchten“, nicht erreicht. Gut geplant war daher Konrad Köstlins Schlußvortrag. Köstlin referierte aus kulturwissenschaftlicher Perspektive über die Grenze als Diskursthema, erklärte Grenze als eine historisch zu differenzierende Kategorie und versorgte die Zuhörerschaft mit zum Weiterdenken anregenden Bildern und Metaphern zum Thema. Seine amüsanten Ausführungen wiesen über den konkreten Kontext hinaus und schufen wohlthuende Distanz. Es bleibt zu hoffen, daß dadurch vielleicht der/dem einen oder anderen ZuhörerIn gelungen ist, sich von einer eingefahrenen Position zu lösen.

Bernhard Fuchs, Nikola Langreiter

### **30. Internationales Hafnerei-Symposium**

Das 30. Treffen des Arbeitskreises für Keramikforschung fand vom 6. bis 11. Oktober 1997 nach 1978, 1982 und 1987 zum vierten Mal in Oberzell, dem Sitz des Arbeitskreises, statt. Der Einladung waren bis zu 115 Teilnehmer aus neun Ländern (Deutschland, Niederlande, Österreich, Rumänien, Schweiz, Tschechische Republik, Slowakische Republik, Spanien, USA) gefolgt. Das Symposium stand ganz im Zeichen zweier Jubiläen: Zum einen war es die 30. Tagung des Arbeitskreises ohne Unterbrechung seit 1968, zum anderen das 15. Symposium, das unter der Leitung von Werner Endres stattfand. Als bescheidener Dank aller langjährigen Teilnehmer der Symposien für seine Tätigkeit, aber auch in Würdigung seiner wissenschaftlichen Publikationen überreichte Bärbel Kerkhoff-Hader zu Beginn Werner En-

dres, der am 1. August 1997 seinen 60. Geburtstag gefeiert und zum Wintersemester 1997/98 seine Tätigkeit an der Universität Regensburg beendet hat, Heft 3/1997 der BBV mit der Bibliographie seiner volkskundlichen und pharmazeutischen Schriften. Mit dem Dank sind auch die Hoffnung und der Wunsch verbunden, daß die von Werner Endres schon lange angekündigte Aufgabe der Leitung des Arbeitskreises aus gesundheitlichen Gründen ihm den gewünschten Freiraum verschaffen möge, seine keramischen Forschungen intensiv weiterführen zu können.

Zu danken galt es auch Altbürgermeister Rudolf Hammel, der nach Oberzell eingeladen hatte und dem die angesichts der hohen Teilnehmerzahl schwierige Organisation vor Ort oblag. Ihm war es nicht nur gelungen, für angenehme Rahmenbedingungen in dem Tagungsraum des Altenheims St. Josef zu sorgen, sondern auch für einen reibungslosen Ablauf, und er organisierte zahlreiche Hilfestellungen von Dritter Seite, wobei vor allem die Gemeinde Oberzell zu nennen ist.

In der Einladung war in Bezug auf den Tagungsort das Thema „Reduzierend gebrannte Waren: Schwarzgeschirr“ vorgeschlagen worden, zu dem elf Vorträge gehalten wurden. Einen zweiten Schwerpunkt bildete die Kachelforschung mit zehn Beiträgen; weitere elf Berichte über aktuelle keramische Forschungen und Fragestellungen kamen hinzu. Wegen der gebotenen Kürze des Berichtes sind die Vorträge im folgenden in ihrem jeweiligen Kontext und nur bedingt in der programmgemäßen Reihenfolge angeführt.

Zu Beginn und als Einführung in den Themenkreis „Schwarzgeschirr“ berichtete Uwe Mämpel (Bremen) über seine sehr persönlichen „historischen und technischen Erfahrungen mit schwarzgebrannter Irdenware“ und zeigte an Beispielen aus europäischen Töpferorten die unterschiedlichen Methoden (Eisenoxidreduktion, Kohlenstoffeinlagerung durch Rauchgase, Graphitierung des Rohstoffs) auf. Wolfgang Czysz (Thierhaupten) stellte „Terra nigra und Reduktionsöfen im römischen Töpferdorf von Schwabmünchen im Landkreis Augsburg“ vor und konnte aufgrund der Brennfärbungen der Ofenwände die Produktion von Schwarzgeschirr beweisen.

Über sehr einfache Methoden der Herstellung von Schwarzgeschirr in Portugal durch einen Meilerbrand oder einen Reduktionsbrand in einem offenen Ofen berichtete Ilse Schütz (Agost). Die Reihe europäischer Beispiele wurde von Frantisek Kalesny (Bratislava) mit seinem Beitrag „Über das Vorkommen der Schwarzk Keramik in der Slowakei“ fortgesetzt, deren Anfänge bis in keltische Zeit (ca. 500 v. Chr. bis 100 n. Chr.) reichen. Weniger historisch ausgerichtet berichtete Horst Klusch (Hermannstadt) über „Zeitgenössisches Schwarzgeschirr aus Rumänien“, wo gegenwärtig in zwölf Töpferorten Schwarzk Keramik produziert wird. „Die Glanztonkeramik Südnepals“ war das Thema von Jochen Brandt (Usingen). Am Beispiel der Keramikproduktion in dem nepalesischen Töpferdorf Kaira erläuterte er

die – in römischer Zeit auch in Nordeuropa bekannte – Technik der Engobierung der Gefäße mit einem hellrot bis schwarz brennenden Ton und deren Brand in einem Meiler („Terra sigillata“-Vasen).

Wolff Matthes (Leutesdorf) wies in seinen „Aktuellen Beobachtungen an reduzierend gebrannten Scherben“ nach, wie Veränderungen der Brennfärbungen durch Zeitpunkt, Dauer, Abfolge und besonders durch den Wechsel zwischen reduzierender und oxidierender Brennweise während eines Brennzyklus hervorgerufen werden. Diese Erfahrungen bestätigten sich in dem Vortrag von Wolfgang Lösche (Diessen) über „Experimentelle Ergebnisse mit Schwarzkeramik“. Als ein wesentliches Ergebnis stellte W. Lösche heraus, „daß sich auch weitgehend eisenfreie Tone bei richtig durchgeführter, reduzierender Brennweise grau bis schwarz färben und daß eine Reoxidation von schwarzer Keramik, die bei 1100 Grad reduziert wurde, noch möglich ist“.

Karl-Heinz Gohla (Kropfmühl) bereitete mit seinem Vortrag „Die Vergesellschaftung von Graphit, Eisenerz und Kaolin in den Lagerstätten des Passauer Graphitgebietes“ die Teilnehmer auf den Besuch des einzigen Graphitbergwerks Deutschlands in Kropfmühl am Mittwoch (8. Oktober) vor. Ingolf Bauer (München) berichtete über „Porzellan und Steinzeug aus Oberzell: Zwei gescheiterte Projekte“. Demnach versuchte das bayerische Oberste Bergamt 1808/10 vergeblich, im Schloß Oberzell ein Zweigwerk der Porzellanmanufaktur Nymphenburg einzurichten, um die nahegelegenen Kaolingruben besser zu nutzen.

Der zweite Themenkreis des Symposiums wurde am Donnerstag mit dem Beitrag „Der Kachelofen, ein Gegenstand der Wohnkultur im Wandel. Quellenkritische Aspekte anhand historischer Bildquellen“ von Matthias Henkel (Nürnberg) eröffnet. Henkel verwies auf die Erkenntnismöglichkeiten, die eine interdisziplinäre Vorgehensweise bei der Erforschung der Kachelöfen eröffnet und warnte zugleich vor einer unkritischen Verwendung historischer Bildquellen. Sophie Stelzle-Hüglin (Eimeldingen) stellte mit „Kacheln und Öfen im Mittelalter: Neue Forschungen zu alten Fragen“ ihre Überlegungen zur Entwicklung der Kachelöfen vor. Sie konstatierte eine generelle Übernahme des Kachelofens auf Burgen und in Städten ab der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts; Bildquellen und Grabungsbefunde aus den folgenden Jahrhunderten legen die Existenz von Mischformen von Kachelöfen und Kamin nahe.

Auf konkrete Grabungsbefunde konnte Gunter Oettel (Bad Muskau) in seinem Vortrag „Ofenkacheln der Gotik und Renaissance aus dem Kloster Oybin“ verweisen und die Fragmente eines Renaissance-Ofens vorstellen. Bei dem Bau des um 1519 errichteten Ofens wurden offenbar auch quadratische, teilweise glasierte spätgotische Kacheln verwendet. Eine grün glasierte Nischenkachel mit der Darstellung Jakobs des Älteren nahm Harald

W. Mechelk (Dresden) zum Anlaß, dem „bisher unbekanntem Motiv zur sogenannten ‚spätgotischen Kachelgruppe aus Halberstadt‘: Ein Fund aus Dresden-Innere Neustadt“ nachzugehen und das Fundstück, obwohl von kleinerem Format, dieser Gruppe zuzuordnen. Andreas Heege (Einbeck) spürte „Hans Cordes – Ratsziegler und Töpfer in Einbeck“ nach, der archivalisch von 1489 bis 1535 belegt ist und dessen Produktion durch die Ausgrabung einer Abwurfhalde mit Fehlbränden und Ofenbauteilen sowie den Fund eines Kachelofens bekannt geworden ist.

„Keramische Ofenfüße aus dem 16. und 17. Jahrhundert“ dienten als Träger gußeiserner Fünfplattenöfen und folgen, wie Karl Baeumerth (Neu-Anspach) feststellen konnte, einem einheitlichen Gestaltungsprinzip und einem vergleichbaren ornamentalen Schmuck. Dank der Herstellerinitialen können Seulberg, Köppern und Burgholzhausen als Produktionsorte benannt werden.

Neufunde von Ofenkacheln, Modeln und Patrizen auf Anwesen von Hafnern in der Konstanzer Altstadt stellte Ralph Röber (Konstanz) in seinem Beitrag „Konstanzer Ofenkeramik und Hafner im 17. Jahrhundert“ vor, wobei sich eine große Standorttreue der Hafnerfamilien Vogler und Vögtlin feststellen läßt, die über mehrere Generationen hinweg in einem Haus arbeiteten. Den Zusammenhang der Entwicklung von „Ofen und städtischer Wohnkultur“ untersuchte Eva Roth-Kaufmann (Bern) und kam zu dem Ergebnis, daß der einfache Kachelofen im 12. und 13. Jahrhundert die Wohnstube beheizte, während der oft danebenliegende Festsaal einen offenen Kamin aufwies. Dem Kachelofen kam dagegen erst im 14. Jahrhundert mit der Verwendung reliefierter Blattkacheln, die ein Bildprogramm am Ofen ermöglichen, eine Repräsentationsfunktion zu.

Über „Sächsische Kachelmodellen des 17. Jahrhunderts“ berichtete Günter Unteidig (Leipzig) und zeichnete anhand des Modelfundes mit über 100 Exemplaren im Stadtkern von Grimma deren Herstellung, Verbreitung und Bedeutung in Nordwestsachsen nach. Ludwig von Döry (Frankfurt am Main) stellte erste Ergebnisse seiner Nachforschungen über die „Arbeitsgewohnheiten der Vest-Werkstätten“ in Creussen und Frankfurt am Main und ihre Zusammenarbeit mit dem Nürnberger „Verleger“ Leupold zwischen 1595 und 1625 vor.

Die weiteren im Verlaufe des Symposiums gehaltenen Vorträge spiegeln das weitgefächerte Spektrum der Keramikforschung wider. Ralf Kluttig (Leipzig) berichtete über die, seiner Ansicht nach, „Bemalten Hohlziegel aus Leipzig“, wobei es sich jedoch nach einem Hinweis von Wolff Matthes um partiell farbig engobiierte Hohlziegel handeln dürfte. Das „125jährige Jubiläum der Keramikfachschule Landshut“ 1998 war für Gertrud Benker (München) Anlaß, die Geschichte der Schule zu skizzieren. Jana Kybalová (Prag) gab einen Überblick über „Druckdekor auf Steingut – Souvenirware

aus dem frühen 19. Jahrhundert“ und stellte die Produktion zahlreicher Hersteller in Böhmen und Deutschland vor.

Der Beitrag von Bozena Kantek (New York) „The collection of the German pottery in the Metropolitan Museum of Art in New York“ war äußerst breit angelegt und mußte mit Rücksicht auf die anderen Beiträge nach Ablauf der regulären Redezeit abgebrochen werden.

Antonius Jürgens (Bonn) machte in seinen „Anmerkungen zur Paffrather Ware im Rheinland“ auf die Probleme der sicheren Ansprache von Erzeugnissen aus diesem Ort aufmerksam. Um sie von der „Ware Paffrather Art“ unterscheiden zu können, forderte Jürgens neben der konsequenten Aufarbeitung geschlossener Fundkomplexe auch die Anwendung archäometrischer Methoden.

Alexander Zanesco (Innsbruck) widmete sich den „Keramiken und Gläsern aus einer Latrine um 1500 in Hall in Tirol“, worunter sich neben oxidierend gebrannter Gebrauchskeramik lokaler Provenienz auch Siegburger Steinzeug und „Passauer Töpfe“ befinden; auch werden erste Erzeugnisse der Haller Glashütte in dem Fundkomplex vermutet.

„Arnstädter Fayence: Bericht von der Eisenacher Ausstellung und neue Erkenntnisse“ war das Thema von Ulrich Lappe (Weimar), der sich in den 70er Jahren als erster mit dieser bis dahin zumeist Creussen zugeschriebenen Warengruppe beschäftigt hat. Hermann Steininger (Wien) gab in seinem Beitrag „Keramik in Österreich: Von der Praxis zur Theorie“ einen Überblick über die Geschichte der Keramikforschung in Österreich.

Den wichtigen, aber deutlich unterrepräsentierten Themenkomplex der Töpferei in der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart behandelten drei Beiträge. Ernst-Helmut Segsneider (Bramsche) analysierte das „Geschäftsbuch des Töpfers Hermann Ahaus in Osnabrück-Hellern aus den Jahren 1925 bis 1927“. Es enthält Einträge über Großabnehmer (Händler) der Töpferei Ahaus, und die Vermerke über Zukäufe von Porzellan, Steingut und Braugeschirr belegen die Überlebensstrategie, Teile der Konkurrenzware in das eigene Angebot aufzunehmen. Ganz gegenwartsbezogen beobachtete Andreas Kuntz (Ransbach-Baumbach) den „Keramik-Tourismus im Kannenbäckerland“ und äußerte seine Zweifel am Erfolg der aktuellen Bemühungen in der Region um steigende Besucherzahlen. Die Ergebnisse ihrer flächendeckenden Bestandsaufnahme „Zeitgenössischer Töpfer in Niederösterreich“ stellte Claudia Peschel-Wacha vor und zeigte die Rezeption volkstümlicher Elemente und fernöstlicher Einflüsse auf, die auch für die Keramiklandschaften anderer europäischer Länder typisch sind, bisher aber nicht untersucht wurden.

Die erste Exkursion am Mittwoch, 8. Oktober, führte zum Graphitbergwerk Kropfmühl, wo sich die Teilnehmer über den historischen wie den modernen Graphitabbau informierten. Zweite Station war das Ziegel- und

Kalkmuseum Flintsbach, das neben einer didaktisch gut aufbereiteten Ausstellung im Freigelände eine Ziegelei mit Lehmgrube, einen Kalksteinbruch und einen römischen Ziegelbrennofen sowie einen begehbaren Ringofen von 1883 aufweist. Am Nachmittag besuchten die Teilnehmer die von W. Wandling geleitete Ausgrabung einer neolithischen Siedlung in Kriestorf bei Aldersbach/Landkreis Passau. Die Exkursion fand ihren Abschluß mit der Besichtigung der Klosterkirche Aldersbach und einem Imbiß, zu dem der Landrat im Bräustüberl in Aldersbach eingeladen hatte.

Am Donnerstag Abend führte Ingolf Bauer (München) die Teilnehmer als zusätzlichen Programmpunkt durch das Keramikmuseum Obernzell.

Am Freitag, 10. Oktober, fuhren die Teilnehmer nach Vilsbiburg zur Besichtigung des Heimatmuseums mit seiner ständigen Ausstellung zur Irdeware aus dem Kröning und der von Lambert Grasmann erarbeiteten Sonderausstellung „Ziegelpatscher und Ziegelbrenner im Vilsbiburger Land“. Fritz Markmiller faßte die Ergebnisse über die „Italienischen Fornaciai in Niederbayern“ in einem Vortrag zusammen, woran sich eine Rundfahrt durch den Kröning unter Leitung von Lambert Grasmann anschloß.

Am letzten Tag des Symposiums übernahm Bärbel Kerkhoff-Hader die Moderation, da Werner Endres aus gesundheitlichen Gründen vorzeitig abreisen mußte. Sichtlich betroffen über diesen Umstand diskutierten die Teilnehmer nach dem letzten Vortrag wie bereits in den Tagen zuvor in zahlreichen Einzelgesprächen über die Zukunft des Arbeitskreises. Dank der Einladung von Bärbel Kerkhoff-Hader zum 31. Symposium 1998 nach Bamberg ist die Folgeveranstaltung gesichert, doch bleibt die weitere Zukunft offen. Neben den Möglichkeiten einer gesicherten Finanzierung über einen längeren Zeitraum wurde auch die Organisationsform diskutiert, wobei der Vorschlag einer Vereinsgründung nur geteilte Zustimmung fand. Werner Endres hatte verlauten lassen, daß er unter der Voraussetzung der Arbeitsentlastung bereit sei, die Leitung des Symposiums vorerst weiterhin zu übernehmen. Durch die Übernahme einzelner Aufgaben (Bericht: M. Kügler; Mitarbeit an der Bibliographie: H. Rosmanitz und W. Matthes; Tagungsband: M. Kügler und G. Ermischer) wurde ein erster Schritt in diesem Sinne getan.

Trotz der anstehenden Probleme endete das 30. Internationale Hafneriesymposium mit der Gewißheit, daß es eine Fortsetzung auch über die Tagung in Bamberg hinaus geben wird. Bärbel Kerkhoff-Hader dankte abschließend allen, die mit ihren Vorträgen und Exkursionen zum Gelingen beigetragen hatten, der Leitung und dem Personal des St. Josef Altenheims, vor allem aber Rudolf Hammel und Werner Endres für ihren unermüdlichen Einsatz vor und während der Veranstaltung.

Martin Kügler

**Bericht zum Symposium**  
**„Reflecting Cultural Practice. The Challenge of Field Work“**  
in Frankfurt am Main vom 30.–31. Oktober 1997  
anlässlich der Verleihung des Goethe-Preises  
an Ina-Maria Greverus

Traditionelle Feldforschung oder Field Performance? Mit einer Fortsetzung der „Writing Culture“-Kritik der 80er Jahre beschäftigte sich ein internationales Symposium vom 30. bis 31. Oktober 1997 in Frankfurt am Main. Der Titel der Veranstaltung lautete „Reflecting Cultural Practice. The Challenge of Field Work“. In etwa dreißigminütigen meist englischsprachigen Referaten steckten die Vortragenden die Probleme, Unsicherheiten, Vorteile und Möglichkeiten der Feldforschung als Methode zur Erkenntnisgewinnung und damit als kulturelle Praxis ab. Die Frage nach dem Erkennen, der Erkenntnis an sich wurde gestellt und den verschiedenen Bedeutungen von Praxis breiter Raum gewidmet. Es ging um die Fehler und Mängel früherer Forschungen und um neue methodische Ansätze für Gesellschafts- und Kulturkonstellationen der (Post-)Postmoderne. Der Umgang mit Feldforschungserfahrungen und die Stellung der Feldforschung in unserem Fach wurden ebenso hinter- bzw. befragt wie die vielfältigen Beziehungsmöglichkeiten zu den „Beforschten“ und der Umgang mit (vermeintlichen) Ergebnissen.

Zunächst aber versammelten sich die rund 100 TeilnehmerInnen des Symposiums in der Aula der Johann Wolfgang Goethe-Universität, um im Anschluß an die Eröffnungsvorträge der Verleihung des Goethe-Preises an Ina-Maria Greverus durch die Ministerin für Wissenschaft und Kunst des Landes Hessen beizuwohnen. Der Rektor der Universität sprach einleitende Worte. Der Dekan des Fachbereichs Klassische Philologie und Kunstwissenschaften, der Vorsitzende des Executive Committee of the European Association of Social Anthropologies – Ulf Hannerz – und Regina Römhild sowie Heinz Schilling vom Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie Frankfurt würdigten in ihren Festreden das Lebenswerk der Feldforscherin und Theoretikerin Ina-Maria Greverus.

George E. Marcus (Houston) steckte mit seinem Vortrag den thematischen Rahmen des Symposiums ab. Ausgehend von der Kritik in den 80er Jahren zeigte er die Schwächen der daran anschließenden Experimente auf. Es waren damals das Wesen des Verhältnisses von Forscher und Informant und die Frage nach dem Wissen, das diese Beziehung produzieren soll, vernachlässigt worden. Marcus forderte eine Neukonzeption von Feldforschung in Theorie und Praxis und stellte dazu zwei Möglichkeiten vor, wovon eine das Ideal der Zusammenarbeit zwischen Anthropologen und Beforschten betraf. Als Anregung stellte er die Arbeit von Abdel Hernandez

vor, der gemeinsam mit seinen Informanten Kunstwerke als Ergebnis der Studie gestaltete. Ziel der Zusammenarbeit war also nicht das Produzieren von Wissen, sondern die gemeinsame Präsentation in Form von Kunst. Die zweite Initiative basierte auf der Idee einer „wandernden“ Kultur (travelling culture), die den Gedanken an multi-sited practices in der Feldforschung aufkommen ließ. Dabei stand zu befürchten, daß gerade durch die Erweiterung des Bereiches traditioneller Feldforschung in der Moderne diese ihrer festgelegten Kontexte beraubt würde. Marcus regte jedoch an, in der Theorie-diskussion die unterschiedlichen Vorstellungen von Beziehung oder Verbindung weiterzudenken. Konzepte wie „Austausch“, „Netzwerk“ und unterschiedliche Metaphern für „System“ sollten fallengelassen und durch Begriffe wie „Geschwindigkeit“, „Gleichzeitigkeit“ und „unsichtbare Welten“ ersetzt werden.

Marcus' Überlegungen wurden durch den Vortrag von Ina-Maria Greverus (Frankfurt) erweitert, die auf der These aufbauend „To be is being spoken with“ dazu anregte, neue Wege anzudenken und zu beschreiten: auch die Feldforschung in ihrer idealen Ausformung sei eine Bühne, auf der ein Dialog stattfinde. Kommunikation und Interaktion bestimmen und verändern ständig die Identitäten aller Beteiligten. Feldforschung bedeute daher immer Selbst- und Fremderfahrung, sie sei nie eindimensional, sondern beruhe auf dem Prinzip der Gegenseitigkeit, eben dem dialogischen Prinzip. Dabei unterschied Greverus drei reale Typen von Feldforschern: den Wanderer, der ein Beobachter in einer vertrauten Umgebung mit einer ideologischen Absicht sei (Beispiel: Wilhelm Heinrich Riehl), den Flaneur, der sich schweigend beobachtend auf den öffentlichen Plätzen einer Großstadt bewege (Beispiel: Charles Baudelaire) und den Vagabund oder Tramp, der nirgendwo „zuhause“ sei und eine anarchische Freiheit erfahre (Beispiel: Walt Whitman und Greverus selbst). Schilderungen ihrer eigenen Forschungssituationen ließen Greverus schließlich den vierten Typ fordern, der den oben genannten Anforderungen an eine dialogische Feldforschung entspreche. Nur so sei es möglich, das Ziel – Utopia im Bloch'schen Sinne – irgendwann zu erreichen.

Der zweite Tag der Veranstaltung sah die restlichen elf Vorträge vor, die jeweils im Block zu drei beziehungsweise zwei Referaten zusammengefaßt und mit „Zugänge (Approaches)“, „Bezüge (Relations)“, „Kontexte (Contexts)“ und „Perspektiven (Perspectives)“ bezeichnet wurden. Die Moderationen übernahmen Evelyn Lohmann-Minka II, Regina Römhild und Arnd Schneider. Bedauerlicherweise wurde der Diskussion nur wenig Raum zugestanden.

Ein genau gegensätzliches Bild zu den Einführungsvorträgen zeichnete der erste Vortrag des Tages, in dem Carmelo Lisón Tolosana (Madrid) die Vorzüge einer traditionell verstandenen Feldforschung unterstrich. Für ihn sei ein Forscher immer noch ein Übersetzer von einer Kultur in eine andere. Er müsse in die „fremde Welt“ eintauchen, um „die Anderen“ in ihrem Tun verstehen zu können. Es komme dabei zu keinem Austausch.

Hermann Bausinger (Tübingen) problematisierte die „Feldforschung am Schreibtisch“ und meinte damit, daß es irrelevant sei, die Forschung im „Feld“ (interdependentes systemisches Gebilde) von der Auswertung zu trennen. Sinnvoller sei, die Erfahrungen im Feld ständig zu reflektieren, also die Einzelbefunde vor dem Hintergrund eines sich entwickelnden systemischen Konstrukts zu analysieren. Bausinger betonte die Methode Feldforschung als ein Wechselspiel von Befunderhebungen und Reflektieren dieser Befunde und lehnte die klassische Dreistufigkeit – Vorbereitungsphase, Feld, Auswertung – ab. Er warnte zudem vor dem von James Clifford verwendeten Begriff der „true fictions“. Eigene Sichtweisen seien im Verstehensprozeß nicht ablegbar, und Erlebtes werde in den Köpfen mitgeprägt – trotzdem sei nicht alles erfunden.

Der klassischen Feldforschung gehe es nach Glenn Bowman (Canterbury) genauso wie der postmodernen darum, Erkenntnisse zu gewinnen, indem sie an den meinungsbildenden Prozessen der untersuchten Kultur teilnehme, ohne aber eben diesen Identifikationsprozeß wahrzunehmen. Bowman forderte daher in seinem Vortrag, die Prozeßhaftigkeit von Kultur anzuerkennen und Begriffe wie „Objektivität“, „Andersartigkeit“ oder „System“ fallen zu lassen. Auf Freud und Lacan aufbauend forderte er einen radikalen Empirismus, der deutlich mache, daß das „wissende Individuum“ nur eine Illusion, ein Produkt der westlichen Wissenschaftsgeschichte sei.

Klaus-Peter Koepping (Heidelberg) unterzog die autobiographischen Felderfahrungsberichte des Sammelbandes „Taboo“, herausgegeben von Don Kulick und Margaret Wilson 1995, einer kritischen Analyse. Sein Vortrag fokussierte das sensible Thema der sexuellen Beziehungen in Feldforschungen zwischen ForscherInnen und InformantInnen, welches das empfindliche Gleichgewicht zwischen Involviertsein und Distanzierung in Frage stelle. Den „Taboo“-AutorInnen warf er vor, sich einfach auf die Ebene der „persönlichen Identität“ zu begeben und nicht etwa mit der Kategorie „Identität“ als etwas sozial oder kulturell Konstruiertes zu operieren. Die nachträgliche Auseinandersetzung mit sexuellen Beziehungen zeige, daß diese nicht zu spezifischen Einsichten in das zu erforschende Milieu führen. Der Faktor Körper im Feldforschungsprozeß („Body-First-Bewegung“) schein zur Untermauerung wahrer Teilnahme einen immer wichtigeren Stellenwert zu erlangen. Koepping warnte vor einem europäischen Voyeurismus und davor, das Ziel der ethnographischen Arbeit darüber zu vergessen. Selbstenthüllung und -transformation fänden eben nicht erst beim Schreiben statt, sondern bereits im Feld.

Mit dem Begriff des „Verstehens“ setzte sich Christian Giordano (Fribourg) auseinander. Er erläuterte zunächst das Herder'sche Nachfühlen, die Empathie, das Ergreifensein, das auf einer Identifizierung beruhe und von ihm als antirationalistisch bezeichnet wurde. Giordano selbst berief sich auf das Erkennen im Sinne Webers, bei dem es darum gehe, Strukturen zu erarbeiten, Allgemeingültiges herauszuschälen, zu konstruieren. Es beruhe

auf der Distanz. Nach einer Schilderung einiger seiner Forschungen über die Mafia und Neokapitalisten in Bulgarien, bei denen ein emotionales Verstehen nicht möglich gewesen sei, formulierte Giordano die Hauptsätze seines Vortrags, indem er einen Satz Webers umformte: „Ich kann Caesar auch verstehen, wenn ich ihn nicht mag. – Ich kann die besser beschreiben, die ich nicht leiden kann.“ (I can describe those better, whom I don't like)

Henk Driessen (Nijmegen) sprach in seinem Vortrag „The Notion of Friendship in Ethnographic Field Work. A Mediterranean Case Study“ die Freundschaftsbeziehung in Feldforschungen an. In einer Reihe von Feldforschungsberichten, die er für eine Analyse herangezogen hatte, sei zu bemerken gewesen, daß der Begriff „Freund“ für das Verhältnis mit Informanten viel zu leichtfertig verwendet worden wäre. Meist wären solche Freunde die sogenannten Key-informants, deren Sichtweisen auf die jeweilige Kultur sich der/die ForscherIn unreflektiert anschleüße. Driessen hinterfragte ideologische Funktionen des Freundschaft-Begriffes und warf Fragen der Identität und Macht auf.

Für Wolfgang Kaschuba (Berlin) war die Krise der Feldforschung ein Symptom. Ihm ging es nicht nur darum, diese Methode zu kritisieren, sondern zu fragen, wo unsere Wissenschaft (mit ihr) überhaupt stehe. Er stellte dazu Überlegungen zur Selbst- und Außensicht des Faches an, stellte unter anderem die Frage, warum wir außerhalb der politischen Diskurse stehen, die zunehmend unsere Zentralbegriffe verhandeln. Eine Antwort mag in der gewissen Beliebigkeit gerade der „neuen“ selbstreflexiven Europäischen Ethnologie liegen, die sich an der Feldforschung festmache. Kaschuba sprach von einem Dilemma, da ein Verzicht auf die Feldforschung keine Lösung biete. Sie sei eben eine kulturelle Praxis, die Reflexion ermögliche. Ein Ausweg aus der Krise war für Kaschuba die Bildung einer neuen Identität im Fach durch neue Forschungskonzepte wie sie von Greverus, Hannerz oder Nader vorgegeben wurden.

Dunja Rihtman-Auguštin (Zagreb) thematisierte die Feldforschung aus Sicht einheimischer und ausländischer Wissenschaftler in Ex-Jugoslawien. Zahlreiche ausländische Feldforscher führten zwischen den zwei Weltkriegen und in der Nachkriegszeit Erhebungen durch, Jugoslawien galt als „Eldorado für Folkloristen“ (Oinas). Der jüngste Bürgerkrieg stellte allerdings einen Wendepunkt dar; die früheren Felderfahrungen stimmten mit der neuen Realität nicht mehr überein. Rihtman-Auguštin zeigte Unterschiede im Interesse in- und ausländischer Anthropologen auf. Von ausländischen Anthropologen wurde die Ursache des Konflikts analysiert, inländische befaßten sich hingegen mit den Konsequenzen des Krieges, mit den Menschen, ihrem neuen Nationalbewußtsein und ihrem Leben während des Krieges.

Die „Thick Description“ von Geertz bildete den Ausgangspunkt für Hans-Rudolf Wickers (Bern) Überlegungen, ob die Ethnologie auch immer eine Anwendungskomponente enthalten solle. Für ihn sei jede Forschung

ein politisches Projekt, auch wenn sich viele Forscher (wie etwa die post-modernen) darüber nicht klar seien. Hermeneutik sei nie auf Verstehen und Interpretieren beschränkt, was er anhand dreier Beispiele aus seiner Arbeit verdeutlichte: Aufgrund von starkem „othering“ gelang es ihm und seinen Kollegen in Paraguay für eine indianische Gruppe, die es eben ohne die Forschung nicht als solche gegeben hätte, Land zu sichern. Bei gerichtlichen Kulturgutachten und einer Studie zur Ausländerpolitik für die Stadt Bern wurde dann die genau gegenteilige Strategie gewählt. Um zu verhindern, daß soziale Ungleichheit als Kulturunterschied ausgelegt werde, wurde hier der Kulturbegriff bewußt vermieden. Trotz der knappen Diskussionszeit entspann sich eine rege Debatte, die vor allem darum kreiste, ob wissenschaftliche Grundlagenkonzepte je nach Zweck variierbar sein dürfen.

Mit seinem Vortrag „Of Correspondents and Collages“ stellte Ulf Hannerz (Stockholm) seine kürzlich begonnene Studie über Auslandskorrespondenten in den Nachrichtenmedien vor, die er einer Anthropologie der Globalisierung zuordnete und als Experiment in „multi-site field research“ betrachtete. Auslandskorrespondenten tragen mit ihrer Arbeit wesentlich zu einem umfassenden Weltbild bei. Die Art der Materialvielfalt und des unterschiedlichen Zugangs ähnele der Collage und erlange auch in der neueren Ethnographie immer mehr Bedeutung. Hannerz zog Vergleiche in der Arbeit von Anthropologen und Auslandskorrespondenten, die wiederum interessante Aspekte in die Diskussionen über Insider- und Outsiderperspektiven und die Repatriierung der Anthropologie einbringen.

Massimo Canevacci (Rom) lockerte seinen Vortrag, welcher der letzte des Tages war, mit Musik und Dias auf und machte ein Verstehen auf diese Weise leichter. Er sah die Gesellschaft, die Kultur als eine Collage, einen Fleckerlteppich, die auch als solche dargestellt werden müsse. Ein zentraler Begriff sei dabei der „Synkretismus“, der Methode und Präsentationsform zugleich sei. In unserer Gesellschaft werde „Kultur“ immer mehr durch „Kommunikation“ und „Stadt“ durch „Metropolis“ ersetzt. Hybridität, Konstruktion, Stil, Fluxus etc. prägen das Sein. Für Canevacci verhindern Synkretismus und Polyphonie die Harmonisierung in der Forschung und eindimensionale Erklärungen für die komplexen, gleichzeitigen und mehrdimensionalen Phänomene der Gegenwartsgesellschaft.

Der nächste Tag wurde schließlich spontan für weiterführende Diskussionen ins Auge gefaßt. Unglücklicherweise war das Programm des Symposiums überaus gedrängt. Durch die Anhäufung so vieler Vorträge an einem einzigen Tag gingen die Moderationen unter, und Diskussionen fand kaum statt. Dennoch zeigten die rege Teilnahme und die engagierten Beiträge die Wichtigkeit und Brisanz des Themas. Feldforschung sollte in unserem Fach stets hinterfragt und ihre praktische Anwendung aktualisiert werden.

Brigitte Löcker-Rauter, Kathrin Pallestrang

**„Fest und Alltag – in Holz gestaltet“**  
**Volkstümliche Plastik aus der Slowakei**  
Sonderausstellung des Považské múzeum Žilina  
im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee  
7. Dezember 1997 bis 15. April 1998

Die traditionelle Schnitzkunst gehört zu den reizvollsten Ausprägungen der volkstümlichen bildenden Kunst in der Slowakei, die geschnitzten Erzeugnisse erfüllten nicht nur zahlreiche praktische Funktionen, sondern auch so manche geistige Bedürfnisse ihrer Hersteller und Benützer.

In der waldreichen nordwestlichen Slowakei erzeugten viele Männer in den Dörfern aus Holz Gegenstände des täglichen Bedarfs, wie sie auf den Bauernhöfen notwendig waren. Geschickte Autodidakten stellten hölzerne Werkzeuge, Möbel, „Bethlehems“ (Krippen) und kleine Heiligenfiguren auch für den Bedarf der weiteren Umgebung her. Dank dieser breiten Basis in der Tradition des Volkes konnte sich die Schnitzkunst in der Slowakei bis in die heutige Zeit erhalten.

Bedeutend für diese Tradition war auch der noch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts lebendige Brauch, zu Hause ein „Bethlehem“ aufzustellen oder „Bethlehems“ aufzuführen, und die Herstellung eines solchen „Bethlehems“ bot dem Schnitzer die Möglichkeit, nicht nur sakrale, sondern auch weltliche Figuren zu gestalten, etwa Handwerker, Hirten und auch Tiere.

Aus dieser Tradition gingen Schnitzer hervor, die ihre Arbeiten in den sechziger Jahren dieses Jahrhunderts auch in Ausstellungen zu zeigen begannen, und das große Interesse, das ihre Werke sowohl in der Öffentlichkeit als auch bei privaten Sammlern fanden, regte sie wiederum zu erneuten künstlerischen Aktivitäten an.

Die bedeutendsten Schnitzerpersönlichkeiten wuchsen in den Orten Štiavnik, Terchová und Rajec sowie in deren Umgebung auf. Für alle in der Ausstellung vorgestellten Schnitzer ist charakteristisch, daß sie keinerlei künstlerische Schulung genossen haben. Männer aus vielerlei Berufen, meistens aber Arbeiter und Bauern, suchten ihre Inspiration vor allem in den Erinnerungen an die eigene Kindheit, ihre Werke fesseln durch die einfache bildliche Darstellung und eine eigenartige Betrachtung der Welt. Die meisten der hier präsentierten Werke können zu den hervorragenden Schätzen der bodenständigen slowakischen Kunst gezählt werden.

Von Schnitzern aus der Umgebung von Žilina wurden in den letzten dreißig Jahren zwei großartige „Bewegliche Bethlehems“ geschaffen, die in zwei römisch-katholischen Kirchen in Terchová und Rajecká Lesná aufgestellt und dort während des ganzen Jahres zugänglich sind.

Die waldreiche nordwestliche Slowakei bot die natürlichen Voraussetzungen für die Ausübung der Schnitzkunst, da Holz als ein vielseitiges Material seit langem im Alltag verwendet wurde.

In der Umgebung von Žilina diente Holz zum Bau von Wohnhäusern und Wirtschaftsgebäuden, zur Erzeugung von Arbeitsgeräten, Küchen- und Milchgeschirr, Arbeitswerkzeugen und kleinen Gegenständen des täglichen Gebrauchs. Schaf- und Rinderhirten, welche in der Vergangenheit die hochgelegenen Almwiesen intensiv nutzten, verfertigten selbst das Melkgeschirr sowie andere hölzerne Hilfsmittel und Arbeitsgeräte.

Neben dem Gebet diente auch die Anfertigung sakraler Statuen der Befriedigung religiöser Bedürfnisse. Die Heiligenstatuen sollten Wohnstätte und Haushalt vor dem Einfluß böser Kräfte schützen, sie wurden über dem Hausingang und in der Stube im Herrgottswinkel über dem Tisch angebracht.

Ein besonders dankbares Gebiet für die Anwendung der Holzschnitzkunst war der „Bethlehem(Krippen-)bau“. Geschickte Autodidakten verfertigten „Bethlehems“ nicht nur für sich selbst, sondern auch für andere Familien. Die Figuren waren meist polychromiert, und die Holzschnitzer hatten beim Krippenbau die Möglichkeit, außer sakralen auch weltliche Figuren wie Hirten, Bauern und Handwerker sowie Tiere anzufertigen.

Noch in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts war es in der Slowakei üblich, in der Weihnachtszeit zu Hause ein „Bethlehem“ aufgestellt zu haben. Der Brauch des Umherziehens von kleinen und größeren Weihnachtsliedersängern mit einem „Bethlehem“ durch das Dorf blieb in einigen Teilen der Slowakei bis heute erhalten. Diese „Bethlehems“ wurden gewöhnlich von den Knaben selbst gefertigt oder von Generation zu Generation weitervererbt.

Alle diese Faktoren trugen dazu bei, daß die Tradition der Schnitzkunst in den Dörfern der Region von Žilina bis heute lebendig blieb. Vor allem in den Dörfern Štiavnik, Terchová und im Tal Rajecká dolina – alle in der Umgebung von Žilina – wuchsen hervorragende Schnitzkünstler auf. Im Jahre 1952 wurde in der Stadt Rajec die erste Holzschnitzerschule gegründet.

Allen in der Ausstellung präsentierten Schnitzern ist eine Eigenschaft gemeinsam – sie wurden nicht in einer Schule ausgebildet. Viele von ihnen begannen erst im Ruhestand, sich mit der bildenden Kunst zu beschäftigen, und ihr Bedürfnis nach schöpferischer Betätigung hatte keine wirtschaftlichen Gründe. Eben deswegen fesseln ihre Arbeiten durch ihre Eigenart und individuelle Aussage, aber auch durch das Bestreben, wenigstens auf diese schöpferische Weise eine verschwundene Wirklichkeit zu bewahren, die oft mit Erinnerungen an die Kindheit verbunden ist.

Die Schnitzer aus dem Volke suchten und fanden die Themen für ihre schöpferische Tätigkeit sowohl im weltlichen als auch im religiösen Bereich. Die gezeigten Arbeiten sprechen den Betrachter durch ihre eigenartige

Wahrnehmung der Welt von Alltag und Fest und durch ihre Aufrichtigkeit der bildnerischen Gestaltung an. Aus diesen Gründen werden viele von ihnen als Kleinode der bodenständigen slowakischen Kunst angesehen.

Felix Schneeweis

## Literatur der Volkskunde

Neumann, Siegfried (Hg.): *Volksleben und Volkskultur in Vergangenheit und Gegenwart. Befunde und Probleme im internationalen Vergleich*. Bern u.a., Peter Lang, 1993, 256 Seiten, 18 s/w Abb.

Drei Jahre nach der Emeritierung von Hermann Strobach im Jahr 1990 kam zu Ehren dieses führenden Vertreters der Folkloristik an der Akademie der Wissenschaften der DDR ein Buch heraus, das auch fünf Jahre nach seinem Erscheinen Würdigung verdient. Seine Bedeutung besteht nicht allein darin, die dem Jubilar gewidmeten Aufsätze seiner Fachkollegen aus Ost und West so in sich zu vereinen, daß es dem breiten Forschungsspektrum von Hermann Strobach gerecht wird. Das Buch verdeutlicht darüber hinaus auf eindrucksvolle Weise die Situation des Faches Volkskunde am Ende des Jahrhunderts. Es darf insofern als programmatisch bezeichnet werden, als es ein eindeutiges Profil unserer Disziplin zeichnet, was schließlich auch die beiden Hochschultagungen der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde 1994 in Marburg und 1996 in Basel einforderten. Der zu besprechende Band erschien, nachdem der Name „Volkskunde“ zugunsten der Bezeichnungen „Europäische Ethnologie“, „Empirische Kulturwissenschaften“ und „Kulturanthropologie“ im universitären Bereich bereits verblaßt war. Zu Beginn unseres Jahrzehnts wirkte es fast wie ein Anachronismus, ein Buch unter dem Titel „Volksleben und Volkskultur“ herauszubringen. Es entsprach jedoch dem wissenschaftlichen Anliegen des Volkskundlers Hermann Strobach, das – seinem Lehrer Wolfgang Steinitz folgend – in der sozial- und kulturgeschichtlichen Fundierung der gesamten Disziplin bestand.

Selten gelingt es so trefflich wie im vorliegenden Fall, mittels einleuchtender Systematisierung aus einer Ansammlung thematisch sehr differenzierter Beiträge einen Sammelband mit Lehrbuchcharakter vorzulegen, der auf die Vielfalt der Zugänge und Themen volkskundlicher Forschung verweist. Die Beiträge sind vier Kapiteln zugeordnet, die den volkskundlichen Kanon widerspiegeln, ohne diesen einzuschränken. Im ersten Teil „Volksleben und Volkskultur – Probleme und Wege der Forschung“ markieren Lauri Honko, Zbigniew Jasiewicz, Giovanni Battista Bronzini und Siegfried Neumann Schwerpunkte und Methoden. Diesem theoretischen Einstieg folgen 16 Abhandlungen mit speziellen Forschungsinteressen zu folgenden drei Themenbereichen: „Alltag – Alltägliches und Besonderes“, „Objekte des Alltags und ihre Behandlung“ und „Volkserzählung, Volkslied, Volksthea-

ter“. Diese Untersuchungen diskutieren im einzelnen, was die theoretischen Beiträge zuvor als allgemein gültig formulieren. Auf diese Art und Weise gelingt es, die ganze Bandbreite volkskundlicher Sichtweisen zum Thema „Volksleben“ und „Volkskultur“ aufzuzeigen, und darüber hinaus die Vielfalt in einen theoretischen Rahmen zu stellen, auf den sich die Besprechung nun konzentrieren will.

Lauri Honko setzt sich mit den vielgebrauchten Begriffen „Überlieferung, Kultur, Identität“ und mit ihrer Bedeutung für die ethnographische Forschung auseinander. Honko geht es dabei vor allem um die nahe Verwandtschaft dieser drei Schlüsselwörter. Dabei plädiert er für eine Erweiterung des Begriffes „Überlieferung“ und begreift diese als „kulturelles Potential, kulturelle Ressource“ (S. 21), die weit mehr Material enthält als die gerade aktive Kultur. Kultur ordnet demnach die Überlieferung, sie selektiert je nach aktuellen Interessen und Wertvorstellungen, nach sozialer Kontrolle und Sinnggebung (S. 22). Identität wiederum sortiert die Kultur nach der Bedeutung der kulturellen Äußerungen und Erscheinungen für die jeweilige Identitätsgemeinschaft, ist also ein Ordnungsprinzip zweiten Grades (S. 23). Solide ethnographische Forschung beschäftigt sich mit der Überlieferung, fängt diese ein und konserviert sie. Die so entstehenden Momentaufnahmen von kulturellen Äußerungen unterliegen möglicherweise einen Augenblick später bereits dem Wandel. Daher bedarf es eines scharfen phänomenologischen und funktionsanalytischen Blicks, um die Kontinuität der veränderbaren Erscheinungen und Ideen zu erkennen, um die es uns letztlich geht.

Auch die Fragen nach der Genese kultureller Erscheinungen, nach ihrer Bedeutung und ihrem Funktionieren innerhalb der Gesellschaft, wie sie Zbigniew Jasiewicz als wesentliche Forschungsthemen der polnischen Ethnologie herauschält, sind unserem Interesse an der Kontinuität der veränderlichen Kultur geschuldet. In der polnischen Fachgeschichte waren Volks- und Völkerkunde weder sachlich noch institutionell voneinander getrennt. Ethnographie und Ethnologie existieren nicht nebeneinander, sondern werden als unterschiedliche Etappen der Forschung aufgefaßt (S. 30). Differenzen innerhalb des Faches führen auf unterschiedliche Forschungsansätze und auf verschiedene Ansichten über den Begriff „Volkskultur“ zurück. Der Autor hebt besonders die Erforschung der gegenwärtigen Kultur mit stark erweiterter sozialer Perspektive als zukunftssträchtig hervor. Die von ihm möglicherweise unbewußt vollzogene Trennung von traditioneller Volkskultur und Gegenwartskultur erscheint der Rezensentin allerdings nicht als sonderlich sinnvoll.

Giovanni Battista Bronzini analysiert den 1929 erschienenen Aufsatz „Die Folklore als eine besondere Form des Schaffens“ der beiden russischen Linguisten, Literaturwissenschaftler und Folkloristen Petr G. Bogatyrev und Roman O. Jakobson, indem er deren Thesen nach ihrer Bedeutung für die

gegenwärtige folkloristische Forschung hinterfragt. Der Artikel stand bereits mehrfach zur Diskussion. Hermann Bausinger (Formen der Volkspoesie, Berlin 1980, S. 48) und Hedda Jason (Marginalia to P. Bogatyrevs and R. Jakobsons Essay „Die Folklore als eine besondere Form des Schaffens“, in: Folklore 102 /1991, S. 21–38) kritisierten vor allem die Übertragung der linguistischen Begriffe „langue“ und „parole“ auf die Folklore. Bronzini dagegen bespricht die Theorie von Bogatyrev und Jakobson vor dem Hintergrund der unlängst geführten Debatte um Mündlichkeit und Schriftlichkeit, Kollektivität und Individualität, Folklore und Literatur. Ihm geht es um den differenzierenden Blick, der zwar Folklore und Literatur nach der Art und Weise ihrer Produktion unterscheidet, gleichzeitig aber auch die Austauschbarkeit von literarischen und Folkloremotiven, von Autoren und Lesern bzw. Hörern hervorhebt. Weil jedoch letztlich die historischen Übereinstimmungen relevanter als die strukturellen Unterschiede sind, fordert Bronzini die Rückkehr der Volkskunde zur historisch fundierten Betrachtungsweise (S. 46).

Dem logischen Aufbau des Buches folgend, schließt sich an diesen Aufruf der Artikel von Siegfried Neumann über „Schwank und Witz als Medien sozialer Aussage: Bemerkungen zur Problematik der Schwank- und Witzforschung“ an, der sich mit theoretisch-methodologischen Problemen innerhalb der Folkloristik beschäftigt. Neumann zeigt am Beispiel der Volksdichtung, daß die Geschichte der Überlieferung – in dem Sinne wie sie Honko definiert – nicht allein Entstehungsgeschichte bzw. Tradierungsgeschichte ist, sondern zum überwiegenden Teil Funktions- und Wirkungsgeschichte. So fragt er nach den Erzählern bzw. Hörern, nach der Trägerschaft von Schwank und Witz und versucht deren Lebenswirklichkeit und Vorstellungswelt zu rekonstruieren. Auf diese Art und Weise gelingt es ihm, seinen Untersuchungsgegenstand nicht allein als Überlieferungsgut zu definieren, sondern ihn innerhalb einer gesetzmäßig strukturierten und sich verändernden gesellschaftlichen Gesamtheit zu beleuchten. In diesem komplexen Sinne will der Autor die Verwendung des Begriffs „soziale Aussage“ in seinen Arbeiten – die mit der auf seiner Dissertation fußenden Studie „Der mecklenburgische Volksschwank. Sein sozialer Gehalt und seine soziale Funktion“ (Berlin 1964) ihren Anfang nahmen – verstanden wissen (S. 60).

Im Anschluß an diesen theoretischen Teil widmen sich Rudolf Weinhold der Geschichte des Alkohols und seines Konsums, Heidrun Wozel der Geschichte des Glücksspiels und Siegfried Kube den im 18. Jahrhundert populären Nachlaßregelungen, die Einblick in die Lebensverhältnisse von Handwerkern, Lohnarbeitern und Gesinde vermitteln. Den Beiträgen von Lutz Libert und Alla E. Ter-Sarkisânc liegen jeweils Erhebungen aus den 80er Jahren zum einen zur Lebensweise alter Menschen in der Mark Brandenburg und zum anderen zur Kulturrezeption von armenischen Dorfbewohnern zugrunde. Alle diese Untersuchungen machen die vielfältigen Bezie-

hungen zwischen der Hochkultur mit all ihren Angeboten, aber auch Reglementierungen und der gelebten Volkskultur sichtbar. Karl Baumgarten weist die Existenz von Speicherbauten auf mecklenburgischen Bauernhöfen nach, die lange Zeit für diese Region geleugnet worden war. Henry Gawlick beschäftigt sich mit den Inschriften am niederdeutschen Hallenhaus und deren Funktionen und Bedeutung für die Hausbewohner und -besitzer. Der meist religiös geprägte Inhalt der Sprüche gibt Aufschluß über deren Quellen und das Weltbild der Bauern und Handwerker des 17. bis frühen 19. Jahrhunderts. Wolfgang Rudolph und Wolfgang Steusloff wenden sich maritimvolkskundlichen Problemen zu: Rudolph geht es um die „Flaggenführung in der südlichen Ostsee während des 17. und 18. Jahrhunderts“, Steusloff um umgangssprachliche „Namensgebungen technischer Anlagen an Bord von Rostocker Handelsschiffen“, wobei er eindrücklich auf das Verhältnis von Mensch und Technik verweist, welches auch in unserem hochindustrialisierten Zeitalter nicht nur von reiner Sachlichkeit geprägt ist. Andrzej Stawarz fordert in seinem Beitrag über die „Haltungen der Dorfbewohner zur Gegenwartskultur in Polen“ – wie zuvor Zbigniew Jasiewicz – die verstärkte Hinwendung der polnischen Ethnologie zu Fragen der Gegenwart. Das Desiderat erklärt sich allerdings auch aus den politischen und organisatorischen Schwierigkeiten, die den Ethnographen der Ostblockländer in den 70er und 80er Jahren bei Gegenwartsuntersuchungen von administrativer Seite in den Weg gelegt worden sind.

Vor allem das letzte Kapitel zur Folklore entspricht dem Forschungsinteresse Hermann Strobachs, das das gesamte Gebiet der geistigen Volkskultur umspannt (vgl. die unter seiner Leitung kollektiv erarbeiteten Überblickswerke „Deutsche Volksdichtung. Eine Einführung“, Leipzig 1979, 2. Aufl. 1987, Lizenzausgabe Frankfurt am Main 1979, und „Geschichte der Deutschen Volksdichtung“, Berlin 1981). Jaromír Jech hinterfragt das doppeldeutige Verhältnis von historischem Prozeß und Folklore: Einerseits stellt sich die Überlieferung von Folklore selbst als historischer Prozeß dar, was der Autor mit Beispielen aus der Volksprosa zu belegen vermag, andererseits bildet der historische Prozeß aber auch den sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Hintergrund für die Folklore. Auch Vilmos Voigt verweist in seinem Beitrag über „Die Volksmusik als Bestandteil der ungarischen Kultur“ auf das Zusammenspiel von historischem Prozeß und Folklore. Die Pflege der Volkskunst nimmt in der modernen ungarischen Kultur einen bedeutsamen Platz ein und hängt mit der geschichtlichen Entwicklung der Volkskunstensembles zusammen. Voigt greift die Debatte über den Begriff „Folklorismus“ auf, der in Ungarn wie in den meisten osteuropäischen Ländern meist im Sinne von Bewahrung der überlieferten Volkskultur und der gegenseitigen Beeinflussung von Volks- und Hochkultur geführt wird. Letzteres untersucht auch Oldřich Sirovátka in seiner Studie zum tschechischen litera-

rischen Folklorismus. Der Beitrag von Kirill V. Čistov befaßt sich mit methodischen Problemen des Aufzeichnens von Klageliedern in Rußland. Ildiko Kríza analysiert das relativ seltene Phänomen der gleichen Sujets innerhalb der ungarischen Märchen- und Balladenüberlieferung, und Bohuslav Beneš wendet sich den Problemen und Perspektiven des Volkstheaters im tschechischen und slowakischen Raum zu. Als Brauchtumstheater schließt es rituelle Umgänge ebenso wie die verschiedensten Auftritte von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen oder anderen sozialen Gruppen im Rahmen von Jahres- oder Familienbräuchen ein, unterliegt heute jedoch oftmals der stilistischen Überarbeitung von Folkloreensembles, die es in bühnenreifer Fassung präsentieren.

Volkskundliche Forschung lebt – wie die hier annotierten Beiträge zeigen – von der Überlieferung, das heißt von detaillierter Materialkenntnis aus Vergangenheit und Gegenwart. Sie versucht, Kontinuitäten in der Entwicklung aufzudecken, und arbeitet mit den Methoden der Sammlung und empirischen Erhebung, der detailgetreuen Beschreibung, der Analyse und der Interpretation. Der teilweise berechtigte Vorwurf der siebziger und achtziger Jahre, Volkskunde gäbe sich mit positivistischer Materialanhäufung zufrieden, hat unter anderem dazu verleitet, mittels mehrdeutiger Interpretationsmethoden die präzise Dokumentation zu ersetzen und theoretische Betrachtungen nicht auf historischen Entwicklungen, sondern auf flüchtigen Beobachtungen zu gründen. An die Stelle schlüssig argumentierender Abhandlungen traten oftmals problemorientierte Essays. Um so begrüßenswerter erscheint jetzt das erneute Nachdenken über die Stellung unseres Faches. Das Bedürfnis nach Orientierung fordert zwar zur fächerübergreifenden Kooperation auf, betont aber auch die Spezifik jeder Disziplin, die von ihren Traditionen, ihren methodischen Möglichkeiten und Erkenntnisbedürfnissen geprägt ist. Bei aller Bereitschaft zum Dialog dürfen die Konturen nicht verwischt werden. „Volksleben und Volkskultur in Vergangenheit und Gegenwart“ wird diesen Anforderungen gerecht.

Susanne Hose

Vrzgulová, Monika: *Známi-neznámi Trenčania. Živnostníci v meste 1918–1948 [Bekannt- unbekannt Trentschiner. Städtische Gewerbetreibende 1918–1948]*. Verlag Peter Popelka, Bratislava 1997, 82 Seiten.

Mit der Unterstützung vieler Unternehmer der Stadt Trenčín/Trentschin ist es nunmehr der Ethnologin Monika Vrzgulová gelungen, die Ergebnisse ihrer zehn Jahre dauernden Untersuchungen über die Entwicklung, die sich wandelnden historischen Schicksale und die Stellung der selbständigen

freien Unternehmer – Handwerker und Händler – im gesellschaftlichen System dieser Stadt zu veröffentlichen.

Die Wahl des freien Unternehmertums als Forschungsobjekt erfolgte nicht zufällig – handelt es sich doch um das historisch stadtprägende Element, um einen wesentlichen Bestandteil der mittleren Gesellschaftsschicht und zugleich um eine in sich differenzierte, vielfältigem Wandel unterworfenen und auf wirtschaftlich-kulturelle Entwicklungen sensibel reagierende soziale Gruppe. In dem von ihr gewählten urban-ethnologischen Ansatz verbindet die Autorin in origineller und die Disziplin bereichernder Weise die bewährten methodischen Vorgehensweisen der Ethnologie mit den neuesten Instrumenten der Sozialgeschichte und -psychologie. Die Untersuchung korrespondiert so mit den Arbeitsergebnissen der europäischen Sozialhistorik und fügt einen weiteren Baustein in das Mosaik der Erkenntnisse über die Formung und Wandlungen des europäischen Bürgertums.

Forschungsmethodisch geht die Arbeit – die nun in einer auch für Laien gut lesbaren Form vorliegt – mit dem Studium schriftlicher Quellen von einer konsequenten historischen Rekonstruktion aus. Ihr Kernstück ist jedoch die Interpretation des Materials, das im Zuge der Feldforschung der Autorin – v.a. in Form von, der „oral history“ verpflichteten, Gesprächen – erhoben wurde. Das Ergebnis ist eine glaubwürdige Überschneidung und Durchdringung der „kleinen“ und der „großen“ Geschichte: Der Text hat ein solides fachliches Niveau und ist zugleich von pulsierendem Leben durchdrungen, und die Gruppe der Gewerbetreibenden in einer der ältesten Städte der Slowakei tritt so plastisch aus der Vergangenheit vor das Auge des heutigen Lesers.

Der in der Arbeit erfaßte Zeitabschnitt ist von mehreren, für die Thematik höchst bedeutsamen Brüchen in der Geschichte der Slowakei geprägt. Nach dem Zerfall der Habsburger Monarchie wird das Territorium der Slowakei 1918 Teil der Tschechoslowakischen Republik mit einem liberal-demokratischen Regime. Im Zuge dieser Entwicklung gewinnt die Gruppe der Unternehmer – und damit eine bis dahin faktisch nicht existierende slowakische Mittelschicht – eine mit den anderen Ländern des mitteleuropäischen Raumes vergleichbare Dimension und tritt auf lokaler Ebene – dank der Pflege eigener Wertvorstellungen und eigener Formen der Lebensweise – als ein prägender, spezifisch-musterhafter Kern des Stadtorganismus in Erscheinung. Zwanzig Jahre später, mit den Ereignissen des 2. Weltkrieges, kommt es durch die faschistische Diktatur anno 1939 zu einem weiteren qualitativen Bruch. Wieder ist die Gruppe der Klein- und Mittelunternehmer im Gefolge der durch das herrschende Regime durchgesetzten Diskriminierungsmaßnahmen von grundsätzlichen Veränderungen betroffen: Die ethnisch und konfessionell differenzierte Gruppe modifiziert ihre Wertskalen, wobei die jüdenfeindlichen Maßnahmen (Arisierungen), die v.a. die Einstel-

lung zum Wert „Eigentum“ problematisierten, in ihren Auswirkungen für die künftige Entwicklung der Gruppe und der Gesellschaft als Ganzes eine nicht zu unterschätzende Rolle spielen. Ehrlichkeit beim Erwerb, die Prinzipien des Wettbewerbs und die Unantastbarkeit fremden Besitzes verlagern sich im Rahmen dieser Werteinversion auf die untersten Sprossen der Rangleiter. So sind die Entwicklung und Konjunktur des Unternehmertums – besser (nach Ausschluß der jüdischen Unternehmer): eines Teiles dieser Gruppe – in den Kriegsjahren und vor allem nach 1942 von Mißtönen grundiert. Nach drei Jahren der Nachkriegsunsicherheit erfolgt 1948 mit dem kommunistischen Umschwung der dritte – für die untersuchte gesellschaftliche Gruppe dieses Mal vernichtende – Bruch. Im Gefolge der Verstaatlichung und der schrittweisen, aber konsequenten Liquidierung eines freien Unternehmertums verschwindet diese Gruppe *de iure* und *de facto* nicht nur aus den Orten, sondern auch aus der Geschichte der Slowakei. In der sich proletarisierenden Gesellschaft „ohne Unterschiede“ wird die „bourgeoise“ Unternehmerherkunft zu einem Stigma, werden die Nachfahren jener in der Vergangenheit auf der höchsten sozialen und wirtschaftlichen Stufe stehenden und der Achtung ihrer Mitbürger sich erfreuenden Menschen erniedrigt und an den Rand der Gesellschaft gedrängt.

Monika Vrzigulová ist es gelungen, diesen angedeuteten dramatischen Bogen zu spannen und vor dem Hintergrund der Stadt Trencschin im Detail nachzuzeichnen. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts lag die Einwohnerzahl bei 11.000, Trencschin war Bezirksstadt und das natürliche Zentrum des mittleren Waaggebietes. Rund 500 Menschen bestritten damals ihren Lebensunterhalt durch Handel und Gewerbe, eine starke ökonomische Kraft, die die Selbstverwaltung und das lokale politische Leben aktiv beeinflusste und im gesellschaftlichen Leben der Stadt tonangebend war. Zu welchen Werten sich diese soziale Gruppe bekannte, wie sie ihre Probleme löste, Arbeitsweise und Unternehmensführung organisierte, gemeinsame Vereinigungen leitete und ihre Interessen durchsetzte, aber auch, wie das Leben in den Familien der Gewerbetreibenden in der Stadtgemeinschaft aussah – von all dem geben die einzelnen Kapitel des Buches einen lebendigen Eindruck. Neben der Fülle persönlicher Aussagen Trencschiner Zeitzeugen wird die Atmosphäre auch durch das reiche fotografische Dokumentationsmaterial vermittelt. So ist das vorliegende Werk ein fundierter Lesestoff für den an den Geschicken der Gesellschaftsschichten in der Slowakei interessierten Historiker, und dank dem englischen Resümee und der ausführlichen englischen Beschreibung der Fotografien ist es auch einem internationalen Fachpublikum zugänglich. Die Autorin – selbst ein Nachkomme Trencschiner Kürschner – hat ihre Arbeit insbesondere ihren Landsleuten gewidmet: Die älteren Einwohnern von Trencschin können heute, mit dem nötigen Zeitabstand, jede hier gebotene „bekannte“ Information am besten

nachvollziehen; die jüngeren halten mit dem Werk den Schlüssel zur Neubelebung eines bisher für sie vielleicht unbekanntes Vermächtnisses in Händen.

Katarína Popelková

Salner, Peter: *Prežili holokaust [Sie überlebten den Holocaust]*. Hg.: Ústav etnológie SAV (Institut für Ethnologie der Slowakischen Akademie der Wissenschaften) und Verlag SAV Veda, Bratislava 1997, 189 Seiten.

Voller Bewunderung habe ich das zweijährige Bemühen meines Kollegen Peter Salner verfolgt, die bitteren Erinnerungen jener Menschen aufzuzeichnen, die die *schoah* überlebt haben. Aus freundschaftlichen Gesprächen wußte ich, daß für ihn die Zeugnisse über ihr Leid nicht nur eine „Anhäufung von Forschungsmaterial“ waren. In der Konfrontation mit den Schicksalen der jüdischen Mitbürger und mit der Gesellschaft, in der diese Schicksale geschehen konnten, hatte er sich mit den historischen Ereignissen in ihrer ganzen Unmenschlichkeit auseinanderzusetzen und mußte, um nicht in die Rolle eines verspäteten Anklägers zu verfallen, zugleich die widerspruchsvollen politisierenden Bewertungen der Zeitgenossen relativieren. Er hat so den nötigen Abstand gewonnen und – wenn das in diesem Fall überhaupt möglich ist – auch wissenschaftlicher Objektivität gehorcht – und ich freue mich, daß ihm das gelungen ist.

Die Publikation umfaßt neben einer umfangreichen Einleitung sechs Kapitel, in denen der Autor rund 4.000 Seiten Zeugenaussagen von 110 Gewährspersonen verarbeitet. Durch die Auswahl und Einordnung der einzelnen Texte und durch ihre Kommentierung gelingt es ihm nicht nur, die Vorfälle nach seiner „Sicht der Dinge“ zu erklären, sondern auch eine gefühlsmäßige Wirkung zu erzielen. Dabei geht es Peter Salner nicht um emotionale Effekthascherei – er läßt die Texte selbst zu Wort kommen und rechnet – und das zu Recht – damit, daß sie den aufmerksamen Leser ihren starken Eindruck von selbst vermitteln.

Bemerkenswert ist, wie Salner an den neuralgischen Punkt der behandelten Problematik herangeht, der in der nachrevolutionären Gegenwart in einer Vielzahl falscher Argumente, Entschuldigungen und daraus folgender Mißverständnisse bloßgelegt wurde. Es handelt sich dabei um die Beziehung der Bevölkerungsmehrheit – also der Slowaken als Gesamtheit – zur jüdischen Bevölkerung vor, während und nach dem Holocaust – und hier stellt sich zwingend die Schuldfrage, die ihrerseits auf einen in der Gesellschaft tief verwurzelten Antisemitismus weist. Der Abstand des Autors zu diesem Problem ist in der ganzen Arbeit spürbar, er läßt Raum für die ganze

Bandbreite auch gegenteiliger Einstellungen und Haltungen. Das belegt etwa jene Erinnerung an die Nachkriegszeit, der er eine verallgemeinerbare Gültigkeit zuschreibt: „... häßlich verhielt sich ein kleiner Teil der slowakischen Bevölkerung. Die Mehrheit verhielt sich korrekt und anständig und half uns.“ Wie Salner allerdings in der Einleitung des Buches festhält, ist das Bild der Ereignisse in gewissem Maße auch von der „Untersuchungsstichprobe“ beeinflusst, also von jenen Menschen, die er zu Aussagen bewegen konnte. Die Zeugnisse anderer und vor allem jener, die nicht überlebt haben, würden gewiß strenger ausfallen ...

Peter Salner hat nicht den Weg einer eingehenden Analyse eingeschlagen, er arbeitet weder mit zeitgenössischen Quellen noch bedient er sich historischer Argumentation (die er, wie das Literaturverzeichnis ausweist, sehr wohl kennt). Er verweist vielmehr auf das Ziel des Projektes, in dessen Rahmen sich das Bearbeiterteam an den Grundsatz gehalten hat, den Erinnerungen ihren Aussagewert selbst zu belassen und sie nicht durch – korrigierende oder bestätigende – Kommentare zu „verzerren“.

Im Vorliegenden handelt es sich – wie der Autor gewissermaßen am Rande vermerkt – um eine ethnologische Arbeit, die sich der Methode der „oral history“ bedient. Sie ist ein Beitrag zur Erkenntnis einer Zeit, der „die slowakische Ethnologie bislang nur Randaugenmerk gewidmet hat“ – wobei vielleicht anzumerken ist, daß Untersuchungen zu „Erinnerungserzählungen mit der Thematik des Slowakischen Nationalaufstandes“ (trotz möglicher Einwände) immerhin bereits existieren. Interessante ethnologische Passagen finden wir jedenfalls bei der Analyse des komplizierten Phänomens der jüdischen Identität und ihrer Erhaltung sowie der Wahrnehmung ihrer Merkmale in den verschiedenen sozialen Schichten der jüdischen Gemeinschaft. Und gut genutzt werden auch die neuen empirischen und theoretischen Erkenntnisse über die Problematik von Toleranz und Intoleranz im gesellschaftlichen Leben der Zwischenkriegszeit, mit der sich der Autor bereits in früheren Arbeiten auseinandergesetzt hat.

Den eigentlichen Bruch in den guten Beziehungen der slowakischen und jüdischen Bevölkerung sieht Salner erst in den Ereignissen Ende 1933, dem Zeitpunkt der Entstehung der Autonomie, und später in der Geburt des Slowakischen Staates, in dem der Antisemitismus zur Staatsdoktrin wurde, und ein Teil der Bevölkerung dieser offiziellen Haltung unterlag. Auch für diese Zeit nimmt er indes „eine gerechte Haltung“ gegenüber der Bevölkerungsmehrheit ein, indem er Beispiele für inhumanes Verhalten neben Zeichen uneigennütziger Hilfestellungen anführt. Ethnologisch inspirativ sind jene mit dem Hauptthema scheinbar nur am Rande zusammenhängenden Passagen, in denen er das nahe Zusammenleben und die empathischen Haltungen zu den Gewohnheiten und Traditionen der Juden (aber auch der Juden zu den Christen) unter lokalen Bedingungen plastisch beschreibt.

Mit diesem Buch und den darin angeführten Materialien wird – so ist zu hoffen – die Ethnologie erneut in das Bewußtsein einer breiteren Öffentlichkeit Eingang finden. Mißgönner könnten bemerken, daß es nicht notwendig sei, alte Wunden wieder aufzureißen und negative Zeugnisse über die Gesellschaft hervorzuholen. Das aufrichtige Bestreben des Autors nach Objektivität ist jedoch unübersehbar, und in diesem Lichte dürfte das Buch auch einen läuternden und nicht nur einen dokumentarischen Charakter haben.

Es fällt nicht leicht – und man setzt sich vielleicht auch dem Vorwurf der Unsensibilität aus –, wenn man abschließend anmerkt, daß sich das Buch neben allen seinen übrigen Vorzügen auch „gut liest“. Es sei, unabhängig von der traurigen Thematik, die hier behandelt wird, dennoch gesagt.

Daniel Luther

Grabner, Elfriede: *Krankheit und Heilen. Eine Kulturgeschichte der Volksmedizin in den Ostalpen*. (2., korrigierte und um eine Einleitung erweiterte Auflage der 1. Auflage 1985, erschienen unter dem Titel „Grundzüge einer ostalpinen Volksmedizin“ (= Österr. Akademie d. Wissenschaften – Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, 457. Bd., Mitt. des Instituts für Gegenwartsvolkskunde, Nr. 16). Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997, 289 Seiten, 40 Bildtafeln.

Exotische Alternativen zur europäischen Schulmedizin sind zur Zeit beliebter Gegenstand der Aufmerksamkeit eines an Sachlichkeit erkrankten Publikums. So kann auch die zweite Neuauflage der 1985 erschienenen „Grundzüge einer ostalpinen Volksmedizin“ im Zusammenhang mit dem gestiegenen Interesse an irrationalen Zugängen zur Wirklichkeit gelesen werden und vorweg gesagt sein, daß Grabner, die ihre Arbeit um eine kommentierte Bibliographie neuerer Erscheinungen zum Thema „Volksmedizin“ erweitert hat, der aktuellen Bedürfnislage gerecht wird.

Das Buch handelt – in fünf Abschnitte gegliedert („Krankheitsvorstellungen“, „Krankheitsfindung: Diagnose und Prognose“, „Krankheitserklärung“, „Schutz- und Heilmittel“ und „Empirische und magische Heilpraktiken“) – exemplarisch das Thema „Volksmedizin“ (oder „Ethnomedizin“) ab. Bei der Definition des Begriffs folgt sie in ihrer Einleitung am ehesten der sehr allgemeinen von Joachim Sterly aus dem Jahr 1971. Der meinte: „Ethnomedizin oder Ethnoiatrie ist keine Disziplin der Schulmedizin, ja nicht einmal eine eigene wissenschaftliche Disziplin. Sie wäre anzusprechen als interdisziplinärer Bereich zwischen Ethnographie oder Ethnologie und Medizin. Streng genommen befaßt sie sich mit der Krankheits- und Heilkunde, die nicht wissenschaftlich im Sinne der akademischen Medizin

ist, gleich welcher ethnischer Herkunft sie sein mag.“ (cf. Grabner, S. 11). Eine Auskunft über den methodischen Zugang oder die Problemstellungen einer Ethnomedizin, die über das Katalogisieren hinausgeht, gibt die Autorin nicht. Und wenn auch der Buchumschlag verheißt, das Werk biete „für Mediziner, Historiker, Volkskundler und alle, die mehr über volksmedizinische Phänomene wissen möchten, einen kompetenten Überblick und bezieh(e) auch außereuropäische Medizin mit ein“, so löst die Autorin das Versprechen, Grundzüge einer ostalpinen Volksmedizin darzustellen – worunter ich Spezifika verstehe –, kaum ein. Die vage Eingrenzung des Themas durch die Definition Sterlys und der doch sehr weit gefaßte geographische und zeitliche Untersuchungsraum lassen präzise Aussagen jedenfalls kaum zu. So bleibt die Arbeit in erster Linie eine Enzyklopädie, die Stichworte fundiert abhandelt, die Fassade aber nicht berührt.

Grabner weicht der Frage nach den sozialen Bedingungen einer regional abgegrenzten Volksmedizin aus. Weder kümmert sie sich um die interne Funktion und Genese einer regionalen und nicht institutionalisierten Heilkunde, noch beschäftigt sie die Konfrontation dieser Heilkunde mit der zentralistisch organisierten Schulmedizin. Das Spannungsverhältnis von „oben“ und „unten“ wird also zur Gänze ausgeblendet, und dies wird von der Autorin auch gar nicht verleugnet. Doch eben diese Ausblendung verhindert die genaue Skizzierung einer spezifisch ost-alpinen Ethnomedizin. Grabners Absicht liegt vielmehr darin, zu zeigen, welche Vorstellungen es – vor allem im 19. Jahrhundert – im östlichen Alpenraum gegeben hat und wo diese Vorstellungen Entsprechungen in anderen Regionen und/oder Zeiten finden.

Ein Hauptverdienst der Arbeit liegt in der Veröffentlichung von Materialien aus dem Archiv des Steirischen Volkskundemuseums. Ein gut Teil der letztlich freilich nur zitierten, jedoch nicht ausgewerteten Materialien stammt allerdings nicht aus dem angekündigten ostalpinen Bereich. Grabner verwendet eine Fülle von Materialien aus der medizinischen Literatur des Mittelmeerraumes, die ihre Herkunft zum Teil im arabischen Raum haben. Neben altgriechischen bis spätlateinischen Autoren werden ethnologische Berichte aus dem gesamteuropäischen Raum zitiert.

Gelegentlich gelingt es der Autorin, das Heranziehen dieser oft sehr unterschiedlichen Quellen mit der historischen Herleitung volksmedizinischer Vorstellungen aus der Schulmedizin vergangener Zeiten plausibel zu machen. Wie beispielsweise das ‚Drachenblut‘ des kanarischen ‚Drachensbaums‘, das über die antike medizinische Literatur seinen Eingang in die Heilmittelkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit gefunden hat, um – bis ins 20. Jahrhundert hinein – in den außerschulmedizinischen Heilmittelbedarf abzusinken.

Von den Bezeichnungen einmal abgesehen, ist es der Autorin vielleicht nicht einmal den Versuch wert gewesen, ein Spezifikum dieser im Titel

regional eingegrenzten „ostalpinen“ Volksmedizin herauszuarbeiten. Eben-  
sowenig achtet sie auf den empirisch erfaßten medizinischen Aussagewert  
der dargestellten Heilmethoden – was womöglich auch nicht Aufgabe eines  
Ethnologen sein muß. Die fehlende Auseinandersetzung mit heutiger Volks-  
medizin, also mit nicht-akademischen Zugängen und Vorstellungen zu  
Krankheit und Heilen, ist da vielleicht schon eher der seinerzeitigen Redaktion  
der „Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde“ vorzuwerfen.

Letztlich ist das Buch ein mustergültiges Beispiel für eine deliziose  
Volkskunde, die das Gesichtete in aller Sachlichkeit ordnet. Das ist zugleich  
das Verdienstvolle des Werkes, das über präzise Quellenangaben verfügt,  
umfangreiches Material aus verstaubten Archiven und Büchern veröffent-  
licht und über einen klaren, flüssig lesbaren Aufbau verfügt – im Wahrsinn  
also mitteilbar ist. Es handelt sich um ein Buch, das die Fragen zwar nicht  
aufwirft, ihrer Beantwortung aber durch die Preisgabe einer Fülle von  
Material dienlich sein könnte.

Walter Trübswasser

McLoughlin, Barry, Hans Schafranek und Walter Szevera: *Aufbruch Hoff-  
nung Endstation. Österreicher und Österreicherinnen in der Sowjetunion  
1925–1945* (= Österreichische Texte zur Gesellschaftskritik, Band 64).  
Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1997, 718 Seiten.

Die junge Sowjetunion erschien vielen als das gelobte Land. Sie stand im  
Mittelpunkt des Interesses von Menschen unterschiedlicher beruflicher und  
weltanschaulich-politischer Herkunft: Künstler, Intellektuelle, Arbeiter, So-  
zialdemokraten, Kommunisten und Schutzbündler. Die Geschichte ihrer  
Emigration in das „Vaterland aller Werktätigen“ ist im angezeigten Werk auf  
über 700 Seiten umfassend und beeindruckend, ja schockierend dargestellt.

Schon in den ersten Jahren nach dem Bürgerkrieg setzte der später so  
benannte „*Revolutions-Tourismus*“ ein, der nach und nach zu einem wich-  
tigen Propagandainstrumentarium der jungen Sowjetunion wurde. In Form  
von „Delegationen“ bereisten sozialdemokratische und kommunistische  
Arbeiter und Funktionäre das Land. Sie spielten – von der ersten bis zur  
letzten Minute, die sie auf russischem Boden verbrachten – die Rolle von  
Marionetten: Eine nach der anderen wurden die Kulissen im Hintergrund  
verschoben, das arbeitende Volk gab die Statisten ab, man ließ den Ahnungs-  
losen keine Sekunde Zeit zum Nachdenken und bluffte sie mit scheinbaren  
Wahlmöglichkeiten und Zufälligkeiten, mit der Anwesenheit der Polit-Elite  
und mit „spontanen“ Kontakten zu „einfachen, russischen Arbeitern“. Un-  
zählige Versammlungen, Treffen, Betriebsbesichtigungen, Diskussionen so-

wie die ständige Begleitung durch geschulte „Delegationsleiter“ und Dolmetscher hinterließen ein dynamisches und grandioses, ja triumphales Bild, das sich auch in den Berichten zu Hause widerspiegelte. Der Empfang in Österreich war zwar oft anders als erwartet, die Schilderungen der Heimkehrenden bereiteten dennoch den Boden für die ab 1925 einsetzende Emigration in die Sowjetunion.

Im März 1926 brachen 210 Österreicher von Wien aus auf und erreichten nach vier Wochen das kirgisische Ksyl-Orda, das Ziel ihrer Träume. „Was die Delegation bewogen haben mochte, ausgerechnet diesen öden Landstrich für die projektierte ‚Musterkolonie‘ auszuwählen, wird wohl für immer ein Geheimnis bleiben.“ (S. 51) Zwei Jahre Planung und Vorbereitung, unzählige Änderungen und Behördenwege und ein großer Schwund von (ursprünglich 600 projektierten) Siedlern waren dieser Auswanderung vorangegangen. Nach ihrem Leiter Karl Uhl wurde das Projekt *Uhlfeldkolonie* genannt.

Schon auf der Anreise gab es die ersten Schwierigkeiten – und auch Abtrünnigen –, und ein Jahr später, im März 1927, stellte die Kommune ihre Tätigkeit ein. Alle nur erdenklichen Schwierigkeiten und Probleme – mit dem Klima, dem Boden, den Behörden, der einheimischen Bevölkerung, den Finanzen – und zahlreiche Streitereien in den eigenen Reihen ließen aus den visionären Plänen der arbeitslosen Österreicher ein Fiasko werden. Das traurige Nachspiel sollte sich in späteren Jahren oft und oft wiederholen: Die Emigranten hatten größte Schwierigkeiten, in der Sowjetunion selbständig Arbeit und Niederlassungsmöglichkeiten zu finden, auch die Heimreise ehemaliger „Uhlfelder“ wurde von sowjetischen und österreichischen Stellen nach anfänglichen Hilfestellungen bei den ersten Fällen später kaum mehr unterstützt oder sogar erschwert – und einige der zurückgebliebenen ehemaligen Kolonisten wurden schließlich in den Jahren des Terrors zu Opfern Stalins.

Nach der Weltwirtschaftskrise 1929 machten die meisten Länder ihre Grenzen für Arbeitse migranten dicht. Nur die Sowjetunion warb um sie und bot Spezialisten, Ingenieuren und Facharbeitern aus entwickelten Industrieländern wie Österreich mit Beginn des Ersten Fünfjahresplanes 1928/29 Arbeitsmöglichkeiten an. Ab 1931 verzeichneten die österreichischen Ämter ein sprunghaftes Ansteigen von Emigranten, und bis 1933 überholte die UdSSR sogar die traditionellen Auswanderungsländer USA, Kanada, Brasilien und Argentinien. Erst ab 1929 wurde in Wien eine Vermittlungsstelle eingerichtet, bis dahin hatten sich Ausreisewillige via Berlin um Arbeit in der Sowjetunion zu bemühen. Diese Wiener Stelle wurde im Jahr 1933 geschlossen, und damit ist auch jener Zeitpunkt markiert, von dem ab die sowjetischen Behörden kein Interesse an ausländischen Fachkräften mehr bekundeten, da man nunmehr bereits über eigene, gut ausgebildete Leute verfügte, die politisch gesehen ein geringeres Risiko darstellten als die

ehemaligen Bewohner kapitalistischer Länder. Auch die Haltung der österreichischen Stellen der Emigration in die Sowjetunion und jenem Vermittlungsbüro gegenüber war ambivalent bis mißtrauisch.

Nach den Februarkämpfen 1934 verließen zahlreiche Schutzbündler Österreich in Richtung UdSSR. Ihr Aufenthalt in der Tschechoslowakei, der sich auf Grund von Visa-Schwierigkeiten in die Länge zog, führte sowohl in der tschechischen Innenpolitik als auch unter den Österreichern selbst zu politischen Auseinandersetzungen. Außer Norwegen war nur die Sowjetunion bereit, sie aufzunehmen, und auch diese änderte ihre Haltung ab etwa 1936, sodaß die noch in der Tschechoslowakei Verbliebenen somit in einer verzweifelten Lage waren. In der UdSSR ermöglichte der Status als Polit- emigrant – der allerdings nur unter gewissen Bedingungen gewährt wurde – den rund 750 Schutzbündlern anfangs ein relativ privilegiertes Leben, das jedoch im Zuge der erwünschten Integration in das russische Proletariat und der damit verbundenen Konfrontation mit der tatsächlichen Lage im Land immer deutlicher seine Schattenseiten zeigte. Die schlechten Zustände in den Fabriken, die katastrophale Versorgungslage der Bevölkerung, die zunehmende Fremdenfeindlichkeit und schließlich der stalinistische Terror führten zu mehreren Heimkehrerwellen – wobei freilich die politische Lage im faschistischen Österreich oder im Deutschen Reich ab 1938 für viele eine ebenso unattraktive Aussicht bot. Der „Große Terror“ Stalins und seiner NKWD (Geheimpolizei) bedeutete für unzählige Österreicher Verhaftung, Folter, Tod oder jahrelanges Vegetieren in sibirischen Lagern. Die Familien unterlagen einer Art Sippenhaftung, die Frauen etwa hatten nach dem Verschwinden ihrer Männer Schikanen, Haft oder Schlimmeres zu gewärtigen.

Das neue Leben der Emigranten in der Sowjetunion hing weitgehend von der jeweiligen Stadt, der Fabrik und der Anpassungsfähigkeit des Einzelnen ab. So waren Österreicher in Moskau und Leningrad besser dran als ihre Kollegen im ukrainischen Charkow, wo die Löhne und der Lebensstandard niedriger waren. Einige Spezialisten wie jene der Ersten Staatlichen Uhrenfabrik in Moskau hatten Glück und konnten in ihrem Beruf weiterarbeiten, die meisten wurden aber umgeschult, denn viele der Handwerksberufe wie Friseur oder Kunsttischler waren in der industrialisierten Sowjetunion ohne Bedeutung. Die Österreicher konnten sich durch ihr fachliches und handwerkliches Geschick einerseits ein gewisses Ansehen erwerben, zogen sich aber andererseits auch den Haß der russischen Belegschaft oder der Betriebsleitung zu, die eine Hinaufsetzung der Normen verhindern wollten. Die russische Planwirtschaft war von Anfang an ineffizient, unrationell und unpraktikabel, und an der niedrigen Produktivität, dem hohen Ausschuß, dem Verschleiß der Maschinen, den langen Stehzeiten, dem Materialmangel, dem Chaos, der Nichterfüllung der Normen und Lieferverzögerungen an andere Werke mit den jeweiligen dortigen Auswirkungen konnte auch die

Verurteilung von „Schuldigen“ auf lange Sicht nichts ändern. In den Zeiten der sozialistischen Wettbewerbe der Stoßarbeiter (udarniki) und jener, die möglichst wenig Ausschuß produzierten (otlitschniki), sowie der Stachanowisten ab 1935 konnten Einzelne zwar ihren Lebensstandard durch Normübererfüllung erhöhen, die realen Löhne jedoch nahmen ab, da die Lebenshaltungskosten unverhältnismäßig gestiegen waren und der allgegenwärtige Mangel das Leben stark beeinträchtigte. Auch unglaubliche Spitzenleistungen Einzelner hatten auf die Gesamtwirtschaft kaum Einfluß bzw. bereiteten sogar ernste Probleme in den Fabriken, da sie mit den Leistungen anderer nicht zu koordinieren waren.

Neben der Arbeit in der Fabrik und dem Weg zur und von der Arbeit in großteils überfüllten Verkehrsmitteln unterlagen die Österreicher auch in ihrer Freizeit so manchen Verpflichtungen. Dazu gehörten Sprach-, Technik- und Politschulungen, paramilitärische Sportkurse, Kurse im Klub für Ausländer, kulturelle Betätigungen, Vorbereitungen zu sozialistischen Feiern und der tägliche Kampf ums Brot, den die Frauen und Alleinstehenden auszufechten hatten.

Das Werk, dessen thematische Hauptteile hier grob skizziert wurden, wird abschließend von einem Kapitel über die österreichischen Teilnehmer an der Internationalen Lenin-Schule oder an der Komintern-Schule 1942 bis 1943 und über die Kriegsjahre 1941 bis 1945 abgerundet.

Eine Arbeit wie die vorliegende muß natürlich daran gemessen werden, zu welchen Archiven die Autoren Zugang hatten. Die Dokumente der ehemaligen Geheimarchive haben wesentliche und neue Erkenntnisse über die stalinistische Geheimpolizei NKWD und ihre Tätigkeiten in Zusammenhang mit den Österreichern gebracht. Das Archiv der Roten Armee ist dagegen für Ausländer gesperrt, sodaß eine Darstellung österreichischer Kriegsteilnehmer in der sowjetischen Armee unterbleiben mußte. Auch andere Personengruppen – etwa die österreichischen Wehrmachtsangehörigen in den sowjetischen Kriegsgefangenenlagern oder die in der Nachkriegszeit aus Österreich in die UdSSR Verschleppten – sind nicht Teil dieser Publikation. Hans Schafranek interviewte seit Anfang der 80er Jahre in Zusammenarbeit mit dem „Dokumentationsarchiv des Österreichischen Widerstandes“ zahlreiche ehemalige SU-Emigranten und vertiefte seine Forschungen im Rahmen eines Projektes des „Vereines für die Geschichte der Arbeiterbewegung (VGA)“, während Barry McLoughlin und Walter Szevera gemeinsam über die Geschichte der KPÖ-Emigranten und Schutzbündler arbeiteten. Für das vorliegende Werk gingen alle drei eine „weitgehende Kooperation“ ein, betonen jedoch die Alleinverantwortlichkeit des jeweiligen Autors für seine Beiträge. Insgesamt wurden sieben Forschungsreisen in die ehemalige Sowjetunion unternommen und Archivbestände in Wien, Bonn und Berlin aufgearbeitet.

Ungenügend bearbeitet scheint mir die Situation der Frauen, seien es Arbeiterinnen oder Ehefrauen/Lebensgefährtinnen, die nicht in den Fabriken beschäftigt waren und – wie zu Hause auch – Haushalt und Kinder managten, was garantiert keine leichte und, soziologisch gesehen, auch keine uninteressante Aufgabe war. Auch der Umgang mit den mitgenommenen oder bereits in der Sowjetunion geborenen Kindern, die sozialen Kontakte auf Grund des Nachwuchses, die Kinderbetreuungseinrichtungen und das Schulsystem verdienten doch wohl eine ebenso eingehende Betrachtung wie die Strukturen von Kantinen, Klubs und das von Männern frequentierte Schulungssystem. Einer der Autoren deutet diesen Themenbereich an und weist auf die schwierige Quellenlage hin: Nicht der KPÖ beigetretene Lebensgefährtinnen oder Ehefrauen oder ihre russischen Kolleginnen seien archivalisch kaum oder gar nicht faßbar.

Sehr interessant ist die jeweilige Einstellung der offiziellen österreichischen Stellen, die im Laufe der Jahre keine klare Linie verfolgten und zudem nach dem Anschluß an Deutschland den potentiellen Feind repräsentierten. In fast allen Kapiteln arbeiteten die Autoren diesen Punkt heraus, der für so manche Emigranten ihre ohnehin verzweifelte Lage nur noch hoffnungsloser machte. Auch die Heimkehrer konnten oft mit keinerlei Unterstützung oder Anerkennung von Haft- oder Arbeitszeiten rechnen, da ihnen Papiere fehlten oder sich der Kontakt mit den sowjetischen Behörden als langwierig herausstellte, und oft waren sie in Österreich erneut mit Arbeitslosigkeit konfrontiert. Trotzdem dürften sich zumindest die ersten Heimkehrer und Ausgewiesenen relativ rasch in die österreichische Gesellschaft reintegriert haben.

„Es sind nur wenige Fälle bekannt, die nach ihren Erfahrungen in der Sowjetunion weiterhin Propaganda für den Sozialismus betrieben.“ (S. 157) Und viele spätere Heimkehrwillige fanden sich in der fatalen Situation, beiden Seiten lästig zu fallen und zwischen zwei Übeln wählen zu müssen: Auslieferung an die Gestapo oder Einlieferung in den Gulag – was war das kleinere?

Alice Thinschmidt

Norman, Karin: *Kindererziehung in einem deutschen Dorf. Erfahrungen einer schwedischen Ethnologin*. Mit einem Vorwort von Bernhard Floßdorf und einem Nachwort von Werner Schiffauer. Aus dem Englischen von Walmot Möller-Frankenbergl. Frankfurt am Main/New York, Campus Verlag, 1997, 254 Seiten, Abb.

„Linden“ nennt Karin Norman, Ethnologin und Dozentin für Sozialanthropologie an der Universität Stockholm, das 1200 Einwohner und Einwohne-

rinnen zählende nordwestbayerische Dorf, in dem sie sich zwischen 1977 und 1980 mit Mann und Kindern zwei Jahre lang aufhielt, um Feldforschung zu betreiben. Ihr Interesse galt dabei Fragen der kulturellen Identität, den „typisch deutschen“ Idealen, Normen und Wertvorstellungen. Ausgehend von der Tatsache, daß diese durch Familie und öffentliche Institutionen an die nachfolgende Generation weitergegeben werden, konzentrierte sie sich auf Ideologie und Praxis der Kindererziehung. Sie untersuchte die Vorstellungen und Ideen, die für das Formen der Kinder zu *anständigen Menschen* von bestimmender Bedeutung sind, und wie diese Vorstellungen in einem kleinen Ort durch institutionalisierte Verfahrensweisen zum Ausdruck kommen und praktisch umgesetzt werden. Eine zentrale Frage war dabei stets jene nach dem Verhältnis von Individuum und Gesellschaft.

Zu Beginn informiert Norman über das Dorf Linden, über seine Bewohner und Bewohnerinnen, über seine Sozialstruktur und seine Geschichte und reflektiert ihre eigene Situation im Dorf sowie die daraus resultierenden Voraussetzungen und Probleme ihrer Forschungssituation und -methoden. Das zweite Kapitel ist den auf die Person und die Erziehung bezogenen kulturellen Schlüsselbegriffen gewidmet, die sich im Verlauf ihrer Forschung herauskristallisiert haben. Die Kapitel vier bis sechs beschäftigen sich mit Familie, Kindergarten, Schule und Kirche in Hinblick auf deren Vorstellungen und praktische Handlungen bezüglich der Kindererziehung.

Für die Menschen in Linden ist Erziehung etwas Notwendiges. Kein Mensch kann ohne Erziehung *ein richtiger Mensch* werden. Es genügt nicht, einfach nur in einer Familie aufzuwachsen und zu hoffen, daß alles gut gehen wird, daß das Kind ein stabiler und *anständiger* Mensch wird. Es herrscht zwar nicht die Auffassung, daß Kinder von Natur aus böse sind, aber sie sind auch nicht gut. Kinder werden eher als undifferenziert und schwach angesehen, weshalb sie leicht schlechten Einflüssen unterliegen. Karin Norman konstatiert den in Deutschland weitverbreiteten Gebrauch einer Gartenbau-Analogie, wenn es um das Heranwachsen von Kindern und die Aufgaben der Eltern als Erzieher geht. Kinder werden als zarte Pflänzchen gesehen, die Eltern als Gärtner, die das Unkraut von ihnen fernhalten und für Sonnenlicht sorgen, damit die Zöglinge stark und widerstandsfähig werden. Das Aufziehen der Kinder hat das Ziel, sie *lebensfähig* zu machen in der Gesellschaft, in die sie hineingeboren werden. Im Großen und Ganzen wird von den Kindern erwartet, daß sie mit der Welt, in der sie leben, so zurechtkommen, *wie sie ist*. Da die Kinder die Werte und Normen dieser Gesellschaft nicht von selbst erkennen und entdecken können, müssen sie durch die Erwachsenen angeleitet werden. Es muß eine Beziehung zwischen dem einzelnen Kind und dem gesellschaftlichen und kulturellen Ganzen hergestellt werden. Erziehung wird als Mittel zur Errichtung einer guten, stabilen Gesellschaft betrachtet, als Mittel zur Linderung gesellschaftlicher

Mängel und der Leiden der Nation. Das Wohl des Staates hängt ganz wesentlich von einer geglückten Erziehung ab. Diese von Norman als typisch deutsch beschriebene Auffassung von Erziehung als eine Art von Katastrophenabwehr, als eine Antwort auf krisenhafte gesellschaftliche Erscheinungen, spürt sie nicht nur in klassischen pädagogischen Texten des 19. und 20. Jahrhunderts auf, sondern auch in zeitgenössischen Erziehungsdiskursen, quer durch alle politischen Lager. Die Interpretation aller Mängel und Leiden der Nation oder des Staates als Folge des Versagens von Erziehung ist laut Norman ein in Deutschland überall vorfindbares Grundmuster. Sie illustriert diese enge Verknüpfung von Familie, Erziehung und Staatswohl (deren Bedeutung für ihre Studie im übrigen lediglich im Titel der 1991 in Stockholm erschienenen Originalausgabe – *A sound family makes a sound state* – zum Ausdruck kommt, nicht aber in der deutschen Übersetzung) anhand verschiedener Beispiele aus Linden. So begegnete ihr etwa häufig die Meinung, daß die Mitglieder der „Roten Armee Fraktion“ Produkte einer schlechten Erziehung oder vielmehr eines Mangels an Erziehung seien: Die Krisensituation, in der sich die deutsche Gesellschaft in den siebziger Jahren befindet, hätte durch eine richtige Erziehung verhindert oder zumindest gemildert werden können.

Norman hebt die zentrale Bedeutung des Lindener bzw. deutschen Erziehungsbegriffes hervor und versucht zu zeigen, wie er im Rahmen eines kulturellen Diskurses über die Person verstanden wird. Erziehung als Projekt beinhaltet – nach der von Norman vorgefundenen Auffassung – Konzeptionen der Entfaltung des Individuums in einer bestimmten sozialen Ordnung, innerhalb eines gesellschaftlichen Ganzen, zu dem das Individuum in einem Verhältnis sowohl von Unterordnung als auch von Autonomie steht. Norman zeigt die Konturen und den Inhalt dieses Projekts so, wie es sich in den Worten und Taten der Eltern und Erzieher/innen in Linden niederschlägt. Rund um zentrale Begriffe wie Ordnung, Sauberkeit, Selbstständigkeit, Lernen, Strafen und Loben liefert sie eine dichte Beschreibung der Kindererziehung in Linden. Ausführlich schildert und analysiert sie auch scheinbar banalste Trivialitäten, um so die Wirksamkeit von erziehungsleitenden Vorstellungen bis in die kleinsten Verästelungen des Alltagshandelns zu demonstrieren. Ausgehend von der These, daß die Reproduktion von Begriffen und Bedeutungen in Linden die dort Handelnden in einen umfassenderen Diskurs einbindet, stellt sie dabei stets eine Beziehung zum Ganzen, nämlich Deutschland, her.

Die große Frage Karin Normans lautet letztlich: Wie werden aus kleinen Kindern Deutsche? Auch wenn sie dies auf der Basis einer einzelnen Studie naturgemäß nicht umfassend beantworten kann, so liefert sie doch einen anregenden Beitrag zu den in den letzten Jahren verstärkt geführten Debatten um nationale kulturelle Identitäten und zu einer Europäischen Ethnolo-

gie – im Rahmen derer eine Interpretation ihrer Forschungsergebnisse im Kontext eines internationalen Vergleichs notwendig und aufschlußreich wäre. Nicht zuletzt stellt ihre Studie aber auch eine Bereicherung für eine volkskundlich-ethnologisch-kulturwissenschaftliche Familienforschung dar, die im deutschsprachigen Raum – von einigen Ausnahmen abgesehen – ja noch immer eher ein Schattendasein führt. Die deutschsprachige Volkskunde hat sich bisher nicht besonders intensiv mit der Frage beschäftigt, wie Menschen Mitglieder ihrer Kultur werden, welche Prozesse sich dabei vollziehen, welche Vorstellungen dabei wirksam sind und welche Mittel und Methoden zum Einsatz kommen. Die kulturelle Bedeutung der Familie und anderer Sozialisationsagenturen wurde und wird zwar immer wieder angesprochen, konkrete Forschungsergebnisse liegen jedoch nur in recht bescheidenem Umfang vor. Die Lektüre von Normans Forschungsbericht und die Auseinandersetzung mit ihren Thesen trägt vielleicht dazu bei, das Interesse an solchen Fragen zu wecken bzw. zu forcieren.

Susanne Breuss

Stamelos, Dimitris: *Νεοελληνική λαϊκή τέχνη [Neugriechische Volkskunst]*. 3. erw. Aufl. Athen, Gutenberg, 1993, XXVIII, 238 Seiten, zahlreiche Abb. auf Taf. und im Text.

Stamelos, Dimitris: *Λαογραφική Πινακοθήκη [Volkskundliche Pinakothek]*. Athen, T. Pitsilos, 1994, 303 Seiten.

Dimitris Stamelos (geb. 1931), Kulturredakteur, Kritiker, Literat, Historiker und Volkskundler, ist vor allem durch seine historischen und romanhaften Monographien über Persönlichkeiten aus dem griechischen Freiheitskampf von 1821 bekannt geworden, aber auch durch seine Studien zur griechischen Volkskunde. Hier seien zwei seiner bedeutendsten Monographien kurz besprochen. Der erste Band, erstmals 1982 erschienen, bietet eine Übersicht über die einzelnen Sparten der griechischen Volkskunst vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. Der Band ist ausgezeichnet illustriert und in der vorliegenden Form eine wahre Augenweide. Die Einleitung geht auf aktuelle Fragen nach dem Wert der Traditionen ein, auf die Einflüsse der Hochkunst auf die Volkskunst, auf historische Dimensionen usw. Der erste Abschnitt ist der Silber- und Goldschmiedekunst gewidmet (S. 1 ff.), der zweite der Holzschnitzerei (S. 27 ff., Ikonostasen, Geräte, Hirtenstöcke usw.), der dritte der Steinmetzkunst (S. 77 ff.), der vierte der Stickerei (S. 89 ff., kirchliche und häusliche Stickereien), der fünfte der Malerei (S. 119 ff., Einzelpersonlichkeiten, Wandmalereien, Truhen, Plakate und Figuren des Schattenspiels, Kaffeehausschilder usw. – hier könnten auch die frühen Kinoplakate ange-

führt werden), der sechste der Keramik (S. 153 ff., Ägäisinseln, Themen und Techniken), der siebente der Webkunst (S. 165 ff.). Es folgt eine reichhaltige Bibliographie (S. 183 ff.), ein Anhang mit volkskundlichen Museen und Sammlungen (S. 213 ff.), ein Glossar (S. 225 f.), ein Namens- und Sachregister (S. 227 ff.) sowie der Quellennachweis der Illustrationen (S. 239 ff.). Der Band erhebt zwar keinen streng wissenschaftlichen Anspruch, gibt aber einen guten Überblick über die Systematik der neugriechischen Volkskunst.

Der zweite Band stellt verschiedene Studien zusammen, die einen Eindruck von der thematischen Reichweite des Problemhorizonts des Verfassers geben. 1. Der Hl. Georg und seine Beziehung zur Volksreligion (S. 11 ff., erschöpft das Thema freilich nicht), 2. Karfreitagsbräuche (S. 35 ff., von der Marienklage als Ansingelied bis zur Erwartung der Anastasis), 3. Hl. Johannes-Bräuche (24.6.) (S. 57 ff., Klidonas-Orakelbrauch u.a.), 4. Der Hl. Nikolaus in der griechischen Volkskunde (S. 78 ff.), 5. der „Hebammentag“ (8.1.) (S. 97 ff., vgl. vollständiger in W. Puchner, Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater. Wien 1997, S. 152 ff.), 6. Volkskundliches aus der Griechischen Revolution von 1821 (S. 113 ff.), 7. Der Olivenbaum in der griechischen Tradition und Volksreligion (S. 130 ff.), 8. Saatbräuche (S. 145 ff.), 9. Das Dreschen in alter Zeit (S. 165 ff.); 12. Die Ikonostase des Hag. Nikolaos in Galaxidi (S. 226 ff.), 13. Der Volkssänger Thanasis Batarias (S. 239 ff.), 14. Eva Sikelianu[-Palmer] und die griechische Volkstradition (S. 252 ff. über die Tanzkostüme bei den Delphischen Festspielen u.a., aus ihren Tagebüchern und Vorträgen), 15. Über den Volkskundler Dim. Lukopulos (S. 281). Ein Register der Namen und Orte (S. 297) beschließt den populärwissenschaftlichen Band, der verantwortliche Information mit gefälliger Darstellung verbindet.

Walter Puchner

Korre-Zographu, Katerina: *Tà Kerameikà toũ èllhnikoũ xw̄rou* [*Keramik aus dem griechischen Raum*]. Athen, Melissa, 1995, 352 Seiten (Großformat), 601 z.T. farbige Abb. auf Taf. und im Text.

Die Arbeiten von Frau Korre-Zographu zur griechischen Volkskunst konnten an dieser Stelle schon mehrfach angezeigt werden (vgl. ÖZV XXXIII/82, 1979, S. 362 f., XLI/90, 1987, S. 362, XLV/94, 1991, S. 435 f.); sie zeichneten sich immer durch ihre Materialfülle und Systematik aus, durch wissenschaftlich akribische Beschreibung der Objekte und durch weitreichende Überlegungen über Herkunft, Herstellung, Funktion usw. Auch der vorliegende Band, herausgegeben vom auf Schau- und Prachtbände spezialisier-

ten Melissa-Verlag, bietet eine erschöpfende Bestandsaufnahme des Keramikmaterials von 1700 bis 1950, das sich heute in Griechenland befindet. Damit ist zum einen die Beschränkung überwunden, die in der Monographie von V. Kyriazopulu (‘Ελληνικά Παράδοσιακά Κεραμικά. Athen 1984) anzutreffen war, da sie sich nur auf das 20. Jahrhundert konzentrierte, zum anderen werden auch importierte Keramikwaren aus Europa und Kleinasien aufgenommen aber auch byzantinische, postbyzantinische und islamische Keramikwaren besprochen, da diese die griechische Entwicklung beeinflußt haben. Somit wird erstmals eine vollständige Bestandsaufnahme dieses Zweiges der griechischen Volkskunst geboten und in einem Schauband, wie er schöner nicht sein kann, neben Sammlern, Studenten, Kunsthistorikern und Volkskundlern auch einem breiteren Publikum zugänglich gemacht.

Die Einleitung (S. 15 ff.) geht auf den historischen Rahmen der Keramikproduktion und des Keramikhandels seit der Türkenzeit ein. Der erste Teil behandelt systematisch die byzantinische und postbyzantinische Keramik (S. 35 ff.), die islamische Keramik (S. 49 ff.), die eingemauerte Keramik der Kirchenwände und Sakralbauten (S. 69 ff.), Inschriften und Unterschriften der Meister (S. 77 ff.), die ältesten neugriechischen Keramiken und ihre Datierung (S. 85 ff.). Teil 2 ist nach geographischen Zonen gegliedert, wobei das gesamte in Sammlungen und Privatbesitz vorhandene Material beschrieben und abgebildet wird: Ionische Inseln (S. 111 ff.), Epirus (S. 121 ff.), Makedonien (S. 133 ff.), Thrakien (S. 151 ff.), Tsanakkale (S. 155 ff.), Thessalien (S. 173 ff.), die Sporaden und Euböa (S. 187 ff.), Attika und Ägina (S. 211 ff.), Peloponnes und Kythera (S. 231 ff.), Kykladen (S. 245 ff.), Östlicher Ägäisraum (S. 265 ff.), Dodekanes (S. 289 ff.), Kreta (S. 305 ff.), Zypern (S. 319 ff.). Es folgt noch ein Epimetron (S. 329 ff.), die Abbreviationen und ein Glossar (S. 336 ff.), Index von Personen, Ländern, Orten, Lokalitäten und Regionalstilen (S. 337 ff.) sowie ein Index der Gegenstände, Techniken, des Archivmaterials und von Brauchpraktiken (S. 345 ff.). Eine Kurzrezension ist nicht in der Lage, die Arbeitsleistung entsprechend zu würdigen und den Eindruck wiederzugeben, den die Lektüre und der Schaugenuß dieses Bandes hinterläßt. Die systematische Erforschung der neugriechischen Volkskunst in ihren internationalen und historischen Verzweigungen ist mit dieser neuen Arbeit von Frau Korre-Zographu einen großen Schritt weitergekommen.

Walter Puchner

Kuret, Niko: *Marijo nosijo. Marijino potovanje ali anventna devetdnevnic* [*Maria tragen sie. Mariens Wanderung oder die Neuntageandacht im Advent*]. Ljubljana, Verlag „Družina“, 1997, geb., 58 Seiten, Liedweisen, 9 Abb.

Bis nur wenige Tage vor seinem Sterben (25. 1. 1995) hatte mein Freund Niko Kuret (mein Nachruf in ÖZV 98/2 N.S. XLIX, 1995, S. 211–214) an einer (nachmals stark gekürzten) Ausgabe seines Hauptwerkes *Pranzično leto Slovencev* [(Das festliche Jahr der Slowenen. Brauchtum im Jahreslauf), deutsche Ausgabe seines vierbändigen Werkes von Celje (Cilli) 1965–1970 (siehe ÖZV N.S. XXVI/2, S. 158–160)] gearbeitet, wie mit meinem von ihm noch auf dem Sterbebett erbetenen „Geleitwort“ erst 1996 in Klagenfurt (Hermagoras-Mohorjeva-Verlag) erscheinen hat können. Desgleichen schrieb er mir oft von seinen Bemühungen um einen weithin im slowenischen Siedelraum [ausgenommen nur der Karst, die Siedlung in und um Triest wie um Görz (Gorica)], zumal im 19. Jahrhundert stark aufgelebten Adventbrauch des „Frautragens“, verbunden mit den Lied- und Gebetstexten einer Novene, Neuntageandacht, im Advent. Erst seit Ende 1997, nach Niko Kurets Tod, liegt auch dieses nachgelassene Buch vor. Mit ihm ist er wiederum – wie so oft – zu seinen wissenschaftlichen Anfangsinteressen an Drama und Volksschauspiel, an Weihnachts- und zumal Umzugsliedern wie einst in seiner Dissertation vor 1956 (ungedruckt), verwertet im großen Buche von 1986 (*Slovenska koledniška dramatika*) (ÖZV N.S. XL/1987, S. 189 f.), zurückgekehrt.

Hier, beim „Frautragen“, geht es Niko Kuret um den Anteil der Slowenen an einem über weite Gebiete des katholischen Europa verbreiteten Umzugsbrauch. Zu diesem haben wir bereits im HDA II, Berlin – Leipzig 1929/30, S. 1777 f. einen Beitrag von P. Sartori, zu ihm hat auch L. Schmidt in seinen „Formproblemen der deutschen Weihnachtsspiele“ (Quellen und Forschungen zur Theatergeschichte, Bd. 20, Emstetten 1937, S. 4 ff.) Stellung genommen. Auch im Gemeinschaftswerk K. Adrian und L. Schmidt, „Geistliches Volksschauspiel im Lande Salzburg“ (Salzburg – Leipzig 1936), sind zwei Brauchtumsbilder der Maria gravida aus dem 18. Jahrhundert, und aus der Gegenwart im Salzburger Vorland um 1930, verbunden mit dem Beitrag „das Frautrag'n im Gebirge“ mit Beschreibungen und Texten der „Fraulida“ aus dem Pinzgau (S. 24–26) zu finden. Man kann hier auch noch – um weitere Fundstellen für die Forschung über das immer beliebter werdende Brauchtum zu geben – an Literatur (in Auswahl) beifügen: Richard Wolfram, *Österreichischer Volkskunde-Atlas, Kommentarband, 4. Lfg.*, Wien 1973, S. 1–23 zu Bl. 707; Dietz-Rüdiger Moser, „Herbergssuche in Bethlehem. Zur Ursprungsfrage eines volkstümlichen Schauspiel-, Lied- und Brauchmotivs und zum Problem der Episodenreihung im späten Mittelalter“ (Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Jg. 70, Basel 1974, S. 1–25);

derselbe: „Bräuche und Feste im christlichen Jahreslauf. Brauchformen der Gegenwart in kulturgeschichtlichen Zusammenhängen“, Graz – Wien – Köln 1993, S. 72 ff., besonders S. 75.

Die slowenischen Daten über das „Frautragen“ berichten auch vom Reitesel der Statue der Maria gravida, geführt von St. Joseph. Im Gebiet der slowenischen Dörfer in der Venezia Giulia (Beneška Slovenija) wird eine Krippe (slowen. *prežepija* nach lat.-italien. *Praesaepe/presepe*) mitgetragen und dazu von einer Neuntage-Andacht (slowen. *devetanevnica*) berichtet. Frauen und Mädchen fassen vor dem 16. Dezember den Entschluß zu diesem Umgang und stellen eine neunteilige Liste jener Frauen auf, die in fester Reihung besucht werden, weil „Maria sich dort melden will“. Mit brennenden Kerzen finden sich die Brauchumsträgerinnen an den neun Abenden vor dem 24. Dezember zur Andacht ein. Das Marienbild verbleibt im jeweiligen Haus bis zum nächsten Sing- und Betabend – bis es am 9. Abend zu seinem Eigentümer zurückkehrt. Oft geht diesem Abendbesuch ein kleines Spiel im Stil des „Herbergsuchens“ durch die „Anklopfenden“ voraus. Die – voneinander nur wenig abweichenden – Texte hatte bereits Janez Volčič (1826–1887) als Geistlicher in seinem „Leben der seligen Jungfrau und Gottesmutter Maria und ihres reinen Gemahls, des hl. Joseph“ (*Življenje preblažena Device in Matere Marija in njenega prečišta ženina Josefa*) im zweiten der zehn Hefte dieses Werkes (1884–1891) zu Klagenfurt 1885 veröffentlicht. Ihm war es ja vor allem um die Gebetstexte gegangen. Das mitgetragene Marienbild wird mit Blumenschmuck und brennenden Kerzen auf einem eigens dafür bereiteten Altären (kapelica) in der Stube aufbewahrt. Dies bis zum nächsten Abend. Hausleute und Nachbarn beten vor ihm. Das ganze brauchtümliche Geschehen mit Gebeten und Liedern vollzieht sich ohne Mitwirkung eines Priesters.

Die Geschichte dieses besonderen Umzugsbrauchs leitet sich aus dem Lukas-Evangelium (2, 1–7) und aus mancherlei sie früh umrankenden Apokryphen her. Sie bleibt mit dem „Herbergsuchen“ und den auch in der Orthodoxie frühen Ikonen der Christgeburt ebenso wie im lateinischen Westen eng verbunden. Für die Slowenen ist anscheinend ein romanischer Einfluß wesentlich, wie er etwa in der großen Piemont-Passion des 15. Jahrhunderts, doch auch aus deutschen Texten wirksam geworden sein dürfte. Hier schließt auch Niko Kuret an (S. 11–17).

Die Neuntage-Andacht aber ist in ihrem Ursprung schwer zu fassen. Sie tritt erstmals im 16. Jahrhundert in Mexiko als eine Sonderform des „Herbergsuchens“ in Texten (*las posadas*) in Erscheinung. Von dort kam sie, angebahnt durch die Franziskaner-Mission in „Neu-Spanien“, im 16. Jahrhundert, formal zwischen liturgischer Besonderheit und anscheinend gern aufgenommenem „Volksbrauch“, auch zurück ins Mutterland jener Franziskaner nach Spanien. Hier schiebt Niko Kuret auch solch einen (mit Sing-

weise versehenen) Text „para bedir la posada“ ein (S. 21). Doch muß hier die Hispanistik noch mehr klären, als es in dem vorliegenden kleinen Buche der slowenischen Gegenwartsform eingebracht werden sollte und konnte. Immerhin führt der Weg in die Gebiete der vorwiegend von den Jesuiten auch bei den Slowenen getragenen Gegenreformation. Das bekannte Lied „Wer klopfet an?“ ist 1833 entstanden. Eine slowenische Übersetzung haben wir 1861. Hier folgt eine erstaunlich lange Reihe von Neuübersetzungen bis zu den Aufzeichnungen von Franc Kramar (geb. 1890), dem Volksliedsammler und Organisten. Von ihm bringt Niko Kuret auf S. 29–38 Texte und Liedweisen, wobei es für ihn sicher ist, daß F. Kramar seine Originalaufzeichnungen „harmonisiert“ und auch textlich geglättet haben dürfte. Immerhin konnte Niko Kuret in seiner Umfrage über die Kirchenzeitung „Družina“ allein in den Jahren 1987/88 nicht weniger als 189 Texte aus verschiedenen Siedlungsräumen der Slowenen einbringen. Dankbar zählt er auch die Gewährleute auf (S. 50 f.).

Man muß bei solchem Umzugsbrauchtum in der Frage „Kontinuität“ vorsichtig sein: Viele waren im 18. Jahrhundert den Verboten der Aufklärung gänzlich zum Opfer gefallen. Manche lebten, wenn überhaupt, nur im Verborgenen fort. Solches kann auch politische Gründe haben. Man denke, auch bei den Slowenen, an so manches „religiös“ verbundene Brauchtum, das (gerade auch im „Weihnachtlichen“ als Umgrund) in der kommunistischen Tito-Zeit „außerhalb des Familiären“ verschwinden „mußte“. Dann aber ist es fast plötzlich wieder „aufgelebt“. Insgesamt ist der Sonderbrauch des „Frautragens“ auch in unseren Alpenländern noch vor wenigen Jahren nicht durchgehend belegt. Man vergleiche etwa Hanns Koren, „Volksbrauch im Kirchenjahr“, Erstdruck Salzburg – Leipzig 1934, S. 51 f. und jenes Bild im Anhang (ohne Nummer), das kaum richtig als „Herbergsuchen“, als „sinniger Adventbrauch in Oberösterreich und im anschließenden Bayern“ beschrieben wird, aber doch wohl unser „Frauentragen“ darstellt. Noch Günther Kapfhammers „Brauchtum in den Alpenländern. Ein lexikalischer Führer durch den Jahreslauf“, München 1977, hat kein Stichwort „Frautragen“, verwendet das Wort nur im sehr knappen Stichwort „Herbergsuchen und Frauentragen in Starnberg“ (S. 119 f.). Dazu bei Gustav Gugitz, „Fest und Brauchtumskalender für Österreich, Süddeutschland und der Schweiz“, Wien 1955, S. 149 f., mit nur knapper Erwähnung für Tirol, Salzburg und Niederösterreich und als vermutlich „verchristlichter Brauch“ angesehen („Anmeldung genesungsgebender Fruchtbarkeitsgeister“, sogar mit Erinnerung an den Nerthus-Umzug). Das stimmt bedenklich. Doch „lebt“ der Brauch auch heute. Man vergleiche die Farbaufnahme in Graz-Ragnitz bei Sepp Walter, „Steirische Bräuche im Laufe des Jahres“ (Schriftenreihe des Landschaftsmuseums Schloß Trautenfels am Stmk. Landesmuseum Joanneum, Bd. 6), Trautenfels 1997, S. 36.

Dem schmalen, aber gehaltvollen Bande von Niko Kuret sind dokumentarwertige SW-Bilder aus Slowenien zwischen 1930 und 1995 ebenso beigegeben wie ein Bild aus Guadalajara in Mexico und eine reizvolle Zeichnung von Maksim Gaspari (1883–1980), dem Freunde meines Freundes Niko Kuret.

Leopold Kretzenbacher

Viktor Herbert Pöttler: *Bäuerliche Fahrzeuge und Arbeitsgeräte. Ein Ausstellungsbegleiter*. Selbstverlag des Österreichischen Freilichtmuseums, Stübing 1997, 159 S., XXVIII Farbbildtafeln, zahlr. schw.-w. Abb. (= Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums Stübing bei Graz, Nr. 18).

Viktor Herbert Pöttler ist ein Unermüdlicher. Nicht genug, daß er das Freilichtmuseum Stübing in den vergangenen Jahrzehnten jährlich um neue Dokumente landwirtschaftlichen Bauens vermehrte, daß er neben dem Verwaltungsgebäude eine aus der Grundform eines Kreuzstadels selbst entworfene und weitgehend mit eigenen Kräften erbaute Ausstellungshalle errichtete, schuf er nun auch noch einen Ausstellungsraum für die Gerätesammlung des Freilichtmuseums. Zur Eröffnung dieses weiteren Meilensteins in der Geschichte des Freilichtmuseums Stübing verfaßte Pöttler zudem einen reichbebilderten Ausstellungsbegleiter.

Pöttler betrachtet die regionalen Gehöftetypen und Wirtschaftsbauten als ökonomische Einheiten. Er möchte Einblick in die jeweiligen Lebensverhältnisse und Arbeitsweisen geben. Die Geräte bilden dabei einen wichtigen Bestandteil der Ausstattung. Sie sind so untergebracht, wie es der Bauer im Arbeitsalltag einst richtig und zweckmäßig fand: an der Hauswand, auf der Tenne, im Schuppen, auf dem Dachboden. Der Besucher erhält auf diese Weise einen guten Einblick in den Umfang des Geräteinventars auf einem Hof, doch erschwert eine solche Präsentationsform, die zweifelsohne zu den großen Vorteilen der Freilichtmuseen zählt, eine systematische Betrachtung. Um hier Abhilfe zu schaffen, um dem Besucher nicht nur die auf einem Hof in Verwendung stehenden Geräte, sondern auch die jeweiligen Gerätegruppen in ihrer regionalen Ausformung und historischen Entwicklung zu zeigen, errichtete Pöttler nach dem Vorbild der Gerätehalle Hanns Korens im Steirischen Volkskundemuseum in Graz einen zusätzlichen Ausstellungsraum.

Da kein geeignetes Originalgebäude zu erhalten war, entschloß sich Viktor Herbert Pöttler zur Rekonstruktion eines Bundwerkstadels aus Flauerling bei Innsbruck. Auf diese Weise konnte die Tiroler Gehöftgruppe im Freilichtmuseum Stübing um ein bautechnisches Dokument bereichert und gleichzeitig ein für Ausstellungs- und Depotzwecke geeignetes Objekt mit lichten, wandelosen Räumen gewonnen werden.

Wie Pöttler in dem sehr übersichtlich gestalteten Ausstellungsbegleiter darlegt, verfolgt er mit der Ausstellung das Ziel, an Hand der Entwicklung der bäuerlichen Fahrzeuge und Arbeitsgeräte die Innovation und den Fortschritt in der Landwirtschaft zu veranschaulichen. Es war das ein Fortschritt, der auf einer jahrhundertelangen Erfahrung und Tradition im Umgang mit den Geräten aufbaute. Angesichts der ungebremsen Fortschrittseuphorie unseres Jahrhunderts, die Pöttler für die Zerstörung der um die Erhaltung der Fruchtbarkeit in Stall und Feld bekümmerten bäuerlichen Wirtschaftsweise verantwortlich macht, nützt er die Einleitung des Kataloges zu grundsätzlichen Überlegungen über die Situation der heutigen Landwirtschaft. Es ist ihm klar, daß die Landwirtschaft nicht mehr mit den alten Geräten betrieben werden kann, doch möchte er den Besuchern der Ausstellung die einstmaligen Werthaltungen der Bauern, wie sie sich etwa im sorgsamem Umgang mit den Ressourcen manifestieren, zum Nachdenken mit auf den Weg geben.

Entsprechend der Ausstellung gliedert sich der Katalog in folgende 16 Themenbereiche: 1) Rad und Wagen, 2) Wie ein Rad entsteht; 3) Schleifen, Schlitten, Karren, Wagen; 4) Die Arbeit im Wald; 5) Vom Haken zum Pflug; 6) Riß und Arl; 7) Vom Beet- und Doppelpflug zum mehrscharigen Eisenpflug; 8) Eggen und Walzen; 9) Die Brandwirtschaft; 10) Vom Samenkorn zur Ahre; 11) Die Getreideernte; 12) Vom Gras zum Heu; 13) Vom „Drischel“ zum Mähdrescher; 14) Die Getreidewinde; 15) Die Mühle mahlt das Korn zu Mehl; 16) So wurde Brot aus Korn und Glut.

Der Ausstellungsbegleiter kann zwar den haptischen Eindruck der Originalobjekte nicht ersetzen, er zeugt aber von dem durchdachten Konzept und der guten didaktischen Aufbereitung der Ausstellung. Der Vorteil gegenüber der Ausstellung besteht darin, daß der Katalog zu jedem Kapitel eine wissenschaftliche Einführung bietet, die in knapper Form die Entwicklung der Geräte, ihre Herstellung, und die Funktion behandelt. Dazu findet der Leser Hinweise auf Literatur zum Einstieg bzw. zur weiteren Beschäftigung mit der jeweiligen Gerätegruppe. Zur Veranschaulichung der 7000jährigen Entwicklungsgeschichte der Fahrnisse und Arbeitsgeräte werden Abbildungen archäologischer Funde, historische und künstlerische Bilddokumente, Urkunden, technische Zeichnungen und Lehrtafeln herangezogen, die zum Großteil auch im Katalog wiedergegeben sind. So findet man am Schluß eine Auswahl der in der Ausstellung gezeigten Farbbilder. Da der Katalog zudem einige Fotos von der Raumgestaltung und von den Inszenierungen enthält, bekommt man als Leser einen anschaulichen Eindruck von der Ausstellung über die bäuerlichen Fahrzeuge und Arbeitsgeräte im neuen Bundwerkstadel des Freilichtmuseums in Stübing bei Graz.

Das von Viktor Herbert Pöttler dazu konzipierte und verfaßte Begleitbuch stellt hinkünftig ein nützliches Handbuch zur Gerätekunde dar.

Franz Grieshofer

## Eingelange Literatur: Winter 1997/98

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.

**Abou-El-Haj Barbara**, *The Medieval Cult of Saints. Formations and Transformations*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 456 Seiten, Abb., Karten.

**Alles Jagd ...** eine Kulturgeschichte. Kärntner Landesausstellung Ferlach 1997. Katalogbuch. Klagenfurt, Kärntner Landesausstellung, 1997, XVI, 700 Seiten, Abb. (Aus dem Inhalt: **Konrad Paul Liessmann**, Die Jagd nach dem Glück. Jagd und Jagen als Daseinsmetaphern. 17–27; **Sigrid Schwenk**, Jagdethik. 29–34; **Wolfgang Schröder**, Jagd und Ethik. 35–42; **Friedrich Völk**, „Hobbyjagd“ – Meinungen und Mißverständnisse. 43–48; **Klaus Böhme**, Die Jagd als frühe Lebensform des Menschen. 89–97; **Konrad Spindler**, Der Mann im Eis. 99–111; **Karl Wernhart**, **Hermann Mückler**, Jäger, Fischer und Fallensteller in der Gegenwart. 113–120; **Josef C. Feldner**, Der Vogelfang. Ein kulturhistorischer Überblick von der Steinzeit bis zur Gegenwart. 199–206; **Wilhelm Schlag**, Geschichte des Jagdrechts – Jagdfrevel, Bauerntum und Jagd. 207–221; **Roland Girtler**, Der noble Jäger und der Wildschütz. Zur Kultur- und Sozialgeschichte der Jagd. 223–233; **Hermann Prossinag**, Die Jagd in der pluralistischen Gesellschaft der Gegenwart. 235–249; **Gerhard Anderluh**, Jagd zwischen Tradition und Wandel. 251–256; **Gerhard Anderluh**, Jagdverbände und Jägervereinigungen. 257–262; **Ulrike Sturm**, Hinweise zur Entwicklung der Jagdkunst. 277–283; **Franz Grieshofer**, Die Jagd im Spiegel populären Kunstschaffens. 285–292; **Ulrike Sturm**, Die Jagd in der Karikatur. 293–295; **Gerhard Anderluh**, Jagdgöttinnen und Jägerheilige. 303–307; **Bernhard Paul**, Musikalisches in der Jagd. 309–318; **Karl Michael Kisler**, Die Jagd in der Literatur. 327–342; **Valentin Wieser**, Von den Draht- und Nagelschmieden zur KESTAG. 403–407; **Peter H. Ebner**, Kultur in Vereinen – vom Nebeneinander zum Miteinander. 425–428.

**Altdeutsches Namenbuch.** Die Überlieferung der Ortsnamen in Österreich und Südtirol von den Anfängen bis 1200. Herausgegeben vom Institut für Österreichische Dialekt- und Namenlexika (vormals Kommission für Mundartkunde und Namenforschung). Bearbeitet von Isolde Hausner und Elisabeth Schuster. 9. Lieferung: Kirchdorf an der Krems – ?Lihtenstein. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997, Seiten 595–674.

**Ariès Philippe,** Geschichte der Kindheit. 12. Auflage. (dtv wissenschaft; 4320). München, dtv, 1996, 587 Seiten, Graph., Tab.

**Ariès Philippe,** Geschichte des Todes. 8. Auflage. (dtv; 4407). München, dtv, 1997, 835 Seiten.

**Asiatika und Stammeskunst.** 1801. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 27. und 28. September 1996. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

**Bachl J.,** Gründliche Anleitung zur Laubsägerei sowie über Beizen, Lackieren, Politieren, Bronzieren, Weich- und Hartlöten. Wien, Selbstverlag J. Bachl, o.J., 39 Seiten, Abb.

**Baumgartner Bernhard,** Wandererlebnis Waldviertel. 2. Durchgesehene und erweiterte Auflage. St. Pölten/Wien, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, 1997, 160 Seiten, Abb., Karten.

**Baumgartner Bernhard,** Wanderparadies Voralpen. 1. Auflage. St. Pölten/Wien, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, 1996, 152 Seiten, Abb., Karten.

**Bedal Konrad, Heidrich Hermann,** Bauernhäuser aus dem Mittelalter. Ein Handbuch zur Baugruppe Mittelalter im Fränkischen Freilandmuseum in Bad Windsheim. (= Schriften und Kataloge des Fränkischen Freilandmuseums, 28). Bad Windsheim, Verlag Fränkisches Freilandmuseum, 1997, 316 Seiten, Abb., Graph., Pläne.

**Bendix Regina,** In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies. Madison (Wisconsin)/London, The University of Wisconsin Press, 1997, XI, 306 Seiten.

**Biedermann Hans,** Dämonen, Geister, dunkle Götter. Lexikon der furchterregenden mythischen Gestalten. Graz/Stuttgart, Leopold Stocker Verlag, 1989, 251 Seiten, Abb.

**Binski Paul,** Medieval Death. Ritual and Representation. London, British Museum Press, 1996, 224 Seiten, Abb., farb. Abb. a. Tafeln.

**Birnbaum Lucia Chiavola,** Black Madonnas. Religione, femminismo e politica in Italia. Bari, Palomar Casa Editrice s.r.l., 1997, 268 Seiten, Abb. u. Karte auf Tafeln.

**Bischoff Cordula**, Strategien barocker Bildpropaganda. Aneignung und Verfremdung der Heiligen Elisabeth von Thüringen. (= Studien zur Kunst- und Kulturgeschichte, 9). Marburg, Jonas Verlag, 1990, 124 Seiten, Abb.

**Bramah Edward, Bramah Joan**, Die Kaffeemaschine. Die Kulturgeschichte der Kaffeeküche. Stuttgart, Parkland Verlag, Sonderausgabe 1995, 166 Seiten, Abb.

**Brednich Rolf Wilhelm, Schmitt Heinz (Hg.)**, Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. 30. Deutscher Volkskundekongress in Karlsruhe vom 25. bis 29. September 1995. Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1997, 579 Seiten, Abb. (Inhalt: **Gottfried Korff**, Antisymbolik und Symbolanalytik in der Volkskunde. 11–30; **Heinz Schmitt**, Grenzen im Oberrheingebiet. Ihre Bedeutung in Vergangenheit und Gegenwart. 31–41; **Regina Bendix**, Symbols and Sound, Senses and Sentiment: Notizen zu einer Ethnographie des (Zu-)Hörens. 42–57; **Michael Simon**, Symbole helfen heilen. 58–67; **Burkhard Lauterbach**, Leben zwischen Sein und Schein – Symbolische Distinktionspraxis in der historischen Angestelltenkultur. 68–79; **Rolf Wilhelm Brednich**, Germanische Sinnbilder und ihre vermeintliche Kontinuität. Eine Bilanz. 80–93; **Klaus Freckmann**, Die Sinnbildmanie der dreißiger Jahre und ihr Fortleben in der volkstümlichen Deutung historischer Bauweisen. 94–112; **Peter Niedermüller**, Politik, Kultur und Vergangenheit. Nationale Symbole und politischer Wandel in Osteuropa. 113–122; **Adelheid Schrutka-Rechtenstamm**, Zur Entstehung und Bedeutung von Symbolen im Tourismus. 123–134; **Gerhard Jaritz**, Gut versus Böse im späten Mittelalter. Zeichensetzung und Symbole in der Visualisierung. 135–144; **Wolfgang Mieder**, (Un)sinnige Phrasendrescherei. Sprichwörtliche Prosatexte als sprachsoziologische Zeichen. 145–162; **Elliot Oring**, Joke Thoughts. 163–174; **Stefan Beck**, Die Bedeutung der Materialität der Alltagsdinge. Anmerkungen zu den Chancen einer wissenschaftstheoretischen informierten Integration von Symbol- und Sachforschung. 175–185; **Margarete Meggle**, In der Tiefe der Tasche. Zeichenhaftigkeit im alltäglichen Umgang mit den Dingen. 186–194; **Jutta Buchner**, Technik und Erinnerung. Zur symbolischen Bedeutung von Technik in lebensgeschichtlichen Erinnerungsschilderungen. 195–206; **Sabine Wiener-Piepho**, Schriftlichkeitssymbole in mündlicher Überlieferung. Ein Beitrag zur historischen Erzählforschung. 207–215; **Götz Bachmann**, Der Kaffeelöffel und die Sonne. Über einige Denkfiguren, die das Unbedeutende bedeutend machen. 216–225; **Matthias Henkel**, Die Tasse ... Zur Trinkkultur am Arbeitsplatz. Eine Arbeitsplatzanalyse aus kulturwissenschaftlicher Sicht. 226–239; **Ludger Tekampe**, Zeichen und Symbole auf Fahnen von Handwerkern und Arbeitern. 240–244; **Johannes Moser, Michael Graf**, Zur symbolischen Bedeutung der Bergmannsarbeit in einer niedergehenden Bergbauregion. 245–258; **Ueli Gyr**, Altbewährt und neu vermischt. Sym-

bolproduktion und Erlebniskonsum für Touristen von heute. 259–266; **Waltraud Linder-Beroud**, „Immer hör' vom Rhein ich singen ...“. Der Rhein – ein Strom deutschen Gefühls. 267–284; **Christoph Köck**, Schwarz-Weiß-Gold. Die Geometrisierung einer Landschaft. 285–297; **Dorothea Schell**, Der Stern der Vergina als nationales Symbol in Griechenland. 298–307; **Anders Gustavsson**, Die norwegisch-schwedische Grenze als Symbol für Staat und Region. 308–328; **Gisela Hengstenberg**, Die Künstlergesellschaft „Das strahlende Bergwerk“. Zur Dechiffrierung der symbolischen Kultur eines Männerbundes. 329–337; **Sabine Gieske**, Männer – Körper – Feminismus. Die Unterhose im Diskurs. 338–344; **Marita Metz-Becker**, Zangen und Becken. Zur symbolischen (De-)Konstruktion der Frau in der bürgerlichen Gesellschaft. 345–352; **Konrad Vanja**, Ohringträger „in Zivil“. Von den Zeichen, Bedeutungen und Selbstdeutungen des Männerohrrings in der Gegenwart. 353–366; **Uwe Degreif**, „Die Glatze – ein Symbol, das Männer zur Entscheidung drängt“. 367–372; **Brigitte Bönisch-Brednich**, Die „Quelle“ und das „Feld“? Zum Gebrauch von Metaphern in der heutigen Volkskunde. 373–386; **Kaspar Maase**, Volkskundliches Sprechen als symbolische Praxis oder: Stimmen der Volkskundler in Tropen. 387–398; **Uwe Claassen**, Denkmäler des Volkstums. Zu einem biologischen Objektverständnis in einer kulturgeschichtlichen Museumsabteilung. 399–407; **Hans-Werner Retterath**, Von ‚deutscher Treue‘ bis zu ‚deutscher Weltgeltung‘. Zur Symbolik der auslanddeutschen Kulturarbeit in der Zwischenkriegszeit am Beispiel ihrer Institutionsabzeichen. 408–421; **James R. Dow**, Symbole der Trennung. Die Selbsttrennung der Amischen Alter Ordnung von der Welt der „Englischen“. 422–426; **Christine Aka**, Wegwerfen tabu? Zeichen katholischer Sinnwelten im Säkularisierungsprozeß. 427–434; **Alois Döring**, Franziskus in Wackersdorf? Christliche Symbolik im politischen Widerstand – religiöse Riten und Formen in ökologischen und friedensethischen Protestbewegungen. 435–449; **Kurt Dröge**, Hedwig. Zur Konstruktion von Vertriebenensymbolik. 450–458; **Ulrich Hägele**, Bildsymbol und Wirklichkeit. Über den öffentlichen Umgang mit Fotografie. 459–470; **Manfred Seifert**, Der Wähler im Bild. Zum Symbolgehalt von Fotografien in deutschen Zeitungen zu den Wahlen 1994. 471–482; **Albrecht Witte**, Grundfarben und Grundformen in der Werbung. Von Mondrian zur Deutschen Bank. 483–495; **Andreas Schmidt**, Die Ruine. 496–504; **Michael Haibl**, Das „Ostjüdische“ im „Jüdischen“. Annäherung an eine visuelle Formel. 505–518; **Gudrun Silberzahn-Jandt**, Die „Gleichschaltung“ in den Jahren 1933/1934 und die Zeichenhaftigkeit von Dingen. 519–530; **Jane Redlin**, „Die Toten mahnen uns“. Zur Symbolik der Staatsbegräbnisse in der DDR. 531–535; **Outi Tuomi-Nikula**, Sauna als Symbol. 536–548; **Bernd Jürgen Warneken**, Ver-Dichtungen. Zur kulturwissenschaftlichen Konstruktion von „Schlüsselsymbolen“. 549–562).

**Bruck-Auffenberg Natalie**, Die Frau comme il faut. (Die vollkommene Frau). 4. Tsd. Wien/Leipzig/Berlin/Stuttgart, Verlag der „Wiener Mode“, o.J. (ca. 1900), 480, XV Seiten, Vignetten.

**Bücher**. 67. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 24. September 1996. Beginn 10.00 und 14.00 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., X, 108 Seiten, Abb. auf 24 Tafeln.

**Carlen Luis**, Sinnenfälliges Recht. Aufsätze zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde. Hildesheim, Weidmann, 1995, 504 Seiten, Abb.

**Citati Pietro**, La luce della notte. Milano, Mondadori Editore SpA, 1996, 399 Seiten, 1 Abb. a. Tafel.

**Confino Alon**, The Nation as a Local Metaphor. Württemberg, Imperial Germany, A National Memory, 1871–1918. Chapel Hill/London, The University of North Carolina Press, 1997, 280 Seiten, Abb.

**Cox Henry L. (Hg.)**, Van Dale groot woordenboek Duits-Nederlands. Utrecht/Antwerpen, Van Dale Lexicografie, 1990, 1570 Seiten.

**Cox Henry L. (Hg.)**, Van Dale groot woordenboek Duits-Nederlands. Utrecht/Antwerpen, Van Dale Lexicografie, 1990, 1666 Seiten.

**Cross Gary**, Kids' Stuff. Toys and the Changing World of American Childhood. Cambridge/London, Harvard University Press, 1997, 283 Seiten, Abb. a. Tafeln.

**Cseri Miklós (Hg.)**, Nyugat-dunántúl népi építészet. (A Velemben, 1995. Május 29–31-én megrendezett konferencia anyaga. Szentendre/Szombathely, 1995, 539 Seiten, Graph., Pläne, Karten. Zusammenfassungen in Slowenisch und Dt. (Inhalt: **Vera Zimányi**, Das Latifundium und das zu ihm gehörende Bauerntum in Westtransdanubien und in Kroatien in den 16.–17. Jahrhunderten. 5–20; **Friderika Bíró**, Das Rauchhaus in den Unteralpen. Die Stelle der Volksbaukunst in Westtransdanubien in der Alpen-Adria-Region. 21–32; **Tamás Hoffmann**, Die Vierseithöfe. 33–50; **Imre Gráfik**, Daten zur Verbreitung des Rauchhauses bzw. des Hauses mit Rauchküche in Westungarn. 51–80; **Vera Mayer**, Südburgenland. Wandel der Haus- und Hofformen im 20. Jahrhundert. 81–118; **Mária M. Kozár**, Das slowenische Haus in der Jahrhundertwende. 119–138; **Tünde Zentai**, Die Zusammenhänge der westtransdanubischen mit den südtransdanubischen Häusern. 139–150; **Tibor Sabján**, Die Zusammensetzung des Backofens und des Kachelofens in den Bauernzimmern in West-Transdanubien. 151–164; **László Vándor**, Die mittelalterliche Architektur in den Dörfern im Komitat Zala. 165–182; **Judit Kvassay**, Archäologische Angaben zu den Haustypen des 15.–16. Jahrhunderts im Komitat Zala. 183–196; **Erika P. Hajmási**, Abhandlungen über die Architektur von 3 auf dem Gebiet von

Szombathely als Marktflecken aufgedeckten mittelalterlichen Häusern. 197–210; **Gábor Kiss**, Der Holzturm der Zalaker Burg aus dem 13. Jahrhundert. 211–218; **Péter Domonkovits**, Wohnhäuser und Wirtschaftsgebäude des armalistischen, kulrialistischen und des Besitzeradels im Komitat Vas, im 18. Jahrhundert und der Jahrhundertwende der 18.–19. Jahrhunderte. 219–235; **Zoltán Nagy**, Die volksarchitektonischen Lehren der Handwerkhäuser der Innenstadt von Körmend laut der Feuerschadenprotokolle der Jahre 1826 und 1834. 237–340; **Ferenc Sillaba**, Pfarrhäuser und Schulgebäude im 18.–19. Jahrhundert. 341–362; **Gyula Horváth**, Wirtschafts- und kulturhistorische Beziehungen der sakralen Gebäude auf den Weinbergen in Südwest-Transdanubien. 363–380; **Sándor Horváth**, Kreuze, Steinbilder, Kapellen im Komitat Vas. 381–414; **István Szilágyi**, Die rotgemalten Kreuze im Komitat Vas. 415–422; **Zoltán G. Szabó**, Die Verwandlung eines architektonischen Elements in drei Siedlungen im Komitat Zala. 423–450; **Miklós Buzás**, Die Bauweise aus Ziegel in Westtransdanubien. 451–462; **János Bálint**, Mensch und Holz in der Holzarchitektur in Westtransdanubien. 463–480; **Endre Nagy**, Dachkonstruktionen in Westtransdanubien. 481–508; **Attila Szabó T.**, Ethnobotanik und Volksbaukunst. 509–536).

**Csoma Zsigmond**, Kertészet és polgárosodás. (Az európai szőlészeti-borászati-kert észeti ismeretek oktatása, szaktanácsadása a Georgikonban és a Keszthelyi Uradalomban, a 18. sz. végétől a 19. sz. közepéig). (= Centrál-Európa Alapítványi Könyvek, 6). Budapest, 1997, 366 Seiten, Abb.

**Csoma Zsigmond, Viga Gyula (Hg.)**, Európából Európába. Tanulmányok a 80 esztendő's Balassa Iván tiszteletére/Aus Europa ins Europa. Festschrift für Iván Balassa zum 80. Geburtstag. (= Néprajzi látóhatár, VI [1997] 1–4). Budapest/Debrecen, 1997, 655 Seiten, Abb., Graph., Tabellen, Noten. Teils dt., engl. bzw. ungarische Zusammenfassungen. (Inhalt: **Ujváry Zoltán**, Iván Balassa ist 80 Jahre alt. 5–8; **Csoma Zsigmond, Viga Gyula**, 80 fleißige Jahre (Vorwort der Herausgeber). 9–13; **Elisabeth Bockhorn, Olaf Bockhorn**, Die Siebenbürger Landler zwischen Rumänien und Österreich. 14–23; **Voigt Vilmos**, Die europäische Ethnologie. 24–32; **Kríza Ildikó**, Berührungspunkte und Tendenzen der Auseinanderentwicklung in der Folklore der Völker des Karpatenbeckens. 33–44; **Keszeg Vilmos**, Das Schreiben in der populären Kultur. 45–52; **Szabó László**, Lokalität und Räumlichkeit der bäuerlichen und adeligen Kultur. 53–61; **Verebélyi Kincső**, Postfolklorismus. 62–69; **Gyulai Eva**, Lehen – Seil – Flur (Lehenorganisation der Leibeigenen in Miskolc im 14.–17. Jahrhundert). 70–81; **Tüdős S. Kinga**, Über die „zu den Altären der Schule flüchtenden“ kriegsführenden Szekler in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. 82–90; **Silling István**, Die Handwerker von Zombor Mitte des 18. Jahrhunderts. 91–98; **Knézy Judit**, Die Rolle der deutschen Dörfer und Handwerker in

Külső-Somogy und auf dem Kacskovics Herrschaftsgut in der Reformzeit. 99–110; **Dóka Klára**, Die Güter des Bistums von Raad im Jahre 1802. 111–122; **T. Mérey Klára**, Ackerbau in Transdanubien Anfang des 19. Jahrhunderts. (Aufgrund eines Militärberichtes). 123–130; **Varga Gyula**, Die Vierfelderwirtschaft in Derecske (1813–1913). 131–138; **Szabó T. Attila**, Ethnobiodyersity (2). Biology and ethnicity. The study of the plant environment of human communities. 139–156; **Kiss Jenő**, Veltelini. 157–159; **Amadeo Boros**, Zu den italienisch-ungarischen Weinbaubeziehungen ... z.B. die Tokajer. 160–164; **Szabadfalvi József**, Ottó Herman über den ungarischen Weinbau. 165–171; **Bakó Ferenc**, Kellertypen in historischem Zusammenhang. 172–184; **Veres László**, Beiträge zur Geschichte der Abfüllung des Tokajer Weines in Flaschen. 185–193; **Balázs Géza**, Schnapstrinken in der Welt. 194–198; **Viga Gyula**, Einige Gesichtspunkte zum Anbau zur Nutzung des Kürbis (*Cucurbita pepo*, *Cucurbita maxima*) in Ungarn. 199–206; **P. Madar Ilona**, Blumenkultur von Magyarérfalu. 207–216; **Csoma Zsigmond**, **Kovács Sándor**, Arbeitsgeräteforschung um die Jahrhundertwende und ihre Beziehungen zum Komitat Zala. 217–223; **K. Csilléry Klára**, Die von den Mátraalmáser (Szuahutaer) Holzgerätheherstellern verwendeten Holzsorten. 224–232; **Halász Péter**, Häusliches Seifensieden bei den Ungarn in Moldau. 233–240; **Takács Péter**, **Udvari István**, Angaben zu den Lohnarbeitsmöglichkeiten der Fronbauern von Máramaros. 241–249; **Csoma Zsigmond**, „... Ungern ist Europa im Kleinen! ...“ (Die bäuerlich-kleinadeligen Wirtschaftsprodukte und deren Lieferung zwischen Ost und West, Nord und Süd, im 16.–20. Jh. in einem Teil Europas). 250–261; **S. Lackovits Emőke**, Die Rolle von Csopak in dem bäuerlichen Warentausch des Balatoner Hochlandes zu Beginn des 20. Jahrhunderts. 262–270; **Mohay Tamás**, Saisonarbeiter aus Ipolyvisk in Frankreich zwischen den beiden Weltkriegen. 271–278; **Bencsik János**, Die Ansiedlung einer Tabakgärtner-Familie in Tiszacsege. 279–287; **Szilágyi Miklós**, Schriftdenkmäler über den Szernye-Sumpf. 288–297; **Balassa M. Iván**, Gebäude eines Grundes aus Bodrogköz im Jahre 1826. 298–308; **Keményfi Róbert**, Die Frage nach der ethnischen Grenze und der Multiethnizität im ehemaligen Comitatus Gömör und Kis-Hont ((Forschungsziele). 309–313; **Lukács László**, Beiträge zur Entwicklung und Ausbreitung des Landschaftsnamens „Mezőföld“ in den 18.–19. Jahrhunderten. 314–321; **Hajdú Mihály**, Ungarische Ortsnamensammlung in Rumänien. 322–327; **Borsos Balázs**, Einige Züge der Wirtschaft im Raum des Bodrog vor der Neuregelung aufgrund des Ortsnamensmaterials. 328–339; **Petercsák Tivadar**, Ethnographische Daten in der Sammlung geographischer Namen. 340–345; **Dankó Imre**, Iván, ein Kalendertag. 346–356; **B. Lőrinczy Éva**, Dörfliche Gegenstände – dörfliche Bezeichnungen. 357–361; **Novák László**, Die „Ridegs“ (rideg – dt. kalt). 362–369; **Örsi Julianna**, Eine

ungarische Siedlung inmitten von rumänischen Dörfern (Magyarremete, Komitat Bihar, Rumänien). 370–376; **Fogarasi Klára**, Formen der visuellen Kommunikation aufgrund der Untersuchung von Photos aus der Jahrhundertwende.

377–388; **Gáborján Alice**, Einige barocke Elemente an einem ungarischen weiblichen Bauernstiefel, der östliche Züge trägt. 389–393; **Fügedi Márta**, Daten zur traditionellen Textilkultur in Ober-Bodrogköz. 394–399; **Molnár Ambrus**, „Papmarasztás“ (den Pastor zu bitten zu bleiben) (Nova Vokatio) in Báránd (Ost-Ungarn) im 18.–19. Jahrhundert. 400–406; **Tamás Edit**, Die evangelische Bevölkerung des Zemplén im Spiegel der Statistik. 407–416; **Plesovszky Zsuzsanna**, Daten zur Religionsökologie der Lutheraner in Mezőberény. 417–426; **Beszédes Valéria**, Verehrung des St. Antonius in Szabadka. 427–433; **Csáky Károly**, Denkmäler der Volksmoral und der Verhaltensweisen aufgrund eines Historia Domus. 434–443; **Deáky Zita**, Ein heilender Schächter Mitte des neunzehnten Jahrhunderts. Fragmente aus dem Leben des Rabbis und Schächters Abraham Berger. 444–453; **Zsók Béla**, Rumänische Elemente in vier Schuldramen aus dem Ende des 18. Jahrhunderts. 454–463; **Pozsony Ferenc**, Ungarische Gesellenvereine und -Gesellschaften in Siebenbürgen. 464–482; **Almási István**, Nach Bartók in einem siebenbürgischen Dorf. 483–493; **Ujváry Zoltán**, Das kanaische Hochzeitslied aus einem Dorf in Neutra. 494–498; **Bárth János**, Historische Daten über die Osterprozession in der Flur in Székelyudvarhely. 499–503; **Krupa András**, Gegenseitige interethnische Einflüsse bei Jahresbräuchen in Perbete (Prfbeta) und Naszvad (Nesvady). 504–514; **Gyivicsán Anna**, Judastragen in einer slowakischen Siedlung in Ungarn und seine mitteleuropäischen Zusammenhänge. 515–530; **Andreas C. Bimmer**, Neuere Gedanken zum Festwesen der Gegenwart. 531–538; **Faragó József**, Balladen des Volksglaubens von István Sinka. 539–545; **Nagy Olga**, Lehren in den Zigeunermärchen. 546–553; **Zentai Tünde**, Auswahl von Sagen der Szentendre Insel. 554–559; **Füvessy Anikó**, Verwünschung durch bloßen Anblick (Zauberei) und deren Heilung im Gebiet des Fekete-Körös. 560–567; **Gráfik Imre**, Daten zur Erweisung der letzten Ehre in Mittelfrankreich. 568–575; **Penavin Olga**, Bestattung bei den Slawonischen Insel-Ungarn. 576–579; **Balázs Lajos**, Das Bild der zusammengehörenden Familie im Friedhof von Csíkszentdomokos. 580–584; **Hála József**, Wie haben unsere Ahnen gesammelt? Anekdoten und Geschichten über die Klassiker der ungarischen Ethnographie. 585–602; **Petánovics Katalin**, Die zehn Tage von János Jankó in Keszthely. 603–613; **Becker Siegfried**, Joseph Kail – ein Theoretiker der Ungarischen Pferdezucht. 614–620; **Kováts Dániel**, Ein Intellektueller vom Lande im 20. Jahrhundert (Kálmán Újszászy und der „pataker Geist“). 621–630; **Gaal Károly**, Barfüßige Museologen. 631–639; **Nagy Janka Teodóra**, Geschichtliche und volkskundliche Angaben zur

Geschichte der Szekler in der Bukowina aufgrund der Sammlungen vom Szekler-Museum in Bonyhád. 640–644; Wissenschaftliches Werk von Iván Balassa (1987–1996). 645–649).

**Curello Maria Rosa**, Il potere della parola nella trasmissione delle tradizioni orali infantili. Firenze, L'Autore Libri Firenze, 1996, 124 Seiten, Tab.

**Del Basso Giovanni M.**, Exkursionsführer durch Friaul. Venzone, Gemona, Udine, Cividale. Villach, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Museum der Stadt Villach, 1973, 13 Seiten.

**Der fünfte Bischof von Königgrätz Tobias Johannes Becker** ein großer Sohn Grulichs und seine Gründung auf dem Muttergottesberge. Aus der alten Chronik und aus den vorhandenen Urkunden. Herausgegeben vom Redemptoristen-Kollegium auf dem Muttergottesberge bei Grulich. Grulich, Selbstverlag, 1911, 172 Seiten. (Kopiermontage-Reprint–1997, mit Sonderanhang 1997: Muttergottesberg-Chronik–1884)

**Deutsch Walter**, Tobi Reiser. 1907–1974. Eine Dokumentation. Unter der Mitarbeit von Lucia Luidold und Pepi Wimmer. Wien, Verlag Holzhausen, 1997, 232 Seiten, Abb., Tab., Noten, 1 CD.

**Docekal Josef (Zsg.)**, Österreichs Wirtschaft im Überblick 97/98. Die österreichische Wirtschaft und ihre internationale Position in Grafiken, Tabellen und Kurzinformationen. Wien, Verlag ORAC, 1997, 71 Seiten, Graph., Tabellen.

**Docekal Josef (Zsg.)**, Österreichs Wirtschaft im Überblick 95/96. Die österreichische Wirtschaft und ihre internationale Position in Grafiken, Tabellen und Kurzinformationen. Wien, Verlag ORAC, 1995, 71 Seiten, Graph., Tabellen.

**Dopsch Heinz (Bearb.)**, Die Salzach-Inn-Städte. Ein Exkursionsführer. (= Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, 8). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Ludwig-Boltzmann-Institut für Stadtgeschichtsforschung, 1978, 61 Seiten.

**Falke Jacob von**, Die Kunst im Hause. Geschichtliche und kritisch-ästhetische Studien über die Decoration und Ausstattung der Wohnung. Vierte vermehrte und illustrierte Auflage. Wien, Carl Gerold's Sohn, 1882, 508 Seiten, 219 Abb., Abb. a. 62 Tafeln.

**Fliedl Gottfried (Hg.)**, Die Erfindung des Museums. Anfänge der bürgerlichen Museums-idee in der Französischen Revolution. (= Museum zum Quadrat, 6). Wien, Turia & Kant, 1996, 158 Seiten, Abb. (Inhalt: **Edouard Pommier**, Der Louvre als Ruhestätte der Kunst der Welt. 7–25; **Ingeborg Cleve**, Der Louvre als Tempel des Geschmacks. Französische Museums-politik um 1800 zwischen kultureller und ökonomischer Hegemonie. 26–64;

**André Desvallées**, Konvergenzen und Divergenzen am Ursprung der französischen Museen. 65–130; **Gottfried Fliedl, Karl-Josef Pazzini**, Museum – Opfer – Blick. Zu Etienne Louis Boullées Museumsphantasien von 1783. 131–158).

**Funada Eiko**, Die Kulturgeschichte von Brot (Asahi-Sensho). Tokio, Asahi Shimbun, 1998, 291, XXII Seiten, Abb.

**Galliou Patrick, Jones Michael**, The Bretons. (= The Peoples of Europe). Oxford, Blackwell Publishers, 1996, XVI, 334 Seiten, Seiten, Abb., Graph., Karten.

**Gans Johannes**, Wandererlebnis Bucklige Welt. 1. Auflage. St. Pölten/Wien, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, 1995, 207 Seiten, Abb., Karten.

**Gockerell Nina**, Il Bambino Gesù. Italienische Jesuskindfiguren aus drei Jahrhunderten. Sammlung Hiky Mayr. Katalog zur Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums München, 19. November 1997 bis 1. Februar 1998. München, Bayerisches Nationalmuseum, 1997, 162 Seiten, Abb.

**Goertzen Chris**, Fiddling for Norway. Revival and Identity. Chicago/London, The University of Chicago Press, 1997, XV, 347 Seiten, Abb., Karte, Noten.

**Goodrick-Clarke Nicholas**, Die okkulten Wurzeln des Nationalsozialismus. Graz/Stuttgart, Leopold Stocker Verlag, 1997, 261 Seiten, 33 Abb. a. Tafeln.

**Grabner Elfriede**, Strafvollzug als Christusmarter. Passionsszenen in der apokryphen Überlieferung des Volksbarock. Sonderdruck aus: Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde, Band 17. Zürich, Schulthess Polygraphischer Verlag, 1997, 115–140, 8 Abb.

**Hafner Ulrike**, „Norden“ und „Nation“ um 1800. Der Einfluß skandinavischer Geschichtsmymen und Volksmentalitäten auf deutschsprachige Schriftsteller zwischen Aufklärung und Romantik (1740–1820). Trieste, Edizioni Parnaso, 1996, 266 Seiten, Abb.

**Hammer Katharina, Gangl Franz**, Ischler Krippen. Spiegel der Krippenlandschaft Salzkammergut. 1. Auflage. Bad Ischl, Rudolf Wimmer, 1997, 105 Seiten, Abb.

**Harms Wolfgang (Hg.)**, Deutsche Illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts. Band VII: Die Sammlung der Zentralbibliothek Zürich. Kommentierte Ausgabe. Teil 2: Die Wickiana II (1570–1588). Herausgegeben von Wolfgang Harms und Michael Schilling. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1997, 361 Seiten, Abb.

**Harry Kühnel, Helmut Lackner, Hermann Rafetseder und Maximilian Schimböck (Bearb.),** Durch die Wachau zum Manhartsberg. Eine Städteexkursion. (= Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, 12). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Ludwig-Boltzmann-Institut für Stadtgeschichtsforschung, 1990, 75 Seiten, Abb., Pläne.

**Haslinger Ingrid,** Küche und Tafelkultur am kaiserlichen Hofe zu Wien. Zur Geschichte von Hofküche, Hofzuckerbäckerei und Hofsilber- und Tafelkammer. Bern, Benteli Verlag, 1993, 166 Seiten, Abb.

**Hlatky Michael,** Das große österreichische Bierlexikon. Österreichische Braustätten und Biersorten. Graz, austria medien service, 1996, 181 Seiten, Abb.

**Hödl Günther,** Texte zur Kärntner Landesausstellung Ferlach 1997 „alles jagd ... eine kulturgeschichte“. Klagenfurt, Kärntner Landesausstellung, 1997, 32 gez. Seiten.

**Højrup Thomas,** Staat Kultur Gesellschaft. Über die Entwicklung der Lebensformanalyse. (= Lebens- und Staatsformen, 1). Marburg, Arbeitskreis Volkskunde und Kulturwissenschaften e.V., 1995, 367 Seiten, Graph.

**Hörz Peter F. N.,** Gegen den Strom. Naturwahrnehmung und Naturbewältigung im Zivilisationsprozeß am Beispiel des Wiener Donauraumes. (= Historisch-Anthropologische Studien, 2). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1997, 188 Seiten.

**Hye Franz-Heinz (Hg.),** Stadt und Kirche. (= Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas, XIII). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Ludwig-Boltzmann-Institut für Stadtgeschichtsforschung, 1995, 351 Seiten, Tab., Karten.

**Hye Franz-Heinz,** Tiroler Städte an Etsch und Eisack. Ein stadtschaftlicher Exkursionsführer. (= Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, 9). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Ludwig-Boltzmann-Institut für Stadtgeschichtsforschung, 1982, 55 Seiten, Abb., Pläne.

**Il Piemonte Linguistico.** Torino, Museo Nazionale della Montagna/Club Alpino Italiano – Sezione di Torino, 1995, 57 Seiten. Karten, 1 Beiheft mit Faltkarten.

**Jalland Pat,** Death in the Victorian Family. Oxford, Oxford University Press, 1996, 464 Seiten, Abb. a. Tafeln.

**Jeggle Utz, Raphaël Freddy (Hg.),** Kleiner Grenzverkehr. Deutsch-französische Kulturanalysen/D'une rive à l'autre. Rencontres ethnologiques

franco-allemandes. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1997, 304 Seiten.

**Kaiser Otto**, Mein Lied, Band 1: Lieder um Weihnacht. Hallstätter und andere Hirten- und Krippenlieder. Innsbruck, Edition Tirol, Mag. Christian Hunger Verlags-KEG, 1997, 168 Seiten, Abb., Noten.

**Katzinger Willibald, Köstler Hans Jörg, Ruhri Alois (Bearb.)**, Stadt und Eisen an Enns und Ybbs. Ein Exkursionsführer. (= Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, 11). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Ludwig-Boltzmann-Institut für Stadtgeschichtsforschung, 1988, 48 Seiten, Abb., Pläne.

**Katzinger Willibald, Marckhgott Gerhart (Red.)**, Baiern, Ungarn und Slawen im Donaauraum. (= Forschungen zur Geschichte der Städte und Märkte Österreichs, 4). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung, 1991, 246 Seiten, Abb., Karten.

**Kilga Burkhard**, Mäder – Heimatdorf am Rhein. (= Schriftenreihe der Rheticus-Gesellschaft, 35). Feldkirch, Rheticus-Gesellschaft, 1997, 492 Seiten, Abb., Tab., Karten, Pläne.

**Kimpel Harald, Werckmeister Johanna**, Die Strandburg. Ein versandetes Freizeitvergnügen. Marburg, Jonas Verlag, 1995, 95 Seiten, Abb.

**Kindl Ulrike**, Kritische Lektüre der Dolomitensagen von Karl Felix Wolff. Band II: Sagenzyklen. Die Erzählungen vom Reich der Fanes. San Martin de Tor, Istitut Cultural Ladin „Micurá de Rü“, 1997, 319 Seiten.

**Klusch Horst**, Siebenbürgische Töpferkunst aus drei Jahrhunderten. Bukarest, Kriterion Verlag, 1980, 98 Seiten, Abb., 255 Abb. a. Tafeln.

**Kramer Dieter**, Von der Notwendigkeit der Kulturwissenschaft. Aufsätze zu Volkskunde und Kulturtheorie. Marburg, Jonas Verlag, 1997, 127 Seiten.

**Kranzmayer Eberhard**, Kleine namenkundliche Schriften (1929–1972) anlässlich seines 100. Geburtstages am 15. Mai 1997, gesammelt und herausgegeben von Maria Hornung. Mit einer Einleitung von Ernst Eichler. (= Schriften zur diachronen Sprachwissenschaft, 5). Wien, Verlag Edition Praesens, 1997, 568 Seiten, 1 Abb.

**Kräutler Erich**, Menschen am Xingu. Eine dokumentarische Autobiographie. Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 1997, 378 Seiten, Abb.

**Kreissl Eva**, Die Tante. Eine Frau mit Eigenschaften. Untersuchungen eines Phänomens. 2. Auflage. (= Reihe Dokumentationen, 16). Wien, Milena Verlag, 1997, 157 Seiten, Abb. a. Tafeln.

**Kretzenbacher Leopold**, Bild-Gedanken der spätmittelalterlichen Hl. Blut-Mystik und ihr Fortleben in mittel- und südosteuropäischen Volksüberlieferungen. (= Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Abhandlungen, Neue Folge, 114). München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1997, 115 Seiten, Abb., 34 Abb. a. Tafeln.

**Kunst des 20. Jahrhunderts**. Bestandskatalog der Österreichischen Galerie des 20. Jahrhunderts. Band 3: L–R. Bearbeitet von Michaela Papper-nigg. 1. Auflage. Wien, Österreichische Galerie/Verlag Christian Brandstät-ter, 1997, 274 Seiten, Abb.

**Lipp Franz Carl**, Weihnacht zu jeder Zeit. Gedichte und Erzählungen. 1. Auflage. Bad Ischl, Verlag Wimmer, 1997, 95 Seiten, Abb.

**Lotto und Lotterie**. (= Homo Ludens, VII). München/Salzburg, Verlag Emil Katznbichler, 1997, 402 Seiten, Abb.

**Luger Kurt**, Vergnügen Zeitgeist Kritik. Streifzüge durch die populäre Kultur. (= Neue Aspekte in Kultur- und Kommunikationswissenschaft, 13). Wien, Österreichischer Kunst- und Kulturverlag, 1998, 381 Seiten, Ill.

**Lungagnini Henrik, van der Kallen Wim**, Tausend Jahre europäische Kultur im Osten Europas. Siebenbürgen. Mit Beiträgen von Tamás Hoff-mann. Unter Mitarbeit von Carl Ingwer Johannsen. Augsburg, Bechtermünz Verlag im Weltbild Verlag GmbH, 1996, 208 Seiten, Abb.

**Lutter Christina (Red.)**, Grenzenloses Österreich. Dokumentation 5: Ästhetik und Ideologie, Klagenfurt, 3.–4. Oktober 1996; Aneignung und Sinnggebung, Salzburg, 10.–11. Oktober 1996; Abgrenzung und Ausblick, Wien, 25. Oktober 1996. Wien, Bundesministerium für Wissenschaft und Verkehr, 1997. (Inhalt: **Reinhard Johler, Bernhard Tschofen**, Heimatschutz. Ästhetik und Ideologie des Österreichischen. 13–28; **Ulrike Felber**, Spiel. Kulturelle Praxis und diskursive Aneignung im Österreich des 20. Jahrhunderts. 29–42; **Valeria Heuberger, Walter Peterseil**, Nationale Stereotypen in der Karikatur. Österreich und seine Nachbarstaaten Deutschland, Tschechien, Polen, Ungarn, Jugoslawien (Slowenien, Kroatien, Bos-nien, Serbien), Italien und die Schweiz 1895–1995. 43–56; **Leopold R. G. Decloedt**, Thomas Bernhard „der Schwierige“. Gedanken zur Bernhard-Rezeption im niederländischen Sprachraum. 57–74; **Otto Penz**, Das Körper-schöne im 20. Jahrhundert. Moderne und Postmoderne. 75–94; **Christa Blümlinger, Karl Sierek**, Notizen zu „Sagbares und Sichtbares“. Kontinui-täten und Brüche im österreichischen Kino. 95–108; **Heidemarie Uhl**, Denkmäler als Symbole des Geschichtsbewußtseins in der Zweiten Repu-blik. 109–128; **Mona Singer**, Fremde kennt man nicht, Fremde erkennt man. Thesen zu Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und kulturellen Differenzen. 129–138; **Karin Liebhart, Martin Reislgl**, Die sprachliche Verfertigung des „österreichischen Menschen“ bei der diskursiven Konstruktion nationa-

ler Identität. 139–162; **Michael Metzeltin, Margit Thir**, Un-Kultur und Zivilisation im vorhispanischen Amerika. Eine Untersuchung der *Comentarios reales* des Inka Garcilaso de la Vega. 163–190; **Wladimir Fischer, Karl Heinz, Markus Reisenleitner, Vlasta Vales, Karl Vocelka**, Sprache als Handlung und Träger sozialer Identität. 191–202; **Hilde Weiss**, Österreichs östliche Nachbarn. Zurück zu nationalistischen Traditionen oder demokratischer Neubeginn? 203–224; **Max Haller**, Nationale Identität als Basis für soziale Integration und Weltoffenheit. 225–248; **Walter Pohl**, Grenzen und Grenzüberschreitungen im frühmittelalterlichen Mitteleuropa. 249–254; **Helmut Reimitz**, Strategie und Orientierung im frühmittelalterlichen Mitteleuropa. 255–262; **Michael Mitterauer**, Wege der historischen Familienforschung. Anthropologische Orientierungen. 263–276; **Waltraud Heindl, Edith Saurer**, Grenzen und Grenzüberschreitung. Die Bedeutung der Grenze für die staatliche und soziale Entwicklung des Habsburgerreiches von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. 277–290; **Ulrike Felber, Elke Krasny, Christian Rapp**, Die Kunst, sich im Spiegel zu erkennen. Österreich auf Weltausstellungen. 291–306; **Fritz Plasser, Peter A. Ulram**, Demokratiezufriedenheit in Ost-Mitteleuropa. Ergebnisse eines vergleichenden Forschungsprojektes. 307–322; **Christian Haerpfer, Rupert Weinzierl**, Transformationsprozesse von der Moderne zur Postmoderne. Grenzüberschreitende wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklungen im Zentrum des neuen Europa. 323–330; **Josef Langer**, Über riskante Verwerfungen in den Beziehungen der Österreicher zu ihren Nachbarländern. 331–343).

**Lysaght Patricia**, *The Banshee. The Irish Death Messenger*. Boulder [Colorado], Roberts Rinehart Publishers, 1996, 433 Seiten, Karten.

**Maase Kaspar**, *Grenzenloses Vergnügen. Der Aufstieg der Massenkultur 1850–1970*. 4.–5. Tausend. (= Europäische Geschichte; Fischer Tb 60143). Frankfurt am Main, Fischer, 1997, 319 Seiten, Abb.

**Macdonald Sharon**, *Reimagining Culture. Histories, Identities and the Gaelic Renaissance*. (= Ethnicity and Identity Series). Oxford/New York, Berg, 1997, XIX, 297 Seiten, Abb., Graph.

**Martin Hans-Peter, Schumann Harald**, *Die Globalisierungsfalle. Der Angriff auf Demokratie und Wohlstand*. 15. Auflage. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1996, 351 Seiten.

**Maurer-Lausegger Herta, Mattersdorfer Erwin**, *Schafzucht ohne Grenzen. Sprachliche und volkskundliche Beobachtungen aus Südkärnten. Ein Beitrag zur Kärntner Landesausstellung 1997*. (= Dialektdokumentationen – Nareène dokumentacije, 4.1, deutsche Originalfassung). Klagenfurt, H. Maurer-Lausegger, Universität Klagenfurt/Verlag Hermagoras-Mohorjeva, 1996, unpag., Abb.

**Mayrhofer Fritz, Schuster Walter (Hg.),** Bilder des Nationalsozialismus in Linz. Linz, Archiv der Stadt Linz, 1997, 198 Seiten, Abb.

**Metall Symposium.** Spital am Pyhrn 1996. (= Kataloge des OÖ. Landesmuseums, NF 110). Weitra, publication PN°1, Bibliothek der Provinz, 1996, 95 Seiten, Abb.

**Metz-Becker Marita,** Der verwaltete Körper. Die Medikalisierung schwangerer Frauen in Gebärdhäusern des frühen 19. Jahrhunderts. Frankfurt am Main/New York, Campus Verlag, 1997, 429 Seiten, Abb. Tab.

**Mintz Jerome R.,** Carnival Song and Society. Gossip, Sexuality, and Creativity in Andalusia. (= Explorations in Anthropology). Oxford/New York, Berg, 1997, XXV, 267 Seiten.

**Nebelsick Louis D., Eibner Alexandrine, Lauermann Ernst, Neugebauer Johannes-Wolfgang,** Hallstattkultur im Osten Österreichs. 1. Auflage. (= Wissenschaftliche Schriftenreihe Niederösterreich, 106–109). St. Pölten/Wien, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, 1997, 208 Seiten, Abb., Tab., Karten.

**Neuwirth Waltraud,** Verzeichnis der Arbeitsformen von Hugo F. Kirsch. Ergänzung zum Hauptband: Wiener Keramik nach 1900, Hugo F. Kirsch. (= Antiquitätenzeitung, dokumenta, 5). München/Paris, Verlag Schneider-Henn, 1984, unpag., Abb.

**Neuwirth Waltraud,** Wiener Keramik nach 1900, Hugo F. Kirsch. I. Band. (= Antiquitätenzeitung, dokumenta, 5). München/Paris, Verlag Schneider-Henn, 1984, 309 Seiten, Abb.

**Ogris Alfred,** Kurzer historischer Führer durch die Kärntner Städte St. Veit, Friesach, Völkermarkt und Klagenfurt. Ein Exkursionsführer. 2. Auflage (Reproduktion). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Museum der Stadt Villach, 1977, 23 Seiten, Pläne.

**Oliver Paul (Ed.),** Encyclopedia of Vernacular Architecture of the World. Volume 1: Theories and Principles. Cambridge, Cambridge University Press, 1997, XXXVI, 833 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten.

**Oliver Paul (Ed.),** Encyclopedia of Vernacular Architecture of the World. Volume 2: Cultures and Habitats. Cambridge, Cambridge University Press, 1997, XIII, Seiten 835–1615, Abb., Graph., Tab., Karten.

**Oliver Paul (Ed.),** Encyclopedia of Vernacular Architecture of the World. Volume 3: Cultures and Habitats. Cambridge, Cambridge University Press, 1997, XI, Seiten 1617–2384, Abb., Graph., Tab., Karten.

**Opie Iona, Opie Peter,** Children's Games with Things. Marbles, Five-stones, Throwing and Catching, Gambling, Hopscotch, Chucking and Pit-

ching, Ball-Bouncing, Skipping, Tops and Tipcat. Oxford/New York, Oxford University Press, 1997, XV, 350 Seiten, Abb.

**Opll Ferdinand (Hg.)**, Jüdisches Eisenstadt – Jüdisches Sopron/Ödenburg. Ein Exkursionsführer. Bearbeitet von Johannes Reiss und Katalin G. Szende. (= Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, 14). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung, 1997, 78 Seiten, Abb.

**Opll Ferdinand (Hg.)**, Stadt und Eisen. (= Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas, XI). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Ludwig-Boltzmann-Institut für Stadtgeschichtsforschung, 1992, 397 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten.

**Opll Ferdinand (Hg.)**, Stadt und Wein. (= Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas, XIV). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Ludwig-Boltzmann-Institut für Stadtgeschichtsforschung, 1996, 241 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten.

**Opll Ferdinand (Hg.)**, Weinorte im Umland von Wien. Ein Exkursionsführer. Bearbeitet von Johann Hagenauer, Silvia Petrin und Floridus Röhrig. (= Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, 13). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Ludwig-Boltzmann-Institut für Stadtgeschichtsforschung, 1995, 64 Seiten, Abb.

**Pfister-Heckmann Heike**, Sehnsucht Heimat? Die Rußlanddeutschen im niedersächsischen Landkreis Cloppenburg. (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 97). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann 1998, XI, 340 Seiten, Abb., Graph., Tab., Faltkarten.

**Phillips David**, Exhibiting Authenticity. Manchester/New York, Manchester University Press, XI, 234 Seiten, Abb.

**Pischel Barbara**, Radegunde. Zur Europäischen Volkskunde. (= Europäische Hochschulschriften, Reihe XIX Volkskunde/Ethnologie, Abt. A Volkskunde, Bd. 41). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1997, 224 Seiten, Abb.

**Pohl Walter, Vocolka Karl**, Die Habsburger. Eine europäische Familiengeschichte. Herausgegeben von Brigitte Vacha. Graz/Wien/Köln, Styria, Sonderausgabe 1996, 512 Seiten, Abb.

**Pollack Paul**, Mit dem Rad zu Kultur & Natur. Donau. Passau-Wien-Hainburg. Donauradweg in 11 Etappen. 1. Auflage. St. Pölten/Wien, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, 1995, 240 Seiten, Abb., Karten.

**Posch Herbert, Fliedl Gottfried (Hg.)**, Politik der Präsentation. Museum und Ausstellung in Österreich 1918–1945. Wien, Turia und Kant, 1996, 330 Seiten, Abb. (Inhalt: **Gottfried Fliedl, Herbert Posch**, Vorwort. 7–9;

**Siegfried Mattl**, Der kulturpolitische Kontext der Ersten Republik. 11–24; **Bernhard Purin**, Die museale Darstellung jüdischer Geschichte und Kultur in Österreich zwischen Aufklärung und Rassismus. 25–39; **Werner Rappl**, Fritz Saxls Ausstellungen nach dem Ersten Weltkrieg in Wien. 40–52; **Barbara Feller**, „Oh, du mein Österreich“. Aspekte der austrofaschistischen Kulturoffensive am Beispiel österreichischer Präsentationen im Ausland. 53–72; **Monika Mayer**, Aspekte des Wiener Ausstellungswesens im Austrofaschismus und im Nationalsozialismus am Beispiel des Künstlerhauses und der Secession. 73–96; **Sabine Plakolm-Forsthuber**, Frauenbilder und Bilder von Frauen im Wiener Ausstellungsbetrieb (1925–1945). 97–118; **Barbara Lesák**, Die „Internationale Ausstellung neuer Theatertechnik“ in Wien 1924 – Ein Gesamtkunstwerk des konstruktiven Gestaltens. 119–142; **Sylvia Mattl-Wurm**, Vom Scheitern der Moderne im Wiener Museumswesen. 143–166; **Haupt Herbert**, Das Ausstellungswesen des Kunsthistorischen Museums 1918–1945. Ein Überblick. 167–179; **Gert Kerschbaumer**, Das „Deutsche Haus der Natur“ zu Salzburg. 180–212; **Andreas Mayer**, Von der „Rasse“ zur „Menschheit“. Zur Inszenierung der Rassenanthropologie im Wiener Naturhistorischen Museum. 213–237; **Klaus Taschwer**, „Anthropologie ins Volk“ – Zur Ausstellungspolitik einer anwendbaren Wissenschaft bis 1945. 238–260; **Olaf Bockhorn, Petra Bockhorn**, Das neue „Gottscheer Heimatmuseum“. Zur Geschichte und Ideologie eines nicht verwirklichten Museums. 261–275; **Reinhard Johler**, Zur Musealisierung eines Kulturkonzepts: Die Heimatmuseen. 276–302; **Herbert Nikitsch**, Texte, Tafeln, Trachtenzüge. Zur Öffentlichkeitsarbeit der österreichischen Heimatschutzbewegung. 303–318; **Bernhard Tschofen**, „Heimatschutz und Bauberatung“. Ein museales Zeugnis Österreich-Ideologie im Technischen Museum Wien (1914–1916). 319–330.

**Purin Bernhard (Hg.)**, Beschlagnahmte. Die Sammlung des Wiener Jüdischen Museums nach 1938. Wien, Jüdisches Museum der Stadt Wien, 1995, 80 Seiten, Abb.

**Rausch Wilhelm (Hg.)**, Stadt und Salz. (= Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas, X). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung/Ludwig-Boltzmann-Institut für Stadtgeschichtsforschung, 1988, 325 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten.

**Rausch Wilhelm (Hg.)**, Städte im südöstlichen Niederösterreich. Ein Exkursionsführer. (= Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, 5). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung, 1974, 24 Seiten, Pläne.

**Rausch Wilhelm (Hg.)**, Städte im Traun-Enns-Winkel. Ein Exkursionsführer. (= Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, 7). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtge-

schichtsforschung/Ludwig-Boltzmann-Forschungsstelle für Stadtgeschichte, 1976, 35 Seiten, Pläne.

**Rausch Wilhelm**, Österreichs Grenzstädte im Norden der Donau. Ein Exkursionsführer. Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung, 1971, 31 Seiten, Pläne.

**Reallexikon der Germanischen Altertumskunde**. Band 10, Lieferung 5/6. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1997, Seite 417–665, Abb., Abb. a. 8 Tafeln. Karten.

**Redhead Steve, Wynne Derek, O'Connor Justin (Ed.)**, The Clubcultures Reader. Readings in Popular Cultural Studies. Oxford/Malden, MA, 1997, IX, 251 Seiten, Abb. a. Tafeln. (Inhalt: **Steve Redhead**, Introduction: Reading Pop(ular) Cult(ural) Stud(ie)s. 1–3; **Simon Frith and Jon Savage**, Pearls and Swine: Intellectuals and the Mass Media. 7–17; **Beverly Best**, Over-the-counter-culture: Retheorizing Resistance in Popular Culture. 18–35; **Chris Stanley**, Not Drowning but Waving: Urban Narratives of Dissent in the Wild Zone. 36–54; **Will Straw**, „Organized Disorder“: The Changing Space of the Record Shop. 57–65; **Cressida Miles**, Spatial Politics: A Gendered Sense of Place. 66–78; **Adam Brown**, Let's All Have a Disco? Football, Popular Music and Democratization. 79–101; **Simon Reynolds**, Rave Culture: Living Dream or Living Death? 102–111; **Sarah Champion**, Fear and Loathing in Wisconsin. 112–123; **Hillegonda Rietveld**, The House Sound of Chicago. 124–136; **Marek Kohn**, Cocaine Girls. 137–147; **Ted Polhemus**, In the Supermarket of Style. 148–151; **Katie Milestone**, Love Factory: The Sites, Practices and Media Relationships of Northern Soul. 152–167; **Dave Haslam**, DJ Culture. 168–179; **David Muggleton**, The Post-subculturalist. 185–203; **Steve Jones**, Reaping Pop: The Press, the Scholar and the Consequences of Popular Cultural Studies. 204–216; **Lawrence Grossberg**, Re-placing Popular Culture. 217–237).

**Reichenauer Berta**, Bruegel. Thaur/Wien/München, Druck und Verlags-haus Thaur GmbH, 1997, 167 Seiten, Abb.

**Rök Barbara**, Böhmen und Mähren. Ansichten, Stadtpläne und Landkarten aus der Graphischen Sammlung des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg. (= Kataloge des Germanischen Nationalmuseums). Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, 1995, 347 Seiten, Abb.

**Roller Franziska**, Hilfe als Herrschaft? Über den Umgang mit Kranken in einer protestantischen Missionsanstalt. (= Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 15). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1995, 149 Seiten, Abb.

**Römer Franz (Hg.)**, 1000 Jahre Österreich – Wege zu einer österreichischen Identität. Vorträge anlässlich des Dies academicus der Geisteswissen-

schaftlichen Fakultät der Universität Wien am 10. Jänner 1996. (= Wiener Universitätsreden, NF 6). Wien WUV-Universitätsverlag, 1997, 149 Abb., Karten. (Inhalt: **Alfred Ebenbauer**, Begrüßung. 7–10; **Ernst Bruckmüller**, Mythen, Bilder, Stereotypen: Selbst- und Fremdbilder über Österreich. 11–34; **Ruth Wodak**, „Die Österreicher sind von der Zeitgeschichte nicht gerade mit Samtpfoten behandelt worden“. Zur diskursiven Konstruktion österreichischer Identität. 35–67; **Wendelin Schmidt-Dengler**, Vom Staat der keiner war, zur Literatur, die keine ist. Zur Leidensgeschichte der österreichischen Literaturgeschichte. 68–90; **Franz Römer**, Poetische Habsburg-Panegyrik in lateinischer Sprache vom 15. bis ins 18. Jahrhundert. 91–99; **Norbert Bachleitner**, Österreichische Identität und Zensur im 19. Jahrhundert. 100–106; **Michael Metzeltin**, **Rosita Schjerwe-Rindler**, Die Sprachpolitik in den romanischen Sprachgebieten unter den österreichischen Habsburgern 1740–1918. 107–110; **Hans-Jürgen Krumm**, Bilder im Kopf: Untersuchungen zum Österreich-Bild ausländischer Deutschlernender. 111–119; **Peter Wiesinger**, Ortsnamenforschung in Österreich – Das Ortsnamenbuch des Landes Oberösterreich. 120–137; **Waldemar Zacharsiewicz**, Heterostereotypen zwischen Donau und Drau. Zum Österreichbild in der anglo-amerikanischen Literatur. 138–147).

**Roper Lyndal**, *The Holy Household. Women and Morals in Reformation Augsburg*. Oxford, Clarendon Press, 1991, 296 Seiten, Abb., Graph., Tabellen. **Ruppert Wolfgang (Hg.)**, *Chiffren des Alltags. Erkundungen zur Geschichte der industriellen Massenkultur*. Marburg, Jonas Verlag, 1993, 124 Seiten, Abb. (Inhalt: **Wolfgang Ruppert**, Zur Geschichte der industriellen Massenkultur. Überlegungen zur Begründung eines Forschungsansatzes. 9–22; **Gert Selle**, Produktkultur als Aneignungsereignis zwischen industrieller Matrix, sozialen Normen und individuellem Gebrauch. Überlegungen eines kulturarchäologischen Amateurs. 23–48; **Penny Sparke**, Design und Massenkultur in den USA 1860–1960. 49–59; **Chup Friemert**, Radiowelten. Objektgeschichte und Hörformen. 61–104; **Thomas Schwerdtfeger**, Das Bierglas. Zwischen Gebrauchswert und Fetisch. 105–124).

**Schabus Wilfried**, *Die Landler. Sprach- und Kulturkontakt in einer alt-österreichischen Enklave in Siebenbürgen (Rumänien)*. (= Beiträge zur Sprachinselforschung, 13). Wien, Edition Praesens, 1996, 275 Seiten.

**Schmalzriedt Egidius, Haussig Hans Wilhelm (Hg.)**, *Wörterbuch der Mythologie*. VII. Band, I. Abteilung: Die alten Kulturvölker. 29. Lieferung: Die türkische Mythologie. Die Mythologie der Ogusen und der Türken Anatoliens, Aserbaidschans, Turkmenistans von Pertev N. Boratav. Stuttgart, Klett-Cotta, 1997, Seiten 281–386, Abb., Tab., Karten.

**Schmalzriedt Egidius, Haussig Hans Wilhelm (Hg.),** Wörterbuch der Mythologie. VII. Band, I. Abteilung: Die alten Kulturvölker. 28. Lieferung: Die alttürkische Mythologie von Jean-Paul Roux. Stuttgart, Klett-Cotta, 1997, Seiten 175–277, Abb., Karten.

**Schnebel Karl, Lang Margarete,** Kreuzstichstickerei. Eine Anleitung zum Erlernen der Kreuzstichstickerei, Zopfstickstickerei, Holbeintechnik und Perlstickerei. 5. verbesserte Auflage (Ullstein-Handarbeitsbücher, 4). Berlin, Ullstein, 1922, 48 Seiten, 202 Abb., 2 Musterbogen.

**Schwartz Vanessa R.,** Spectacular Realities. Early Mass Culture in Fin-de-Siècle Paris. Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1998, 230 Seiten, Abb.

**Seidl Johannes,** Stadt und Landesfürst im frühen 15. Jahrhundert. Studien zur Städtepolitik Herzog Albrechts V. von Österreich (als deutscher König Albrecht II.), 1411–1439. (= Forschungen zur Geschichte der Städte und Märkte Österreichs, 5). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung, 1997, 157 Seiten, Tab., Karte.

**Seyrl Harald (Hg.),** Die Erinnerungen des böhmischen Scharfrichters. Erweiterte, kommentierte und illustrierte Neuauflage der im Jahre 1929 erschienenen Lebenserinnerungen des k.k. Scharfrichters Leopold Wohlschläger. Wien/Scharnstein, Edition Seyrl, 1997, 248 Seiten, Abb.

**Sidky H.,** Witchcraft, Lycanthropy, Drugs, and Disease. An Anthropological Study of the European Witch-Hunts. (= American University Studies, Series XI: Anthropology and Sociology, 70). New York/Washington, D.C. [Baltimore]/Bern/Frankfurt am Main/Berlin/Vienna/Paris, Peter Lang, 1997, 300 Seiten, Abb., Karten.

**Simon Michael, Frieß-Reimann Hildegard (Hg.),** Volkskunde als Programm. Updates zur Jahrtausendwende. Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1996, 145 Seiten, Abb., Tab., Karten. (Inhalt: **Michael Simon, Hildegard Frieß-Reimann,** Vorwort. 7–9; **Harm-Peer Zimmermann,** Volkskunde des Niemand. 11–25; **Andreas Schmidt,** Das Verschwinden des Menschen im Spiel – Volkskunde in der Postmoderne. 27–38; **Andreas Hartmann,** Der kulinarische Zirkel. Über den Sinn des Schmeckens. 39–48; **Andreas Kuntz,** Der Drachenfels. Ein volkskundlicher Beitrag zur Naturschutzgeschichte. 49–60; **Hildegard Frieß-Reimann,** Mennonitische Agrarreformer. 61–74; **Sabine Doering-Manteuffel,** Wie man einen Luftgeist herbeiholt. Zur Allianz von Gelehrtenwissen und Volksmagie in den Zauberpraktiken des Christoph Gostner. Mit einem Anhang zum Bühnenstück „Gostner Sexten MDXCV“. 75–93; **Burkhart Lauterbach,** Volkskunde der Großstadt. Münchner Anmerkungen zu einem durchgängigen Verweigerungs-

verhalten. 95–113; **Burkhard Lauterbach**, „Stellt Euch nicht so an!“ Zum komplizierten Dialog zwischen Museum und Universität. 115–128; **Jens Hoppe, Wolfgang Jung, Britta Spies**, Die Volkskunde auf dem Weg ins nächste Jahrtausend – Ergebnisse einer Bestandsaufnahme. 129–144).

**Sinhuber Bartel F.**, Der Wiener Heurige. 1200 Jahre Buschenschank. Geschichte und Geschichten. Überarbeitete Neuauflage. München, Amalthea, 1996, 207 Seiten, Abb.

**Sinhuber Bartel F.**, Zu Gast im alten Wien. Erinnerungen an Hotels, Wirtschaften und Kaffeehäuser, an Bierkeller, Weinschenken und Ausflugslokale. Wien, Amalthea Verlag, 1997, 233 Seiten, Abb.

**Stanzel Franz K.**, Europäer. Ein imagologischer Essay. Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 1997, 113 Seiten, Abb.

**Stry Othmar, van der Kallen Wim**, Die Seckauer Apokalypse von Herbert Boeckl. Graz/Wien/Köln, Styria Verlag, 1989, 102 Seiten, Abb.

**Steinecke Ernst**, Friaul, Friuli. Bevölkerung und Ethnizität. (= Innsbrucker geographische Studien, 19). Innsbruck, Selbstverlag des Institutes für Geographie der Universität Innsbruck, 1991, Graph., Tabellen, Karten.

**Steininger Rolf**, Südtirol im 20. Jahrhundert. Vom Überleben einer Minderheit. Innsbruck/Wien, Studien-Verlag, 619 Seiten, Abb.

**Stute Martin**, Hauptzüge wissenschaftlicher Erforschung des Aberglaubens und seiner populärwissenschaftlichen Darstellungen der Zeit von 1800 bis in die Gegenwart. Eine Literaturanalyse. (= Europäische Hochschulschriften, Reihe XIX Volkskunde/Ethnologie, Abt. A Volkskunde, Bd. 45). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1997, 302 Seiten.

**Vozár Josef**, Bergstädte der Mittelslowakei. Ein Exkursionsführer. (= Exkursionen des Österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, 6). Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung, 1974, 24 Seiten, Abb.

**Wabnitz Erika**, Lebensverhältnisse in der Region Frohnleiten im Wandel der Wirtschaftsstruktur 1850–1920. (= Internationale Hochschulschriften, 217). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1996, 331 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karte, 4 Beilagen.

**Wagner Ann**, Adversaries of Dance. From the Puritans to the Present. Urbana/Chicago, University of Illinois Press, 1997, 442 Seiten.

**Wallach Edith, Lang Margarete**, Das Häkeln. Eine Anleitung zum Erlernen der Häkeltechnik. (Ullstein-Handarbeitsbücher, 1). Berlin, Ullstein, 1922, 48 Seiten, 170 Abb., Musterbogen.

**Wehapp Wolfgang**, Gehkultur. Mobilität und Fortschritt seit der Industrialisierung aus fußläufiger Sicht. (= Grazer Beiträge zur Europäischen Ethno-

logie, 4). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1997, 307, XLIII Seiten.

**Weihnacht.** Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 13. Dezember 1997. Beginn 14.00 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., VI, 22 Seiten, Abb.

**Weinzierl Herbert Franz,** Begleittext zu den Baualterplänen Österreichischer Städte. Heft Nr. 5. Oberösterreich mit den Städten Ansfelden, Attnang, Eferding, Enns, Leonding, Traun, Wels. Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1997, 93 Seiten, 1 Karte.

**Wicha Barbara (Hg.),** Lebensraum Gemeinde. Eine vergleichende Untersuchung der Salzburger Gemeinden Dorfbeuern, Neukirchen und St. Veit (1990–1991). Salzburg, Amt der Salzburger Landesregierung/Salzburger Landesausstellungen, 1991, 144 Seiten, Tab., Beilagen.

**Willems Wim,** In Search of the True Gypsy. From Enlightenment to Final Solution. London/Portland, OR, 1997, VIII, 368 Seiten.

**Wolbert Barbara,** Der getötete Paß. Rückkehr in die Türkei. Eine ethnologische Migrationsstudie. (= Zeithorizonte, 3). Berlin, Akademie Verlag, 1995, 192 Seiten.

**Wolter Gundula,** Hosen, weiblich. Kulturgeschichte der Frauenhose. Marburg, Jonas Verlag, 1994, 318 Seiten, Abb.

**Wunderlich Sylke,** Das große Buch der Emailplakate. Ein internationaler, historischer Überblick. München, Orbis Verlag, Sonderausgabe 1997, 328 Seiten, Abb.

**Zschorsch Gertrud, Wallach Edith, Lang Margarete,** Das Klöppeln. Eine Anleitung zum Erlernen der Klöppelarbeit. (Ullstein-Handarbeitsbücher, 13). Berlin, Ullstein, 1923, 48 Seiten, 100 Abb.

## Verzeichnis der Mitarbeiter

HR Hon. Prof. Dr. Klaus Beitzl  
Verein für Volkskunde  
Laudongasse 15–19  
A-1080 Wien

Mag. Susanne Breuss  
Georg-Sigl-Gasse 11/23  
A-1090 Wien

ao. Univ. Prof. Dr. Helmut Eberhart  
Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie  
Karl Franzens Universität Graz  
Attemsgasse 25/1  
A-8010 Graz

Dr. Wolfgang Ernst  
Wätjenstraße 40  
D-28213 Bremen

Dr. Bernhard Fuchs  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Hanuschgasse 3/4  
A-1010 Wien

HR Dr. Franz Grieshofer  
Österreichisches Museum für Volkskunde  
Laudongasse 15–19  
A-1080 Wien

Dr. Susanne Hose  
Sorbisches Institut e. V.  
Bahnhofstraße 6  
D-02625 Bautzen

Hermann F. Hummer  
Österreichisches Museum für Volkskunde  
Laudongasse 15–19  
A-1080 Wien

Univ. Ass. Dr. Reinhard Johler  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Hanuschgasse 3/4  
A-1010 Wien

Dr. Gabriela Kiliánová  
Národopisný ústav SAV  
Jakubovo nám. 12  
SK-81364 Bratislava

emer. Univ. Prof. Dr. Leopold Kretzenbacher  
Stangersdorf 20  
A-8403 Lebring

Dr. Martin Kügler  
Schlehdornweg 15  
D-90441 Nürnberg

Mag. Nikola Langreiter  
Große Spergasse 37A/21  
A-1020 Wien

Univ. Prof. Dr. Milan Leščák  
Katedra etnológie Filozofickej fakulty  
Univerzity Komenského  
Gondova ulica 2  
SK-81801 Bratislava

Mag. Brigitte Löcker-Rauter  
Theobaldgasse 20/2/16  
A-1060 Wien

Daniel Luther  
Národopisný ústav SAV  
Jakubovo nám. 12  
SK-81364 Bratislava

Dr. Tamás Mohay  
Loránd Eötvös Universität  
Ethnology Dep.  
Piarista köz 1  
H-1051 Budapest

Mag. Kathrin Pallestrang  
Kettenbrückengasse 8/22  
A-1040 Wien

Dr. Magdaléna Paríková  
Katedra etnológie Filozofickej fakulty  
Univerzity Komenského  
Gondova ulica 2  
SK-81801 Bratislava

Univ. Prof. Dr. Edward Pietraszek  
Katedra Etnologii  
Universytet Wrocławski  
ul. Szewska 50/51  
P-50139 Wrocław

Katarína Popelková  
Národopisný ústav SAV  
Jakubovo nám. 12  
SK-81364 Bratislava

Univ.-Prof. Dr. Walter Puchner  
Soutani 19  
GR-10682 Athen

OR Dr. Felix Schneeweis  
Ethnographisches Museum Schloß Kittsee  
A-2421 Kittsee

Alice Thinschmidt  
Pelzgasse 10/8  
A-1150 Wien

Walter Trübswasser  
Welschgasse 3/1/9  
A-1235 Wien

## Kroatien und der Balkan

Volkskultur – Vorstellungen – Politik

*Dunja Rihman-Auguštin*

Die traditionelle kroatische Volkskunde hat sich mit den Vorstellungen und Bildern des „Balkans“ in der kroatischen Volkskultur kaum beschäftigt. Heutige Untersuchungen über den derzeit in Kroatien geführten politischen Diskurs und in diesem Zusammenhang auch über thematisch einschlägige Werke einiger kroatischer Schriftsteller zu Beginn des 20. Jahrhunderts zeigen, daß nach wie vor sehr unterschiedliche Zugänge zu Begriff und Inhalt des „Balkans“ existieren – Einstellungen, die von schwärmerischer Bewunderung bis zu Ablehnung und Verdammung reichen. Eine ganz spezielle Interpretation einer „Balkan-Mentalität“ hat dabei der kroatische Schriftsteller M. Krleža geboten. Im Anschluß an Gedanken der bulgarischen Historikerin Maria Todorova wird gezeigt, wie die heute in Kroatien vorherrschenden Vorstellungen über den Balkan dazu dienen, innenpolitische Differenzen zu markieren und alte Grenzen neu zu ziehen.

Der Fall des Sozialismus hat in euphorischer Stimmung zu dem geführt, was Maoz Azaryahu „die Umbenennung der Vergangenheit“ genannt hat<sup>1</sup>, und auch die neuen Machthaber in Kroatien – wie in allen übrigen ehemals sozialistischen Staaten – sind daran gegangen, die Namen von Straßen und Plätzen, von öffentlichen Einrichtungen, Fabriken und Wirtshäusern, von all dem, was an die jüngste Vergangenheit hätte erinnern können, zu verändern. Fast unbemerkt ist so in Zagreb auch das bedeutendste städtische Filmtheater umbenannt worden: Das Kino meiner Jugend, „Balkan“, trägt nunmehr stolz den Namen „Europa“.

---

<sup>1</sup> Azaryahu, Maoz: Die Umbenennung der Vergangenheit. Oder: Die Politik der symbolischen Architektur der Stadt Ost-Berlin 1990–1991. In: Zeitschrift für Volkskunde 88, 1992, S. 16–29.

Für viele meiner Landsleute, will mir scheinen, bedeutet der Austritt Kroatiens aus Jugoslawien für das Land und für sie selbst zugleich einen definitiven Abschied vom Balkan. Und gerade das bewahrt im übrigen die Vertreter einer nationalistischen Ideologie und Politik oft davor, sich für so manche Fehlschläge verantworten zu müssen, denn selbstverständlich nehmen sie die ersehnte Loslösung als hauptsächlich ihr Verdienst in Anspruch. Jedenfalls ist der derzeit in Kroatien vorherrschende politische Diskurs stark von balkanfeindlichen Einstellungen geprägt, und diese Abneigung scheint sogar in jenen Bevölkerungsschichten verwurzelt zu sein, die politisch wenig interessiert sind und dementsprechend sich an differenzierten - und differenzierenden intellektuellen Auseinandersetzungen dieser Art kaum beteiligen. Mich interessieren daher nicht nur die Balkan-Vorstellungen in der kroatischen Medienöffentlichkeit, sondern auch in jenen Schichten, die wir einst das „Volk“ zu nennen gewohnt waren.

Die traditionelle kroatische Volkskunde hat sich mit solchen Dingen ja leider gar nicht befaßt, und ein Teil dieser Volkskunde beharrt bis heute auf der Erforschung einer kanonisch festgelegten, sog. traditionellen „Volkskultur“ als eines wesentlichen Bestandteils nationaler Identität. Beharrlich von einigen Thesen der Patres Schmidt und Koppers ausgehend und den serbischen Anthropogeographen Jovan Cvijić (1865–1927) nur vorsichtig modifizierend<sup>2</sup>, hat diese Volkskunde in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen in Südosteuropa unterschiedliche Kulturareale und unterschiedliche kulturhistorische Schichten festgemacht. Im Mittelpunkt stand dabei das Dinarische Gebiet, während die Volkskulturen der adriatisch-mediterranen, der alpenländischen oder der pannonischen Region nur als eine Art Randerscheinung behandelt wurden.

Milovan Gavazzi (1895–1992) etwa hat in der kroatischen Volkskultur, die er als eine Kultur regionaler Eigenheiten betrachtete, altbalkanische Elemente festgestellt. Beispiele solcher altbalkanischer Elemente wären etwa die irdene oder eiserne Backglocke – *pekva* –, der offene Herd und der damit zusammenhängende Brauchkomplex oder auch die Viehzucht, insbesondere die Fernweidewirtschaft, und die mit ihr verbundene Art der Lebensführung. Gavazzi unterschied in seiner ethnologischen Wahrnehmung überhaupt nicht zwischen einer Kulturanalyse und einer Analyse der ethnischen oder

<sup>2</sup> Beispielweise bediente sich Milovan Gavazzi abwechselnd der Termini „Balkanhalbinsel“ und „Südosteuropa“.

der konfessionellen Phänomene, und im Hinblick auf ein „balkanisches Element“ bietet die von ihm vertretene Volkskunde keinerlei Erkenntnisse, die der gegenwärtigen Forschung über die Balkan-Vorstellungen als Vergleichsmaterial dienen könnten. Denn diese Vorstellungen über den Balkan stützen sich in vielerlei Hinsicht gerade auf jene religiöse und ethnische Symbolik, wie sie für eine kulturhistorisch geprägte ethnologische Analyse explizit nicht identifizierbar war. Kurz: Traditionell-volkskundliches Vorgehen wird der Dynamik kroatischer Balkan-Vorstellungen kaum gerecht und trägt wenig zu ihrer Erkundung bei.<sup>3</sup>

In Anbetracht all dessen versuchte ich zu prüfen, wie sich die Wahrnehmung des Balkans in der in Kroatien gegenwärtig vorherrschenden politischen Rhetorik niederschlägt. Dabei hat bereits ein flüchtiger Blick in kroatische Zeitungen gezeigt, daß während des knappen, zufällig gewählten Zeitraumes von Anfang Mai bis Ende Juli 1996 sowohl in den der regierenden politischen Partei nahestehenden, als auch in regierungsunabhängigen Blättern fast jeden Tag in irgendeiner Weise das Balkan-Gespenst beschworen wird.

Am selben Tag, an dem der Europarat in Postulierung eines Präzedenzfalles es ablehnte, der Empfehlung seiner Minister hinsichtlich der Aufnahme Kroatiens als Mitglied zu folgen, hat ein Kommentator der wichtigsten Nachrichtensendung im staatlich kontrollierten Fernsehen gegen „neojugoslawische Pläne der Großmächte“ protestiert, die „uns (wieder) in ein und denselben Sack hineinzwängen (möchten), den sie Balkan nennen“. Und weiter hieß es: „Balkan kommt für Kroatien gar nicht in Frage“, denn: „Wir haben uns vom Balkan psychologisch losgelöst.“

In der ebenfalls der Regierungspartei nahestehenden Zagreber Tageszeitung *Vjesnik* wurde in einem Leserbrief anklagend betont, daß das forcierte Herumkommandieren Kroatiens zurück in Richtung Balkan für die Kroaten beleidigend sei, denn historisch und kulturell, religiös und geographisch gesehen sei dieses Land weder ein Balkanland noch ein südslawischer Staat, und der „Balkan-Express“ erreiche, nach Meinung des Schreibers, den Balkan ja doch erst in Bel-

---

3 Als Kuriosum möchte ich erwähnen, daß Gavazzi dennoch an einer Stelle, wo er von der Schichtung der Kulturelemente sprach, die „Männlichkeit des Balkaners“ hervorgehoben hat; s. Milovan Gavazzi: Die Schichtung der romanischen Kulturelemente Südosteuropas. In: Das romanische Element am Balkan. III. Grazer Balkanologentagung 1968.

grad.<sup>4</sup> Auf der Titelseite der Feiertagsausgabe der Tageszeitung *Slobodna Dalmacija* war anlässlich des neuerfundenen Tages der Eigenstaatlichkeit 1996 ein Interview mit dem Hauptleiter des Präsidialamtes der Republik Kroatien mit den Worten angekündigt: „Kroatien gehört nicht zum Balkan!“<sup>5</sup> Und in der Kulturbeilage der von der regierenden Partei ebenfalls stark beeinflussten Tageszeitung *Večernji list* ärgerte sich ein Kommentator generell über Europa, das darauf hinarbeite, „in der Politik wie auch in den Medien jene Balkantümelei anzuregen, die darauf abzielt, auch Kroatien damit gleichzusetzen, um es dann weiterhin auf dem Balkan bleiben zu lassen“.<sup>6</sup>

Ein anderer Journalist fragte sich, ein Symposion über das politische Schicksal Südosteuropas und die auf diesem vertretenen Standpunkte resümierend: „Ist der Balkan eine geographische Determinante, ein politischer Begriff oder nur ein gewöhnliches Schimpfwort?“, um hierauf eine der „großen Ideen“ Tudjmans folgendermaßen zu paraphrasieren: „Sei es, wie es wolle, für die Kroaten besteht der Ausweg gar nicht im Selbstmitleid, ebensowenig auch im Erfinden manch neuer Termini, sondern in einer beharrlichen Arbeit an der allgemeinen Skandinavisierung, damit das balkanische Schimpfwort aus den politischen wieder in die geographischen Handbücher übersiedelt.“<sup>7</sup>

Auch Vertreter des Sports und insbesondere des Fußballs waren – hauptsächlich bei Niederlagen – gegen diverse Balkanisierungsanschuldigungen oft nicht immun. In der Rubrik des *Večernji list*, die normalerweise einen aktuellen politischen Leitartikel enthält, wird nach einer Niederlage der kroatischen Fußball-Nationalmannschaft dem beim Staatspräsidenten und seiner Familie besonders beliebten Trainer vorgeworfen, daß er, „wengleich er seinerzeit in der Schweiz gearbeitet und die schweizerische Mentalität bewundert haben sollte, nunmehr Tricks, Täuschung, Improvisation, Frechheit und nicht zuletzt – falls man dies noch so bezeichnen könne – positiven Betrug in seiner Spielstrategie bevorzuge“. Und das habe seinen Grund darin, so der Kommentator weiter, daß er „in der Gegend um Travnik (Zentralbosnien) geboren und dort aufgewachsen ist und wahrscheinlich unter starkem Einfluß der muslimischen und ser-

4 Vjesnik 5.5.1996, S. 16.

5 Slobodna Dalmacija 29.–30.5.1996, S. 1.

6 Večernji list 2.6.1996, S. 19.

7 Večernji list 3.6.1996, S. 4.

bisch-orthodoxen Mentalität lebte“ – habe er doch selbst in Interviews erklärt, sein kroatischer Vater hätte auch als Kroat den für die Bosniaken so typischen Fes stets aufgehabt. Und wegen all dieser „Sünden“ folgt schließlich die Belehrung des Kommentators: „Meine Einstellung ist es aber, daß wir uns in allen Bereichen und daher auch im Sport die Mentalität des Westens – nicht aber diejenige des Balkans – als Vorbild zu eigen machen sollten.“<sup>8</sup>

Die Angst vor dem Balkan kann gelegentlich auch groteske Gestalt annehmen, wenn etwa die Wochenzeitung *Nedjeljna Dalmacija* in einem Artikel mit folgender Überschrift Alarm schlägt: „Balkanische Fleischplatte und serbischer Salat für italienische Gäste im Restaurant zu Brioni“<sup>9</sup>. Dabei ist hier keineswegs von Metaphern die Rede, es handelte sich vielmehr um den Schock, den der kroatische Fremdenverkehrsminister erlebte, als er jene schrecklichen, staatswidrigen Bezeichnungen für schmackhafte Speisen auf der Menükarte eines renommierten Hotels entdecken mußte.

Doch in welcher Form immer sich diese Balkanophobie auch zeigen mag, nie halten es die staatlich kontrollierten Medien für nötig zu spezifizieren, was dieser „Balkan“ eigentlich sei – weil wir das ja ohnehin alle bereits sehr wohl wüßten. „Balkan“, das ist für sie schlicht der Inbegriff einer wankelmütigen, auf Betrugerei ausgerichteten politischen Verhaltensweise jener „anderen“, ein ominöses Symbol von Rückständigkeit und Primitivität dieser „anderen“ – und man wisse ja, welche „anderen“ da gemeint sind –, es ist der letzte Bodensatz oder besser: der Abgrund, ein schwarzes Loch im Südosten Europas, in das Kroatien und die Kroaten von all denen, die sich gegen die Unabhängigkeit Kroatiens und gegen seine „junge Demokratie“ verschworen haben, gestoßen werden sollen.

Doch nicht nur regimekonforme Kommentatoren, auch die der einzigen unabhängigen kroatischen Tageszeitung *Novi list* sahen sich im genannten Untersuchungszeitraum von knapp drei Monaten recht häufig veranlaßt, jenes Balkangespenst ins Visier zu nehmen. Allerdings stellt sich der Balkan in deren Interpretation immerhin facettenreicher dar, und ein bekannter und anerkannt umsichtiger politischer Kommentator dieser Zeitung hebt so auch hervor, daß das Epitheton „Balkan“ recht Unterschiedliches meine: „Wenn Zagreb

---

8 Večernji list 22–23.6.1996, S. 4.

9 Novi list 13.7.1996, S. 22.

allzu eifrig Richtung Belgrad eilt, droht immer die Gefahr einer Balkan-Infektion; wenn aber Kinkel sich zu Milošević begibt, tut er dies, um Serbien an Europa näher hinzuführen.“<sup>10</sup> In einem anderen Zusammenhang schreibt derselbe Kommentator vom „balkanischen Teufeldreieck Zagreb-Sarajevo-Belgrad“<sup>11</sup>, während eine Kolumnistin derselben Zeitung, in der Absicht, der Hysterie staatstragender Redner und der von ihnen ständig geschürten Angst vor dem Balkan entgegenzuwirken, über die „Paranoia, genannt Euroslawien“ schreibt und die Aufmerksamkeit des Lesers auf das absichtliche Angstschüren hinsichtlich der balkanischen Gefahr lenkt.<sup>12</sup> Und ein weiterer angesehener Kommentator des *Novi list* ironisiert wie folgt: „Diese Welt möchte uns ins balkanische Loch hineinzwingen, und wir lassen es nicht zu. Wir wollen alles sein, ein mitteleuropäisches, ein mediterranes und auch ein transkarpatisches, aber doch kein balkanisches Land. Ständig werden irgendwelche Initiativen ins Spiel gebracht, um uns dorthin zu kriegen, wo wir nicht hingehören. Aber wir lassen es nicht zu! Unsere Führer schreien beharrlich und mutig, daß uns nicht danach ist, irgendwelchen angeblich neuen balkanischen Integrationen beizutreten. Das Volk muß einmal begreifen, daß diejenigen, die das von uns erzwingen wollen, unsere größten Feinde sind und daß sie uns sogar nach dem Leben trachten.“<sup>13</sup>

Auch die Oppositionspolitiker bedienen sich der Balkan-Stereotypie: Der stellvertretende Vorsitzende der Sozialdemokratischen Union etwa spricht vom immer größer werdenden wirtschaftlichen und zivilisatorischen Rückstand Kroatiens im Vergleich mit Slowenien und verbildlicht dies so: „Ob wir es wollen oder nicht, unsere Füße schleppen sich durch glitschigen Balkanschlamm.“<sup>14</sup> Ein anderer Oppositioneller wieder geht auf den politischen Einfluß einer Clique mächtiger Politiker ein, die allesamt aus der Herzegowina gebürtig und keineswegs bereit seien, die Idee der Teilung Bosnien-Herzegovinas aufzugeben, und meint, es werde auf diese Weise „der Balkan in Kroatien eingeführt“.

In einem Artikel „Balkanisierung à la Croatie“ analysiert der Publizist und Verleger Slavko Goldstein die kroatische Politik nach

10 *Novi list* 17.5.1996, S. 2.

11 *Novi list* 26.7.1996, S. 2.

12 *Novi list* 1.6.1996, S. 2.

13 *Novi list* 1.6.1996, S. 20.

14 *Novi list* 15.6.1996, S. 21.

dem Erwerb der Selbständigkeit: Als Opfer einer Aggression sei Kroatien vom demokratischen Europa mit Wohlwollen begegnet worden. Doch bald hätte sich das Blatt gewendet, und zwar deshalb, weil die kroatische Politik von der „unfehlbaren Formel der Balkanisierung“ Gebrauch mache, die als „Koppelung zwischen dinaroider Gewaltanwendung und byzantinischer Heuchelei“ in Erscheinung trete.<sup>15</sup>

Einige europäische Politiker beziehen sich ebenfalls auf die Balkan-Stereotypie. Der nur kurze Zeit in dieser Funktion amtierende EU-Stadtverwalter von Mostar Perez Cassado wußte sich – vielleicht dank seiner Herkunft aus dem Mittelmeerraum – gelegentlich der Rhetorik seiner Gastgeber leihweise zu bedienen. In einer Sendung des kroatischen Fernsehens etwa wendet er sich – allerdings nicht ohne milde Ironie – an die Kroaten mit folgendem Memento: „Strafe und Vergeltung sind balkanische Traditionen, und Kroatien gehört zu Europa, nicht wahr?“

Ich habe nun weiter nicht vor, die kroatische Presse oder die Reden der Politiker bezüglich des Gebrauchs der Metapher Balkan während des Frühlings und Sommers 1996 systematisch zu durchforsten, wurde und wird doch der „Balkan“ auch vor und nach diesem Zeitraum fortwährend bemüht. Doch bereits die zitierten, recht willkürlich zusammengetragenen Beispiele lassen die Balkan-Stereotypie als ein wirksames Mittel im politischen Diskurs hervortreten, wobei hier nochmals festgehalten sei: So gut wie niemand sagt, was der Balkan eigentlich ist, generell wird unterstellt, daß dies ja ohnehin jeder wüßte. Ein Unterschied besteht allerdings darin, wie die Balkan-Stereotypie gebraucht und auf wen sie angewandt wird: auf jene „anderen“ – oder möglicherweise doch auf uns selbst.

Obwohl der Balkan als geographischer Begriff ganz deutlich definiert zu sein scheint, sind sich nicht alle darüber einig – und das ist nun allerdings nicht nur in Kroatien so –, welchen Raum er auf der Landkarte nun wirklich einnimmt und bis wohin er sich eigentlich erstreckt. Gehören etwa zum Balkan außer Albanien, Bosnien-Herzegowina, Bulgarien, Griechenland, Mazedonien, Rumänien, Moldavien, Serbien und Montenegro tatsächlich auch noch Kroatien und Slowenien, wie dies in der Encyclopaedia Britannica aufgezählt wird? Zweifel daran gehen noch auf den bereits eingangs genannten

---

15 Feral Tribune 15.7.1996, S. 10.

Verfasser der bekannten Schrift *La Péninsule Balkanique* (1918), Jovan Cvijić, zurück. Bilden ihm zufolge einerseits Save und Donau die deutliche nördliche Grenze dieser Halbinsel, entstehen andererseits bei der Bestimmung der Grenze im Westen Probleme: Ist das Tal der Kupa bis hin zu Rijeka (Fiume) die Grenzlinie, die, wie Cvijić sagt, einst die Türkei von Österreich trennte? Oder wäre es – was eher seiner Meinung entspräche – nicht doch „natürlicher“, diese Linie von der Mündung der Kupa flußaufwärts die Save entlang und durch das Becken von Ljubljana (Laibach) bis hin zu jenem Punkt zu ziehen, an dem das Dinarische Massiv in die Alpen übergeht? In diesem Fall wäre die Grenze dann im Westen durch die Soča (Isonzo) deutlich markiert und würde zum Balkan nicht nur Kroatien mit Istrien, sondern auch ganz Slowenien gehören. Wie wir sehen, ist weder der geographische noch der – von Cvijić vertretene – anthropogeographische Aspekt dieses Phänomens klar zu fassen und ändert sich mit den politischen Ansichten derer, die ihn einnehmen.<sup>16</sup>

Von der Stereotypisierung des Begriffes „Balkan“ in diversen europäischen Sprachen – „balkanize“, „balkanisieren“, „Balkanisierung“, „balcanico“ und „balcanizzare“ – werde ich hier absehen. Es handelt sich sämtlich um Ausdrücke, die vorwiegend die Bedeutung „chaotisch“ und „gewalttätig“ konnotieren und den Stil einer Herrschaftsausübung, die man als typisch für die Balkanstaaten hielt, nämlich „die Herabwürdigung eines Staates bis hin zum Zustand innerer und äußerer Unordnung, was früher eben für die Balkanstaaten kennzeichnend war, wie etwa, einen Staat in eine Menge Kleinstaaten zu teilen, was für den Balkan geradezu charakteristisch ist“, wie es die italienische Enzyklopädie *Il nuovo Zingarelli* feststellt. Wie andere den Balkan erleben und wen sie dabei auf dem Balkan sehen – diese Fragen interessieren mich hier, wie gesagt, weniger. Ich möchte vielmehr prüfen, seit wann diese moderne Vorstellung des Balkans als „Gespenst“ und „schwarzes Loch“ Europas in der kroatischen Öffentlichkeit existiert.

Wenn wir aus dem heutigen Zusammenhang einen Blick auf die ersten Jahre dieses Jahrhunderts werfen, finden wir Überraschendes. So ist während des Ersten Balkankrieges (1912) der Widerstand, den die Serben und die Bulgaren gegen die Türken geleistet haben, von

<sup>16</sup> Zum Namen „Balkan“ und zum Verständnis seiner Grenzen siehe ausführlich Todorova, Maria: *Imagining the Balkans*, New York–Oxford 1997, S. 1–37.

den kroatischen Nationalisten bewundert worden. Der kroatische Schriftsteller Antun Gustav Matoš (1873–1914), ein überzeugter Anhänger der radikalen kroatischen Nationalideologie Antun Starčević (1823–1896), hat etwa über „balkanische Slawen“, die sich gegen die Türken mit Waffengewalt auflehnten, geschrieben, seine Leser daran erinnert, daß, wie die Geschichte lehre, „der *christliche Balkan* nur der Uneinigkeit und des Trotzes wegen fällt und fallen kann“, und schließlich erklärt, daß hier „unsere Brüder, dem Blute und der bitteren Not nach, in den Krieg gehen – in Eintracht und mit der Parole: *der Balkan gehört seinen Völkern!* Auf ihren Bajonetten tragen sie eine neue Ära, eine Ära der Freiheit und des freien, autonomen Föderalismus, dem unglücklichen, historischen, aristokratischen Partikularismus zuwider. Auf dem Amselfelde ging der Feudalismus zugrunde. Dem Amselfelde gegenüber tritt jetzt eine belebte und gestärkte Freiheit und Demokratie auf“.<sup>17</sup>

Heute, gegen Ende des zweiten Millenniums, haben die Worte dieses charismatischen kroatischen Dichters über den „Balkan“ und über die „balkanischen Brüder“ als Symbole der Demokratie und des autonomen Föderalismus einen ganz anderen Klang. Mit Bitterkeit besinne ich mich darauf, wie spielerisch die Geschichte mit solchen kroatischen Illusionen umgegangen ist. Freilich muß man Matoš einräumen, daß er die Kehrseite der Balkankriege und die Macht der dahinterstehenden Großmächte geahnt hat, wenn er etwa schreibt: „Die Balkaner stürzten sich auf die Türkei gerade dann, als sie ernsthaft daran war, sich zu modernisieren.“<sup>18</sup> Solche Worte findet ein kroatischer Schriftsteller, der zwar jahrelang in Belgrad gelebt hat, der aber die Türkei keineswegs nach dem Muster der damaligen serbischen Schulbücher gesehen hat, in denen nach Charles Jelavich von den „wilden Türken, die im Jahre 1389 das serbische Kaiserreich auf dem Amselfeld zugrunde gerichtet hatten“, die Rede gewesen ist.<sup>19</sup> Zudem behauptete Matoš: „Auch die Türken sind durch die Jahrhunderte hindurch eine Art balkanisches Volk geworden, ähnlich den Serben und den Bulgaren“<sup>20</sup>, wobei der Ausdruck „balkanisch“

17 Matoš, Antun Gustav: *Rat i mir*. In: *Pjesme*. Pecalba, Zagreb 1973 (1913), S. 258–263.

18 Matoš (wie Anm. 17), S. 260.

19 Jelavich, Charles: *South Slav Nationalisms. Textbooks and Yugoslav Union before 1914*. Columbus 1990.

20 Matoš (wie Anm. 17), S. 260.

hier natürlich positiv gemeint ist. Dagegen war es etwas anderes, worüber sich Matoš erregte: Er kritisierte den französischen Schriftsteller Pierre Loti, der ebenfalls über den Balkankrieg geschrieben, sich aber für die Osmanen eingesetzt hatte und dabei nicht umhin konnte, die Serben und die Bulgaren als primitive Barbaren und Räuber zu bezeichnen. Matoš protestiert: „Und die Greuel, die sich leider in jedem Krieg zutragen, werden – wie es letztendlich Loti selbst zugibt – lediglich den Christen übelgenommen, ungeachtet der nachgewiesenen Tatsache, daß dieser Krieg erst die Folge der absoluten Anarchie und des unerträglichen Lebens der christlichen Bevölkerung in der europäischen Türkei – insbesondere in Mazedonien und in Altserbien – ist“.<sup>21</sup>

Doch bereits vor Matoš ist der Balkan für kroatische Nationalisten aus dem Lager des bereits erwähnten Antun Starčević – der, notabene, selbst ein Bewunderer des Islam war<sup>22</sup> – eine Art Ideal gewesen. August Harambašić (1861–1911), den Matoš als „den besten Dichter des kroatischen Nationalismus und der kroatischen Revolte“<sup>23</sup> bezeichnet hat, gab zusammen mit einer Gruppe junger kroatischer Dichter 1886 und 1887 die Literaturzeitschrift „Balkan“ heraus. Und von Herbst 1907 bis Frühling 1908 erschien in Triest eine gleichnamige Tageszeitung, die sich als Sprachrohr der kroatischen Intelligenz verstand und zu dem Zweck herausgegeben wurde, am Tor der Adria und auf dem Weg in den Südwesten des Balkans kroatische und südslawische Nationalinteressen zu verteidigen. Die sich hier dokumentierenden schwärmerischen Phantasien über den Balkan seitens einer nationalistisch geprägten Intelligentsia beurteilen zu können, dazu war der wohl bedeutendste kroatische Schriftsteller des 20. Jahrhunderts, Miroslav Krileža (1893–1982), sicher der geeignete Mann. Und er sah die Bedeutung dieser Literaturzeitschrift nicht nur im literarischen Rahmen – wie dies die Literaturkritik gewöhnlich tat –, sondern vor allem in der sich hier manifestierenden Absicht einer „Erweiterung intellektueller und politischer Horizonte, um

---

21 Matoš, Antun Gustav: *Turska na umoru*. In: *O stranim književnostima*, Zagreb 1973 (1913), S. 199–203.

22 Mehr davon bei Horvat, Josip: *Ante Starčević. Kulturno-povijesna slika*, Zagreb 1940.

23 Matoš, Antun Gustav: *August Harambašić*. In: *O hrvatskoj književnosti II*, Zagreb 1973, S. 144–147, 167–187.

mittels dieser ideellen Eroberung zahlreiche Provinzialismen zu überwinden“.<sup>24</sup>

Der „gefährlichen Anziehungskraft“ des slawischen Balkans konnte etwas später auch der Ideologe eines deutlich weniger radikalen kroatischen Nationalismus nicht widerstehen. Gemeint ist hier Antun Radić (1868–1919), dessen Bruder Stjepan Radić der Gründer der Kroatischen Bauernpartei war. In der Zeitung „Dom“, die er selbst als Hauptredakteur betreute, erklärte Antun Radić seiner hauptsächlich aus Bauern bestehenden Leserschaft die balkanische Politik, und er präsentierte in diesem Zusammenhang einmal eine Landkarte der Balkanstaaten mit folgendem Kommentar: „Auf dieser Landkarte sehen Sie die Balkanstaaten: dort links Kroatien (oben in der Ecke Zagreb), weiter rechts ein Stück Ungarn, dann fast ganz Rumänien, und ein Stückchen Rußland. Es folgen dann echte Balkanstaaten: Serbien, Bulgarien und Montenegro. Dann kommt die Türkei und zuletzt auch Griechenland.“ Nach Radić ist Kroatien also kein echter Balkanstaat, aber zu einem Teil wenigstens gehört es doch zu dieser Halbinsel, wenn es auch Bestandteil der Österreichisch-Ungarischen Monarchie ist.<sup>25</sup> Was der Balkan eigentlich für Kroatien bedeutet, sagt uns Radić am Schluß dieses Artikels: „Wie dem auch sei, sollte jeder gebildete Kroat wissen, daß auf dem Balkan ein beträchtlicher Teil unseres Volkes lebt; daher sind Glück und Unglück aller Kroaten mit Glück und Unglück unserer Brüder auf dem Balkan verbunden. Wenn es bei uns mehr Klugheit, Bildung und dergleichen gäbe, dann wäre der Balkan ein kroatisches Amerika, und eines anderen Amerikas hätten wir gar nicht bedurft.“<sup>26</sup>

Auch hier also steht der Balkan nicht für Rückständigkeit, sondern firmiert im Gegenteil als Metapher für die Überwindung von Partikularismus und Provinzialismus, für die Chance des Fortschritts. Und im Rahmen zweier bzw. sogar dreier kroatischer Nationalismen – neben jenem Starčevićs' und Radić' ist schließlich noch der neueste Nationalismus Tujmans zu stellen – hat sich der Kreis um den Balkan als Metapher des Guten und als Stereotypie des Bösen scheinbar geschlossen.

Während sich die kroatische Volkskunde, wie bereits gesagt, weder mit den Wahrnehmungsweisen des Balkans noch mit der Frage der

24 Krleža, Miroslav: Iz hrvatske kulturne historije. In: Eseji III, Zagreb 1963.

25 Radić, Antun: Balkanska politika. In: Dom, Jg. 5, Nr. 11, 9.6.1904.

26 Ebda.

Zugehörigkeit Kroatiens zum Balkan beschäftigt hat, ist dem sozial engagierten kroatischen Schriftsteller Miroslav Krleža die interessanteste, ich würde sagen: die tatsächlich „anthropologische“ Studie zum Thema Balkan zu verdanken. Er hat die balkanische Mentalität auf beiden Ebenen – wie wir sie sehen und wie andere sie (und damit uns) sehen –, hat die Begegnung und Konfrontation der mitteleuropäischen Lebensweise, ihrer Attitüden und Mentalitätseigenheiten, mit all dem, was vom Balkan stammte, „balkanisch“ war, beschrieben. Krležas Verhältnis zum Balkan ist dabei im Grunde ambivalent. Zum einen verurteilt er die balkanische Mentalität, zum anderen bewundert er sie auch in gewisser Weise und scheint ihre skrupellose Effizienz zu beneiden. Im gesamten Werk Krležas wird der Diskurs um den Balkan abgehandelt, und insbesondere geschieht dies in seinem Roman *Zastava – Die Fahnen* (1967). Dabei geht es um ein Unterscheidungsmerkmal, dessen sich „die Anderen“, d.h. die Ungarn, die intellektuellen Kreise von Wien und Budapest und nicht zuletzt auch die Serben, in einer bestimmten Art und Weise bedienen – so wie wir selbst, d.h. die „kroatische Intelligenz“, dies auf eine andere Weise tun. Schließlich spielt der Roman in der turbulenten Zeit unmittelbar vor und nach dem Ersten Weltkrieg, in der die kroatische Gesellschaft unschlüssig zwischen dem Bewußtsein der Zugehörigkeit zur ehemaligen Monarchie und der Akzeptanz der serbischen Dominanz im neuentstandenen Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen steht. Für Krleža besteht kein Zweifel, daß die Sutla, an der heutzutage die Slowenen und die Kroaten leben, schon seit zweitausend Jahren die Grenze Westeuropas und den Eingang in die „schauerliche Verdammnis“ des Balkans markiert. Dies spürt Kamilo Emerici, der Hauptprotagonist des Romans, als er im Zug durch das nordkroatische Gebiet von Zagorje fährt: „Es rattert und klappert dieser verzauberte Zagorje-Zug wie ein alter Omnibus entlang des über die Save getretenen Wassers unter der Susedgrader Schlucht; hinter uns blieb die Grenze des Karolingischen Reiches, die einzige westeuropäische Grenze an der Sutla, die bereits seit dem Noricum und der Pannonia mehr als zweitausend Jahre lang am selben Ort da ist, während sich unter der Klippe unterhalb der Susedgrader Schloßruine Tahis und des Ungnadschen Samobor die Tore des Balkans aufschließen. Und der Balkan heute, das ist ein riesiges schlammiges Grab, da taten sich die höllischen Elemente einer schauerlichen Verdammnis für all unsere Länder, für diesen Schlamm von

Pannonien, Zagorje und Podsused, auf, genauso auch für jenes unglückliche, ja verdammte Mazedonien ...<sup>27</sup>

Diese „Verdamnis“ des Balkans hat nicht nur eine politische, sondern vor allem auch eine soziale Komponente, denn der wüste Balkan haftet – um mit Krleža zu sprechen – hauptsächlich direkt „an uns“ Kroaten-Europäern: „Beobachtet man dann diese *unsere schönen kroatischen Frauen*, die lieben Kroatinnen, bei einem Glase kroatischen Eises, auf einer kroatischen Terrasse, beim Auf und Ab eines Passanten im weißen leinenen Anzug mit Tennisschlägern, mit teuren englischen und italienischen Automarken, so würde man meinen, man sei tatsächlich in *Europa*. Das ist also jenes Europa, von welchem die spießbürgerliche Presse schreibt, daß es großstädtisch und westlerisch sei, ein Agramer Europa. All dies ist indessen lediglich eine esplanadische Kulisse. Kommen Sie, bitte, mit hinüber auf die andere Seite des Bahnhofs, da hinter der Bahnunterführung, nicht einmal 200 Meter vom Stadtzentrum entfernt, da ist das Bild konträr: Petroleumlampen, Schlamm bis zu den Knöcheln, Häuschen mit provinziellm Zaun, Gärten mit Mohn und Bohnen, struppige Hunde ohne Stammbaum, Ställe ohne jedwede Bauordnung, planlos alles, lauter Häuser mit der feuchten Horizontale des Wasserspiegels nach der Überschwemmung, die hier mit mathematischer Unvermeidlichkeit zweimal pro Saison kommt, jeden Frühling und jeden Herbst. Enten in Pfützen, offene Klos, Gestank, Malaria, Typhus und siebentausend andere Krankheiten. Alles grau, alles grauhaft. Alles traurige balkanische Provinz, wo die Leute im Abfall wohnen, wo die Leute wie Ratten hausen, wo blutleere und bleichsüchtige Kinder krepieren und wo überhaupt viel mehr krepiert als im menschlichen Sinne gelebt wird.“<sup>28</sup> Der Balkan ist also nicht irgendwo anders, sondern da neben uns, nur hundert Meter von der modernen und mondänen europäischen Terrasse des Hotels Esplanade entfernt, ungefähr gleich weit, wie diese Terrasse vom eigentlichen Mittelpunkt des weißen Zagrebs am Jelačić-Platz entfernt ist.

Doch möglicherweise besteht der Balkan nicht nur in der Armut, sondern auch in der moralischen Armseligkeit, vertreten durch jene, die noch gestern auf die österreichisch-ungarische Weltanschauung geschworen haben. „Gab es denn auf der Welt etwas Niedrigeres,

27 Krleža, Miroslav: *Zastave*. Zareb 1967, Bd. 1, S. 366.

28 Krleža, Miroslav: *Deset krvavih godina. Knjiga eseja*. Zagreb 1937, S. 102.

Schmutzigeres, Verlausteres, eines wahren habsburgischen Ritters Unwürdigeres, als es im Hirn des österreichischen Leutnants der Begriff des serbischen Heeres war? Für diese Herrschaften, die tapferen Kämpfer, war es der Verein der Königsmörder, der Meineidigen, der heimlichen Verschwörer, der Schwarze-Hand-Anhänger und der Karbonari, eine balkanische Bande, die mit Dynamit herumwühlt und die im Interesse des Fortschritts und der europäischen Zivilisation auseinandergetrieben und wie die Wanzen niedergetreten werden soll. Und siehe da, was das Verhängnis dieser stolzen Herrschaften Kondottieri war, die sich mit Pester Lloyd als Panier erhoben, um den Balkan von Belgrad bis Thessaloniki zu entseuchen? Nicht einmal fünf Jahre sind seither vergangen. Dieselben Leute, die sich erhoben haben, um den Balkan von den Schwarze-Hand-Anhängern, den Dynamit- und Bombenlegern zu desinfizieren, traten Pester Lloyd, den zweiköpfigen Adler und die schwarzgelben Fahnen nieder und legten ihren Eid zur hochverräterischen, feindlichen serbischen Flagge ab, in vierundzwanzig Stunden.<sup>29</sup>

Dieser Prozeß einer – wie es Krleža sieht – moralischen Degradierung bzw. diese politisch und nicht zuletzt national motivierte Zuwendung vornehmer österreichisch-ungarischer Offiziere und deren Söhne und Enkel zu einem bis gestern verhaßten Balkan hat sich *mutatis mutandis* einige Male in der kroatischen Geschichte des 20. Jahrhunderts wiederholt. Wir sehen das in jüngster Zeit, wenn linksorientierte, kommunistische jugoslawische und balkanophile Ansichten in religiöse Überzeugungen bzw. parteipolitisch rechtsorientierte Balkanfeindlichkeit mutieren. Zudem hat sich auch die nationale Identität verlagert: Das österreichisch-ungarische, dem 19. Jahrhundert stark verhaftete Kroatentum wurde in ein mehr oder weniger unitarisches Jugoslawentum verwandelt, um neuerdings wieder in radikale Kroatentümelei auszuarten.

Solcher Wandel der Einstellungen seiner Zeitgenossen ist von Krleža bzw. seinem Romanprotagonisten Kamilo nur schweren Herzens hingenommen worden. Und auch heute fühlen sich viele von uns gar nicht wohl bei der Begegnung mit Mitbürgern, die ihre Farben schlagartig zu wechseln wußten. In der modernen Anthropologie werden solche Phänomene als fast ganz normal, als nur eine Art Identitätsverlagerung („shifting identities“) interpretiert. Doch in der

---

29 Krleža (wie Anm. 28), S. 25 f.

Theorie ist es freilich weitaus leichter, solche Prozesse zu verstehen und die Vorgangsweisen eines solchen Identitätswandels zu rechtfertigen, als sie im eigenen, alltäglichen Leben hinzunehmen.

Es scheint mir jedoch, daß sich hinter solchen Identitätsveränderungen, wie sie eben geschildert wurden, zuweilen jene Ambivalenz verbirgt, die die Vorstellung vom Balkan prägt. Manche wenden sich dem Balkan unter politischem Druck zu, andere lehnen ihn aus Distinktionsgründen ab. In der Memoirenliteratur so mancher kroatischer Intellektueller wird die Kehrseite des Identitätswandels beleuchtet, der in vielen Fällen von Gefühlen großer Enttäuschung jener freiwillig zu Felde ziehenden, von „balkanischen Brüdern“ schwärmenden Kämpfern zur Zeit der Balkankriege begleitet gewesen ist.<sup>30</sup>

Zuletzt möchte ich noch eine unpolitische Dimension der Balkan-Anthropologie Krležas erwähnen. Oft nämlich geht Krleža auf die Manieren seiner Zagreber Mitbürger ein und beschreibt sie ausführlich. Ganz im Sinne der Theorie Norbert Elias' schildert er etwa in den „Fahnen“ die Welt der Amanda, geb. Emericki, einer vornehmen Tante des Hauptprotagonisten, die als feine Dame in Wien lebt und manchmal ihren Verwandten in der balkanischen Provinz Besuche abstattet. Anlässlich eines solchen Besuchs kritisiert sie ihre Zagreber Verwandten einmal folgendermaßen: „... und Ihr alle tunkt die Kipferl im Milchkaffee ein wie die Balkan-Zigeuner. Und wie bloß der Tee bei Euch serviert wird! In diesem Lande, wo die Rindsuppe Euer Ideal ist, da serviert Ihr russischen Tee wie Grog mit Zitrone und Rum, wie einen Mischmasch ...“<sup>31</sup> Ähnliches variiert Krleža in einer Szene im IV. Buch seines Romans, in der sich Kamilo von Ana, der Frau seines Schicksals, verabschiedet. Während des ganzen Nachmittags haben sie die Zagreber Lokale gewechselt, haben diskutiert, gegessen und getrunken bis zur Erschöpfung. Schließlich bittet Ana, „... daß ein anderer, leichter Salonwein serviert wird, denn sie beide [Ana und ihr Gemahl] hätten sich den Genuß bäuerlich-schwerer balkanischer Alkoholika schon länger abgewöhnt“<sup>32</sup> (es handelte sich um einen Odescalchi-Burgunder). Hier wird illustriert, was Norbert Elias bereits in den dreißiger Jahren nachzuweisen bemüht war: daß Zivilisation durch Verfeinerung des gesellschaftlichen Verhaltens ausgezeichnet ist; und im speziellen: daß der Balkan eben der Balkan bleibt.

30 S. z.B. Kljaković, Jozo: U suvremenom kaosu. Zagreb 1992.

31 Krleža (wie Anm. 27), S. 274 f.

32 Krleža (wie Anm. 27), Band 4, S. 116.

Zur Darstellung der gegenwärtig aktuellen kroatischen Balkan-Vorstellungen habe ich einige für die traditionelle Volkskunde eher unkonventionelle und daher keineswegs übliche Quellen herangezogen: Politischen Reden habe ich Texte aus öffentlichen Medien gegenübergestellt, und wenn ich zudem einige Balkan-Vorstellungen, wie sie auch heutzutage noch in kroatischer Denkungsart dominieren, der Belletristik entnommen habe, so gehe ich darin mit Christian Giordano konform, der die empirische Bedeutung literarischer Werke betont und das literarische Kunstwerk nicht nur als Fiktion genommen, sondern als Quelle für anthropologische Interpretationen herangezogen hat: Mit Bezug auf Claude Lévi-Strauss und Ina Maria Greverus meint er: „Er (Lévi-Strauss) hebt hervor, daß der Künstler und daher auch der Schriftsteller sowohl ‚Bastler‘ als auch ‚Gelehrter‘ ist. Als ‚Bastler‘ fertigt er materielle Gegenstände, als ‚Gelehrter‘ präsentiert er Erkenntnisse. Diese Annahme gilt nun insbesondere auch für mediterrane Gesellschaften, denn dort existiert eine ausgeprägte Tradition sozial engagierter Schriftstellerei, die – so behauptet Ina Maria Greverus – für den Anthropologen und Soziologen Realität häufig in treffenderer Weise beschreibt, als streng wissenschaftliche Arbeiten dies leisten können.“<sup>33</sup>

Auf der anderen Seite unterscheidet sich meine Auffassung in dieser Angelegenheit möglicherweise von der Sichtweise der amerikanischen Anthropologen Milica Bakić-Hayden und Robert M. Hayden, die in Anlehnung an Edward Said die Balkan-Vorstellungen als eine Variation der Vorstellungen über den Orientalismus sehen und etwa slowenische und kroatische Balkan-Vorstellungen für die Unabhängigkeitsbestrebungen der beiden nordwestlichen Teilrepubliken des ehemaligen Jugoslawiens verantwortlich machen. Die Slowenen und die Kroaten – so behaupten diese Autoren – wollten sich von Jugoslawien trennen, um sich Europa anzunähern, in der, von Hayden & Hayden als „eurozentrisch“ bezeichneten Meinung, „fortschrittlich“, „fleißig“, „tolerant“ und „demokratisch“ zu sein – und all dies im Gegensatz zu den „faulen“ und „intoleranten“ Bewohnern des Balkans im Osten des ehemaligen Staates.<sup>34</sup>

33 Giordano, Christian: Die Betrogenen der Geschichte. Überlagerungsmentalität und Überlagerungsrationaltät in mediterranen Gesellschaften. Frankfurt am Main–New York 1992, S. 32.

34 Bakić-Hayden, Milica, Hayden M., Robert: Orientalist Variations on the Theme „Balkans“: Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics. In: Slavic

Die Existenz, die Häufigkeit wie auch das explikatorische Potential solcher Vorstellungen leugne ich keinesfalls. Doch möchte ich auch darauf aufmerksam machen, daß der Balkan beileibe nicht nur in den Vorstellungen lebendig ist. Kulturelle Unterschiede lassen sich auch in der Realität feststellen, Unterschiede, die auf weit zurückreichende historische Erfahrungen zurückzuführen sind, auf kulturelle Prozesse, die Giordano „Überlagerungsprozesse“ nennt, damit zugleich die „Persistenz von Denk- und Handlungsmustern“ andeutend. Und tatsächlich haben solche historischen Prozesse die unterschiedlichen Traditionen, Mentalitäten und Lebensstile, und zwar sowohl im Osten als auch im Westen des ehemaligen Jugoslawiens, wesentlich mitgestaltet, ganz abgesehen von all dem, was sich verschiedener politischer und religiöser Provenienz verdankt.

So scheint die Beschreibung, Interpretation und Identifikation der Balkan-Vorstellungen nur ein Teil der nötigen wissenschaftlichen Erkenntnis zu sein. Erst eine ergänzende detaillierte Berücksichtigung der realen historischen Prozesse wird zu einem ausreichenden Verständnis der gesamten hier angerissenen Problematik führen können.

Die Erforschung der kroatischen Europa-Vorstellung könnte ein Licht auf die Kehrseite der Balkan-Vorstellung werfen. Vor fast 150 Jahren (1850) sandte die „kroatisch-slawnische Landwirthschafts-Gesellschaft“ an ihre Mitglieder einen Fragenkatalog, die weitere wirtschaftliche Entwicklung Kroatiens betreffend. Die Antworten fielen höchst unterschiedlich aus: Während sich einige Respondenten für eine konservative bäuerliche, organisatorisch auf der patriarchalischen Großfamilie basierende Wirtschaft aussprachen, schlugen andere vor, sich Deutschland und die Steiermark zum Vorbild zu nehmen, wo die patriarchalische Ordnung schon seit langem aufgehoben worden sei, sodaß dort Ehrlichkeit, Bildung und wirtschaftliches Gedeihen regierten.<sup>35</sup> Die hier sich dokumentierende Diskrepanz hinsichtlich der Vorstellungen über Europa bzw. über den Balkan sind, neben alledem, was sich während der letzten anderthalb Jahrhunderte in und um Kroatien abgespielt hat, weiterhin am Werk.

Derzeit ist in der politischen Rhetorik Kroatiens der Balkan allgegenwärtig. Dabei bedürfen wir seiner nicht so sehr, um uns von den

---

Review 1992, Nr. 1, S. 1–15.

35 Siehe Rihtman-Auguštin, Dunja: *Struktura tradicijskog mišljenja*. Zagreb 1984, S. 14.

„anderen“ abzuheben, sondern um uns voneinander zu unterscheiden. Und so läßt sich die hervorragende Abhandlung der bulgarischen Historikerin Marija Todorova „Imagining the Balkans“ (1997) – auch methodologisch – mit den hier angestellten Überlegungen (zu denen mich übrigens nicht zuletzt gerade Todorovas Text motiviert hat) zusammenführen. An die Diskussionen über das Verhältnis Europas zum Orientalismus erinnernd, stellt Todorova fest, für Europa habe der Osten seit jeher stellvertretend für die „anderen“ gestanden. Im Falle des Balkans ist allerdings eine ganz andere Logik am Werk. Auf dem Balkan selbst, möglicherweise aber auch in Europa – und diese Halbinsel gehört doch zu Europa –, dient der Balkan nicht dazu, sich von den „anderen“ abzuheben, sondern ist – so behauptet es Todorova – ein Instrument des inneren Unterscheidens. Ich hoffe, gezeigt zu haben, daß wir in der Tat sei’s nach realer, sei’s nach erfundener Zugehörigkeit zum Balkan uns voneinander zu unterscheiden und unsere „Grenzen“ zu markieren suchen.

(Aus dem Kroatischen übersetzt von Sead Muhamedagić)

Dunja Rihtman-Auguštin, Croatia and the Balkans: Popular culture – Representation – Politics

Traditional ethnographic research did not offer satisfactory information about the representation of the Balkans in the Croatian popular culture. On the other side the research of the actual political discourse in Croatia as well as of the works of Croatian writers at the beginning of the century presents divergent approaches to the Balkans. They range from the admiration for the Balkans to the concept of the Balkans as evil and damnation. A specific interpretation of the Balkan mentality has been presented by the Croatian writer M. Krleža. Following the ideas of the historian Maria Todorova the present author shows how the representations of the Balkans in contemporary Croatia are operating to delineate the inner differences and to create the new/old borders.

## Zwischen Gedächtnis und Innovation

Totenkult und Todesvorstellungen in der  
ostmitteleuropäischen Gesellschaft\*

*Gabriela Kiliánová*

Kulturelle Erscheinungen, die mit dem Tod verbunden sind, stellen im Kultursystem oft eine archaische Schicht dar und unterliegen weniger als andere Elemente Veränderungen und Innovationen. Als Phänomene der *longue durée* bieten sie ein lohnendes Forschungsfeld, anhand dessen sich Fragen nach dem kollektiven Gedächtnis stellen lassen. In den Ländern Ostmitteleuropas kann man gegenwärtig einen einschneidenden Wandel im Totenkult beobachten, hat doch der Prozeß der Modernisierung hier zum Teil erst während des 20. Jahrhunderts viele Bereiche des Alltags erfaßt. Hinzu kamen die Einflüsse des totalitären kommunistischen Regimes auf das alltägliche Leben. Die Autorin fragt nach den Wandlungen in den Einstellungen zum Tod im Übergang von den sogenannten traditionellen in die modernen Gesellschaften. An einem konkreten Beispiel – den bildlichen Vorstellungen der Menschen vom Tod – diskutiert sie das Wechselspiel von „Traditionalität“ und „Modernität“ hinsichtlich der „letzten Dinge“.

Thema meines Vortrages ist der Totenkult in den ostmitteleuropäischen Gesellschaften, wobei ich mich vor allem auf die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts konzentrieren werde. Die empirische Grundlage der folgenden Überlegungen haben mir hauptsächlich meine Feldforschungen in der Slowakei geliefert, doch werde ich im Weiteren versuchen, die Ergebnisse meiner Erhebungen mit Material aus anderen, vor allem der Slowakei benachbarten europäischen Ländern zu vergleichen.

---

\* Vortrag im Internationalen Forschungszentrum Kulturwissenschaften (IFK), Wien, am 23.3.1998; die mündliche Fassung wurde weitgehend beibehalten und durch bibliographische Angaben ergänzt.

Ich möchte in zwei Schritten vorgehen, und eingangs auf die Wandlungen in den Einstellungen zum Tod im Übergang von den sogenannten traditionellen in die modernen Gesellschaften eingehen, um im zweiten Teil – als einem konkreten Beispiel – die Vorstellungen der Menschen über den Tod, die Bilder, die sie sich vom Tod machen, zu veranschaulichen und das Wechselspiel „Traditionalität“ und „Modernität“ hinsichtlich der „letzten Dinge“ in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu diskutieren.

Ich bespreche hier einen Gegenstand, der eine Art „Dauerbrenner“ in der kulturalanthropologischen und volkskundlichen Forschung ist – man denke etwa an das Werk Johann Jakob Bachofens<sup>1</sup> und weiter an die Arbeiten von James George Frazer<sup>2</sup> bis hin zu Bronislaw Malinowskis<sup>3</sup> Beiträgen in den vierziger Jahren.<sup>4</sup> Zugleich ist es ein Thema, das ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, verstärkt ab den sechziger und siebziger Jahren, im Fokus des Interesses der Sozial- und Humanwissenschaften steht – ich erinnere an die bahnbrechenden Arbeiten von Sozialhistorikern wie Philippe Ariès<sup>5</sup> oder Michel Vovelle,<sup>6</sup> aber auch an die historischen Demographien etwa Arthur E. Imhofs<sup>7</sup> oder an neuere kulturalanthropologische Beiträge von Clifford Geertz,<sup>8</sup> Jean Ziegler,<sup>9</sup> Maurice Bloch und Jonathan

1 Bachofen, Johann Jakob: Versuch über Grabsymbolik der Alten. 1859.

2 Frazer, James George: The Golden Bough. London 1890.

3 Malinowski, Bronislaw: Magic, Science and Religion. London 1948 (Magie, Wissenschaft und Religion. Frankfurt am Main 1973).

4 Einen guten Überblick zur Literatur bieten Bloch, Maurice, Jonathan Perry (eds.): Death and the Regeneration of Life. Cambridge–London–New York–New Rochelle–Melbourne–Sydney 1982, S. 1–44 und Fabian, Johannes: How Others Die – Reflection on the Anthropology of Death. In: Time and the Work of Anthropology. Critical Essays 1971–1991, Chapter 9. London 1991.

5 Ariès, Philippe: L'homme devant la mort. Paris 1977. (Geschichte des Todes. München–Wien 1980.)

6 Vovelle, Michel: Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort au XVIIIe et XVIIIe siècle. Paris 1974; Ders.: La mort et l'Occident de 1300 à nos jours. Paris 1983.

7 Imhof, Arthur E. (Hg.): Der Mensch und sein Körper. Von der Antike bis heute. München 1983; Ders.: Die verlorene Welt. Alltagsbewältigung durch unsere Vorfahren – und weshalb wir uns heute so schwer tun. Dachau <sup>2</sup>1985; Ders.: Die Lebenszeit. Vom aufgeschobenen Tod und von der Kunst des Lebens. München 1988; Ders.: Das unfertige Individuum. Köln–Weimar–Wien 1992.

8 Geertz, Clifford: Ritual and Social Change: A Javanese Example. In: American Anthropologist 61, 1959, S. 991–1012.

9 Ziegler, Jean: Les vivants et la mort. Paris 1975. (Die Lebenden und der Tod.

Perry,<sup>10</sup> Maurice Bloch<sup>11</sup> oder Nigel Barley.<sup>12</sup> Und auch in den ostmitteleuropäischen Ländern steht die Thematik – hier vor allem seit den achtziger Jahren – auf der Tagesordnung.<sup>13</sup>

Viele der genannten Arbeiten aus den letzten Jahren behandeln das Wechselspiel bzw. den Übergang von traditionellen und modernen Einstellungen der Menschen zum Tod – und das ist gerade bei den Studien aus Ostmitteleuropa nicht verwunderlich, kann man doch nach allgemeinem Konsens in diesem Teil des Kontinents gegenwärtig jene Transformation von Tradition in die Moderne noch quasi in situ, im Experimentalstadium, beobachten und studieren. Wir können jedenfalls kaum ein Werk, das sich in irgendeiner Form mit der Todesproblematik beschäftigt, zur Hand nehmen, ohne mit dieser Dichotomie konfrontiert zu werden – hier traditionale, hier moderne Einstellung zum Tod. Aber: Haben wir es wirklich mit einer Dichotomie zu tun bzw. existiert diese Dichotomie in der Schärfe, wie es gern behauptet wird? Und: Was ist eigentlich unter einer „traditionalen“ und einer „modernen“ Einstellung zum Tod überhaupt zu verstehen?

Seit den Arbeiten von Philippe Ariès wiederholen es die verschiedensten Autoren der verschiedensten wissenschaftlichen Richtungen: Der moderne Mensch und die moderne Gesellschaft haben den Tod verdrängt, haben ihn aus dem alltäglichen Leben, haben ihn aus ihrem Denken ausgeschlossen. Der Tod des Individuums ist eine intime

---

Darmstadt 1977.)

10 Bloch/Perry (wie Anm. 4).

11 Bloch, Maurice: La mort et la conception de la personne. In: Terrain 20, Carnets du patrimoine ethnologique, Mars 1993, S. 7–20.

12 Barley, Nigel: Dancing on the Grave. London 1995.

13 Siehe etwa Hoppál, Mihály, László Novák (Hg.): Hálottkultusz. (Totenkult.) Budapest 1982; Polska sztuka ludowa, Jg. 49 (1986), Nr. 1–2. Śmierć (Der Tod); Klingman, Gail: The Wedding of the Death. Ritual, Poetics, and Popular Culture in Transylvania. Berkeley–Los Angeles–London 1988; Krekovič, Eduard (Hg.): Kultové a sociálne aspekty pohrebného rítu od nasterších čias po súčasnosť. Archeológia, etnológia, orientalistika, antropológia. (Die Kult- und Sozialaspekte der Begräbnisriten von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Archäologie, Ethnologie, Orientalistik, Anthropologie.) Bratislava 1993; Čale-Feldmann, Lada, Ines Prica, Reana Senjković (eds.): Fear, Death, and Resistance. An Ethnography of War: Croatia 1991–1992. Zagreb 1993; Rocznik MEK (= Rocznik Muzeum etnograficznego w Krakowie): Ośwoić śmierć (Den Tod annehmen). Kraków 1994, wobei diese Liste weit davon entfernt ist, einen vollständigen Überblick zu geben.

Angelegenheit des Einzelnen und seiner nächsten Angehörigen geworden, er spielt sich unter Ausschluß der Öffentlichkeit im kleinsten Kreise ab, und das nur noch selten zu Hause, im eigenen Heim, sondern meist in einem unpersönlichen Zimmer irgendeines Krankenhauses oder Altersheimes.

In scharfem Kontrast zu diesem Bild steht jenes, daß wir uns vom Umgang mit den letzten Dingen im vormodernen Europa – aber auch in den traditionellen und „primitiven“ (wie man früher sagte) Gesellschaften unserer Zeit – machen: Danach sieht der traditionale Mensch den Tod als seinen ständigen Begleiter, der ihn jederzeit ereilen kann. Aufgrund der niedrigen Lebenserwartung, die jene Vormoderne prägte, hat jeder Mensch bereits Erfahrungen mit dem Tod in der eigenen Familie und in seiner nächsten Umgebung gehabt, hat er jederzeit auf den Tod vorbereitet zu sein – oder besser gesagt: lebt er mit dem Gedanken, dem Wissen, daß er jederzeit vom Tod geholt werden kann. Und so spielt der Tod sehr oft die Schlüsselrolle in der Philosophie und in der Weltanschauung der Menschen, wie das etwa Bronislaw Malinowski und nach ihm noch andere Ethnologen beschrieben haben.<sup>14</sup>

Dieser Wandel in den Einstellungen der Menschen zum Tod wird üblicherweise im Zusammenhang mit den Modernisierungsprozessen in Europa gesehen: Dramatische technologische und ökonomische Entwicklungsschübe, die erhöhte Lebenserwartung der Menschen im 20. Jahrhundert, die niedrigere Kindersterblichkeit, die steigende Lebensqualität in heutiger Zeit, kurz, um mit Imhof<sup>15</sup> zu sprechen: ein Leben ohne Pest, Hunger und Krieg haben tiefgreifende Auswirkungen auch auf die Einstellungen der Menschen zu den „letzten Dingen“ gehabt. Doch dies allein wäre eine zu vereinfachende Erklärung. Wichtiger und notwendig ist es, die veränderte Einstellung zum Tod, die veränderten Formen des Totenkultes im Kontext der kulturellen Entwicklungstrends zu interpretieren, also im Kontext einer „kulturellen Modernisierung“. Unter dieser kulturellen Modernisierung – und ich beziehe mich da auf die soziologischen Arbeiten etwa Jürgen Gerhards' und Rolf Hackenbrochs<sup>16</sup> – sind vor allem die Säkularisie-

14 Z.B. Barley (wie Anm. 12).

15 Imhof (wie Anm. 7), S. 174.

16 Gerhards, Jürgen, Rolf Hackenbroch: Kulturelle Modernisierung und die Entwicklung der Semantik von Vornamen. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 49 (1997), S. 410–439, bes. S. 410–411.

rungs-, Individualisierungs- und Entschichtungsprozesse sowie der Prozeß einer Globalisierung von Kultur und des Bedeutungsverlustes familiärer Traditionen zu verstehen.

Daß Modernisierung im Sinne eines technologischen und ökonomischen Progresses und der Prozeß der kulturellen Modernisierung zwar miteinander in Zusammenhang stehen, jedoch nicht notwendig gleichzeitig – und vor allem nicht in einheitlicher Weise – auftreten, war bereits oft Gegenstand von Diskussionen. In diesem Zusammenhang, und das ist für uns wichtig, hat Maurice Bloch<sup>17</sup> in einer seiner letzten Studien dahingehend argumentiert, daß bei der interpretierenden Gegenüberstellung von moderner und traditionaler Auffassung des Todes von den unterschiedlichen Persönlichkeitsentwürfen in den verschiedenen Kulturen oder Gesellschaften auszugehen sei. Nach der modernen Auffassung, so M. Bloch, ist der Mensch eine psychische und biologische Einheit, sein richtiges Leben spielt sich auf dieser Erde ab, seine Einstellung zum Leben, zum Sinn des Lebens, ist durch seine Orientierung an diesem irdischen Dasein geprägt. Der Tod ist dann ein Abschluß, ein Bruch, und für jemanden ohne Jenseitsglauben auch eine Ende. Und der Mensch ist in dieser Lesart seines Wesens entweder lebendig oder tot, er kann nichts dazwischen sein, *tertium non datur*.<sup>18</sup>

In den traditionellen Kulturen wird das viel differenzierter gesehen: Der Mensch wird hier nicht als ein Individuum verstanden, das von seiner Geburt bis zu seinem Tod dasselbe ist und bleibt. Das Leben – oft als langer Weg beschrieben – hat bestimmte Abschnitte, bestimmte Etappen, die der Mensch, von einer in die andere übergehend, zurücklegt. In diesen einzelnen Lebensperioden hat die Persönlichkeit des Individuums jeweils nicht denselben Status. Ein Säugling etwa oder ein kleines Kind ist noch kein „richtiger“ Mensch, ist keine dem Erwachsenen gleichwertige Persönlichkeit, und wenn es stirbt, was nicht selten war (und in vielen Gesellschaften auch heute nicht selten ist), kann es durch ein anderes Kind ersetzt werden. Die emotionelle Bindung und die Rolle, die es für die Familie und für die Gemeinschaft spielt, geht dann auf das zweite Kind über. Die Existenz eines Menschen gehorcht hier auch nicht notwendig einem „Entweder – oder“ – entweder lebendig oder tot; sie kann auch als ein Zustand „dazwischen“ gesehen werden. Wie Bloch weiter aus-

17 Bloch (wie Anm. 11).

18 Bloch (wie Anm. 11), S. 7 ff.

führt, zeigt sich diese Vorstellung von der menschlichen Persönlichkeit etwa in den langen Begräbnisritualen, die sich zeitlich in mehrere Sequenzen gliedern können: Der Tote ist auf dem Weg, der von dieser Welt in das Jenseits führt, und dieser Weg kann lang sein, die Reise lange dauern. Der Tote muß auch nicht ständig „tot“ sein, er kann Kontakt mit den Lebenden aufnehmen, sich in einem Zustand zwischen Tod und Leben bewegen. Die rationale Einstellung des modernen Menschen schließt solche Vorstellungen aus, hier ist kein Platz für derlei – das ist der allgemeine Konsens. Aber: Ist es wirklich so? Kommen wir noch einmal auf die viel zitierte Dichotomie – traditionelle versus moderne Einstellung zum Tod – zurück, und versuchen wir, auf die andere Seite der Medaille zu schauen.

Wenn man die moderne Einstellung zum Tod mit den Modernisierungsprozessen in Europa in Zusammenhang bringt und sich so auf einen Vergleich von traditionellen und modernen Gesellschaften konzentriert – einen Vergleich, der diese beiden Gesellschaftsformen einander schroff gegenüberstellt und voneinander abtrennt –, so sollte man sich jedenfalls über eines im Klaren sein: Daß man über eine sehr lange Zeitperiode spricht, über einen Zeitraum, der sich vom Ende des 18. Jahrhunderts bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg erstreckt – denn es ist zu bedenken, daß dieser Prozeß der Modernisierung etwa in einigen ostmitteleuropäischen Ländern wie der Slowakei oder auch Polen viele Bereiche des Alltags erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erfaßt hat. Wir haben also bei dieser großen Umwandlung der Lebensverhältnisse und der Denkweise der Menschen mit großen Zeitverschiebungen in den einzelnen Regionen Europas zu rechnen. Reimann hat dieses Problem auf den Punkt gebracht: „Bei einem Vergleich zwischen modernen und traditionellen Gesellschaften ist zudem der Umstand zu berücksichtigen, daß neben der historisch-zeitlichen Abfolge von Entwicklung [...] eben noch der Entwicklungsaspekt der Gleichzeitigkeit existiert, der ja das eigentliche Problem bei der Diffusion der ‚Kultur der Moderne‘ darstellt[, ...] da gerade bei der ‚Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen‘ die kulturelle Tradition große Bedeutung hat.“<sup>19</sup> Kurz: Moderni-

19 Reimann, Horst: Die Vitalität „autochthoner“ Kulturmuster. Zum Verhältnis von Traditionalität und Moderne. In: Neidhardt, Friedhelm, M. Rainer Lepsius, Johannes Weiss (Hg.): Kultur und Gesellschaft. (= Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 27). Opladen 1986, S. 358–378, hier S. 360.

sierungsprozesse sind differenzierte Prozesse während eines Zeitraums von mindestens hundertfünfzig Jahren, und es waren sehr verschiedene „autochthone“ Kulturmuster, innerhalb derer die modernen Ideen angenommen und akzeptiert wurden.

Die Rede von einer modernen Einstellung zum Tod und jene eingangs genannte und skizzierte Dichotomie wird durch empirisches Material jedenfalls nur teilweise gestützt. Nähere soziologische und kulturempirische Forschungen zeigen viele Brüche und Risse auf, und das schlicht darum, weil auch die moderne Kultur keine Einheit darstellt. Diese moderne Kultur, obwohl sie Universalgeltung beansprucht (oder anstrebt), tritt in einer Vielfalt kultureller Formen auf. Auch wenn man sie gern als eine einheitliche Kultur vorstellen und auf eine einheitliche moderne europäisch-okzidentale Kultur zurückführen will, kann man sie nur in einer Vielzahl von Modifikationen studieren,<sup>20</sup> kann zuweilen doch oft nur von modernen „Kulturen“ im Plural sprechen. Die moderne Kultur birgt Widersprüche, sie zeichnet sich durch Heterogenität aus: „Als strukturell antinomisch, ja zerrissen, erweist sich die Moderne insofern, als die sie tragenden Elemente im Zuge der fortschreitenden Modernisierung in einen immer stärkeren Gegensatz zueinander treten [...] [Es] entspricht [aber] diese Entwicklung keineswegs der vorherrschenden Selbstbeschreibung der Moderne.“<sup>21</sup>

Tatsächlich zeigen sich etwa Diskrepanzen zwischen den mentalen Konstrukten und dem Handeln und Verhalten der Menschen. Auf der einen Seite etwa gilt es dem modernen Menschen als ausgemacht, daß das menschliche Wesen, die menschliche Existenz, nur jeweils einen Zustand kennt, entweder lebendig oder tot. Doch zu dieser rationalistischen These findet sich sogleich eine Antithese, beispielsweise in der starken spiritistischen Bewegung um die Jahrhundertwende. Jürgen Nautz und Richard Vahrenkamp<sup>22</sup> haben gerade diesen Gegensatz betont: „Die Rationalisierung als eine allgemeine Tendenz brachte

20 Weiß, Johannes: Antinomien der Moderne. In: Nautz, Jürgen, Richard Vahrenkamp (Hg.): Die Wiener Jahrhundertwende. Einflüsse – Umwelt – Wirkungen. (= Studien zu Politik und Verwaltung 46). Wien–Köln–Graz 1993, S. 51–61, hier S. 51.

21 Weiß (wie Anm. 20), S. 56–57.

22 Nautz, Jürgen, Richard Vahrenkamp: Einleitung. In: Nautz, Jürgen, Richard Vahrenkamp (Hg.): Die Wiener Jahrhundertwende. Einflüsse – Umwelt – Wirkungen. (= Studien zu Politik und Verwaltung 46). Wien–Köln–Graz 1993, S. 21–48.

nicht nur jenen umfassenden Zugriff auf Natur und Lebenswelt. Gleichzeitig entstand ein Hinwenden zu irrationalen Ideologien.“<sup>23</sup>

Der Tod wird in der Moderne verdrängt – sicher. Aber andererseits gehören Eros und Tod zu den am meisten diskutierten Themen der Moderne (hier „Moderne“ auch im Sinn der „Wiener Moderne“ verstanden), gehen Todessehnsucht und Selbstzerstörung Hand in Hand mit dem Individualismus: „Der Tod wird verschwiegen und er ist allgegenwärtig.“ So hat es Hannelore Bublitz<sup>24</sup> auf den Punkt gebracht.

Wir können mit Clifford Geertz „Kultur“ als ein Netz gemeinschaftlich gebildeter Grundannahmen – von Geertz als „Mythen“ einer Gesellschaft oder Gemeinschaft bezeichnet – verstehen, die sich im Verhalten der Menschen, in ihren Ritualen etwa, manifestieren. Und von dieser Sichtweise bzw. Diktion ausgehend, könnte man sagen, daß sich im heutigen Europa viele Widersprüchlichkeiten zwischen diesen Mythen, diesen Grundannahmen, und ihrer Darstellung in den Ritualen finden. Wäre der Tod wirklich das endgültige „Aus“, das Übergehen in das Nichts, bräuchte es keine rites de passage, keine Rituale, die den Übergang in die Folgewelt sichern, wie sie bis heute in den Begräbniszereemonien sehr wohl und nach wie vor präsent sind. Die meisten dieser Zeremonien zielen ja doch auf eine fortdauernde Jenseitsvorstellung, auch wenn das Jenseitskonzept, wie Susanne Rieser<sup>25</sup> es sehr treffend beschreibt, viel diffuser geworden ist und sicher nicht den traditionellen Konzepten mit ihren konkreten Bildern von Fegefeuer, Seelenpein und Auferstehung entspricht. Zudem enthalten diese Zeremonien immer noch die rituelle Entlassung aus der Gemeinschaft, mit der betont wird, daß der Einzelne nicht nur ein Individuum, ein einmaliges und nicht ersetzbares Wesen war, sondern auch ein Glied der Gemeinschaft, jener Gemeinschaft, die nun, nach seinem Abgang, in die geänderte Wirklichkeit sich zu finden hat. Und schließlich dienen sie immer noch dazu, die Emotionen der Menschen auf sozial akzeptable Weise zu kanalisieren. Kurz: Die moderne Einstellung zum Tod – und das hat sie mit

23 Nautz/Vahrenkamp (wie Anm. 22), S. 21.

24 Bublitz, Hannelore: Der verdrängte Tod im Diskurs der Moderne. In: Jürgen Nautz, Richard Vahrenkamp (Hg.): Die Wiener Jahrhundertwende. Einflüsse – Umwelt – Wirkungen. (= Studien zu Politik und Verwaltung 46). Wien–Köln–Graz 1993, S. 62–79, hier: S. 69–70.

25 Rieser, Susanne E.: Sterben, Tod und Trauer. Mythen, Riten und Symbole im Tirol des 19. Jahrhunderts. Innsbruck 1991, S. 25 ff.

der traditionellen Einstellung gemeinsam – bietet durchaus kein homogenes Bild.

Das Verhalten des modernen Menschen ist ambivalent, vor allem angesichts des Todes. Und hinsichtlich der oft beschworenen Säkularisierungs-, Individualisierungs-, Rationalisierungs- und Globalisierungsprozesse müssen wir gerade beim Studium des Toteskultes und der Einstellungen zum Tod diese Tendenzen sehr sorgfältig und auf empirisches Material gestützt überprüfen. Haben doch bereits mehrere Arbeiten gezeigt, daß die Menschen – während sie bei anderen grundlegenden Einschnitten des Lebens wie Geburt oder Hochzeit bereitwilliger auf moderne Formen übergehen – im Falle des Todes meistens auf konservativen, traditionellen Formen beharren. Die im Zusammenhang mit dem Tod auftretenden kulturellen Phänomene zeigen oft archaische Züge, Innovationen setzen sich in diesem Bereich schwerer durch und stoßen auf größeren Widerstand. Und will man – ein weiteres Indiz – mit Tradition brechen, kann man kaum einen neuralgischeren Punkt finden als den Totenkult einer Gesellschaft: Den spanischen Konquistatoren des Inkareiches wie den totalitären Kulturrevolutionären unserer Zeit war bewußt, daß etwa die Zerstörung eines Friedhofes oder sonst ein Eingriff in die Todesrituale und Todesvorstellungen eine die Fundamente der kulturellen Struktur erschütternde Attacke darstellt.

Was ich bisher über (außer)europäische Gesellschaften generell gesagt habe, zeigt sich besonders deutlich in den ostmitteleuropäischen Gesellschaften. Denn zum einen wirkte sich hier, wie schon erwähnt, der Prozeß der Modernisierung mit seinen Individualisierungs-, Säkularisierungs- und Rationalisierungstendenzen oft erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts aus, und zum anderen erfolgte diese allgemeine kulturelle Entwicklung unter dem Druck eines totalitären Regimes, das sehr an der Säkularisierung und (noch mehr) Atheisierung der Lebensrituale interessiert war. Wie aber Untersuchungen z.B. in der Slowakei aus der Mitte der 80er Jahre zeigen,<sup>26</sup> hatte man dabei speziell bei den Todesritualen wenig Erfolg: Die Begräbnisse wurden meist und nach wie vor nach christlichem Ritus, als kirchliches Ritual, begangen. Ja mehr noch: Die forcierte Säkula-

26 Leščák, Milan, Zuzana Beňušková: Inštitucionalizované formy obradovej kultúry a sviatkovania v súčasnom vidieckom prostredí. (Institutionelle Formen der Bräuche und Feste im gegenwärtigen Dorfmilieu). In: Slovenský národopis 35 (1987), S. 191–225, bes. S. 207 ff.

risierung und Atheisierung löste oft eine (kulturelle) Gegenreaktion aus. Man bevorzugte auf einmal ältere, archaische (nicht nur religiöse) rituale Elemente – etwa die von einem Laien, einem Mitglied der Gemeinde vorgetragene Grabpredigt, traditionelle Begräbnislieder u.a. Der Wunsch, dem Offiziellen auszuweichen, ließ zuweilen auf traditionelle Kulturmuster und Kulturformen zurückgreifen. In außergewöhnlichen Situationen – wenn es sich etwa um das Begräbnis einer politisch oder gesellschaftlich stark engagierten Persönlichkeit handelte – organisierte man sogar eine „Doppelzeremonie“: eine säkularisierte Zeremonie mit Rednern aus der Politik, den Gewerkschaften u.ä. und gleich danach, oft am selben Tag, eine kirchliche Zeremonie im engsten Familien- oder Freundeskreis. Diese Vorgangsweise war allgemein bekannt und wurde – wenngleich nicht offiziell – akzeptiert, indem man einfach postulierte, daß ja auch ein bewährtes Mitglied der kommunistischen Partei durchaus zugleich ein überzeugter Katholik, Prostant oder Jude sein kann.<sup>27</sup>

Das Doppelleben in der kommunistische Gesellschaft – die scharfe Trennung der öffentlichen und privaten Sphäre – spiegelte sich so auch in den Todesriten wieder. Das Doppelgesichtige, Mehrdeutige und Mehrdimensionale, das Zusammenspiel von traditionellen und nichttraditionellen Momenten in der modernen Gesellschaft wurde durch das totalitäre Regime verstärkt und quasi multipliziert.

Von diesen grundsätzlichen Überlegungen ausgehend, möchte ich nun auf die Bilder des Todes, auf die Vorstellungen, die sich die Menschen vom Tod machen, eingehen. Wir haben hier mit zwei Faktoren zu rechnen. Auf der einen Seite sind es die anthropologischen Konstanten, ist es der Tod als *conditio humana*, als biologischer Abschluß des Lebens, unabwendbar und nicht zu verdrängen, und im Zusammenhang damit die Wahrnehmung des Todes durch den Einzelnen und durch die Gemeinschaft – die soziale Todeswahrnehmung, die soziale und kulturelle Strukturierung dieses Ereignisses. Auf der anderen Seite sind es die vielen Facetten dieses Phänomens, die differenzierten Einstellungen zum Tod, die unterschiedlichen

<sup>27</sup> Diese „Doppelzeremonie“ war in den fünfziger und mehr noch dann in den sechziger und siebziger Jahren eine oft geübte Praxis in der Slowakei. Auch aus Polen sind manche Fälle zu belegen. Die Situation im tschechischen Teil der damaligen Tschechoslowakischen Republik nach dem Zweiten Weltkrieg war zum Teil eine andere, da der Säkularisierungsprozeß in der tschechischen Gesellschaft bereits vor dem Zweiten Weltkrieg stärker als in der slowakischen Fuß gefaßt hatte.

Denkweisen, die damit verbunden sind. Denn – und das ist das Faszinierende: Je genauer wir hinsehen, umso vielfältiger zeigt sich das scheinbar so homogene Bild, wir finden Variationen, höchst diffuse Vorstellungen und ein synkretistisches Gefüge aus unzähligen Elementen. Die Frage, die ich in diesem Zusammenhang stellen möchte, die Frage nach dem Bild des Todes in der Slowakei und in Europa, ist ganz einfach: Wie stellt sich der heutige Mensch den Tod vor, welche Bilder des Todes und im Weiteren speziell des personifizierten Todes trägt er im Kopf?

Wenn ich das Bild des Todes in der modernen Gesellschaft studiere, muß ich verschiedene Glaubensformen und Wissensformen berücksichtigen, und es geht dabei nicht nur um die Verbindungen dieser Glaubens- und Wissensformen, sondern auch um ihre Widersprüche. Wie das empirische Material zeigt, haben wir es mit Strukturen einer *longue durée* zu tun, mit langfristigen und trägen Ideen. Und obwohl diese Ideen in den Köpfen des Einzelnen gespeichert sind, zeichnen sie sich durch einen kollektiven Charakter aus: Auf der einen Seite untersuchen wir das Subjektive im Alltag – die Ideen der Menschen –, auf der anderen Seite verstehen wir diese Ideen zugleich als soziales Phänomen, als soziales Faktum, das durch das kollektive Gedächtnis getragen wird. Natürlich ist das individuelle Gedächtnis als solches an und für sich subjektiv, doch ist es durch Enkulturation, durch Erziehung, durch Erfahrung strukturiert, ist es sozial und kollektiv geprägt.<sup>28</sup> Dabei ist das Gedächtnis soweit kollektiv, soweit es überlieferungsfähig ist. Und so können wir fragen: Welches Bild des Todes überliefert die Tradition, und wie stellen sich die Menschen den Tod vor? Wir haben es dabei einerseits mit materiellen Bildern zu tun – mit Erzeugnissen der bildenden Kunst, mit Zeichnungen, Bildern oder Statuen – und andererseits auch mit geistigen Bildern, mit Imaginärem. Diese zwei Ausdrucksformen können miteinander übereinstimmen, können komplementär sein – sie können aber auch im Widerspruch zueinander stehen.

Manfred Zurker<sup>29</sup> hat gezeigt, daß das Bild des personifizierten Todes – ob als menschliche oder tierische Figur oder in sonst einer

---

28 Fentress, James, Chris Wickham: *Social Memory*. Oxford–Cambridge, Massachusetts 1992; Raulff, Ulrich: *Mentalitäten-Geschichte*. Berlin 1987.

29 Zurker, Manfred: *Der Tod*. In: *Symbol, Mythos und Legende in der Kunst. Die symbolische Aussage in der Malerei, Plastik und Architektur*. (= *Studien zur deutschen Kunstgeschichte* 314). Baden-Baden–Straßburg 1958, S. 125–127.

Gestalt dargestellt – ein christliches (und damit europäisches) Phänomen ist. Die altorientalische Tradition etwa kannte eine Personifizierung des Todes in der bildenden Kunst nicht. Diese Darstellung des personifizierten Todes begegnet uns nun in mehreren Formen. Nach Rosenfeld<sup>30</sup> kennt die christliche Ikonographie den personifizierten Tod als den von Christus besiegten Tod und als den Todbringer, als den Menschen Tötenden. In beiden Darstellungsformen kann der Tod als Toter gezeigt werden: Eine der ältesten christlichen Personifizierungen des Todes im sogenannten Uta-Evangeliar aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts<sup>31</sup> etwa stellt den besiegten Tod als einen Mann mit zugebundenem Mund neben zerbrochenen Waffen (Sichel und Speer) unter dem Kreuz Christi dar. Und seit dem frühen Mittelalter wurde der Tod oft als aufgebahrte Leiche abgebildet – in einem Leichentuch, nackt oder mumifiziert.<sup>32</sup> Man kennt auch die Darstellung des Todes als Frau, etwa bei den romanischen Völkern:<sup>33</sup> In Camposanto zu Pisa zeigt er sich auf einem Fresko (11. Jahrhundert) als wütendes Weib mit aufgelöstem Haar, Krallenfüßen und Sense.<sup>34</sup> Als die häufigste Darstellung des Todes hat sich das Gerippe seit dem 15. Jahrhundert in der europäischen Kunst durchgesetzt. Der Tod – entweder als toter Mensch oder als Skelett – kommt oft als Reiter, als Schnitter, als Jäger, aber auch als Totengräber, als Spielmann und in der metaphorischen Gestalt des Chronos vor.<sup>35</sup> Häufige Symbole des Todes sind Totenkopf, Schädel, Skelett, Totengebeine, Sanduhr, Totentanz, ein Schiff, ein Boot (= die Lebensreise), eine Leiter, eine Treppe usw.<sup>36</sup>

In der Slowakei findet sich die Darstellung des Todes als eines toten Menschen beispielsweise auf dem Relief des Tympanons über dem Portal des Domes der Hl. Elisabeth in Košice aus dem 14. Jahrhundert, wo er in Gestalt eines menschlichen Körpers mit einem Totenschädel abgebildet ist.<sup>37</sup> Und der Tod als Skelett gehört auch in der

30 Rosenfeld, H.: *Tod*. In: *Lexikon der christlichen Ikonographie*. Rom–Freiburg–Basel–Wien 1972, S. 327–332.

31 Zurker (wie Anm. 29), S. 126.

32 Rosenfeld (wie Anm. 30), S. 328.

33 Ebda.

34 Zurker (wie Anm. 29), S. 126.

35 Rosenfeld (wie Anm. 30), S. 328–332.

36 Heinz-Mohr, Gerd: *Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst*. Düsseldorf–Köln 1971, S. 292; Zurker (wie Anm. 29), S. 126.

37 Šourek, Karel: *Umění na Slovensku*. (Kunst in der Slowakei). Praha 1938.

Slowakei seit dem späten Mittelalter und sicher seit dem Barock zu den häufigsten Darstellungen, wofür als Beispiel die Wandmalerei der Kirche in Nová Sedlica (Nordostslowakei) aus dem Jahr 1754 genannt werden soll (Abbildung Nr. 1). In der Volkskunst allerdings – sei es Plastik, Hinterglasmalerei oder etwa auch Keramik – scheint die Figur des Todes nur selten auf: Auf Grabsteinen finden sich meist nur Abbildungen von Gebeinen mit Totenkopf, und auch auf den Holzschnitten, mit denen die Volksbücher und Krämerdrucke bis zum Ende des 19. Jahrhunderts, oft sogar bis Anfang des 20. Jahrhunderts, gewöhnlich illustriert wurden, kommt der Tod oft nur in symbolischer Gestalt als Schädel mit gekreuzten Knochen vor (Abbildung Nr. 2). Auch Soňa Kovačevičová bringt in ihrem Buch nur ein Beispiel der Darstellung des personifizierten Todes: Es ist ein Gerippe in männlicher Kleidung aus dem 17. Jahrhundert (Abbildung Nr. 3), wobei es sich wahrscheinlich um eine Kopie nach deutscher Vorlage handelt.<sup>38</sup>

Diese hier summarisch aufgelisteten – und NB in der slowakischen Volkskunst nur selten auftretenden – Bilder des (personifizierten) Todes sind es, die wir aus der christlichen Ikonographie und aus der populären darstellenden Kunst kennen. Doch – und darum wurden diese ja allseits bekannten Darstellungen erwähnt: Es gab und gibt bis heute auch noch andere Vorstellungen, andere – und zwar geistige – Bilder des Todes, die manchmal mit den materiellen Abbildungen übereinstimmen, manchmal jedoch ganz und gar nicht.

In der Slowakei etwa hat in der traditionellen Gesellschaft die Vorstellung des Todes als einer Frau existiert – also die „Tödin“, *smrtka*, die „großzahnige Tante“ oder „Tante mit der Sense“ genannt und von Volkskundlern oft beschrieben. Sie erscheint als alte Frau, in weiße Tücher oder weiße Kleider gehüllt, mit oder ohne Sense, oder auch ohne weitere Attribute, ganz einfach als eine alte unbekannte Frau. Die Tödin kann aber auch in Gestalt eines Mädchens, einer jungen, schönen Frau erscheinen. Sie kann ihre Größe verändern, kann übermenschliche Maße annehmen und so auch große Barrieren wie etwa einen Zaun überwinden. Sie sitzt oft auf einem Baum, auf einem Turm, von wo sie auf die Menschen springt. Man kennt den Tod auch in tierischer Gestalt – als weißen Hasen, als weißen oder schwarzen Hund, als Katze, als Gans, als einen unbekanntes kleinen oder auch großen Vogel. Diese Bilder des Todes finden wir auch in

38 Kovačevičová, Soňa: *Knižný drevorez v ľudovej tradícii*. (Bücherholzschnitzerei in der Volkstradition). Bratislava 1974 S. 80, 109, 166.

den umliegenden slawischen Ländern; was jeweils variiert, ist die Farbsymbolik von weiß und schwarz.<sup>39</sup>

Die Personifizierung des Todes in Gestalt einer Frau finden wir auch in romanischen Ländern wie Italien, Rumänien oder Frankreich. In Rumänien etwa stellt man sich den Tod als eine schöne, junge Frau vor – oder konträr als ein altes, häßliches Weib.<sup>40</sup> In Kalabrien nennt man die Tödin *proneta* – hier ist sie meist ein schönes, junges Mädchen, ein junges Weib mit langen schwarzen Zöpfen.<sup>41</sup> Dagegen kennt die deutsche wie auch die angelsächsische, niederländische und nordische Tradition den Tod vor allem als Mann, als kleinen Mann, als alten Mann, als Gerippe, als Schnitter, als Reiter und als Spielmann – der etwa an einem Tanz teilnimmt oder der Überzählige bei einem Freveltanz ist. Daneben erscheint freilich auch in diesen Regionen der Tod als Tier – als Pferd, Vogel oder Gans beispielsweise.<sup>42</sup> In Zeiten großen Unheils – Epidemien, Kriege oder Naturkatastrophen – kann der Tod in mehreren Gestalten erscheinen: Da treten dann etwa zwei oder drei Weiber auf, wie das in der slowakischen, aber auch der tschechischen und der polnischen Tradition vorkommt.<sup>43</sup> In

39 Horváthová, Emília: Zvykoslovie a povery. (Bräuche und Glaubensvorstellungen). In: Slovensko. L'ud 3/2 (1975), S. 1002 ff., Bratislava; Chorváthová, L'ubica: Pohrebné zvykoslovie v Bošáckej doline. (Begräbnisbräuche in Bošaca-Tal). Diplomarbeit, Philosophische Fakultät, Komenský Universität, Bratislava 1974, S. 172; Cibulová, Tatiana: L'udová demonológia na Zamagurí v kontexte a koreláciach s démonologickými predstavami východných, južných a západných Slovanov. (Volksdämonologie in Zamagurie in Kontext und Korrelation mit den dämonologischen Vorstellungen der Ost-, Süd- und Westslawen). Dissertation, Philosophische Fakultät, Komenský Universität, Bratislava 1976, S. 133–137; Máchal, Hanuš: Nákres slovanského bájesloví. (Entwurf der slawischen Mythologie). Praha 1891, S. 85–88; Kowalska-Lewicka, Anna: Ludowe wyobrazenia śmierci. In: Polska sztuka ludowa 49 (1986), S. 21–30, bes. 26–28; Simonides, Dorota: Śląski horror o diablach, skarbuinek, utopcach i innych strachach. Katowice 1984, S. 66–68; Ders.: Folklor górnego Śląska. Katowice 1989, S. 178–290.

40 Klingman (wie Anm. 13), S. 174–175.

41 Lombardi Satriani, Luigi Maria, Mariano Meligrana: Die Brücke von San Giacomo. Riten, Bräuche und Märchen zum Thema Tod in Süditalien. Wien–Köln–Weimar 1996, S. 61 ff.

42 Hoffmann-Krayeri, Eduard, Hanns Bächtold-Stäubli: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VIII. Berlin–Leipzig 1936/1937, S. 977–978.

43 Kiliánová, Gabriela: Die Gestalt des Todes in Volkserzählungen: Slowakisches Material im mitteleuropäischen Kontext. In: Ethnologia Slavica et Slovaca 26–27 (1994–1995), S. 63–93.

der deutschen Erzähltradition kann es auch ein Paar – der männliche und weibliche Tod – sein.<sup>44</sup>

Wie verhält sich nun der Tod oder die Tödin, wie kommt sie in Kontakt zu den Lebenden, welche Eigenschaften hat der Tod? Fassen wir zusammen:

1. Der Tod kommt als *Todbringer*: Ein Mensch begegnet dem Tod – nach dieser Begegnung wird er selbst oder einer seiner Verwandten, Nachbarn, Freunde sterben, die Erscheinung des Todes oder der Tödin verheißt also das baldige Ableben eines nahestehenden Menschen. Nach der Begegnung mit dem Tod bleiben die Menschen stumm, ergrauen, haben großes Fieber, es ergreift sie eine große Angst. Der Tod ist ein Gerippe, oder eine Tödin, die als eine große, weiße Frau erscheint, mit großen Schritten geht, eine Laterne, eine Sense trägt oder ganz einfach als eine alte, unbekannte Frau kommt oder eine häßliche Frau ist, die auf einem Stein sitzt. Der Tod kommt auch in der Gestalt von Tieren – als kleiner weißer oder schwarzer Hund, als weiße Katze, weißer Hase, als Vogel –, und in Zeiten des Unheils erscheint er in mehreren Gestalten.
2. Der Tod kommt als *Warner*: Er bestraft unpassendes, unanständiges Verhalten. Den Tod soll man nicht umsonst rufen, dem Tod soll man nicht widersprechen, man soll sich nicht in das Singen oder Tanzen der Tödinnen einmischen usw. Für höfliches Benehmen dagegen wird der Mensch vom Tod belohnt: Der Mensch trifft eine unbekannte Frau, er grüßt sie; es ist der Tod, und für seine Höflichkeit sagt er dem Menschen den Zeitpunkt seines Ablebens voraus.
3. Der Tod als *Begleiter*: Er begleitet den Menschen auf seiner Reise, läßt sich fahren oder tragen, dafür erhält der Mensch eine Belohnung (Geld, einen guten Rat, er wird mit einem leichten, einem guten Sterben belohnt usw.).
4. Das *Verhalten des Todes*: Die Tödin ist eine Frau, und sie benimmt sich auch wie eine Frau, sie verführt die Männer. Oder umgekehrt: Sie begleitet den Mann, er belästigt sie und wird dafür bestraft – sie bricht ihm das Bein, gibt ihm eine Orfeige. Die Faszination des Erotischen und des Todes – v.a. die Kombination von Eros und Tod –, die die menschlichen Kulturen stets stark geprägt hat, findet auch hier ihren Ausdruck.

44 Röhrich, Lutz, Ingeborg Müller: Der Tod und die Toten. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 12 (1967), S. 346–397.

5. *Abwehr des Todes*: Der Tod/die Tödin läßt sich rühren und ergreift ein anderes Opfer – ein kleines, krankes Kind oder einen alten Menschen statt der Mutter oder des Vaters, die für ihre Familie sorgen müssen – oder er/sie gibt dem Menschen noch eine Frist, in der er seinen Verpflichtungen nachkommen kann.

Die Gestalt des Todes ist ambivalent, wie es auch unsere Einstellung zum Tod oft ist. Der Tod kann ein grausamer Todbringer sein, aber auch ein Erlöser, der von Qualen und Schmerzen befreit. Er kann auch Helfer, Ratgeber, ein angenehmer, freilich auch unangenehmer Begleiter und Kompagnon des Menschen sein. Solcherart ist das Bild des Todes, wie es in den Erzählungen, in den Sagen und Märchen, aber auch in den Biographien und Erinnerungsgeschichten unterkommt.

Im Zuge meiner Feldforschungen, die ich seit Mitte der siebziger Jahre in der Slowakei durchführe, konnte ich erstaunlich viele Erzählungen über Begegnungen mit der Gestalt des Todes zusammentragen. Diese Geschichten bilden einen beträchtlichen Teil des alltäglichen Erzählens in den Dörfern und Kleinstädten – aber auch in einem urbanen Milieu wie Bratislava –, und sie sind tief im kollektiven Gedächtnis verankert. Meist sind es kurze Geschichten von Begegnungen mit dem Tod oder von Erscheinung des Todes.<sup>45</sup>

Ich möchte hier zwei kleine Beispiele aus meiner Sammlung anführen:

„Also, die Tödin habe ich gesehen. Ja, ich habe sie gesehen. Einmal, damals lag die Nachbarin schon im Sterben, bin ich spät abends Wasser holen gegangen – wir pflegten damals noch das Wasser aus dem Fluß zu holen. Und weil ich Kinder hatte, nicht?, und das Vieh, deshalb ging ich auch so spät das Wasser holen, nicht? Am Morgen muß ich [dann] nicht so zeitig fliegen [laufen], darum bin ich so spät gegangen. Da ist ein Auto gefahren, und so habe ich auf dieser Seite der Straße gewartet, daß das Auto vorüberfahren soll. Und auf einmal sah ich ein Weib hinter der Weide, so ein riesiges Weib, schön angezogen, aber ich beachtete es nicht, ich wußte nicht, was es soll, was das heißt. Ja, dann bin ich zu der Weide gekommen, als das Auto vorübergefahren war, und das Weib war schon nicht mehr dort. Aber das Wasser habe ich noch geholt bis zu der Hausschwelle (da hatten wir noch das alte Haus), und dann bin ich über die Schwelle gefallen vor Angst. Da haben die Kinder gefragt: ‚Was ist geschehen, Mutti?‘ – ‚Nichts, ich bin nur gestolpert.‘ Ich hatte Angst, daß

45 Kiliánová, Gabriela: An Old Theme in the Present Time: Narratives about Death in Modern Society. In: *Slovenský národopis* 43 (1995), S. 197–204.

sie sich schrecken. Und – kurz danach starb sie [die Nachbarin]. Also das, das habe ich gesehen.“

(70jährige Bäuerin, Nová Bystrica, Nordslowakei, 1982)

„Meine Großmutter hat mir einmal von den Tödinnen erzählt: Dort war ein Nachbar, ein witziger Mann war das, ein Spitzbub. Er pflegte zu fluchen, er war immer haltlos und hat Witze gemacht. Ein couragierter Mensch war das, ein Held. Und der hat mir einmal gesagt: ‚Jaj, weißt du was? Gestern komm’ ich aus dem Wirtshaus, und da hat mir einer so eine Ohrfeige gegeben, aber ich weiß nicht, wer das war. Es ging so ein großes Weib und ich habe sie so gut angefaßt. Ich habe sie gut angefaßt. Und weißt du was? Sie hat mir so eine gegeben, daß ich gleich auf der Erde gelegen bin, ich kann mich nicht einmal erinnern, wie. Und wer das war, weiß ich nicht, so ein großes weißes Weib.‘ – Und das war die Tödin.“

(10jährige Schülerin, Nová Bystrica, Nordslowakei, 1981)

Die Gestalt des Todes als weiße oder schwarze Frau – bzw. auch als weißes oder schwarzes Tier oder als Vogel – ist bis heute lebendig, lebendig neben anderen Vorstellungen, als da sind das Gerippe mit der Sense oder der Knochenmann.<sup>46</sup> Diese verschiedenen Vorstellungen und Bilder des Todes scheinen nicht in Konflikt miteinander zu stehen. Sie ergänzen einander, wenn sie auch von unterschiedlicher Funktion und unterschiedlichen Bereichen des Lebens zugeordnet sind.

In den ikonographischen Bildern der Alltagskultur und in der Volkskunst herrschen jene bekannten Darstellungen des Todes als Gerippe oder als Schnitter vor. Doch in den Erzählungen, in den Träumen der Menschen schlägt die andere – in der Slowakei ältere – Vorstellung durch: die der weißen oder schwarzen, der alten oder jungen Frau.<sup>47</sup> Und ich kann nur feststellen, daß beide Vorstellungen, beide Bilder des Todes trotz der Wandlungen und der Brüche in der modernen slowakischen Gesellschaft nach wie vor von erstaunlicher Vitalität und weit verbreitet sind. Die genannten Beispiele erlauben so die allgemeine Schlußfolgerung, daß tatsächlich jene Phänomene, die mit dem Tod in Zusammenhang stehen, in der Regel archaischen Charakters sind und langsamer als andere Kulturphänomene dem

46 Kovačevićová (wie Anm. 38), S. 109.

47 Diese – ältere – Vorstellung findet allerdings auch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts immer wieder Eingang in die Kunst – etwa in den Filmen des slowakischen Regisseurs Juraj Jakubisko, aber auch in den Buchillustrationen der slowakischen Volksmärchen von Martin Benka (siehe Abbildung 4).

Wandel unterliegen. Und resümierend kann ich so Maurice Bloch<sup>48</sup> nur zustimmen, wenn er seine breitangelegte Analyse der Todesrituale mit den Worten beendet: „Ce que ces cas nous enseignent, c'est que l'individualisme occidental demande à être grandement modéré. Car il relève plus d'une autodescription que d'une recherche sociologique, si bien que sa fragilité idéologique surgit à tout instant. Nous sommes sans doute beaucoup plus proches des Somalis ou des Tibétains que nous ne le pensons.“ („Was uns diese Fälle lehren, ist, daß Zurückhaltung angebracht ist, wenn es um den westlichen Individualismus geht. Er stellt weit eher eine Selbstbeschreibung dar, als er soziologischer Realität entspricht, und seine ideologische Brüchigkeit wird immer wieder deutlich. Wir sind zweifellos den Somalen oder Tibetanern näher, als wir glauben.“)

#### Between Memory and Innovation

##### Death and the Images of Death in Eastern European Society

The death-connected cultural phenomena have been often built into cultural system in its archaic layers and they have changed over time with considerable difficulty, with more difficulty than other cultural elements. As phenomena of *longue durée* they offer a lucrative research field for the question on collective memory. Contemporary, it is possible to follow important changes in the cult of the death in the Eastern European countries because the modernization processes have had effect the spheres of everyday life very often only in the second half of the 20<sup>th</sup> century. The changes in everyday life were multiplied by the strong influence of the totalitarian regimes.

The author deals with changes in attitudes towards the death in traditional and modern societies. With the help of a particular example – the cultural images about the death – she discusses the interplay between “traditionality” and “modernity” with respect to the “last things” in the second half of the 20<sup>th</sup> century in Western and Eastern Europe.

---

48 Bloch (wie Anm. 11), S. 20.



Abbildung 1:  
Detail aus der Wandmalerei der Kirche in Nová Sedlica (Nordostslowakei)  
aus dem Jahr 1754.

Příkladná píseň  
o jednom  
**Mladency s Smrti**  
sa domlouvajícím



Slyšel jsem novinu přezalostnou.

---

**B. B. Bystrici,**  
tiskom Filipa Macholda.

Abbildung 2:

Titelblatt des Kramerliedes *Příkladná píseň o jednom mládenci s smrtí sa domlouvajícím. Jak Slyšel sem novinu přezalostnú.*

(Ein beispielhaftes Lied über einen Jüngling, der sich mit dem Tod versprach.  
Ich hörte eine traurige Nachricht).

Druckerei Machold in Banská Bystrica (Mittelslowakei), letztes Drittel des  
19. Jahrhunderts (Kopie aus Kovačevićová [wie Anm. 38], S. 80)



Abbildung 3:  
Holzschnittillustration zu einem Faustmotiv, Prostějov  
(Nordmähren) und Skalica (Westslowakei), Anfang des 17. Jahrhunderts  
(Kopie aus Kovačevićová [wie Anm. 38], S. 109)



Abbildung 4:

Die Tödin als „großzählige Tante“ mit einer Sense. Illustration von Martin Benka um 1950 zu dem Märchen „Die Gevatterin Tödin und der Wunderdoktor“.

Slowakische Volksmärchen, Pavol Dobšinskys Sammlung.

## „Pro Vita Alpina“

Ein diskursanalytischer Versuch

*Michaela Gindl und Ulrike Tauss*

Die Autoren untersuchen die Institution „Pro Vita Alpina“ in diskursanalytischem Zugang, wobei sie das gleichnamige Publikationsorgan als Quellenmaterial heranziehen. Nach einleitenden Überlegungen zu Theorie und Methodik der Diskursanalyse werden Themenstellung und Begriffswahl, das institutionelle und personelle Substrat sowie das ideengeschichtliche Umfeld dieses „Vereins für gesellschaftliche, kulturelle, ökologische und ökonomische Entwicklung im Alpenraum“ behandelt.

### *1. Brennende Provinz?*

„Brennende Provinz“<sup>1</sup> – nicht wenige Personen, Gruppen, Initiativen, Institutionen, Zeitschriften und Veranstaltungen nehmen heute für sich in Anspruch, die Provinz zum Brodeln und zum „Brennen“ zu bringen. Auch wenn sie alle aus den unterschiedlichsten Blickwinkeln auf das Land schauen und teils völlig verschiedene Ansprüche und Ziele haben – eine Perspektive ist ihnen gemeinsam: Die jeweilige Region und die in ihr lebenden Menschen werden als dynamisch, aktiv und eigenständig, als voller Energie und innovativer Kraft gesehen. Der Verein „Pro Vita Alpina“, um den es im folgenden geht, reiht sich hier ein. Die von ihm produzierten Bilder und Vorstellungen, ihre sprachliche Umsetzung und Vermittlung und die dabei eingesetzten Begriffe wollen wir einer genaueren Betrachtung unterziehen.

---

1 „Brennende Provinz?“ – ein vom „Aktionsradius Augarten“ initiiertes Projekt steht als Metapher für dörfliche Aufbruchstimmung. Zugleich lautete so das Thema eines Seminars, das im Sommersemester 1996 am Institut für Volkskunde der Universität Wien unter der Leitung von Prof. Konrad Köstlin abgehalten wurde und in dessen Rahmen diese Arbeit entstanden ist.

Die Rede über den ländlichen Lebensraum ist von bestimmten Termini und Themensetzungen, ist von aus diesen abzulesenden inhaltlichen (Be-)Setzungen und von mit ihnen verfolgten Intentionen geprägt. So ist bei jeder Aussage über die Verwendung von Sprache und Begriffen deren Position nicht nur im historischen Prozeß, sondern auch in der Gegenwart, ihr aktueller Schauplatz sozusagen, mizureflektieren. Dies soll am Ende unserer Überlegungen versucht werden. Hier sei nur kurz angemerkt, daß sich seit den 70er Jahren der Zugang zur Provinz wesentlich verändert hat. Heimat wurde im Zuge einer allgemeinen Tendenz zum Kleinräumigen wieder zum Thema, die Provinz galt als der Ort, der allein durch seine räumliche Begrenztheit Demokratie und BürgerInnenpartizipation eher ermöglicht als städtische Strukturen. „Unabhängigkeit“ und „Autonomie“ wurden in direkten Zusammenhang mit Leben auf dem Land gestellt, ein in ländlichen Gesellschaften vorhandenes Mehr an Kommunikation wurde suggeriert.<sup>2</sup> Auch „Pro Vita Alpina“ plazierte den – diesfalls alpin geprägten – ländlichen Raum in einen Sinnzusammenhang, der als Fortführung dieses neuen Diskurses rund um Heimat und Identität bzw. deren inhaltliche Neubesetzung verstanden werden kann. In der Sprache seines gleichnamigen Publikationsorgans lassen sich viele dieser Deutungen und Setzungen wiederfinden.

Die angedeutete Diskussion um Heimat und Identität führte auch bei Intellektuellen und WissenschaftlerInnen zu einem neuen Interesse an der „Region“. Die Alltagswelt der ländlichen Bevölkerung wurde wieder zum Forschungsgegenstand so mancher sich als zuständig erklärender Disziplin. Die Folge war eine generelle Aufwertung von Provinz, ein massives Interesse an den Eigenarten und Spezifika der Region, an ihrem „Charakter“. Daß das Land den Modernisierungsschüben, dem heutigen Tempo widersteht, wird dabei als Faktum postuliert: Land und Stadt, das heißt unterschiedliches Zeitempfinden, unterschiedlicher Ablauf von Zeit. Die Gegenwart wird in diesem Diskurs als nivellierend, die Stadt als Schauplatz der Modernisierung und eines daraus resultierenden Identitätsverlustes verstanden; Tradition hingegen, im Regionalen verankert, als „identitätsstiftend“ und eben deshalb als zu hegender und zu pflegender Wert. Das Stichwort „Globalisierung“ steht dabei für eine Bedrohung, zu der

---

2 Vgl. Gerdes, Dirk: Regionalismus – Protestbewegungen auf „Heimatsuche“? In: Ders. (Hg.): Aufstand der Provinz. Regionalismus in Westeuropa. Frankfurt am Main–New York 1980, S. 9–24.

„Region“ als Gegenentwurf fungiert: Region bietet die Möglichkeit, sich in einer globalisierten Welt zu lokalisieren, und dieses „Verorten“ wird zum menschlichen Bedürfnis erhoben.

„Pro Vita Alpina“ entwirft ein sehr konkretes Bild vom Leben in den Alpen und davon, wie dieses Leben zu sein hat und wer oder was seine Feinde sind. Der augenscheinlichste Berührungspunkt der inhaltlichen Ausrichtung des Vereins mit der eben skizzierten Diskussion ist die Überzeugung, daß der moderne Mensch eine Identität, die in die Vergangenheit weist, nötig habe und daß diese Vergangenheit durch Spurensuche wieder zugänglich gemacht werden könne. Zentral dabei ist die Vorstellung, daß in der Gegenwart Vorgefundenes nur „vor Ort“ – in diesem Fall in den Alpen – „beheimatet“ sei und daß kulturelle Merkmale in kontinuierlicher Linie in die Vergangenheit zurückverfolgt werden können. Diese Einschätzung soll im Folgenden in diskursanalytischer Methode präziser konturiert werden, wie sie unter anderem Michel Foucault<sup>3</sup> formuliert und mit der sich aus volkskundlicher Perspektive Andreas Hartmann<sup>4</sup> auseinandergesetzt hat. Der von Hartmann vorgeschlagene Zugang bildet zugleich den Leitfaden für unseren Versuch, für den wir im Wesentlichen die Vereinszeitung „Pro Vita Alpina“ – die wir im Großen und Ganzen als persönliches Medium des Vereinsvorstands und -mentors Hans Haid verstehen – als Quelle herangezogen haben.

## 2. Einige theoretische Vorbemerkungen

Wie in einer Gesellschaft über bestimmte Sachverhalte geredet wird und wie durch diese „Rede über“ diese Sachverhalte selbst neue Konturen und Inhalte, neue Deutungen und Bedeutungen bekommen, ist einem Prozeß ständiger Wandlung unterworfen. Neue „Geschichten“ werden formuliert, beeinflussen die Erfahrung und leiten eine veränderte Wahrnehmung der Dinge und eine modifizierte Sprache über sie ein. Diskurse etablieren somit Wirklichkeiten, weil sie unser Denken leiten. Über die Rede werden Bilder und Vorstellungen geschaffen, sie gehen in die persönliche Meinung, in das individuelle Erfahrungsrepertoire ein.

3 Foucault, Michel: Die Ordnung des Diskurses. Mit einem Essay von Ralf Konersmann. Frankfurt am Main 1991.

4 Hartmann, Andreas: Über die Kulturanalyse des Diskurses – Eine Erkundung. In: Zeitschrift für Volkskunde 87, 1991, S. 19–28.

Eine Diskursanalyse soll so Antwort auf die Frage geben, wie – mit welchen Bildern, Metaphern, Symbolen und mit welchem Sprachgebrauch – über eine Sache verhandelt und wie diese Sache selbst dadurch sowohl determiniert als auch modifiziert wird. Darüber hinaus soll sie Aussagen darüber ermöglichen, wie individuelle Erfahrung durch Geschichte überlagert wird: Erfahrung ist keine Konstante, sie wird im Diskurs verändert.

Diskurs bewegt sich im Spannungsfeld von Gedächtnis und Geschichte, die nach Pierre Nora keineswegs Synonyme, sondern in jeder Hinsicht Gegensätze sind. „Das Gedächtnis ist das Leben: stets wird es von lebendigen Gruppen getragen und ist deshalb ständig in Entwicklung, der Dialektik des Erinnerns und Vergessens offen, es weiß nicht um die Abfolge seiner Deformationen, ist für alle möglichen Verwendungen und Manipulationen anfällig, zu langen Schlummerzeiten und plötzlichem Wiederaufleben fähig. Die Geschichte ist die stets problematische und unvollständige Rekonstruktion dessen, was nicht mehr ist.“<sup>5</sup> Gedächtnis entsteht in einer Gruppe, es stiftet den Zusammenhalt dieser Gruppe, es ist gelebte Vergangenheit. Geschichte bzw. Geschichtsschreibung entlegitimiert Gedächtnis mit dem Ziel, einen geregelten Gebrauch des Gedächtnisses zu etablieren. In der Historiographie reflektiert Geschichte auf sich selbst: Geschichte beginnt, ihre eigene Geschichte zu betreiben. Was übrig bleibt, sind Gedächtnisorte, „privilegierte und eifersüchtig bewachte Heimstätten“<sup>6</sup> des Gedächtnisses. Und um eben solche Gedächtnisorte, um deren Instandhaltung, Interpretation und gesellschaftlichen Gebrauch soll es im folgenden gehen.

Der Archivierungsdrang entspringt dem Gefühl, daß es kein „spontanes“ Gedächtnis mehr gibt: „Wäre aber das, was [die Gedächtnisorte] verteidigen, nicht bedroht, so brauchte man sie nicht zu konstruieren. Lebte man die in ihnen eingeschlossenen Erinnerungen wirklich, so wären sie unnütz. Und bemächtigte nicht umgekehrt die Geschichte sich ihrer, um sie zu verformen, zu verwandeln, sie zu kneten und erstarren zu lassen, so würden sie nicht zu Orten für das Gedächtnis. Es ist dieses Hin und Her, das sie konstruiert [...]“<sup>7</sup>

Die Welle des Sammelns und Aufzeichnens, des Festhaltens und Musealisierungens von Biographien und persönlichen Aufzeichnungen

5 Nora, Pierre: Zwischen Geschichte und Gedächtnis. Berlin 1990, S. 12 f.

6 Nora (wie Anm. 5), S. 17.

7 Ebda.

und nicht zuletzt der Erfolg der Oral History sind für Nora Folge und Zeugnis von Verlusterfahrungen, der Verdrängung von Gedächtnis durch Geschichte: „In dem Maße, wie das traditionelle Gedächtnis verschwindet, fühlen wir uns gehalten, in geradezu religiöser Weise Überreste, Zeugnisse, Dokumente, Bilder, Diskurse, sichtbare Zeichen dessen anzuhäufen, was einst war, so als sollten diese immer gewichtigeren Akten eines schönen Tages als Beweisstücke vor einem Tribunal der Geschichte dienen.“<sup>8</sup> Da es sich unmöglich im voraus bestimmen läßt, woran man sich später einmal erinnern wird wollen oder müssen, wird fast alles zum Archiv, werden ständig Gedächtnisinstitutionen geschaffen, in denen alle Zeichen des Gedächtnisses materialisiert und konserviert werden, „auch wenn man nicht genau weiß, für welches Gedächtnis sie Hinweise sind. Archive produzieren, so lautet der Imperativ unserer Zeit“.<sup>9</sup>

Auch die Volkskunde steht eng in Verbindung mit dieser historiographischen Praxis; doch daß das historisierte Gedächtnis ein Vermitteltes ist und des sozialen Kontextes entbehrt, wird von ihr meist nicht zur Kenntnis genommen. Die Pflicht, die der von Nora skizzierte Übergang von Gedächtnis zu Geschichte jeder Gruppe auferlegt – die Pflicht nämlich, durch Wiederbelebung der eigenen Geschichte Identität neu zu definieren –, wurde von der Disziplin Volkskunde voll und ganz verinnerlicht: Daß erinnert werden muß, daran läßt sie keinen Zweifel. Woran erinnert werden muß, ist dabei in der Regel nur weit Entferntes: Das Wesen des Gedächtnisses wird in der Distanz gesehen, die Vergangenheit als das „Andere“ vorgestellt, als die Welt, von der wir für immer geschieden sind. Und so müht sich diese Wissenschaft Volkskunde beständig, dieses „Andere“ zu definieren und für das gegenwärtige Leben zu adaptieren. Sie hat Gedächtnisorte zu einem ihrer wesentlichsten Forschungsinhalte gemacht, und somit zugleich zur Schaffung jener „Orte“, nämlich der Archive, beigetragen, die diese Gedächtnisorte zugänglich machen.

Doch zurück zur Analyse des Diskurses. Ging es bisher um die Motive und die Intentionen eines historisierenden Zugangs zum Gedächtnis, wollen wir nun kurz auf die (angemaßten) Sprecher in diesem Szenario eingehen. Denn Diskursanalyse behandelt „die Eigenschaften des Subjektes, seinen Ort, sein Handeln im diskursiven Feld, die Position, die es ihm gestattet zu sprechen, das soziale und

8 Nora (wie Anm. 5), S. 19 f.

9 Nora (wie Anm. 5), S. 20.

kulturelle Kapital, das ihm durch den Diskurs, den es führt, zuteil wird“.<sup>10</sup> Es sind die gesellschaftlichen „Sprecher“<sup>11</sup>, die in ihrer konstitutiven Funktion für die Diskurse festzumachen sind, und das Umfeld, welches sie zu solchen werden läßt. Die Soziologen Peter L. Berger und Thomas Luckmann, die sich mit der Funktion und Rolle von diskursiven Prozessen als Faktor der gesellschaftlichen Konstruktion von Wirklichkeit auseinandergesetzt haben, meinen dazu: „Wirklichkeit ist gesellschaftlich bestimmt. Aber die Bestimmung ist immer auch verkörpert, das heißt: konkrete Personen und Gruppen sind die Bestimmer von Wirklichkeit. Will man den Zustand der gesellschaftlich konstruierten Sinnwelt zu beliebiger Zeit oder ihren Wandel im Laufe der Zeit verstehen, so muß man die gesellschaftliche Organisation durchschauen, die es solchen Bestimmern ermöglicht, daß sie bestimmen.“<sup>12</sup> Für Michel Foucault, der sich auf einer viel abstrakteren Ebene und in einem wahrnehmenden und beschreibenden Gestus mit dem Diskurs an sich befaßt, geht es darum, daß der Einsatz des Diskurses bestimmten Bedingungen unterliegt, die darauf abzielen, „den sprechenden Individuen gewisse Regeln aufzuerlegen und so zu verhindern, daß jedermann Zugang zu den Diskursen hat: Verknappung [...] der sprechenden Subjekte“.<sup>13</sup> Wesentlich für den Ablauf des Diskurses ist also die Frage, wer Zugang zu ihm hat, wer spricht und wer die Sprecher bestimmt.

Diskurs als Rede, als Kommunikation über etwas bedeutet zugleich Zugang und Ausschluß aus dem diskursiven Prozeß. Für Jürgen Habermas ist das Wesen des Diskurses dann leichter festzumachen, „wenn man sich klar macht, daß Diskurse, in denen ja problematische Geltungsansprüche als Hypothesen behandelt werden, eine Art reflexiv gewordenen kommunikativen Handelns darstellen“.<sup>14</sup> Für die Sprecher und Bestimmer des Diskurses gilt es also, Geltungsansprüche zu etablieren und zu verteidigen, ihre Positionierung im diskursiven Prozeß immer wieder neu zu definieren und zu reproduzieren.

10 Hartmann (wie Anm. 4), S. 28.

11 Wir verzichten hier auf die geschlechtsneutrale Schreibweise, weil es sich in der Regel um Männer handelt.

12 Berger, Peter L., Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt am Main 1969, S. 124 f.

13 Foucault (wie Anm. 3), S. 26.

14 Habermas, Jürgen: Erläuterungen zur Diskursethik. Frankfurt am Main 1991, S. 17.

Daß diese Geltungsansprüche als Hypothesen definiert werden, hat ein ständiges Bestätigen und Verwerfen der Diskursinhalte zufolge: Sie werden modifiziert bzw. verifiziert oder falsifiziert, und ihre Basis, ihr Gegenstand oder ihre Referenzstruktur liegt dabei im kommunikativen Handeln, in der Kommunikation jener, die an den Diskursen teilnehmen. Nicht zulässig ist hier freilich der Umkehrschluß: Es haben nicht alle, die kommunikatives Handeln als seine Basis herstellen, teil am Diskurs.

### *2.1 Volkskunde und Pro Vita Alpina*

Diskurs arbeitet immer mit einer spezifischen Definition von Wirklichkeit. Wir wollen an dieser Stelle noch etwas ausführlicher auf den Begriff der „Wirklichkeit“ und vielmehr noch auf ihre Konstruktion eingehen. Attribute wie „wahr“, „echt“ und „wirklich“ geistern nach wie vor kräftig durch den volkskundlichen Sprachgebrauch – auch wenn ständig Gegenteiliges im Sinne der Abkehr von einer romantisierenden Fachtradition, die in ihrer städtisch-bürgerlichen Genese solche Setzungen vor allem dem ländlichen Leben zugeschrieben hat, behauptet wird.<sup>15</sup> Auch der Gegenstand unserer Diskursanalyse, die Vereinszeitung „Pro Vita Alpina“ – maßgeblich von dem Volkskundler Hans Haid geprägt – bedient sich in beträchtlichem Ausmaß solcher Termini und Konnotationen und fungiert als eines jener populären Sprachrohre, die volkskundliches Wissen vermitteln und sich zugleich seiner bedienen. Daß, wie Berger und Luckmann es formulieren, die Kriterien jeder Art von Wirklichkeit sozialen Charakters und gesellschaftlich konstruiert sind, wird weder vom Fach noch von seinem hier angesprochenen Vertreter ausreichend reflektiert. Wer Wirklichkeit als Produkt des Menschen bzw. als ständige menschliche Produktion versteht, die als objektive Wirklichkeit nur erlebt wird, weil sie eine sich der persönlich-biographischen Erinnerung entziehende Geschichte hat, der würde wohl davon absehen, mit ihrer Zuordnung und Zuschreibung derart leichtfertig umzugehen. Denn wer von „wirklich“ oder „echt“ spricht, sollte sich darüber im

15 Vgl. zum Begriff „Echtheit“: Bendix, Regina: Zur Problematik des Echtheitserlebnisses in Tourismus und Tourismustheorie. In: Pöttler, Burkhard, Ulrike Kammerhofer (Hg.): Tourismus und Regionalkultur. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1992 in Salzburg (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, NS, Bd. 12). Wien 1994, S. 57–83.

Klaren sein, daß eine Beschreibung von „jedermanns Wirklichkeit“ vielmehr eine Auseinandersetzung mit der Interpretation von „jedermanns Wirklichkeit“ bedeutet: „Die Alltagswelt breitet sich vor uns aus als Wirklichkeit, die von Menschen begriffen und gedeutet wird und ihnen subjektiv sinnhaft erscheint.“<sup>16</sup> Volkskunde beschäftigt sich im allgemeinen mit der Wirklichkeit der Alltagswelt; daß es sich bei dieser Beschäftigung um eine individuell und gesellschaftlich bedingte und formierte Interpretation handeln muß, läßt sie oft außer Acht.

Nicht nur die „Wirklichkeit“ wird über Gebühr strapaziert, mit Begriffen wie „Überlieferung“ und „Tradition“ verhält es sich bedauerlicherweise und trotz aller gegenteiliger Bezeugungen ganz ähnlich. Ihre Grundlage ist gemeinsames, das heißt gesellschaftliches Handeln bzw. die davon abgelagerten individuell gemachten Erfahrungen, die durch ein objektiv zugängliches Zeichensystem, eine Deutungsstruktur, von den Einzelexistenzen gelöst und so allgemein zugänglich gemacht werden. Sprache und damit Diskurs stellen ein wesentliches Fundament und Instrument des kollektiven Wissensbestandes dar. „Darüber hinaus stellt [die Sprache] Mittel zur Vergegenständlichung neuer Erfahrungen zur Verfügung und ermöglicht deren Eingliederung in den bereits vorhandenen Wissensbestand.“<sup>17</sup> Sprache fungiert als Medium, durch das die vergegenständlichten, abgelagerten Erfahrungen als Tradition der jeweiligen Gesellschaft überliefert werden können. Der Ursprung dieser „abgelagerten Erfahrungen“ – Berger und Luckmann bezeichnen sie als „Sedimente“ – kann dabei völlig an Relevanz verlieren, und Tradition etwa kann, wenn die Herkunft der Sedimente an alltagsrelevanter Bedeutung verliert, „einen ganz anderen Ursprung erdichten, ohne zu beschädigen, was einmal vergegenständlicht worden ist“.<sup>18</sup> Wichtig dabei ist, daß dieser – immer modifizierte und modifizierbare – Ursprung oder Sinn als „Wissen“, als – wenn auch historische – „Wirklichkeit“ angesehen und als solche weitergegeben bzw. tradiert wird.

„Pro Vita Alpina“ operiert oftmals mit dem Versuch, Tradition und Überlieferung zu objektivieren und so zu Konstanten werden zu lassen, die durch Beständigkeit und Dauer über lange Zeiträume hinweg ausgezeichnet sind. Daß es sich dabei um veränderliche, weil historische Produkte menschlicher Aktivität handelt, wird geflissent-

16 Berger/Luckmann (wie Anm. 12), S. 21.

17 Berger/Luckmann (wie Anm. 12), S. 73.

18 Berger/Luckmann (wie Anm. 12), S. 74.

lich ignoriert. Der Verein (bzw. sein Protagonist) konstruiert oder produziert eine, um mit Berger/Luckmann zu sprechen, „Sinnwelt“ von den alpinen Lebensumständen und deren Konsequenzen. Zugleich verkörpert „Pro Vita Alpina“ diese Sinnwelt, ist ihre Trägerin und erhebt sie so zur objektiven Wirklichkeit für eine bestimmte Gruppe, an die eine ganz spezifische Interpretation und Sinnhaftigkeit von Wirklichkeit herangetragen wird. Der dabei entstehende Wissensbestand wirkt wieder auf seine „Erzeuger“ zurück, er ist sowohl gesellschaftliches Produkt als auch Faktor des Wandels. Die Wirklichkeit der Alltagswelt sichert sich so durch Routine, durch gesellschaftliche Interaktion. Die Sinnwelt der „Pro Vita Alpina“ lebt von den Gedächtnisorten, die sie konstruiert und reproduziert. Diese sind „selbst ihr eigener Referent, sind Zeichen, die nur auf sich selbst verweisen, Zeichen im Reinzustand.“<sup>19</sup>

### 3. Was meint „Pro Vita Alpina“?

Bevor wir zur eigentlichen Diskursanalyse übergehen, soll unser Gegenstand kurz vorgestellt werden. „Pro Vita Alpina – Verein für gesellschaftliche, kulturelle, ökologische und ökonomische Entwicklung im Alpenraum“ wurde 1972 als schweizerische Arbeitsgruppe gegründet und 1989 auf den gesamten Alpenraum ausgeweitet. Der Sitz von „Pro Vita Alpina International“ befindet sich in Sölden/Tirol. Protagonist und Obmann ist der Volkskundler Hans Haid, der gemeinsam mit Geschäftsführer Gerhard Prantl als Herausgeber der gleichnamigen Vereinszeitschrift firmiert. Ihn halten wir für die zentrale Figur im hier vorgestellten Diskurs, und dementsprechend werden wir auch näher auf seine Rolle und vor allem auf seine Themen eingehen.

„Pro Vita Alpina“ – „Für ein alpines Leben“ bzw. „Für ein Leben in den Alpen“: Bereits der Name suggeriert, daß es so etwas wie ein spezifisch alpines Leben, einen alpinen Lebensraum gibt, ein Leben, das in den Alpenregionen anders abläuft als sonstwo, das so nur in dieser Landschaft möglich ist. Der Naturraum der Alpen wird als prägend für eine „alpine Kultur“ gesehen, die topographischen und die kulturellen Grenzen einer alpinen „Region“ werden gleichgesetzt: „Die Schweiz versteht sich als von den Alpen gemacht, Öster-

19 Nora (wie Anm. 5), S. 32.

reich hat, trotz großen Flachlandanteils, die Alpen zur Referenzlandschaft gemacht und ist eine *Alpenrepublik*.<sup>20</sup> „Vita Alpina“ meint, daß es so etwas wie ein gemeinsames, ein einendes alpines Leben gibt. Die natürliche Umgebung – immer wieder wird der „Berg“ als Sinnbild und „Mythos“ ins Zentrum gerückt<sup>21</sup> – produziert in diesem Verständnis kulturelle Eigenheiten und bedingt sie. „Die Alpen versprechen Archaik und dauerhafte Prägung der Menschen durch die gleichbleibend harte Natur, der das Leben abgerungen werden muß.“<sup>22</sup> Wie dieses Leben, diese Kultur im ländlichen Raum beschaffen sein soll, davon werden sehr konkrete Bilder gezeichnet.<sup>23</sup>

Der Auseinandersetzung mit den Bildern, Themen und Inhalten soll die Eigendefinition des Vereines, wie sie in der Zeitschrift formuliert wird, vorangestellt werden. In den Satzungen wird der Zweck des Vereines in sieben Punkten festgeschrieben:

- „Errichtung und Betrieb einer internationalen, interdisziplinären Dokumentations- und Forschungsstelle für Kultur und Entwicklung im Alpenraum.
- Durchführung von Tagungen, Seminaren, kulturellen und künstlerischen Veranstaltungen.
- Verbindung von Kultur und Agrikultur u. a. durch Anbau und Kultivierung standortgerechter Pflanzen, Kräuter, Getreidesorten, durch Erprobung von Überlebensformen unter extremen Bedingungen.
- Zusammenarbeit und Vernetzung von Gruppen, Initiativen und engagierten Personen im Alpenraum.
- Mithilfe bei der Schaffung von menschen- und umweltgerechten Lebensmöglichkeiten, bei der Entwicklung von Überlebens- und Langzeitstrategien, bei der Stärkung des Selbstbewußtseins, der Identität und der Eigenständigkeit, bei der Förderung ethnischer und kultureller Vielfalt.
- Hilfestellung beim Aufbau neuer Initiativen, Cooperativen, besonders in den Bereichen Kulturarbeit, innovative Volkskultur, Bildung, Agrikultur, Tourismus – Kultur, eigenständige Regionalent-

20 Köstlin, Konrad: Alpen-Bräuche. Ein Vor-Wort. In: Haid, Gerlinde und Hans (Hg.): Alpenbräuche. Riten und Traditionen in den Alpen. Bad Sauerbrunn 1994, S. 7–11, hier S. 7.

21 Vgl. pro vita alpina, Nr. 33/34, S. 4.

22 Köstlin (wie Anm. 20), S. 7.

23 Vgl. Tschofen, Bernhard: Das Alpine – Ein Wahrnehmungsangebot der Moderne. In: Kos, Wolfgang (Hg.): Alpenblick. Die zeitgenössische Kunst und das Alpine. Wien 1997, S. 33–40.

wicklung und Autonomie, Widerstand gegen Ausverkauf, Übererschließung, Zerstörung, Raubbau, gegen Resignation und Ungleichheit.

- Herausgabe von Publikationen.<sup>24</sup>

Als Zielsetzung wird die „Beobachtung und Vernetzung der gesellschaftlichen, kulturellen, ökologischen und ökonomischen Entwicklung im Alpenraum“<sup>25</sup> formuliert, in die der Verein, nach eigenen Angaben, sehr viel an Arbeit und Engagement investiert.

#### 4. „Pro Vita Alpina“ – Zur Diskursanalyse

Welches Bild zeichnet nun die Zeitschrift „Pro Vita Alpina“ vom Land und seinen BewohnerInnen und für wen tut sie das? Was wird dafür aus dem kulturellen „Fundus“ – den unter anderem auch die Volkskunde bereitgestellt hat – ausgewählt? Wie wird der „Zustand“ beschrieben, wie wird über Kultur bzw. „Volkskultur“ in der Provinz geredet, für wen gilt diese „Volkskultur“ und wem steht sie zu? Die vier von Andreas Hartmann angeführten Punkte einer Diskursanalyse – die Untersuchung der internen Organisation der Erörterungszusammenhänge (der „Grammatik“) des Diskurses, seiner institutionellen Verstrickungen, der Position seiner Leiter und Teilhaber und schließlich seiner Geschichtlichkeit und „Transformation“<sup>26</sup> – liefern uns die Anleitung für das „Strickmodell“, das diese Fragen zu einem Ganzen verbinden soll.

##### 4.1. Die „Grammatik“ des Diskurses

Die Programmatik des Vereins nach seinen oben zitierten Satzungen spiegelt die Themen wider, um die es in der folgenden Analyse „der internen Organisation von Erörterungszusammenhängen“ gehen soll. Dabei sind verschiedene Aussagetypen zu unterscheiden, die untereinander verwoben sind: argumentative und rhetorische – aber auch rituelle. Denn nicht zu vergessen ist, daß Diskurs nicht nur verbale Kommunikation bedeutet, sondern immer auch auf einer nonverbalen Ebene läuft. Die Mittel, mit denen versucht wird, die Ziele der „Pro

<sup>24</sup> pro vita alpina, Nr. 1, S. 19.

<sup>25</sup> pro vita alpina, Nr. 17, S. 2.

<sup>26</sup> Hartmann (wie Anm. 4), S. 27 f.

Vita Alpina“ in einer ritualisierten Form bzw. Art konstitutiv auf den Plan der Wirklichkeit zu rufen, sind Aktivitäten wie Festivals und Symposien, Tagungen wie „Von den Wurzeln bis in die Zukunft“ zum Thema Architektur in den Alpen, Exkursionen in die Schweiz, nach Frankreich, Italien und Slowenien, Ausstellungen und Diskussionsrunden. Einen besonderen Stellenwert haben die verschiedenen Projekte, die meist über mehrere Jahre verfolgt werden<sup>27</sup> – und nicht zuletzt das regelmäßige Erscheinen der Vereinszeitschrift selbst.

#### 4.1.1. Die Zeitschrift „pro vita alpina“

Die Zeitschrift „pro vita alpina“, deren erste Ausgabe im Frühjahr 1990 erschienen ist, umfaßt in der Regel fünfzehn bis zwanzig Seiten und ist, dem Layout nach zu schließen, eher in die Rubrik „low-budget“ einzuordnen. Durchgängiges Element ist das Logo des Vereins: prähistorische Felszeichnungen, eine landwirtschaftliche Szene – Menschen hinter einem von zwei Rindern gezogenen Pflug – darstellend, daneben der Schriftzug „pro vita alpina“. Diese Zeichnungen, die auch im Blattinneren in den verschiedensten Formen stets präsent sind, werden nicht näher erläutert. Ihre Motive beziehen sich jedenfalls auf Landwirtschaft, Viehzucht und Jagd sowie die dazugehörigen Gerätschaften. Von Hans Haid werden Felszeichnungen gern als Zeichen ungebrochener Kontinuität durch mehr als vier Jahrtausende gesehen, und ihre Wiedergabe fungiert so wohl als Hinweis darauf, daß die „Region“ eine mit jahrtausendalter Geschichte und Dauer ist. Derartige Symbolik verweist auf längst vergangene Zeiten und damit auf Stabilität, durch die Region und Kultur als dauerhaft und fest verankert stilisiert wird, auch wenn die Symbole selbst über gegenwärtige Wirtschafts- und Lebensformen keine Aussage mehr machen.

Inhaltlich besteht die Zeitschrift aus kurzen Artikeln über Vereinsaktivitäten, aus einem Mix an Textsorten von Zeitungsartikeln über Gedichte, Cartoons und einzelnen Liedstrophen bis hin zu Beschreibungen von Initiativen, Projekten, Rezensionen, zu Veranstaltungshinweisen und Vorschauen. Detailliertere Abhandlungen zu konkreten Themen fehlen gänzlich. Häufig sind jedoch Zeitungsarti-

---

27 Z.B. „Bis an die Wurzeln“, „Agri-Culturelle Vernetzung“, „Mut zur Phantasie“ (über Kulturarbeit mit Kindern), „Denk-Art“ (über das Plakat als Kunst im öffentlichen Raum).

kel und Interviewpassagen über die „Pro Vita Alpina“ selbst abgedruckt. Zudem werden Zitate bunt durcheinandergewürfelt und stehen meist ohne Verweis auf ihren Kontext. So wird etwa an einer Stelle Otto König bezüglich seiner – fragwürdigen – Auffassung zum Thema Migration ohne jeglichen Kommentar zitiert<sup>28</sup>, und erst in der darauffolgenden Ausgabe distanziert sich „Pro Vita Alpina“ von diesen Äußerungen. Derartiges Einstreuen von Textauszügen verschiedenster AutorInnen, WissenschaftlerInnen und LiteratInnen – u.a. etwa Martin Walser – ist ein durchgängiges Stilmittel, das wohl den Anspruch der Herausgeber, „aufhorchen“ zu machen, dienen soll.

#### 4.1.2. Die Themen

Alles ist „neu“. Da ist die Rede von neuer Agri-Cultur<sup>29</sup>, von neuem Widerstand, neuem Leben, neuer Volkskultur und neuer Identität<sup>30</sup>. Wie wird nun das „neue Leben“ – Hans Haid hat ihm ein ganzes Buch mit gleichlautendem Titel gewidmet – beschrieben? Wie sieht es aus bzw. wie soll es im Vergleich zum gegenwärtigen Leben aussehen, und wer sind seine GestalterInnen und AkteurInnen? Daß es so etwas wie ein „neues Leben“ gibt, wird als Faktum gesehen, das sich in ökonomischen und kulturellen Lebensäußerungen manifestiert, vor allem in „neuen Bräuchen“. Was das „Neue“ ausmacht, ist Gegenläufigkeit und Widerständigkeit – gegenläufig und widerständig jedoch nicht gegenüber dem „Alten“, sondern gegenüber dem „Anderen“. Die Basis des neuen Lebens wird im alten, traditionellen und nachhaltigen wirtschaftlichen und kulturellen Leben gesehen. Das „Andere“ läßt sich als die Feinde des „Neuen“ subsumieren. Diese sind zugleich die Feindbilder des Vereines und spiegeln sich in den Themen der Zeitschrift.

Argumentiert wird gegen Zentralisierung. Die Stadt und die Zentren des Tourismus gelten – als Metropolen des Geldes, der Wirtschaft und der Verwaltung – als Inbegriff kapitalistischer Ausbeutung des Landes und der ländlichen Bevölkerung. Sie sind ursächlich beteiligt an der Zerstörung der Alpen als Lebensraum, als der wirtschaftlichen und kulturellen Lebensbasis seiner BewohnerInnen. Immer wieder ist die Rede vom „Tatort Alpen“ als dem Schauplatz der Zerstörung und

---

28 Vgl. pro vita alpina, Nr. 17, S. 6.

29 Vgl. pro vita alpina, Nr. 21, S. 1 f.

30 Vgl. pro vita alpina, Nr. 22, S. 8.

Ausbeutung durch die Tourismusindustrie, „geschändet, geschunden und vergewaltigt“<sup>31</sup>. Der Konsum der Alpen durch Tourismus und die damit einhergehende Kommerzialisierung von Kulturgut muß verhindert werden, so der Imperativ, weil sie Lebensräume, „natürlich“ gewachsene Wirtschaftsformen zerstören. Dieser Prozeß enteignet die Menschen. Gefordert wird Eigenständigkeit und Widerständigkeit gegen die national und international austauschbaren und als künstlich apostrophierten Lebensmodelle derer, die sich von den Metropolen korrumpieren lassen.

Die Art, wie die Widersacher einer wünschenswerten, weil für die Menschen besseren Entwicklung gezeichnet werden, entbehrt nicht eines erzieherischen Impetus. Die Entwürfe vom „neuen Leben“ lesen sich als moralisierende Hinweise, die die unbedingte Notwendigkeit von Aufbau und Förderung einer widerständigen, nicht resignativen, einer eigenen Kultur unterstreichen sollen. Und wenn der alpine Lebensraum auch ökonomisch benachteiligt ist – die ihm eigene „Volkskultur“ ist doch stärker und standhafter, gibt Sicherheit und Halt und ist in der Wertehierarchie weit oberhalb eines mit städtischem Leben verbundenen Wohlstandes verortet. Dieses Deutungsmuster versteht Kultur in gewisser Weise als Hebel, als Mittel zur Kompensation der ökonomischen Benachteiligung des Landes.

#### 4.1.3. Die Sprache: Symbole-Metaphern-Begriffe

Zumeist ist unklar, wer die Artikel in der Zeitschrift verfaßt hat. Manche sind in unbestimmter „Wir“-Form abgefaßt, oft auch in der ersten Person, die sich unserer Einschätzung nach auf Hans Haid bezieht, von dem die meisten Beiträge stammen dürften, auch wenn er nicht explizit als Autor genannt ist. Generell sind die Artikel in deutscher Sprache abgedruckt, manchmal auch in italienischer oder französischer. Dialektausdrücke werden häufig eingestreut, hauptsächlich aber Gedichte und Liedtexte sind meist gänzlich im Dialekt verfaßt – einem Dialekt von recht ungewisser geographischer Provenienz im alpinen Bereich. Da wir auch hier Hans Haid als Dichter vermuten, nehmen wir an, daß es sich um seinen eigenen handelt.

Wie sehen nun die Sprachbilder aus? Sie sind gekennzeichnet von apokalyptischen Szenarien des Untergangs und der Zerstörung auf

---

31 pro vita alpina, Nr. 10, S. 17.

der einen und von „Mut, Witz und Widerstand in den Alpen“ – ein Slogan, der immer wiederkehrt – auf der anderen Seite. Die Begriffswahl ist pathetisch, dramatisch, aggressiv und soll provokativ und „volksnah“ sein. Weder mit positiven noch mit pejorativen Attributen wird gespart, um die Positionierung in der Werteskala eindeutig zu manifestieren. Darüber hinaus ist es eine Sprache, die in ihrer Wortwahl oft Anleihen beim Jargon des Rotlichtmilieus nimmt, vor allem wenn es um die „Hure Tourismus“ geht. Da ist die Rede von „Nutten“ und „Böcken“, von „Vergewaltigung“ der Landschaft und der Bevölkerung, von der „Geilheit“ der Tourismusindustrie und von „Prostitution“.<sup>32</sup> Kennzeichnend ist ein immer wiederkehrender Dualismus, ein von Antagonismen geprägter Sprachgebrauch. Die Rede ist von alt und neu, oben und unten, modern und traditionell, schwach und stark, von Kult und Kultur, Zentrum und Peripherie, von Stadt und Land.

Im folgenden sollen Symbole, Metaphern und Begriffe – die in ihrer Bedeutung sich freilich immer wieder überlagern und inhaltlich eng miteinander verwoben sind – beispielhaft beschrieben werden.

- Symbole wie das der „Alpenfeuer“ als Zeichen des Widerstands bzw. als Mahnung versinnbildlichen sowohl Gemeinsamkeit als auch gemeinsame Bedrohung durch die Zerstörung des „Lebens-, Kultur- und Naturraumes“ Alpen. Wenn am zweiten Samstag im August die Feuer in den Alpen brennen, so läßt sich leicht ein Faden in eine „kämpferische“ Vergangenheit spinnen: „Ganz in einem besonderen Sinne des Protestes, des Demonstrierens, haben zum Beispiel die Tiroler auf den Bergen die Feuer entzündet, wenn Gefahr von außen drohte.“<sup>33</sup> Feuer bedeutet Archaik, die Formulierung „Über tausend Feuer schlugen ihre Flammen gen Himmel (...)“<sup>34</sup> macht dies deutlich. Auch das Aufstellen einer „Klapper“ am Ötztaler Niederjoch, wiedererrichtet nach Angaben des Erzherzog Johann, soll als verstärkendes Moment dieser „Wach- und Mahnaktion“ dienen, soll ihr Gehör verschaffen.

Zu lesen ist auch über ein anderes Mahnmal, welches im Sommer 1985 in Graubünden errichtet worden ist, nämlich über die „lange Heidi, die größte Steinfrau Graubündens“. Wie das Alpenfeuer steht sie als Symbol gegen „die Zerstörung von Almen, Weiden,

32 Vgl. pro vita alpina, Nr. 6, S. 1 f.

33 Haid, Hans: Vom neuen Leben. Alternative Wirtschafts- und Lebensformen in den Alpen. Innsbruck 1989, S. 180.

34 pro vita alpina, Nr. 13, S. 1.

Kuturlandschaften und Kulturen“.<sup>35</sup> Offensichtlich soll die Errichtung neuer „Bergheiligtümer“ bzw. das Inszenieren neuer „Bräuche“ helfen, die „Widerständigkeit der Provinz“ im öffentlichen Bewußtsein zu verankern.

- Metaphern in der Sprache und in den Namensgebungen der Projekte dienen immer wieder der Veranschaulichung von Inhalten und Zielen des Vereines. So soll zum Beispiel die Initiative „Mut zur Phantasie“ „eine Metapher und ein Aufruf sein, in das regionale, kulturelle und politische Geschehen einzugreifen und selbst gestaltend aufzutreten“.<sup>36</sup> Das Projekt „Bis an die Wurzeln“ – Forschung und Dokumentation über Basis bzw. Volkskultur – impliziert bereits im Titel, „daß für das wirtschaftliche Überleben eine starke, durch KULTUR, speziell durch VOLKSKULTUR, also durch Wurzelkultur geprägte Identität fundamental wichtig ist“.<sup>37</sup> Bis an die Wurzeln zu gehen, bedeutet, nahe am Ursprung, nahe am Fundament der Volkskultur zu sein, und in dieser Verbindung von Wurzel und Volkskultur steckt die Suche nach und die Verortung von Authentizität, von Echtheit. Wer von Wurzeln spricht, der setzt voraus, daß Menschen welche haben müssen oder im Sinne einer positiven Entwicklung von Volkskultur ihre Wurzeln finden sollen. Und „Pro Vita Alpina“ hilft mit „am Graben nach den Wurzeln, am Auffinden der kräftigen Positionen, an denen wir uns festhalten können und die unser Leben und kulturelles Dasein bestimmen“.<sup>38</sup>
- Verschiedene Begriffe tauchen mit einer gewissen Regelmäßigkeit in den einzelnen Ausgaben der „Pro Vita Alpina“ auf. Wir wollen hier nur einige beispielhaft anführen, um dann unter Absatz 4.4 näher auf ihre Genese einzugehen. Zumeist handelt es sich hier um Schlagworte, die aus der Grün- und Ökologiebewegung, aus der Regionalismusdebatte und auch aus der Esoterikwelle stammen. Dazu zählt „Vernetzung“ und „Nachhaltigkeit“, die generell als Anspruch des Vereins verstanden werden können. Als Kombination aus beidem präsentiert sich die Initiative der „Agri-Culturellen Vernetzung“, ein mehrjähriges Projekt, das sich die Erhebung, Beschreibung und eben Vernetzung, das heißt Zusammenführung

35 Vgl. pro vita alpina, Nr. 3, S. 4.

36 pro vita alpina, Nr. 26/27, S. 1.

37 pro vita alpina, Nr. 29, S. 14 (Großschrift im Original).

38 pro vita alpina, Nr. 3, S. 1.

landwirtschaftlicher Initiativen zum Ziel gesetzt hat. „Insbesondere liegt unser Interesse bei Vorbildern der nachhaltigen Wirtschafts- und Lebensweisen und bei den Besonderheiten tragfähiger Möglichkeiten des Überlebens in den Alpen.“<sup>39</sup> Was ermöglicht werden soll, sind „Begegnungen“.

Weiters ist die Rede von „Mythos“, „Kult“ und „Bräuchen“, wobei den „neuen Bräuchen“ – der „Wiedergeburt des Volksbrauchs“ wie dem der „Feuer in den Alpen“ – besondere Bedeutung beigemessen wird. Sie stellen meist eine Verbindung aus „Kult“ und neuer Widerständigkeit dar, wobei der Begriff „Kult“ – sowohl seinem Inhalt als auch seiner Bedeutung nach – aus dem Fundus nicht näher definierter alter und ältester Zeiten schöpft. Er ist Inbegriff der gewachsenen, verschütteten und wieder wachzurüttelnden „Volkskultur“. Diese bzw. ihr Terminus wird dementsprechend strapaziert, ihr Fehlen mit „Kulturlosigkeit“ gleichgesetzt, eine gegen sie gerichtete „Kulturfeindlichkeit“ beklagt.

Zentral und von konstitutiver Bedeutung ist der bereits öfters erwähnte „Widerstand“ und die dazugehörige Eigenschaft der „Widerständigkeit“. „Widerstand kommt von sich wehren“, so ist in einer Auflistung der Vereinsziele zu lesen, die sich neben dem Logo einiger Ausgaben befindet. Er wird als eine den „AlpenbewohnerInnen“ zugeschriebene Fähigkeit stilisiert und ist so wesentlicher Baustein der Konstruktion eines „äplerischen“ Menschenbildes.

#### 4.1.4. Menschenbilder – Anthropologische Konstanten

Wie wird der „Provinzmensch“ dargestellt, welche Eigenschaften werden ihm zugeordnet? „Widerständigkeit“ ist ihm deshalb eigen, weil sie ursächlich in Zusammenhang steht mit der natürlichen Umgebung, in der die Menschen leben, mit der Schroftheit und Kargheit der Alpen, die ihm eben Widerstandsfähigkeit abverlangt. Die BewohnerInnen werden als „Bergler“ oder „Äpler“ bezeichnet. „Die BERGLER sind die Bewohner der Bergregionen, die ÄPLER sind in den Alpen zuhause.“<sup>40</sup> Aus einer Alpenlandschaft erwächst ein Alpenmensch, und es sind immer wieder die Bauern, vor allem die Bergbauern, die Hirten und Senner, die trotz ihrer zahlenmäßigen

39 M. Machatschek, pro vita alpina, Nr. 21, S. 8.

40 pro vita alpina, Nr. 4, S. 2 (Großschrift im Original).

Minderheit als Referenzgruppe herangezogen werden – die „Vita Alpina“ meint das Leben der Bauern. „Kleine, querdenkende Bäuerchen haben meist mehr Ideen und Phantasie.“ Den Bäuerinnen wird weniger innovative Kraft zuerkannt, höchstens wird das „stille, aber harte Leben der Bergbäuerin“ honoriert. Anlaß zur Freude sind die Bergkräuterfrauen im Lechtal, die Ziegenmolkehersteller in Stams, begrüßt wird überall dorthin, „wo die KLEINEN in vielfacher Menge lebendig geworden sind. Wir grüßen alle Freunde, Mitarbeiter, Sympathisanten, Musikanten, Poeten, Aufwiegler, Widerständler, alle wachen, hellen und sonstwie interessanten Menschen im Lande ...“<sup>41</sup>

Den alpinen Menschen wird Wildheit attestiert, sie seien voller Mut, Schneid und Eigensinn, gesund, gerecht, stur und widerspenstig. „Da habe ich mich gefreut über das neue bäuerliche Bewußtsein des gesunden Widerstandsgeistes.“<sup>42</sup> Oft werden sie nur als „Köpfe“ bezeichnet, stur zwar, aber voller Courage, die sie aus der Rückbesinnung auf ihr „kulturelles Potential“ schöpfen, welches sowohl Ressource als auch Motor für Erneuerung und Eigenständigkeit darstellt. „Neue Ideen sind in findigen, aufgeweckten, kreativen, innovativen Köpfen entstanden und gewachsen.“<sup>43</sup> „So entsteht neues BERGLEBEN, neues Überlebens-Bauern-Bewußtsein, neuer Eigensinn durch Eigenart; nicht Starrsinn, sondern Bauerngeist, Bauernschläue, vorausschauend für die Zukunft.“<sup>44</sup>

Hans Haid beschreibt zwei Möglichkeiten, wie mit diesen Eigenschaften und Eigenheiten umgegangen werden kann. „Der anbietende Profi- und unbedingt Muß-Folklorist bleibt entweder in seiner eigenen Haut oder er stülpt sich, was die Regel ist, eine fremde Haut drüber, also die Scheinhaut, die Folklorehaut, die Dummlichhaut. Er kann das eine und das andere perfekt nebeneinander ausspielen.“<sup>45</sup> Demnach hat der „Alpenbewohner“ eine Haut, die als Symbol für die „echten“, angeborenen und über Jahrhunderte gewachsenen Eigenschaften des alpinen Menschen steht. Sie kann von der „zweiten Haut“ nur überdeckt werden. Jene, die sich durch die Tourismusindustrie korrumpieren lassen, sich – nach Haid’scher Diktion – „anbie-

41 pro vita alpina, Nr. 2, S. 1 (Großschrift im Original).

42 pro vita alpina, Nr. 17, S. 3.

43 pro vita alpina, Nr. 30, S. 17.

44 pro vita alpina, Nr. 14, S. 2 (Großschrift im Original).

45 Haid, Hans: Volkskultur und Tourismus. Betrachtung und Vergleich eines ungleichen Paares in zwölf Kapiteln. O.O. 1996, S. 63.

dern“ und „prostituieren“, sind also nur perfekte Schauspieler. Bauern, die ihr kulturelles, gesellschaftliches und ökonomisches Leben innerhalb des „Massentourismus-Wahnsinns“ führen, teilt Haid eine passive Opferrolle zu, sie sind Sklaven der „Massentourismuslobby, der Oberzerstörer, Gletschervernichter, Schneekanonenherrn und SNOW-Götzen“.<sup>46</sup> Sie verstellen sich, tragen den Makel der Verlogenheit und Kulturlosigkeit. Ihre erste Haut jedoch steckt unveränderlich unter der zweiten.

Das alpine Leben wird verkörpert, der natürliche Lebensraum produziert den zugehörigen Menschenschlag. Es sind unveränderliche Merkmale, vielmehr noch: anthropologische Konstanten, die den Teilhabenden an der alpinen Kultur als ihnen eigen zugeschrieben werden. Sie können zwar verschüttet und vergessen sein, verleugnet oder verdrängt, nichtsdestoweniger sind sie vorhanden. Allein der Umstand, in einer bestimmten Gegend, in einem Tal aufzuwachsen, auch wenn man/frau fernab der bäuerlichen Lebens- und Wirtschaftsweisen sozialisiert wurde, wird als Determinante für Charakter und Bewußtsein herangezogen.<sup>47</sup> Was hier passiert, ist Entwurf und Festsetzung eines Psychogramms auf Basis der topographischen Lage des Elternhauses. Der Begriff der Mentalität als regionale Konstante, die den Menschen prägt, ist hier nicht weit. Dahinter steht der Blick nach dem Unterscheidenden. Dualismus als Prinzip ist sowohl in der Sprache als auch in den Themen durchgängig präsent und wird durch die Polarisierung, die auch die Konstruktion des Menschenbildes kennzeichnet, prolongiert.

#### *4.2. Die institutionelle Vernetzung des Diskurses*

Der Verein „Pro Vita Alpina“ befindet sich in einem Netzwerk verschiedenster Initiativen und Zusammenschlüsse und versucht seinerseits immer wieder – ganz im Sinne der Zielsetzung der „Vernetzung“ – solche zu initiieren und zusammenzuführen. Die Entstrickung dieser Verbindungen ist bei unserem Informationsstand schwer möglich und scheint auch wenig sinnvoll. Nur soviel: „Pro

<sup>46</sup> Vgl. pro vita alpina, Nr. 14, S. 2 (Großschrift im Original).

<sup>47</sup> Vgl. hierzu eine bereits 1962 erschienene, wesentlich kritischere volkskundliche Auseinandersetzung zum Thema: Weiss, Richard: *Alpiner Mensch und alpines Leben in der Krise der Gegenwart*. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 58 (1962), S. 232–254.

Vita Alpina“ ist – soweit der Stand von Dezember 1996 – Mitglied in der „Arge Region Kultur“, die ihrerseits Mitte der 80er Jahre von Hans Haid gegründet wurde. Als Herausgabeort der Zeitschrift wird das „KulturgastHaus Bierstindl“ in Innsbruck angegeben, das insgesamt 15 Vereine bzw. Organisationen – also eine beachtliche Bandbreite – beherbergt. Darunter befinden sich die „Alt-Innsbrucker Bauerntheater und Ritterspiele“ ebenso wie die „Initiative Minderheitenjahr“, das „Institut für Volkskultur und Kulturentwicklung“ sowie das „Internationale Dialektinstitut“. Es ist anzunehmen, daß die beiden letzteren sowohl thematisch als auch personell eng mit der „Pro Vita Alpina“ verwoben sind.

Die Erstellung von Archiven dient (vgl. Nora) gemäß dem Imperativ unserer Zeit der Produktion von Gedächtnisorten, von Gedächtnisinstitutionen. „PRO VITA ALPINA sammelt, was sich im gesamten Berg- und Alpengebiet ereignet [...], bemüht sich, alle wichtigen Veröffentlichungen, Bücher, Zeitschriften, Programme in sein Archiv zu bekommen, zu tauschen oder anzukaufen.“<sup>48</sup> Archive bedeuten materialisiertes Gedächtnis, zu diesem Zweck werden sie ausgebaut und immer mehr ausgeweitet. Das „Institut für Volkskultur und Kulturentwicklung“ verwaltet und betreut jenes der „Pro Vita Alpina“. Zudem versucht der Verein, das archivarische Gedächtnis, eingeschlossene Erinnerungen der Gedächtnisorte, wiederzubeleben und diese – verbrämt mit angenommenen „Verlusterfahrungen“ – erneut in die gelebte Wirklichkeit zu implementieren, sie rituell und argumentativ einem öffentlichen Bewußtsein zugänglich zu machen.

Ein Aspekt des institutionellen Geflechts, in dem sich der Verein befindet, ist auch das Bestreben, stets auf einen akademischen Hintergrund verweisen, das heißt Nähe und Verbindung zu einem „wissenschaftlich-intellektuellen Milieu“ herstellen zu können. „Es ist unbedingt notwendig, daß PRO VITA ALPINA stark ausgebaut wird. Wir wollen erreichen, daß alle an der Entwicklung einer alpinen ÜBERLEBENS-Kultur interessierten Menschen Mitglied und Mitarbeiter werden. Einer dieser notwendigen Persönlichkeiten ist Werner BÄTZING an der Universität Bern. [...] er ist auch Beirat in der PRO VITA ALPINA.“<sup>49</sup> Offensichtlich soll dies der Legitimation des konstruierten Gedankengebäudes über Wesen und Inhalt der „Vita Alpina“ dienen. Besonders gerne erwähnt und zitiert werden Universitäts-

48 pro vita alpina, Nr. 4, S. 2 (Großschrift im Original).

49 pro vita alpina, Nr. 13, S. 8 (Großschrift im Original).

lehrer wie Dieter Kramer und Konrad Köstlin, letzterer ist auch des öfteren Gast bei Diskussionen und Veranstaltungen. Auch der Innsbrucker Politologieprofessor Anton Pelinka hielt 1995 einen Vortrag zum Thema „Rechtsextremismus in den Graswurzeln.“ Zudem wird die Zeitschrift mit Zitaten von Philosophen und Literaten wie Ernst Bloch, Adolf Loos, Martin Walser und Erich Fried unterfüttert, mit Zitaten, die – ob literarischer oder wissenschaftlicher Provenienz – zumeist verkürzt wiedergegeben und aus dem inhaltlichen Kontext gerissen werden. Wenn Konrad Köstlin beispielsweise mit dem einzigen Satz „Volkskultur ist Widerständigkeit“<sup>50</sup> erwähnt wird und diesem der Stellenwert einer „These zur Volkskultur“ zugeordnet wird, dann nehmen wir nicht an, daß dies im Sinne dessen ist, was der Autor inhaltlich aussagen wollte.

#### 4.3. *Das Subjekt des Diskurses*

Was die Methode der Diskursanalyse weiters ermöglichen kann, sind Aussagen über „die Eigenschaften des Subjektes, seinen Ort, sein Handeln im diskursiven Feld, die Position, die es ihm gestattet zu sprechen, das soziale und kulturelle Kapital, das ihm durch den Diskurs, den es führt, zuteil wird“.<sup>51</sup> Wiederum stellt sich die Frage nach den Sprechern. Wer sagt, daß diese „Region“ als permanenter Lebensraum wichtig ist bzw. daß sie als solcher gefährdet ist?

Hans Haid stellt sich für uns immer wieder als die zentrale Figur in diesem Diskurs dar, als der Sprecher schlechthin. „Pro Vita Alpina“ ist sowohl als Verein als auch als Vereinszeitschrift unserer Ansicht nach – und vielleicht etwas polemisch formuliert – nicht viel anderes, als ein Forum für ein von ihm konstruiertes und auf seine Person zugeschnittenes Selbstdarstellungsszenario. In diesem fungiert er als Multiplikator und Protagonist zugleich – indem er seine eigenen Themen und deren Interpretationen zu transportieren und zu verbreiten sucht und dafür die Rolle des hartnäckigen und aggressiven Protagonisten einnimmt. Es versteht sich, daß im thematisierten Diskurs die „Rollenverteilung“ nicht derart eindimensional verläuft – Hans Haid ist nicht der einzige „Bestimmer“<sup>52</sup>. Er besetzt

---

50 pro vita alpina, Nr. 18, S. 2.

51 Hartmann (wie Anm. 4), S. 28.

52 Vgl. Berger/Luckmann (wie Anm. 12).

jedoch die „Hauptrolle“ und dominiert sowohl die Themen als auch deren Inhalt. Aus diesen Gründen ist es hauptsächlich seine Person, auf die wir uns im folgenden beziehen.

Haid versteht sich als Wegweiser in das „Neue“, als Planer und Stratege der „Vernetzung“, als Sprachrohr und Mentor, als Bergbauer und Äppler, als Aufwiegler, kurz: als neuer „Bauernbefreier“. Anlässlich der Verleihung des Hans Kudlich-Preises 1991 an Hans Haid nimmt er wie folgt Stellung: „[...] weil ich im Sinne KUDLICHS alles daran setze zu einer neuen, zu einer 90iger Bauernbefreiung [...] zu einer mächtigen Bewegung mündiger, kritischer, wacher, innovativer Bauern statt der satten Trägheit der bauernfremden Verwaltungsherrschaft. Es braucht neue Bauernbefreier! Neue Vorausdenker müssen her! Welche? Ich stehe ganz im Sinne KUDLICHS [...] – weder rechts noch links, sondern VORNE.“<sup>53</sup>

In Hinblick auf die Position, die es ihm gestattet zu sprechen, ist vor allem klarzustellen, daß Hans Haid weder Bauer noch Bergbauer ist, daß er wohl in einer ländlichen Umgebung sozialisiert wurde, sein Leben aber das eines „stadtgewohnten“ Akademikers ist. Es ist also nicht der Umstand, daß Haid Mitglied derer ist, für die er das Wort ergreift, der ihn zum Sprecher werden läßt, sondern vielmehr sein Status, den er nicht zuletzt auf Grund seiner Bildung innehat. Der Kunstgriff, als Heimatdichter und Bergbauer in der Öffentlichkeit in Erscheinung zu treten, dient dazu, sich dennoch als einer der ihren zu präsentieren. Das soziale und kulturelle Kapital, welches ihm als Sprecher und auch Teilhaber des Diskurses zuteil wird, ermöglicht ihm diese Rollen und auf diese Art wiederum die Reproduktion des Diskurses.

An dieser Stelle soll ein kurzer Exkurs folgen, der sich nochmals mit der unserer Einschätzung nach ausgesprochen tendenziösen, in Ansätzen fanatischen Sprache befaßt. In Anlehnung an Michel Foucault bezeichnen wir sie als doktrinär. Foucault trennt zu analytischem Zweck den Begriff Doktrin von dem des Diskurses, denn bei letzterem „tendiert die Zahl der sprechenden Individuen“<sup>54</sup> dazu, begrenzt zu sein, während die Doktrin dazu neigt, sich auszubreiten. Das bedeutet nicht, daß „Hüter“ der Doktrin so sehr an der Reproduktion ihrer Position interessiert wären – denn das würde den Verlust ihrer Machtposition innerhalb einer Institution bedeuten –, sondern vielmehr an der Reproduktion der Doktrin an sich. Was nun die

53 pro vita alpina, Nr. 14, S. 3 (Großschrift im Original).

54 Foucault (wie Anm. 3), S. 28.

Mechanismen der Doktrin betrifft, so sind nach Foucault „Häresie und Orthodoxie [...] nicht fanatische Übertreibungen“.<sup>55</sup> Sie gehören vielmehr zu ihrem Wesen, da „die Doktrin immer als Zeichen, Manifestation und Instrument einer vorgängigen Zugehörigkeit gilt, [...] einer Zusammengehörigkeit in Kampf, Aufstand, Widerstand oder Beifall. Die Doktrin bindet die Individuen an bestimmte Aussagetypen und verbietet ihnen folglich alle anderen; aber sie bedient sich auch gewisser Aussagetypen, um die Individuen miteinander zu verbinden und sie dadurch von allen anderen abzugrenzen. Die Doktrin führt eine zweifache Unterwerfung herbei: die Unterwerfung der sprechenden Subjekte unter die Diskurse und die Unterwerfung der Diskurse unter die Gruppe der sprechenden Individuen“.<sup>56</sup>

Der Dualismus in der Sprache, die Etablierung „neuer Bräuche“, die als Symbole für Einigkeit und Widerstand gegen die „Anderen“, die „Herrscher“ und „Ausbeuter“ plaziert werden, und nicht zuletzt das Menschenbild, welches entworfen wird, und die Fähigkeit, all die Forderungen durchzusetzen, um die Entwürfe des „neuen Lebens“ zu leben, in denen eine stabile und bis in „älteste“ Zeiten zurückführbare Charaktereigenschaft manifest erscheint – all das wird als Zeichen einer Zusammengehörigkeit in oben zitiertem Sinn stilisiert. Zudem stellt Hans Haid mit seinen Initiativen, durch Festivals, Diskussionen und Veranstaltungen, aber auch durch seine mediale Präsenz immer wieder die Schauplätze her, die zur Weiterführung oder Reproduktion des Diskurses bzw. im oben ausgeführten Sinn der Doktrin dienen, ihre Sicherung gewährleisten. So wird Sinnggebung und in Konsequenz Wirklichkeit konstruiert.

#### *4.4. Die Geschichtlichkeit des Diskurses*

Der letzte Punkt einer Diskursanalyse beinhaltet die Transformation des Diskurses, seine Geschichtlichkeit. Wie wird mit Traditionen und traditionellen Bildern in der Moderne umgegangen, welchen Stellenwert nehmen dabei Begriffe wie „Heimat“, „Region“, „Kultur“ und „Identität“ ein? Auf die Deutungen dieser Termini im Diskurs und auf die Tradition, in der sie stehen, auf ihre historische Entwicklung und Genese soll nochmals eingegangen werden.

---

<sup>55</sup> Foucault (wie Anm. 3), S. 29.

<sup>56</sup> Ebda.

Es sind bürgerlich-städtische Vorstellungen, die das Verständnis vom Land und dem ländlichen Leben konturiert haben. Sie haben zwar an Eindeutigkeit eingeübt, aber bis in die Gegenwart an Relevanz nicht verloren. Sie manifestieren sich nach wie vor in romantisch verklärten Bildern wie in jenem von der „Wildheit der AlpenbewohnerInnen“ und eröffnen so einen Kompensationsraum für die bürgerliche Gesellschaft. So wurde auch die bereits erwähnte „Wurzel-Metapher“ – sie geht auf Eduard Spranger zurück und hat ihren Ursprung im bürgerlichen Gegenentwurf zur städtischen „Entwurzelung“ – in ein sich zu Beginn der 70er Jahre etablierendes neues, positives Heimatverständnis integriert. Ausgehend von der Suche nach Alternativen zu den Auswirkungen der Wachstums- und Wohlstandsgesellschaft erteilten vorerst Außenseiter der Gesellschaft „der Vernichtung unserer Umwelt durch die unkontrollierte Ausbeutung unserer Ressourcen“<sup>57</sup> eine Absage und begrüßten die „für das Subjekt Mensch notwendige Integration in eine überschaubare und mitgestaltbare Umwelt“<sup>58</sup> was einer „Wendung zu einem identifizierbaren Mikrokosmos, an dem der einzelne Anteil hat“<sup>59</sup> gleichkommt. Der gegenwärtige Diskurs um Region, an dem sich auch „Pro Vita Alpina“ beteiligt bzw. bedient, erklärte neben anderen diese Forderung zum Ziel, denn Überschaubarkeit und Kleinräumigkeit, die per se als ein Mehr an Demokratie, Autonomie und Selbstbestimmungsmöglichkeit gedeutet werden, schienen dem einzelnen offensichtlich mehr Befriedigung zu bieten.

Derzeit wird die Debatte – zumindest von seiten der „Pro Vita Alpina“ – nicht mehr vordergründig von einer „Kulturstimmung Nostalgie“<sup>60</sup> wie sie noch die 70er Jahre beherrschte, getragen, sondern von dem Glauben an eine tatsächlich mögliche Umsetzung der geforderten Ziele auf regionaler Ebene. Mediale Unterstützung findet dieser Glaube durch das Schlagwort „Europa der Regionen“, das sich im Zuge der Europäischen Einigung, die sich unter anderem die „Entfaltung der Kulturen der Mitglieder-Staaten unter Wahrung ihrer nationalen und regionalen Vielfalt“<sup>61</sup> zum Ziel machte, etabliert hat. Dieser von politischer Seite gestiftete Prozeß der „Regionalisierung

57 Greverus, Ina-Maria: Auf der Suche nach Heimat. München 1979, S. 19.

58 Ebda.

59 Ebda.

60 Greverus (wie Anm. 57), S. 171 f.

61 pro vita alpina, Nr. 18, S. 5.

selbst ist ein sich verstärkendes Phänomen, das mit der Zentralisierung der Instanzen korrespondiert. Die Regionalisierung von Kultur, jener Kunstgriff, macht dagegen glauben, die Probleme der Kultur seien regional bestimmt und damit auch regional lösbar<sup>62</sup>.

Im Prozeß der Regionalisierung kommt der „Volkskultur“ besondere Bedeutung zu. „Pro Vita Alpina“ formuliert als Untermauerung ihrer kulturellen Tätigkeit „Thesen zur Volkskultur“, was als ein Versuch verstanden werden will, sich an „sozialwissenschaftlichen Denkweisen“<sup>63</sup> zu orientieren. Der Begriff „Volkskultur“ wird von „Pro Vita Alpina“ – als einer „Agentur des Bewußtseins“<sup>64</sup> – inhaltlich etwa mit „Widerständigkeit gegenüber touristischem Ausverkauf der Alpenregion“ besetzt. Eine Setzung, die – wie schon in früheren historischen Kontexten auch – als Gegenwart zur innovativen, fortschrittsgläubigen Moderne gelesen werden kann.<sup>65</sup>

Die Heimatdiskussion der 70er Jahre einerseits und die Reflexionen der in den 80er Jahren entstehenden Ökologiebewegung andererseits stellten großteils das Gedankenrepertoire für die gegenwärtige Kulturarbeit der „Pro Vita Alpina“ bereit. Ansätze, die auf demokratische und multikulturelle Zusammenarbeit zielen und sich gegen xenophobe Äußerungen bestimmter gesellschaftlicher Gruppierungen wenden, werden oftmals betont. Bisher kam dieser Aspekt in unseren Ausführungen möglicherweise zu kurz, was wohl daran liegt, daß „Pro Vita Alpina“ in idealisierender Weise ein „alpines“ Menschenbild konstruiert, das auf einer Abgrenzung zu anderen beruht – und das läßt einen Anspruch auf Multikulturalität etwas widersprüchlich erscheinen. Dies umso mehr, als für die kulturelle Basisarbeit stets die „eigene“ Kultur herangezogen wird – die „eigene“ Kultur, verstanden als Volkskultur, als Alltagskultur oder aber als „Kultur der Vielen“, denn sie bilde die „Grundlage für lokale bzw. regionale Identität – umschreibend für ‚Heimat‘“.<sup>66</sup> Die Begriffe „Heimat“ und „Identität“ – das letzte Zitat macht es deutlich – können als komple-

62 Köstlin, Konrad: Die Regionalisierung von Kultur. In: Bausinger, Hermann und Konrad Köstlin (Hg.): Heimat und Identität. Probleme regionaler Kultur. Neumünster 1980, S. 25–38, hier S. 36.

63 Vgl. pro vita alpina, Nr. 18, S. 2 f. und Nr. 24, S. 5 f.

64 Köstlin, Konrad: Der Begriff Volkskultur – vielfältige Verwendung. In: Krötz, Gertraud, Maria Bruchbauer, Carmen Theil (Red.): Münchner Streitgespräche zur Volkskultur. München 1990, S. 13–15, hier S. 13.

65 Ebda.

66 pro vita alpina, Nr. 18, S. 4.

mentär genommen werden. Im Prozeß der Moderne häufig umgedeutet, zeichnen sie sich gegenwärtig als Homogenisierungsbegriffe aus. Noch im 18. und anfänglichen 19. Jahrhundert meinte der Begriff „Heimat“ Rechtswirklichkeit, wobei jeder, dem das Recht auf Heimat zuerkannt werden sollte, über Besitz bzw. Vermögen verfügen mußte. Mit der Bauernbefreiung und der einsetzenden Industrialisierung schwindet die juristische Bedeutung des Heimatbegriffes immer mehr,<sup>67</sup> die für die industriellen Produktionsstätten freigewordenen, vom Land- zum städtischen Fabrikarbeiter avancierten Lohnarbeiter – die „heimatlosen Gesellen“ – machten in bewußter Distanznahme zum kapitalistischen Staat „Heimatlosigkeit und Internationalität“ zu Schlagwörtern ihrer Bewegung.<sup>68</sup> Heimat „gehörte“ nun dem Bürgertum, wurde „entmaterialisiert“ und gleichzeitig als Ideal einer heilen Welt stilisiert – als Kompensationsraum gegenüber dem Leben in der feindlichen Großstadt.

Im ausgehenden 19. Jahrhundert etablierte sich so eine verstärkte Hinwendung zum bäuerlichen Leben, in deren Folge der Bauernstand mit seinen traditionellen Bezügen romantisch verklärt dargestellt wurde. Diese Vorstellungen bildeten auch die gedankliche Basis der um die Jahrhundertwende entstandenen Heimatschutzbewegung, die in der Manier konservativer Kulturkritik die Veränderungen der Umwelt durch die industrielle Wirtschaftsweise anprangerte. Mit dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges erfuhr das bereits vorher in der Heimatschutzbewegung latent vorhandene nationalistische und völkische Gedankengut einen Aufschwung, der letztlich unter anderem zum Aufstieg des Nationalsozialismus beigetragen hat, von dem denn auch weite Bereiche der organisierten Heimatschutzbewegung integriert worden sind: Der Mythos des an seine Scholle gebundenen Bauern und die Rassenlehre trugen die nationalsozialistische Ideologie, die Heimat als eigen- und bodenständig ausmachte. Diese ideologische Vereinnahmung belastete den Begriff Heimat, und wer sich nicht ins nationalistische Eck manövrieren wollte, vermied seinen Gebrauch.

---

67 Vgl. Köstlin, Konrad: „Heimat“ als Identitätsfabrik. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 99/50, 1996, S. 321–338; Bausinger, Hermann: Heimat und Identität. In: Bausinger, Hermann, Konrad Köstlin (Hg.): Heimat und Identität. Probleme regionaler Kultur. Neumünster 1980, S. 9–38.

68 Vgl. Sandgruber, Roman: Heimat – Geschichte und Aktualität eines Begriffes. In: Oberösterreichische Heimatblätter 49 (1995), S. 287–299.

Erst in den 70er Jahren konnte über Heimat wieder gesprochen werden, „das eindeutig konservative Monopol schien gebrochen“. <sup>69</sup> Sowohl konservative als auch progressive Lager bedienten sich nun des Begriffes, die eindeutige Zuweisung von Heimat zu einer politischen Gesinnung war passé. Seitdem scheint basisnahen Gruppierungen, Bürgerinitiativen aller Couleur und regionalen Initiativen der Begriff Heimat für den Versuch einer erneuten Stiftung von Identität und Gemeinschaft als Gegenwelt zweckdienlich zu sein. In den meisten Fällen – so auch bei „Pro Vita Alpina“ – wird keine reaktionäre Ideologie propagiert, vielmehr firmiert eine „zukunftsorientierte, utopische Verkündigung: Das Ideal der erstrebten Zukunftsgemeinschaft wird aus fiktiven Bausteinen einer vorgestellten Vergangenheit gemauert“. <sup>70</sup> Das folgende Zitat aus der Zeitschrift „Pro Vita Alpina“ bringt dies – wenn auch nicht grammatikalisch – auf den Punkt: „Es bringt gutes Geld, redliches Geld, bringt neue bäuerlichen Identität: über das Produkt.“ <sup>71</sup>

Noch ein letzter Aspekt: Philosophische Aufklärung, angetreten, den Irrationalismus zu überwinden, hat – das zeigt das Aufkeimen irrationalistischer Tendenzen in Geschichte und Gegenwart <sup>72</sup> – nicht durchgehend gegriffen. Bezüge zu irrationalistischen Ausrichtungen lassen sich bis hin zur Esoterikwelle der 70er Jahre verfolgen – und auch „Pro Vita Alpina“ ist nicht frei davon. Vor allem ist es der im Zusammenhang mit Kultur immer wieder auftauchende Begriff „Kult“, der uns sehr mystisch und esoterisch anmutet. Und des öfteren formulierte Distanzierungen von Esoterik werden dann höchst unglaubwürdig, wenn etwa in einer Vorschau auf eine Publikation von Hans Haid zu lesen ist, daß in ihr „einmalige, aber bisher unbekannte Kultstätten mit Steinkreis, heiligem Brunnen und alten Wallfahrten zur Mutter von Erde, Boden und Bergbewohnern“ <sup>73</sup> vorgestellt und alte Salzsteige, Bergsonnenuhren sowie das Verschwinden alter Kulturen dokumentiert werden. Was genau unter „Kult“ verstanden wird, stellt sich nur sehr verschwommen dar, er wird aber

69 Köstlin (wie Anm. 67), S. 334.

70 Prisching, Manfred: Identität und Nation. In: Ders. (Hg.): Identität und Nachbarschaft. Die Vielfalt der Alpen-Adria-Länder (= Studien zu Politik und Verwaltung, Bd. 53). Wien-Köln-Graz 1994, S. 5–62, hier S. 58.

71 pro vita alpina, Nr. 30, S. 17.

72 Auch innerhalb der Volkskunde repräsentiert etwa die „Mythologische Schule“ derartige Ansätze, die dann später dem nationalsozialistischen Ideologiegebäude nur zu gut als Untermauerung dienen konnten.

73 pro vita alpina, Nr. 3, S. 4.

irgendwo dorthin verortet, wo „Volkskultur“ verborgenes und verschüttetes Wissen zu Tage fördert. Als Beispiel dafür werden gern die „neuen Bräuche“ genannt. Einer kritischen Reflexion wird Brauchtum nur unterzogen, wenn es „touristisch“ genutzt wird. Wo es zur Untermauerung des Gegenentwurfs dient, bleiben die gesellschaftlichen Wandlungs- und Veränderungsprozesse bzw. deren Einfluß auf Erscheinungsform und Sinngehalt der Bräuche gänzlich ausgespart. „Alpenbräuche [...] sind – so alt sie immer tun – Bräuche unserer Zeit. Sie sind Ausdruck des Einspruchs gegen die Moderne. Sie sind Ausdruck der Hoffnung. Sie gelten als Muster für Humanität und Kooperation. Sie sind Beleg für die Möglichkeiten des schonenden Umgangs mit der Natur. Zu alle dem sind sie aber umgedeutet worden.“<sup>74</sup> Geschöpft wird bei solcher Umdeutung aus dem „volkskulturellen“ Fundus, den unter anderem auch die Disziplin der Volkskunde bereitgestellt hat. In einem derartigen Verständnis von Volkskultur sind die sie repräsentierenden Bräuche immer alt, und allein dieses Attribut reicht zu ihrer Legitimation. „Bräuche scheinen aus einer früheren, anderen Gesellschaft zu stammen, und sie scheinen verlässlicher, von langem Herkommen bestimmt, dauerhaft naturhaft.“<sup>75</sup> Und eben dies ist die Annahme, die dem „Kult“-Begriff zu Grunde liegt; er impliziert Dauer und ungebrochene Kontinuität, Stabilität und damit Sicherheit allen Veränderungen zum Trotz.

Die Basis des diskursiven Konstruktes der „Pro Vita Alpina“ ist eine als existent gesetzte, fest und widerstandsfähig „verwurzelte“ Volkskultur, die über lange Zeit verschüttet gewesen ist. Sie wird als höher, besser und in letzter Konsequenz als überlegen, weil dauerhafter gedeutet. „Massen-Tourismuskultur“ wird als die „böse“, „Volkskultur“ als die „gute“ Kultur akzentuiert. Und allein deshalb muß sie, so laut der Imperativ, wieder ausgegraben, gefördert und gefunden werden – an entlegenen Orten. Die Elemente des „Kultes“ lassen sich so in eine als „ganzheitlich“ verstandene Kultur integrieren.

### *5. Abschließende Bemerkungen*

„Der Diskurs-Begriff fragt nach eben jener ‚zone du non-pensé‘, die die Bedingungen und die Umriss des Denkens festlegt. Welches, so

<sup>74</sup> Köstlin (wie Anm. 20), S. 10.

<sup>75</sup> Köstlin (wie Anm. 20), S. 8.

lautet die Frage, sind die Bedingungen, die endgültig darüber entscheiden, was [...] zu einer Zeit und an bestimmter Stelle tatsächlich gesagt wird?“<sup>76</sup> In Anlehnung an Foucault unternahmen wir den Versuch, diese Bedingungen aufzuspüren und sie aufzuzeigen. Die Frage nach dieser ‚zone du non-pensé‘ stand im Zentrum der Untersuchung der Zeitschrift „pro vita alpina“. Freilich geschah dies nicht auf jener abstrakten Ebene, die die ideengeschichtlichen Grundlagen des Denkens „an sich“ analysiert. Vielmehr mußten die theoretischen Ausführungen Foucaults sozusagen „heruntertransformiert“ werden; die dafür nötige theoretische Adaption für die Volkskunde hat Andreas Hartmann erarbeitet. Die Methode der Diskursanalyse kann für die Disziplin der Volkskunde als Kulturwissenschaft wichtige Erkenntnisse über Genese und Wandlung von Begriffen bringen, sie enthüllt jedoch nicht die Universalität eines Sinns, sondern bringt das Spiel der aufgezwungenen Knappheit an den Tag: Ausschließungsmechanismen wie Verbot, Grenzziehung und Verwerfung treten deutlich hervor.

Noch einmal in kurzem Resümee: Wenngleich „Pro Vita Alpina“ stets die Integration von Fortschrittlichkeit und den Blick nach vorne zum „Neuen“ hin auf ihre Fahnen heftet, ist dieser Verein unserer Einschätzung nach doch als ein Kontrapunkt zur Moderne zu verstehen, indem er vormoderne Wirtschaftsweisen und vor allem vormoderne Bewußtseinslagen des alpinen Menschen beschwört. Ganz Produkt der Dialektik der Moderne, nimmt der Städter und Akademiker Hans Haid eine Position ein, von der aus er seinen bürgerlichen Blick auf die ländliche Kultur wirft und in Kombination mit einer neoromantischen Verbrämung ländlicher Lebensqualitäten bzw. -möglichkeiten und mit Anleihen aus der Heimatdiskussion der 70er Jahre, der Ökologiebewegung und des Esoterikbooms einen individuellen Cocktail von Volkskultur und alpiner Identität mischt. Es zeigt sich so ein eklektisches Bild, das ganz im Sinne der Postmoderne gelesen werden kann: Im Versuch, Archaik zu beschwören, wird der Umstand, daß „Pro Vita Alpina“ selbst Teil eines sehr gegenwärtigen und modernen Diskurses um das „Alpine“, ist, völlig ausgeklammert.<sup>77</sup>

---

76 Konersman, Ralf: Der Philosoph mit der Maske Michel Foucaults. In: Foucault (wie Anm. 3), S. 51–91, hier S. 77.

77 Vgl. Tschofen (wie Anm. 23), S. 39 f.

Sinnstiftungsinstanzen wie der Verein „Pro Vita Alpina“ sollten Vorsicht im Umgang mit Begriffen wie „Heimat“ oder „Region“ walten lassen und nicht – bewußt oder unbewußt – wie „Naschkatzen“ in unterschiedlichen ideologischen und historischen Milieus schmausen. Denn zu gefährlich mutet eine unklare, verschwommene Abgrenzung zu diesen an. Vielmehr sollte „Pro Vita Alpina“ versuchen, eine exaktere Darlegung der verwendeten Begriffe und der vorgestellten Programmatik abzugeben, um einer möglichen Manipulierbarkeit von vornherein Einhalt bieten zu können. „Ich setze voraus, daß in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird – und zwar durch gewisse Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Kräfte und die Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishaftes zu bannen, seine schwere und bedrohliche Materialität zu umgehen.“<sup>78</sup> In der Tat muß dies ein Anspruch einer an demokratischen Prinzipien orientierten Gesellschaft sein, denn etwaige „zukunftsorientierte, utopische Verkündigungen“<sup>79</sup> hätten unter der Voraussetzung des Versagens dieser Prozeduren ein gefährlich leichtes Spiel.

“Pro Vita Alpina”. An attempted analysis of discourse

The authors deal with the association “pro vita alpina” analyzing the discourse as it is reflected in the journal of the same name. After introducing the theoretical and methodical foundations of discourse-analysis the themes and concepts, the personal and institutional basis, and the historical background of this club concerning “the social, cultural, ecological and economic development in the Alps” are investigated.

---

78 Foucault (wie Anm. 3), S. 11.

79 Prisching (wie Anm. 70).

## Chronik der Volkskunde

### **Johann-Gottfried-Herder-Preis 1998** **Univ.-Prof. Dr. Dorota Simonides, Opole/Oppeln**

Aus der Laudatio bei der feierlichen Überreichung am 6. Mai 1998

Die Prosa hat sich in der europäischen Kunstliteratur erst nach der Überwindung des Klassizismus durchsetzen können und stand noch lange im Schatten der Gattungen in gebundener Sprache. In der Folklore, der Volksdichtung, die lange Zeit gar nicht als ernst zu nehmende Dichtung betrachtet wurde und der erst Herder die ihr gebührende Anerkennung verschafft hat, war das anders. Hier standen Prosagattungen wie Märchen, Legende, Schwank u.a. gleichberechtigt neben den lyrischen. Mit ihnen befaßt sich u.a. die Wissenschaft, die sich Ethnologie oder Volkskunde nennt. Nachdem man sich im Rahmen dieser Wissenschaft lange fast ausschließlich mit Texten der Volksliteratur beschäftigt hat, die in früherer Zeit aufgezeichnet worden waren, interessiert man sich seit einigen Jahrzehnten in ständig wachsendem Maße auch für Texte der zeitgenössischen Volksliteratur, und das sind vor allem Prosagattungen.

Eine prominente Forscherin auf diesem Gebiet ist Dorota Simonides. Sie wurde 1928 in Kattowitz (Katowice) geboren. Nach einem Studium der Polonistik und der Ethnologie an den Universitäten Krakau und Breslau legte sie 1955 ihr Magisterexamen ab. Danach war sie zwei Jahre Polnischlehrerin an einer Grundschule und wurde 1957 als Hochschullehrerin an der Pädagogischen Hochschule Oppeln (Opole), der späteren Universität Oppeln, tätig. Hier wurde sie 1962 zum Dr. phil. promoviert, 1970 habilitiert, 1977 zur außerordentlichen, 1984 zur ordentlichen Professorin ernannt und leitete während dieser Zeit verschiedene Institute.

Der Schwerpunkt der wissenschaftlichen Forschungen von Dorota Simonides, die sich in über 200 Veröffentlichungen, darunter 24 Bücher, niedergeschlagen haben, liegt geographisch im oberschlesischen Raum. Aus diesem Gebiet stammen die von ihr seit 1967 herausgegebenen umfangreichen Materialsammlungen volkstümlicher Prosa der Gegenwart. Aufgrund dieser Materialien hat sie auch theoretische Probleme der Volksliteratur tieferschürfend behandelt: Die Differenzierung der Folklore, ihre Wandlungsprozesse und ihre Anpassung an das jeweilige soziale und gesellschaftliche Milieu

sowie die Beziehungen zwischen der schlesischen volkstümlichen Prosa und der allgemeinen polnischen Volksliteratur. Typisch für die Arbeitsweise von Frau Professor Simonides ist, daß sie auch aktuelle Ereignisse für ihre Forschungen zu nutzen versteht. So hat sie nach der Hochflutkatastrophe im Odergebiet vom vergangenen Sommer, bei der sie persönlich ihr ganzes Hab und Gut, auch ihre wissenschaftlichen Sammlungen, verloren hat, ein Forschungsprojekt über die mündlichen Berichte von Betroffenen initiiert, das bereits interessante Resultate für die Erforschung von zeitgenössischer Prosa-Folklore und für die Legenden- und Mythenbildung in diesem Rahmen gezeitigt hat. Viele ihrer Forschungsergebnisse hat Dorota Simonides auch in populärwissenschaftlicher Form in einer Reihe von Anthologien von Folkloretexten und Büchern über schlesische Sitten und Bräuche u.a., die z.T. in mehreren Auflagen erschienen sind, auch einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht.

Wie erfolgreich sie in ihrer pädagogischen Arbeit, d.h. wie beliebt sie bei den Studierenden war und ist, zeigt, daß sie als Professorin an der Universität Oppeln mehr als zweihundert Magister und sieben Doktoren zu ihren Schülern rechnen kann. Als Gastprofessorin war sie an den Universitäten Posen, Breslau, Göttingen und Kiel tätig und hat an vielen anderen Vorträge gehalten.

Bemerkenswert ist auch ihre politische Karriere. Seit Jahrzehnten hat Frau Simonides sich für die Belange einer polnisch-deutschen Verständigung eingesetzt, zwischen Polen und der Bundesrepublik sowohl wie zwischen den in Oberschlesien noch lebenden Deutschen und den dortigen Polen. Sie ist Mitbegründerin der Deutsch-Polnischen Gesellschaft und Mitglied des Deutsch-Polnischen Forums. Als Abgeordnete der polnischen Partei Union der Freiheit ist sie in den Senat in Warschau, die oberste Parlamentskammer Polens, gewählt worden.

In Frau Professor Simonides wird durch die Verleihung eines Herder-Preises eine hervorragende, international renommierte polnische Vertreterin der Volkskunde geehrt, die über ihre bedeutende wissenschaftliche und pädagogische Tätigkeit hinaus Humanität im Sinne Herders im Bereich des Zusammenlebens zweier europäischer Völker, das durch eine unheilvolle geschichtliche Verstrickung in der Vergangenheit stark belastet war, wesentlich gefördert hat.

Friedrich Scholz

## Begleitveranstaltungen für Kinder zur Ausstellung

„Mit dem Gefühl der Hände.  
Zeitgenössische Töpfer in Niederösterreich“  
(26.10.1997–22.02.1998)

Das Österreichische Museum für Volkskunde zählt zu jenen Museen, in denen es den Besuchern prinzipiell nicht gestattet werden kann, Exponate zu berühren. Zur Absicherung unersetzbarer und wertvoller Ausstellungsobjekte sind die Vitrinen als Ort der sicheren Aufbewahrung völlig verschlossen.

Bereits die Präsentation der Exponate zur rezenten Gebrauchs- bzw. Gefäßkeramik geschah diesmal vor einem anderen Hintergrund. Es handelte sich weder um unersetzbare Kunstwerke noch um unwiederbringliche Schätze historischer Volkskunst, sondern um Beispiele eines aktuellen Warenpektrums, jederzeit für Kunden reproduzierbar und auf Töpfer- und Kunsthandwerksmärkten sowie in den Werkstätten der Künstler und den Verkaufslokalen der Gewerbebetriebe erhältlich. Unter diesem Gesichtspunkt wurden vom Ausstellungsarchitekten Alexander Kubik Vitrinen aus mehrfach verleimtem Holz entworfen und in den Werkstätten des Volkskundemuseums von Franz Schlosser gebaut. Die Struktur des hellen Sperrholzes mit den mehrfach durchbrochenen Außenwänden sollte beim Betrachter die Assoziation zu Holzregalen hervorrufen, auf welchen im Verkaufsraum einer Töpferei heutzutage Ware angeboten wird.

Der Gesichtspunkt der Ersetzbarkeit ermöglichte es weiters, zusätzliche Töpferware für eine „aktive und sinnliche Auseinandersetzung“ der Besucher<sup>1</sup>, eben „mit dem Gefühl der Hände“ zur Verfügung zu stellen. Das museumspädagogische Angebot des Volkskundemuseums, durchgeführt von der Ausstellungskuratorin selbst, richtete sich an Kunst- und Werkerzieher von Kindern und Jugendlichen aller Altersstufen. Das Schülerprogramm sollte über die rein optische Kulturvermittlung hinausgehen<sup>2</sup> und umfaßte

1 Kurt Daucher: Berühren erlaubt! In: Múzeum. Museum in Mitteleuropa. Jg. XLI, Heft 4, Bratislava, Slovenské národné múzeum 1996, S. 14–15.

2 Museumspädagogische Aktivitäten sollen „in den Kindern das Interesse an Volkskunde und Kulturgeschichte wecken, fördern sowie ihnen Zusammenhänge zwischen gestern, heute und morgen klar(er) machen ...“ siehe Präsch-Bittricher, Dagmar, Hartmut Präsch: Erfahren – Erforschen – Erleben. Kinder erkunden Geschichte und Kultur. Bezirksheimatmuseum Spittal/Drau 1991, S. 8 und vgl. Harringer, Sanna, Bärbl Mayer: „... sie erklären und erklären und zeigen und zeigen und reden und reden.“ BesucherInnenbetreuung am Österreichischen Museum für Volkskunde. In: ÖZV XLVIII/97, Wien 1994, Heft 2, S. 153–155: Vermittlungsarbeit in Museen soll u.a. die „Einweg-Kommunikation“ im Muse-

mehrere Punkte: Im ersten Teil des Workshops wurde keramisches Basiswissen erarbeitet (vom Rohstoff Ton zum keramischen Gefäß: die technologischen Herstellungsschritte, die verschiedenen Formgebungstechniken, zur Typologie der Gefäße usw.). Im Verlauf dieser Informationsphase konnte den Kindern und Jugendlichen das vorgetragene keramische Fachwissen anschaulich vermittelt werden, da unterschiedliche keramische Gefäße zum Begreifen und Befühlen bereit standen. Nachdem das Interesse an Keramik geweckt, das Basiswissen vermittelt war und viele Fragen beantwortet werden konnten, durften die jungen Besucher die Töpferware aus dem Workshop beim Rundgang durch die Ausstellung „mitnehmen“. Die Ausstellungskuratorin vermied eine Frontalführung und nützte bewußt die Möglichkeit einer interaktiven Kinderführung. Das Ziel war, die Aufmerksamkeit der Kinder für die Inhalte der Vitrinen einen ganzen Rundgang hindurch zu erhalten. Aufgrund der zuvor erarbeiteten Kriterien wurde es vor allem für Volksschüler zu einem spielerischen Wettbewerb, die passende Vitrine für das mitgeführte Gefäß zu finden.

Nachdem die Konzentrations- und Lernfähigkeit der Kinder ausreichend strapaziert worden war, ging die Gruppe zum kreativen Teil des Workshops über. Die unausweichlichen Fragen, wie man denn ein Gefäß an der Töpferscheibe herstellt, konnten „live“ und professionell beantwortet werden. In Zusammenarbeit mit den Keramikern Justine Wohlmut und Rudolf Kurtz (einer von beiden bestritt abwechselnd den zweiten Teil einer Schülerführung) konnte auch der Prozeß des handwerklichen Töpferns vorgeführt werden. Nach dem Zusehen durfte jeder junge Teilnehmer selbst mit dem zumeist ungewohnten Rohstoff Ton arbeiten, seine Hände benutzen, formen – einfach kreativ sein. Inspiriert vom Gesehenen, hatten die meisten Kinder den Wunsch, Objekte aus der Ausstellung nachzuformen. Da viel Energie in die Werke geflossen war, war es selbstverständlich, daß jeder Besucher die von ihm geformten Tongefäße auch mitnehmen durfte.

Das Konzept war ansprechend und kurzweilig gestaltet („Das ist wichtig: daß der Besuch im Museum Spaß macht“, siehe Anm. 1), sodaß das Schülerprogramm dem Museum viele junge Besucher bescherte. Nach 51 Führungen mit Workshops, an welchen insgesamt 912 Kinder und 121 Begleitpersonen teilnahmen, kann man sagen, daß die Kombination von Wissensvermittlung durch interaktive Kinderführungen und kreativen Workshop mit künstlerischer und handwerklicher Hilfestellung ein attraktives Angebot für Kindergruppen und Schulklassen darstellt.

---

um überwinden, wobei der/die Museumspädagoge/in in die Rolle des Vermittlers zwischen Publikum, Objekt und Ausstellungsgestaltung tritt.

Mit demselben Konzept wurden auch die Familiensonntage zu einem großen Erfolg. Anschließend an eine Kinderführung hatten die großen und kleinen Besucher Zeit, sowohl einer niederösterreichischen Töpferin bei der Arbeit an der Drehscheibe zuzusehen als auch im Workshopraum unter fachkundiger Anleitung von Keramikern mit Ton zu arbeiten. Viele Eltern nutzten dabei die Gelegenheit zu einem Rundgang durch die Schausammlung.

Nicht zuletzt dank der effizienten Pressearbeit von Mag. Nora Czapka steigerte sich der Erfolg der Familiensonntage von Monat zu Monat, sichtbar anhand der Besucherzahlen. Insgesamt wurde das Volkskundemuseum an vier Familiensonntagen von annähernd 1000 Besuchern aufgesucht. Der letzte Familiensonntag fiel auf den letzten Tag der Keramikausstellung. Die Finissage wurde mit außergewöhnlichem Programm gebührend gefeiert: Neben Modellieren für Kinder, Töpfervorführungen und einem bunten Faschingstöpfermarkt, gestaltet von niederösterreichischen Ausstellern, fand im Hof des Volkskundemuseums ein „Keramikevent“ statt. In mehrtägiger Vorarbeit hatte der Künstler Georg Niemann eine Großplastik aus Lehm geformt und konnte den Brand schließlich bei besten Wetterverhältnissen durchführen. Höhepunkt der Finissage war die Enthüllung der Skulptur aus dem Brennmantel, begleitet von rhythmischen Klängen einer keramischen Trommel.

Das geöffnete Museums-Café gewährleistete die optimale Versorgung aller Anwesenden, und viele Besucher nutzten während ihrer langen Verweildauer die Gelegenheit zu einer Café-Pause.

Claudia Peschel-Wacha

## Roots and Rituals: Managing Ethnicity

6. Internationaler Kongreß der SIEF  
(Société International d'Ethnologie et de Folklore)  
vom 20.–25. April 1998 in Amsterdam

„Ich habe keine Heimat und leide natürlich nicht darunter, sondern freue mich meiner Heimatlosigkeit, denn sie befreit mich von einer unnötigen Sentimentalität.“ Den Dichtern und Denkern bleibt es vorbehalten, etwas auf den Punkt und zugleich vom Tapet zu bringen. Und dem in Fiume/Rijeka geborenen, in München, Berlin und Österreich lebenden, schließlich nach Paris emigrierten und hier einen jähen Tod findenden Schriftsteller Ödön von Horvath ist auch biographisch zu konzedieren, für sich einen literarischen Schlußstrich unter eine Thematik gezogen zu haben, der ohne sonderliche Verrenkung des Arguments auch die hier angezeigte Tagung verpflichtet gewesen ist: Wie jener Begriff der „Heimat“ zielt ja auch der des „Ethnischen“, der „Ethnizität“ auf Herkunft und Genese, auf Dauer auch zugleich und Beständigkeit, auf jenes rituell gern verfestigte „Verwurzeltsein“, auf das der Kongreßtitel anspielt.

Doch wie ansprechend in seinem bestechenden Endgültigkeitsanspruch ein *Ceterum censeo* wie das zitierte auch sein mag – zum subsumierenden Statement der in Amsterdam vom 20. bis 25. April 1998 stattgefundenen 6. SIEF-Konferenz taugt es nicht. Wie ja jeder Art stringentem Resümee bereits das aller Wissenschaft immanente Insistieren auf vorsichtig-diskursiven (Fort)Gang des Gedankens, der kein rasches Kappen von Begriff und Gegenstand erlaubt, widersteht. Vorexerziert wurde solches Insistieren etwa gleich in der ersten Plenarsitzung: „Ethnicity and culture: a second look“, nannte *Thomas Hylland Eriksen* (Oslo) sein durchaus als Einführungsvorlesung angetragenes Referat, in dem er für eine deutlichere terminologische Scheidung dieses Begriffspaars plädierte – eine Trennung, der bald *Judith Okley* (Hull) in ihrem biographisch getönten Beitrag über „Gypsies, border-intellectuals and ‚others‘“, in dem sie Ethnizität in den jeweiligen soziokulturellen Kontext verankerte, widersprechen sollte. Und wenn Eriksen eine kategoriale Grundlage für eine sinnvolle, und das heißt hier mehr als bei anderer Thematik: nüchterne Auseinandersetzung vorgeben wollte, so war auch der anschließende Beitrag *Anthony D. Smiths* (London) – „Sacred ethnicity: the role of religion in the persistence and renewal of ethnic communities“ – von ähnlich überblicksartigem Charakter und dem Versuch getragen, das tief beackerte Feld (kultur)wissenschaftlichen Umgangs mit Ethnizität auszuloten, wobei Smith Ethnizität als „säkulare Religion“ und im übrigen recht essentialistisch in ihrer Dinghaftigkeit festmachte.

Gleich eingangs zeichneten sich in diesen ersten, von einem norwegischen Kulturanthropologen, einer britischen Sozialanthropologin und einem britischen Soziologen gehaltenen Plenarvorträgen durchgängige Linien der Tagung ab: Zum einen manifestierte sich in ihnen das von der Tagungsorganisation intendierte weite Spektrum der geographischen Provenienz der Teilnehmer (rund fünfundzwanzig Nationen waren zugegen) und der Vielfalt der von diesen vertretenen Disziplinen, zum anderen spiegelte sich in ihnen, wie immer gebrochen, auch der von den meisten Tagungsteilnehmern geteilte Grundkonsens: Daß „Ethnizität“, unabhängig ihres ontologischen Realitätsgrades – über den sehr wohl jeweils recht differente Auffassung bestand –, eine Größe ist, mit der zu rechnen, der, je nach Einstellung, zu entsprechen oder zu begegnen ist, mit der jedenfalls, sei es affirmativ oder im Kontra, „umgegangen“ werden muß – „managing ethnicity“ mithin als legitimes und notwendiges Thema für jene „Ethnowissenschaften“, die nicht nur Differenz zu ihrem Forschungsfeld gemacht haben, in dem sie das jeweils „Eigene“ dem jeweils „Fremden“ gegenüberstellen, sondern – diese Warnung hatte *Konrad Köstlin* (Wien) in seinem Eröffnungsvortrag der Tagung mit auf den Weg gegeben – in diesem ihrem Spiel, die Hypothese zur Prämisse machend, gern auch beweisen, was sie eigentlich erst untersuchen wollten und so unter der Hand „die Realität der Ethnizität beglaubigen“ und „ethnischen Gemeinsamkeitsglauben akademisieren“.

Die hier anklingende Spannung von primordialistischen Ansätzen, die Ethnisches als Realität eo ipso sehen, und konstruktivistischem Zugriff à la Thomas-Theorem schlug, wie könnte es anders sein, auch auf dieser Tagung – wie bereits auf dem Wiener Kongreß 1994, der sich der Ethnisierung von Kultur aus der Perspektive einer „Ethnologia Europaea“ gewidmet hatte – den einen oder anderen Funken – freilich vor allem zu einem Pol, denn das berühmte Wort Max Webers von den „geglaubten Gemeinsamkeiten“ hat auch heute für viele – und in Amsterdam war es die Mehrheit – nichts von seiner Überzeugungskraft und seinem Gebrauchswert eingebüßt. Das paßt gut zu einer Wissenschaft, die Selbstreflexivität – auch das wurde wieder und etwa an Hand so mancher autobiographisch argumentierender Beiträge deutlich – auf ihre Fahnen geheftet hat. Und es paßt im übrigen auch gut zu einer Organisation, die, wie SIEF-Präsident *Konrad Köstlin* in der Generalversammlung bemerkte, derzeit nur als eine Art „virtueller Gesellschaft“ existiert. Als solche hat sie bis dato allerdings weder über ein Budget noch über Mitglieder im strengen Sinn des Wortes verfügt, immerhin aber, und das seit dem Zürcher Kongreß 1987 in nunmehr regelmäßigen Abständen, Tagungen zu Themen von fachwissenschaftlicher wie gesellschaftlicher Virulenz zu veranstalten vermocht – diesfalls mit Hilfe und unter der organisatorischen Federführung von *Ton Dekker* und *Herman*

*Roodenburg* (Meertens Instituts), *Adriaan de Jong* (Niederländisches Freilichtmuseum, Arnheim) sowie der belgischen Kollegen *M. van den Berg*, *J. van Haver* (Königl. Belg. Kommission f. Volkskunde) und *Stefaan Top* (Löwen).

In organisatorischer Hinsicht markiert der Amsterdamer Kongreß auch einen Neubeginn der SIEF: In dem von der Generalversammlung nach einiger Debatte angenommenen neuen Statutenentwurf wurde die Mitgliedschaft dahingehend geregelt, daß künftig – in Abschaffung der de facto nicht existenten nationalen Komitees – ein Beitritt nur mehr auf individueller Basis möglich sein und nach Entrichtung des Mitgliedsbeitrages als vollzogen angesehen werden soll – eine ebenso klare wie pragmatische, für die finanzielle Situation der Gesellschaft sich hoffentlich segensreich auswirkende Regelung, die auch der Ausrichtung des nächsten, in Budapest anno 2001 geplanten SIEF-Kongresses (Arbeitstitel: „The Making of a Change. Times-Places-Passages“) zugute kommen möge. Details zu den Statuten, zum neugewählten Vorstand (*Konrad Köstlin*, *Regina Bendix* und *Herman Roodenburg*), zum ebenfalls neugewählten Exekutiv- und Mitgliedschaftskomitee sowie die Tätigkeitsberichte der SIEF-Kommissionen – zu der als neue Arbeitsgruppe nach Vorschlag von *Klaus Roth* nunmehr eine „Kommission für Interkulturelle Kommunikation“ zählt – können dem nächsten, noch im heurigen Jahr von Generalsekretär *Péter Niedermüller* herausgegebenen SIEF-Bulletin entnommen werden. Daß die organisatorische und finanzielle Sanierung der SIEF gelinge, ist im Sinne einer „Ethnologia Europaea“ zu hoffen, deren Programmatik und Namen erstmals von Sigurd Erixon 1955 im Nederlands Openluchtmuseum in Arnheim formuliert worden ist, an eben jenem Ort also – und das mag ein gutes Omen sein –, zu dem die eintägige Exkursion im Rahmen des Tagungsprogrammes unter der Leitung *Adriaan de Jongs* führte.

Zur Tagung selbst und zur Fülle der auf ihr gebotenen Beiträge – trotz einiger Ausfälle noch weit über hundert an der Zahl – möchte diese Anzeige sich im Weiteren kurz fassen. Nicht, weil hier etwa nicht Divergentestes und zugleich Gehaltvolles geboten worden wäre. Beide Qualitäten zeigen ja bereits die Titel der weiteren Plenarvorträge an (deren Publikation durch das Meertens-Institut zugesichert ist): „Alternative discourses on ethnicity: a view from Eastern Europe“ (*Tamas Hofer*, Budapest), „Urban Ethnology between the Global and the Local“ (*Péter Niedermüller*, Berlin); „Unveiling Ethnicity. Headdress and the Politics of Alterity“ (*Gerard Rooijackers*, Amsterdam); „After Identity: post-ethnicity in Europe and America“ (*Regina Bendix*, Philadelphia/Wien); „The ‚Grand Narrative‘ of Immigration: Managing Ethnicity in a Museum Context“ (*Gisela Welz*, Berlin/Frankfurt am Main); „Inventing an old fatherland: the management of Dutch identity

in early modern America“ (*Willem Frijhoff*, Amsterdam); „Ethnological Aspects of ‚Rooting Europe‘ in a ‚de-ritualized‘ Community“ (*Reinhard Johler*, Wien). Und neben diesen elf Plenarvorträgen boten die Sektionen, die zehn Themenfeldern – von „Ethnicity and nation“ über „European ethnology and the construction of ethnicity“ bis „Ethnicity and the Museum“ oder „Ethnic Markers: Food“, um nur einige zu nennen – gewidmet waren, einen weiten Spielraum zu teils generalisierender, teils konkretisierender Behandlung verschiedenartigster Sujets. Doch ein Versuch, diesem weiten Feld ein ordnendes Raster zu unterlegen, wie ihn *Herman Roodenburg* in seinem Abschlußreferat gelungen unternommen hat, soll hier unterbleiben. Ihm widersteht auch ganz pragmatisch die Selektivität des Rezipierenden, wie sie teils persönlicher Präferenz, teils der Zufälligkeit (bis zu sieben parallel abgehaltene Sektionen, durch Ausfälle bedingte Verschiebung des Programmschemas) geschuldet ist. Schließlich konnten selbst die Sektionsbeiträge der auf dem Kongreß vertretenen Wiener Kollegen zum Teil nur via Abstractband ad notam genommen werden. Und wenn, um diese Beiträge hier wenigstens anzudeuten, *Olaf* und *Elisabeth Bockhorn* die Frage nach Nutzen und Gebrauch des Begriffes „Ethnizität“ stellten, *Bernhard Tschofen* die Rolle von Wissenschaft in den Kontext der Repräsentationen und „Handlungsofferten“ einer weitgehend ästhetisch argumentierenden „Binnenethnographie“ als der „Kristallisationsfläche alltäglicher Befindlichkeiten“ verortete, *Klara Löffler* entlang der Geschichte volkskundlicher Atlasunternehmungen über „Ästhetik und Moral der Zahl“ im Zusammenhang mit der Formulierung kultureller und ethnischer Identitäten reflektierte, *Herbert Nikitsch* die österreichischen Slowaken als eine „organized ethnicity“ vorstellte und *Bernhard Fuchs* „ethnischen Strategien in der Ökonomie“ am Beispiel indo-pakistanischer Lebensmittelgeschäfte in Wien nachging, so spiegelt auch dies die angezeigte Tagung in ihren vielfältigen Themen und Zugängen.

Herbert Nikitsch



## Literatur der Volkskunde

Rabl, Erich, Gilbert Zinsler (Hg.): *Die Apotheke. 400 Jahre Landschafts-apotheke Horn*. Katalog der Ausstellung der Stadt Horn im Höbarthmuseum, 24. Mai bis 2. November 1997. Horn, Museumsverein Horn, 1997, 208 Seiten, Abb.

Das 400jährige Jubiläum seiner Landschaftsapotheke nahm die Stadt Horn und das Höbarthmuseum zum Anlaß, 1997 eine Sonderausstellung in den Räumen des ehemaligen Bürgerspitals zu veranstalten. Im Jahre 1597 zog der erste Apotheker mit einem Arzt nach Horn im Waldviertel. Die niederösterreichischen Landstände wollten dadurch die Gesundheitsversorgung in dem von Seuchen geplagten Land verbessern. Seit dieser Zeit ist die wechselvolle Geschichte der Horner Landschaftsapotheke dokumentiert, die nun ihren Niederschlag in einem zur Ausstellung erschienenen, reich bebilderten Katalog gefunden hat.

In den zahlreichen Beiträgen aus der Feder von Historikern, Pharmazeuten und Ärzten wird sowohl über die Geschichte der Stadt Horn (Gustav Reingrabner) als auch über die Entwicklung des Apothekerwesens in Österreich (Otto Novotny), über Apotheker und Ärzte (Sonia Horn), über das Gesundheitswesen während der frühen Neuzeit in Niederösterreich (Christine Ottner), aber auch über öffentliche Apotheken, im besonderen über die Horner Landschaftsapotheke, berichtet (Gilbert Zinsler). Daß das Sammeln von Heilpflanzen auch in der Gegenwart wieder sehr beliebt geworden ist und sie vielfach auch im eigenen Garten wieder kultiviert werden und so als „Arzneimittel“ im weitesten Sinn zu verstehen sind, wird von Wolfgang Kubelka in einem kulturgeschichtlichen Rückblick dargelegt. Dabei wird auch auf die Verwendung der Arzneipflanzen in der heutigen Volksmedizin und in der „Schulmedizin“ eingegangen. Eine vor dem Abschluß stehende Untersuchung einer Umfrage von Pharmaziestudenten des Institutes für Pharmakognosie der Universität Wien hat dazu bereits interessante Einsichten gebracht. Die nahezu über ganz Österreich ausgedehnte Untersuchung zeigt, daß von den in Österreich vorkommenden etwa 3.000 Arten höherer Pflanzen immerhin ca. 500 als Heilpflanzen eingesetzt werden. In Zusammenarbeit mit der Universität Wien wurde in der Sonderausstellung auch ein Kräutergarten nach altem Vorbild mit modern genutzten Heilpflanzen angelegt. Die drei letzten Beiträge behandeln die Geschichte eines Alchemi-

stenlaboratoriums im Schloß Oberstockstall in Kirchberg am Wagram (Sigrid von Osten), biographische Beiträge zur Horner Ärztefamilie Hartl und eine Auswahl der neueren Literatur und der Veröffentlichungen des Höbarthmuseums (Erich Rabl).

Der abschließende Katalogteil ist den Beschreibungen der einzelnen ausgestellten Objekte gewidmet, wobei leider Literaturangaben und Inventarnummern nicht angeführt werden. Viele auch für den Volkskundler interessante Gegenstände fanden vor allem im 3. Raum der Ausstellung Aufnahme, so etwa auch ein Ölbild mit der Darstellung „Christus als Apotheker“, Bildzeugnisse der Arztheiligen Kosmas und Damian, verschiedene Amulette, Andachtsbildchen, Votivbilder, geistliche und magische „Heilmittel“ wie Schluckbildchen, sog. „Heilige Längen“, Fraisenhäubchen, aber auch Schabsteine, Alraunwurzeln, Bezoarsteine oder Halsketten aus Eisen oder Kupfer, die zur Linderung von rheumatischen Erkrankungen um den Hals getragen wurden. Dazu gesellen sich auch die für den Apotheker wichtigen Gerätschaften, die zur Bereitung der Rezepturen verwendeten Mörser und Waagen sowie Gefäße zur Aufbewahrung der Elixiere, Salben und Pulver. Auch der geheimnisvolle Theriak, der bis zu hundert Bestandteile enthalten konnte, sowie Mumienpulver gehörten ebenso zum Inventar einer angesehenen Apotheke wie Gifte und exotische Gewürze.

Der informative Katalog zu einer Ausstellung, die sich in erster Linie an den nicht fachkundigen Interessierten wenden wollte, weist auf die Bedeutung der Pharmazie im historischen Kontext hin. Er stellt aber auch für Kulturhistoriker und Volkskundler eine Bereicherung ihres Wissens dar, da viele Zusammenhänge und Verbindungen zwischen Pharmazie und Religion, Wissenschaft, Technik und Kultur in verständlicher Form dargelegt werden.

Elfriede Grabner

Götz, Irene: *Unternehmenskultur. Die Arbeitswelt einer Großbäckerei aus kulturwissenschaftlicher Sicht* (= Münchner Beiträge zur Volkskunde 19). Münster, Waxmann, 1997, 277 Seiten.

An der Universität München ist im Mai 1994 eine Dissertation entstanden, die schon allein deshalb Aufmerksamkeit verdient, weil sie gewisse Paradigmenwechsel erahnen läßt. Sie wurde am Münchner Institut für deutsche und vergleichende Volkskunde verfaßt und von Helge Gerndt betreut. Diese Arbeit, eine „kulturwissenschaftliche Betriebsmonographie“ bzw. eine „auf Feldforschungen gründende Fallstudie“ behandelt als „Forschungsobjekt“

den „Mikrokosmos“ einer Münchner Großbäckerei mit ca. 700 Beschäftigten. Der mittelständische Betrieb mit zwei Tochterfirmen unterhält rund neunzig eigene Verkaufsfilialen in Bayern. Etwa siebzig Angestellte arbeiten in den Büros der Münchner Innenstadt, in Produktion und Vertrieb sind rund einhundertundsechzig männliche Angestellte tätig, im Verkauf etwa dreihundertsechzig Frauen. Trotz modernsten Marketings und fortschrittlicher Organisationsformen charakterisiert sich die „Hopfisterei“ selbst als Familienunternehmen mit einem patriarchalischen Inhaber als Leitfigur.

Die zentrale Frage der Arbeit zeichnet sich schon nach den ersten methodischen Andeutungen ab, und sie ist allgemeiner Natur: Wie kann man als KulturwissenschaftlerIn überhaupt einen Betrieb angehen und welcher Nutzen ist daraus zu ziehen? Darauf Antworten zu finden, ist Götz' wichtigstes Anliegen. Gleich zu Beginn ihrer Ausführungen distanziert sich die Autorin erfolgreich und sehr grundsätzlich von „anwendungsorientierten Ansätzen“, wie sie etwa BWLer machen würden. Der Kulturwissenschaft (die Bezeichnung „Volkskunde“ fällt selten) könne es nicht um „Unternehmensberatung“ oder „Unternehmergeschichte“ gehen.<sup>1</sup> Zusätzlich müsse dabei – unlängst haben ja auch Warneken und Wittel dies ebenfalls (und schon unter Bezugnahme auf die Arbeit von Götz) betont<sup>2</sup> – ständig die eigene Rolle reflektiert werden. Die vorliegende Arbeit soll auch dies erweisen: Ein unangemessen fremder Blick von außen würde die/den Forschende/n leicht in die Position von belächelten Ahnungslosen drängen, mit Interaktionen wäre es jedenfalls vorbei. Ferner möchte Götz ihre Großbäckerei auch als Brennspiegel sehen, in welchem sich traditionelle Geschlechterrollen – quasi in kondensierter Form – besonders deutlich abzeichnen. Dieses genderbedingte „(Selbst)Verständnis“ der Mitarbeiter („Männerarbeit/Frauenarbeit“) sollte ein wirklich aktueller kultursoziologischer bzw. kulturanthropologischer Ansatz ihrer Auffassung nach heutzutage unbedingt einbeziehen. Aber nicht nur in dieser Hinsicht präsentiert die Arbeit Innovatives: „Neue Felder, neue Aufgaben, neue Methoden“ – unter Berufung auf Bau-singers gleichnamigen Aufsatz und auf amerikanische Autoren wie v.a. Michael Owen Jones recherchiert Götz etwa die „corporate identity“ und die „emotions in work“ der Beschäftigten, wobei sie auch temporären Identitäten bei aushilfsweisen Arbeitsverhältnissen nachspürt.

Ihre „kulturwissenschaftliche Monographie über einen Industriebetrieb“ (S. 15) war Desiderat, denn zumal im deutschen Sprachraum hat Irene Götz damit Neuland betreten. Hierzulande wurden zwar seitens der Handwerker- und Arbeiterkulturfor-schung Ansätze präsentiert, in deren Rahmen etwa Arbeiterbräuche, Erzählen, Rituale oder auch berufsspezifische Wertsysteme untersucht wurden. Aber an den Standard angloamerikanischer Forschungen zur sog. „Occupational Folklore“ oder „Industrial Folklore“ rei-

chen diese Untersuchungen bislang nicht heran. Ein großes Verdienst der vorliegenden Arbeit liegt nicht zuletzt in der Rezeption der angloamerikanischen Literatur.

An dieser Mangelsituation orientiert sich denn auch die Disposition des Buches; einer zehnteiligen Einführung folgt der erste von insgesamt zwei Hauptteilen. Konsequenterweise besteht er in einem Methodenkapitel, die Autorin nennt es: „Der Industriebetrieb als kulturwissenschaftliches Forschungsfeld“ (S. 19–60). Hier wird der Forschungsstand der europäischen wie der US-amerikanischen Volkskunde und „Industrieethnologie“ nun genauer referiert. Dabei werden u.a. die begrifflichen Grundlagen geklärt, wobei die Fußnoten zeigen, daß Paradigmen und Begriffe niemals unkritisch übernommen, sondern stets gewissenhaft hinterfragt werden (z.B. „Identität“, „Normalbiographie“, „Unternehmenskultur“, „Lebenswelt“, und die englischen Fachtermini wie „corporate image“ etc.). Gesucht wird schließlich auch nach den „Indikatoren für Unternehmenskultur“, die Götz unter Stichworten wie Selbst- und Außendarstellung, Identifikation, interne Sozialbeziehungen, Tagesroutine, Gesprächskultur, interethnische Aktionsmuster sowie „Bürolore“ oder auch Kantinenrituale zu finden hofft. Auf die Einführung folgt der eingangs bereits angedeutete selbstreflexive Teil, in welchem die Autorin die methodischen Ansprüche auf der Folie ihrer eigenen Rolle überprüft. Mit einem sprechenden Titel nennt sie dieses Kapitel „Die Kulturwissenschaftlerin in der Rolle des Hofnarren“. Im Anschluß daran holt sie zu einem prinzipiellen Diskurs über „Feldforschung in anwendungsorientierten Kontexten“ aus. Erst in Teil drei („Facetten der Unternehmenskultur einer Großbäckerei“) geht sie dann mittels „dichter Beschreibung“ *in medias res* und skizziert ihr Procedere am konkreten Beispiel.

Die im Untertitel von Götz so genannte „kulturwissenschaftliche Sicht“ avisiert auch das alltägliche Erzählen (Kap. III, 4), wobei die Alltagserzählung am Arbeitsplatz quasi als „symbolischer“, auch inhaltlich von den Kontexten bestimmter Akt aufgefaßt wird („Die erzählte Lebenswelt“). Grundidee der Erhebung innerbetrieblicher Gesprächskultur war also gerade *nicht* das narrative Interview. In diesem u.a. von Albrecht Lehmann beeinflussten Erzähl-Kapitel läßt die Autorin nun keineswegs nur die untere Ebene, den sog. *job-floor*; zu Wort kommen („Wenn das der Chef wüßte ...“). Ihr Interesse galt vielmehr auch den Geschichten der leitenden Angestellten. So probte sie gewissermaßen den „Blick schräg nach oben“, wobei ihr die von Warneken und Wittel geschilderten Probleme des „research up“ offenbar nicht als solche zum Hindernis wurden.

Volkskundlich vertrauter mutet der fünfte und letzte Teil des Kapitels an, denn hier geht es nicht zuletzt um das, was wir als „Nahrungsvolkskunde“ zu bezeichnen gewohnt sind. Brot ist bekanntlich ein hochbesetztes Grund-

nahrungsmittel, dessen Verzehr vielleicht stärker von Geschmackskonservatismus gekennzeichnet ist als alle anderen Lebensmittel. In hohem Maße hat Brot mithin Zeichencharakter. Götz beschreibt nun, wie bei Expansionsversuchen in andere Regionen die von den Firmenexperten konstruierte Firmenkultur mit differenten Regionalkulturen kollidierte. Das Konstrukt „corporate identity“ stieß nämlich dort an Grenzen, wo sich nicht mehr mit traditionellen Bayernstereotypen und -symbolen werben läßt (blauweißes Logo, königlicher Hoflieferant, bayerische Bodenständigkeit etc.). Den Volkskundler überrascht das nicht: Wenn soviel bajuwarische Heimat in das Brot quasi „eingebacken“ wird, dann läßt es sich in Franken nicht verkaufen („mir san mir!“). Ein erfolgreiches Marketing hätte also bei Expansionsversuchen der Firma dem „Regionalpatriotismus“ (Götz spricht auch von „Regiozentrismus“ und von künstlich gemachtem „Nahrungsfolklorismus“) Rechnung tragen müssen.

Die Arbeit endet mit einem dreiundzwanzigseitigen „Ausblick“ auf die „Möglichkeiten einer Unternehmenskulturforschung in kulturwissenschaftlicher Perspektive“, wobei es einerseits gelte, dem lediglich Gewinnmaximierung anzielenden „instrumentellen Kulturbegriff der Wirtschaftswissenschaften“ ein neues, ein „offenes Konzept“, andererseits aber auch der allgemeinen Inflationierung des Kulturbegriffes neue Konturierungen entgegenzusetzen. Die Chance kulturwissenschaftlichen Arbeitens läge – so Götz an dieser Stelle – vor allem in der „Vermittlungsleistung“ zwischen den verschiedenen Gruppen im Unternehmen (sie arbeitet übrigens momentan am Thema: nationale Identitäten), zwischen „emischen und etischen Perspektiven“. Die Autorin bedauert, daß eine Art „kulturwissenschaftlicher Unternehmensberatung“ oder ein beispielsweise bei interkulturellen Konflikten zu konsultierender „Betriebsethnologe“ immer noch Zukunftsvision seien. In diesem Sinne möge ihre insgesamt überzeugende Dissertation auch der Schaffung neuer kulturwissenschaftlicher Berufsfelder dienen.

- 1 Ein Sujet, dem sich beispielsweise das Themenheft 23/2 (1997) von *Geschichte und Gesellschaft* aus historisch-sozialwissenschaftlichem Blickwinkel widmet.
- 2 Warneken, Bernd Jürgen, Andreas Wittel: Die neue Angst vor dem Feld. Ethnographisches *research up* am Beispiel der Unternehmensforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 93 (1997), S. 1–16.

Sabine Wienker-Piepho

Rigele, Georg: *Die Großglockner-Hochalpenstraße. Zur Geschichte eines österreichischen Monuments*. Wien, WUV-Universitätsverlag, 1998, 460 Seiten, 108 Farb- und S/W-Abb. (zus. 7 Tab. u. 8 Diagr.).

Georg Rigele, Geschichtswissenschaftler mit kulturwissenschaftlicher Schlagseite, ist in den letzten Jahren zu so etwas wie einem Historiker der Straßenbauprojekte der Zwischenkriegszeit geworden. Aus seiner 1992 abgeschlossenen Dissertation über die Großglockner-Hochalpenstraße und die Wiener Höhenstraße ging bereits ein 1993 erschienener Band über „Die Wiener Höhenstraße. Autos, Landschaft und Politik in den dreißiger Jahren“ hervor. Das nun vorliegende Buch vertieft die Vorarbeiten über die Großglockner-Hochalpenstraße, bringt zahlreiche neue Quellen und auch neue Perspektiven, wie sie angesichts der Debatten über Landschaft, Identität, Technik (um nur drei Schlagworte zu nennen) entwickelt werden konnten. Vorsichtig vergleichend ließe sich sagen, das Höhenstraßenbuch behandelt das Thema allgemeiner und vom Duktus her essayistischer, während nun aufbauend von Landschaftsästhetik und Automobilisierung kaum mehr die Rede ist, sondern das politische Handling des Bauvorhabens sowie die unterschiedlichen Interessenskonflikte, ihre Hintergründe und Argumentationsweisen im Vordergrund stehen.

Rigele zählt nicht zu den Historikern, die ihre Geschichten mit raschen Befunden darzubieten suchen, er entwickelt seine Deutungen vorsichtig und erst in allmählicher Sichtung (oft selbst des noch so nebensächlich erscheinenden Details). Was Theoretisches anlangt, gibt er sich weitgehend bedeckt. Das macht das Buch zu einem angenehm unaufgeregten Bericht, allerdings um den Preis, daß die Erzählung mitunter erst die Fragestellung freigibt und die großen (durch den Begriff des Monuments im Untertitel angesprochenen) Zusammenhänge in der ungeheuren Fülle des Materials nur mit einiger Mühe sichtbar werden. Das Los des Lesers ist ein wenig jenes des geführten Bergsteigers, der sich dem Kundigen anvertraut, aber nicht recht weiß, wohin die Tour geht, dafür aber über die Berge im Rings und über Bedeutsames und weniger Bedeutsames am Wegesrand umso ausführlicher unterrichtet wird.

Die Studie führt „in eine der brüchigsten Verwerfungszonen der österreichischen Geschichte“ (S. 15), und dementsprechend wenig geradlinig ist die Handlung in der Nacherzählung. Argumentativ standen beim Bau der Großglockner-Hochalpenstraße die Schlagworte Alpenüberquerung, Arbeitsbeschaffung und Tourismus im Mittelpunkt, wobei die Rangfolge der Argumente im Zuge der Projekt- und Bauphasen jeweils variierte. Als Alpenstraße sollte sie einerseits modernstes Bauwerk und großartigstes Erlebnis, andererseits Ersatz für die ‚verlorene‘ Dolomitenstraße und die

Stilfserjochstraße sein. Konkret knüpfte sie an die Glocknerhausstraße (Heiligenblut, 1286 m – Glocknerhaus, 2123 m) der Sektion Klagenfurt des „Deutschen und Österreichischen Alpenvereins“ an, deren Bau 1893 angegangen worden war und die nach vielen Schwierigkeiten und Verbesserungen in den zwanziger Jahren auch als Vergnügungsstraße für Automobilisten zu florieren begonnen hatte. Rigele widmet diesen Verbindungen zum „Vorgängerbau“ – nach einer dem ‚Setting‘ des Monuments gewidmeten Annäherung – breiten Raum. Dadurch wird der gänzlich neue Maßstab des ‚industriellen Straßenbaus‘ (mit durchwegs handwerklich verfeinerten Oberflächen) sichtbar. Er zeigt das Tausziehen um Trassenführung und Finanzierung unter dem „Aspekt der Zerstörung der Demokratie und der Etablierung der Diktatur“. In gekonnt erfassten Biographien der beiden wichtigsten Protagonisten und ersten Mythologen des Projektes, des Salzburger Landeshauptmanns Franz Rehr als „Schöpfer“ und des Ingenieurs Franz Wallack als „Erbauer“, gelingt es Rigele beispielhaft, die Handelnden von Geschichte(n) erkennbar und die ästhetische und politische Praxis ihrer Milieus nachvollziehbar zu machen. Wie auch die Darstellung des Übergangs der Großglockner-Hochalpenstraße in den Status eines öffentlichen Bauprojektes und nationalen Anliegens im „Neuen Österreich“ eindrucksvoll gelingt. Schlagworte hier wären die beiden Weltausstellungen 1935 und 1937 sowie die Visualisierung der Straße zwischen dokumentarischer Photographie und Werbung. In einem mit „Sozialpolitik und Arbeitsbeschaffung“ überschriebenen Kapitel gibt Rigele Einblicke in die Beschäftigungspraxis am Bau (Vermittlung, Kollektivverträge, Wohnen und Essen) und zeigt deren propagandistische Überhöhung: „Die beschäftigungspolitische Wirksamkeit des Glocknerstraßenprojektes war durch seinen Charakter als singulärer Saisonbau nie optimal, aber je mehr die Straße zum Symbol des ‚Wiederaufbaus‘ des ‚neuen Österreichs‘ hochstilisiert wurde, desto kleiner schrumpfte ihre wahre Bedeutung als Arbeitsgelegenheit im gesamtwirtschaftlichen Kontext.“ (S. 263)

Weitere Kapitel widmen sich den touristischen und tourismuswirtschaftlichen Seiten der Großglockner-Hochalpenstraße sowie der Landschaftsbildung im Spannungsfeld von Naturschutz und Politik. Hier geht es (nach den einführenden Beschreibungen) noch einmal ausführlich um die Inszenierung des Bauwerks, um die Debatte zwischen Aussicht oder Transit und die ästhetischen Grundlagen und Folgen der Entscheidung für die über etliche Panoramakilometer dahinziehende (und mitunter verspielt angelegte) Scheitelstrecke zwischen ‚Fuscher Törl‘ und ‚Hochtor‘. Deutlich wird die Anlage der Straße in der Art eines Drehbuches mit Totale (Bau einer Stichstraße zur einstmals unpoetisch ‚Leitenkopf‘ genannten nachmaligen ‚Edelweißspitze‘) und Großaufnahme (Stichstraße zur Franz-Josefs-Höhe mit Großglock-

ner- und Pasterzenansicht). Deutlich wird aber auch, wie ‚Natur‘ zum Spielball der Politik wurde, und wie etwa die Spannungen zwischen österreichischem Ständestaat und deutschnationalen (wenn nicht unverhohlen nationalsozialistischen) Alpenvereinsaktivisten und Naturwissenschaftlern die Konturen verwischen lassen. Die von Rigele ausführlich dargelegte Auseinandersetzung um ein Seilbahnprojekt ist zugleich ein eindrucksvolles Beispiel für die Schwierigkeiten, mit dem herkömmlichen Fortschrittsbegriff, mit Kategorien wie ‚Natur‘ und ‚Technik‘ oder auch ‚reaktionär‘ und ‚technokratisch‘ zu verfahren. Wie beweglich sich in der Tat solche festen Größen verschieben lassen, wird in der Darstellung der politischen und alltagskulturellen Nachnutzung der Straße sichtbar – sowie in einem gelungen die Gesamterzählung konturierenden Schlußessay zur „Dynamik der Pasterzenlandschaft im 20. Jahrhundert“.

Wer mit der Lektüre einmal hier angekommen ist, wird – trotz mancher oben angeschnittener Durststrecke auf dem Weg – tief beeindruckt sein: von der geradezu tüftlerischen Genauigkeit dieses Buches und vom Facettenreichtum einer im besten Sinne gewichtigen Monographie. Schade, daß die subjektive Note des biographischen Zugangs im ganzen Buch nie mehr so eindrucksvoll zum Einsatz kommt wie am linken Vorsatzblatt. Dort schimmert durch die Legenden zum Photo eines Wiener Ingenieurs, der als Technikstudent beim Bau der Glocknerstraße beschäftigt war, für einmal die Poesie dichter Beschreibung. Von solcher Wegzehrung hätte man gerne mehr gehabt auf dem mühseligen Gang über die steilen Rampen, die künstlichen Schlenker und vor allem über die lange Scheitelstrecke.

Bernhard Tschofen

I Vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift 97/NF XLVIII (1994), H. 2, S. 174–176.

Rapp, Christian: *Höhenrausch. Der deutsche Bergfilm*. Wien, Sonderzahl, 1997, 287 Seiten, 55 S/W-Abb.

Mit dem sogenannten deutschen Bergfilm hat Christian Rapp ein Thema aufgegriffen, dessen Konturen sich seit längerem abzeichneten. Vor einigen Jahren schon sind die besten Standbilder aus den Filmen von Arnold Fanck und Luis Trenker als nostalgische Postkartendrucke an die alpenländischen Andenkenläden zurückgekehrt, das Münchener Stadtmuseum widmete Fanck vergangenen Winter eine vielbeachtete Retrospektive, und schließlich ist auch die Ästhetik dieser Filme, wenn schon nicht rehabilitiert, dann doch

unbelasteter diskutierbar als noch vor einigen Jahren: Man kann selbst über das Werk Leni Riefenstahls wieder in analytischen Kategorien reden, ohne verdiktisch medienimmanenter Kritik aus dem Weg gehen zu müssen. Das merkt man auch Rapps Studie an, die den bislang oft den Heimatfilmen zugeordneten Bergfilm als eigenständiges Genre beschreibt, ihn in den größeren Kontext einer Naturästhetik des Medienzeitalters stellt und die „Wirkungsmechanismen der Filme anhand filmästhetischer Faktoren zu untersuchen“ (S. 15) trachtet.

In acht Kapiteln zu etwa zehn bis zwanzig Druckseiten erarbeitet Christian Rapp jeweils am Beispiel eines Filmes die leitbildartigen Aspekte der Ideen- und Bilderwelt des deutschen Bergfilms von „Der Heilige Berg“ (A. Fanck, 1926) über „Das blaue Licht“ (L. Riefenstahl, 1932) bis zu „Der Berg ruft“ (L. Trenker, 1937). Die Vorgeschichte mit Fancks Skifilmen („Das Wunder des Schneeschuhs“, 1920, u.a.) sowie die stilbildende „Freiburger Kameraschule“ um H. Schneeberger, A. Benitz und S. Allgeier ist unter anderem Thema eines vorangestellten Essays zur Wahlverwandtschaft zwischen (Berg-)Landschaft und Lichtbilderei. Man gelangt mithin gut vorbereitet zu den Filmographien, zumal Rapp in seiner Einführung die generelle Thematik einer Ästhetik der Bergbegeisterung skizziert. Dabei gelingt es ihm, auf knapp vierzig großartig formulierten Seiten mehr über den Alpinismus und verwandte kulturelle Praxen zu sagen, als in mancher bemühten Kulturgeschichte der letzten Jahre darüber in Erfahrung zu bringen war. Allein schon dafür lohnt sich die Lektüre, der das Attribut ‚ge-  
neußreich‘ einmal ganz ohne Ironie gebührt.

Rapp verfolgt die Dynamik der politischen Metaphorik und hat dabei besonders die Akzentuierung der großdeutschen Alpenidee in Österreich im Auge. Vielleicht hätte hier – gerade im Hinblick auf den Kontext Kino – ein Akzent noch deutlicher herausgearbeitet werden können, nämlich die Nähe der weltflüchtigen Bergliebe zu den kulturindustriell aufbereiteten Freizeit- und Unterhaltungsgewohnheiten dieses Jahrhunderts. Dafür freilich ist das ganze Genre des Bergfilms, sind die Hauptdarsteller von Rapps Geschichte die besten Belege: von der massenwirksamen Skibegeisterung und der damit verbundenen Popularisierung des Skilaufs, wie sie etwa von den frühen Fanck- und Trenkerfilmen ausgingen, weiß man ja schon lange.

Wie sich aber ‚Realität‘ und filmische Inszenierung ähneln und überlagern, zeigt etwa die Analyse der Darstellung des Weltkriegs in Trenkers „Berge in Flammen“ (1932), und die Übertragung der Macht des Volkes (und der Straße) auf die Verhältnisse des 20. Jahrhunderts und auf die Ansprüche einer sich als Protestbewegung gerierenden Diktatur dokumentiert beispielsweise „Der Rebell“ (1932). Die sog. Tiroler Freiheitskämpfe und das Jahr 1809, der Gebirgskrieg 1915–1918 und die Wahrnehmung all

dessen, was in der Doppelung des Begriffspaars „Berge und Heimat“ in diesem Jahrhundert seinen Ausdruck gefunden hat, ist durch die genannten Filme wie auch durch „Der verlorene Sohn“ oder „Der Berg ruft“ ästhetisch formuliert worden. Das Kino hat hier der Rezeption von Geschichte, also dem historischen Gedächtnis, die wirkmächtigsten Bilder geliefert. Anders gesagt, und um beim Beispiel Trenkers zu bleiben: Die Industrie des deutschen Bergfilms dachte nie nur in der Kategorie des Kinos, sie bediente sich auch anderer Medien, des (historischen) Romans, des ‚authentischen‘ Kriegsbildes oder der (auto)biographischen Erzählung. Das macht ihn so unwidersprochen modern wie die Fotos der Riefenstahl auf Skiern in der „Filmillustrierten“, das holte die Berge aus dem ästhetischen Mief des alten Alpinismus scheinbar heraus und öffnete den einstmals als mondän verschrieenen Skilauf der Massenkultur und ihren populären Agenturen. Gleichzeitig bekam die deutsche Unterhaltungsindustrie einen „neuen, heimatbetonten und regimekonformen Glamour“ (S. 239): Volksnähe wurde zum Qualitätskriterium und kernige Sportlichkeit zum Gegenbild großstädtischer Dekadenz.

Rapps Untersuchung des Genres Bergfilm zeichnet sich aus durch den aufmerksamen Blick für solche weit über das Filmtheoretische hinausreichende Zusammenhänge. Dabei erreichen die einzelnen Analysen einen hohen Grad an Abstraktion, begnügen sich nicht mit Narration, verlieren aber auch in der Wahl ihrer Hauptargumentationsrichtung nie den Kontakt zum Material. Durch die klug gewählten Abbildungen gewinnt das Buch – obwohl für eine filmhistorische Studie nicht eben überillustriert – mit einfachsten Mitteln eine visuelle Plausibilität, auf die beim Erzählen von Geschichte nur allzu oft vergessen wird.

Bernhard Tschofen

Moser, Oskar: *Das Lavanttaler Bauernhaus der Biedermeierzeit. Nach amtlichen Bauplänen aus dem Kärntner Landesarchiv (1830–1850)* (= Das Kärntner Landesarchiv, 21). Klagenfurt, Verlag des Kärntner Landesarchivs, 1996, 183 Seiten, 67 Abb.

Sozusagen als sein letztes Vermächtnis hat der von allen so sehr verehrte Universitätsprofessor und frühere Inhaber des Lehrstuhls für Volkskunde an der Universität Graz, Oskar Moser, diese fundiert recherchierte hauskundliche Arbeit in unsere Hände gelegt – wie immer mit dem hoffnungsvollen Hinweis, sein Forschen möge anderen ein Anstoß sein, selbst weiter zu suchen und offene Fragen zu beantworten. In diesem Falle würde dies die

Wirtschafts- und Nebengebäude des Lavanttaler Bauernhauses im 19. Jahrhundert betreffen, die zu dokumentieren ihm selbst nicht mehr vergönnt war. Denn was uns der Autor mit diesem Buch hinterlassen hat, ist eine Analyse des ländlichen Baugeschehens, die ausschließlich auf das Wohnhaus bezogen ist.

Es darf als ein besonderer Glücksfall angesehen werden, daß im Kärntner Landesarchiv ein umfangreicher und offenbar geschlossener Bestand an Bauakten und Bauplänen der Bezirksobrigkeit Hartneidstein (der Vorgängerin der heutigen Bezirkshauptmannschaft Wolfsberg) erhalten geblieben ist. Durch Sichtung und Auswertung dieser historischen Quellen sowie in mühevoller Feldarbeit entstand eine umfassende Studie über einen Wohnhaustyp, der gleichsam als Gelenkstück zwischen den noch bis ins Mittelalter zurückreichenden ländlichen Bauformen und dem Aufbruch in das nach Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzende sogenannte industrielle Wohnbedürfnis angesehen werden kann.

Neue Baubedingungen durch die Baugesetzgebung des frühen 19. Jahrhunderts bewirkten gerade in der Zeit des Biedermeier nicht nur im schon vielfach untersuchten Bürgerhaus, sondern auch in der bislang in den Untersuchungen vernachlässigten Wohnstätte des Bauern große Veränderungen. Und gerade im Lavanttal mit seinen einst so archaisch anmutenden Holzbauwerken war der Wandel ein besonders einschneidender. Noch 1812 hatte Mathias Decrygnis deren irreguläres Raumgefüge mit der Rauchstube als Hauptwohnraum betont. Auf dem Weg zu einer neuen Wohnkultur, aber auch durch neue Verordnungen des Brandschutzes bedingt, wurde dann das Rauchküchenhaus zu einer Übergangslösung.

Oskar Moser dokumentiert anhand von Grundrißskizzen den schrittweisen Wandel über einen Zeitraum von 16 Jahren. Es ist der Übergang von der Rauchstube – jenem Raum mit Doppelfunktion, in dem man auf offenem Feuer kochte und im Backofen seiner Doppelfeuerstätte Brot buk, in dem man aber auch mit vom Rauch tränenden Augen arbeitete und wohnte – zu zwei Räumen mit getrennter Funktion, nämlich einer rauchfrei gewordenen Stube (Meierstube) einerseits – mit dem als Hinterlader beheizten Backofen als Wärmequelle – und einer (Gewölbe)Küche mit Herdfeuer andererseits. Überraschend für die Rezensentin ist es, daß dieser Wandel mit dem in den Bauernhäusern des von ihr untersuchten nahe gelegenen Obdacherlandes zwar bis zu einem gewissen Punkt analog war, sich dennoch aber in einigen Aspekten unterschied (vgl. E. Lukas, *Das Umadumhaus und andere Norische Gehöfte*, Graz 1979, S. 67 ff.).

Neben der Rauchstube und deren Nachfolgeräumen widmet Oskar Moser sein Augenmerk auch dem dritten wichtigen Hausraum, der Speisekammer, die im Lavanttal den ursprünglich dort heimischen selbständigen Speicher-

bau verdrängt hat. Denn bei den Erhebungen ergab sich, daß das Tal um die Mitte des 19. Jahrhunderts fast völlig speicherfrei war und sich dadurch von fast allen übrigen Hauslandschaften Kärntens unterschied.

Für besonders tiefgreifend hält der Verfasser die fortschreitende Ablöse der Holzblockbauten durch relativ einheitliche Massivbauten mit verputzten und getünchten Hauswänden. Er zeigt in einer Gegenüberstellung von Herrenhaus und Bauernhof auf, daß vor allem zur Zeit des Biedermeier die Übernahme von Bauvorbildern des Bürgertums durch wohlhabende Landwirte um sich griff – ähnlich wie dies schon seit dem 18. Jahrhundert bei Pfarrherren oder Gastwirten begonnen wurde. Es ist das ein soziologisch interessanter Prozeß, der zu einem gerüttelt Maß in Prestigedenken wurzelt.

Fotos und Skizzen bringen eine Gegenüberstellung von Alt- und Neubauten mit Beispielen aus den Orten Auen, Leidenberg, Pölling, Rieding, Hattendorf, St. Ulrich, Lading, Kamp, Wolkersdorf, Ettendorf, Altendorf, Praken, Obergösel, Aich, St. Georgen, St. Michael bei Wolfsberg und Riegelsdorf. Die Bilder von Neubauten aus der Zeit des Biedermeier zeigen mehrheitlich behäbige, gemauerte Wohngebäude von architektonischer Ausgewogenheit, die über einem meist noch eingeschoßigen Unterbau Dachräume unter dem breit ausladenden Schopfwalmdach eingebaut haben. Nach und nach wird das erdständige Lavanttalhaus im Zuge baulicher Neuerungen jedoch aufgestockt. Moser zeigt aber auch einige Ansichten von alten stielgiebeligen Lavanttaler Winkelhäusern, wie z.B. das des vulgo Haring in Burgstall ob St. Andrä i. Lav. Die Bauakten belegen einen Umbau anno 1838, der vor allem eine Erneuerung und Neugestaltung des inneren Raumgefüges zum Inhalt hatte. Als typisch biedermeierliche Details sind u.a. eine Vergrößerung der Wandöffnungen, Stab- und Klostermaschengitter an Fenstern (vor allem jenen der Vorratsräume) sowie eine feuersichere Gestaltung der Holzdecken durch Zierputz erwähnenswert.

Ein eigenes Kapitel ist den Lavanttaler Biedermeier-Stöckeln gewidmet. Es sind dies mit Vollwalm überdachte, zweigeschoßige Wohngebäude in kubischem Grundriß, die entweder in reiner Stein-, oder auch in harmonischer Mischbauweise errichtet wurden. Daß sie ein Kind des Biedermeier sind, geht daraus hervor, daß zwischen 1830 und 1850 von hunderten neuen Bauvorhaben immerhin dreizehn Anträge für solche Stöckelbauten eingingen.

Für jeden, der sich für überlieferte Bauformen und für die Hauslandschaften unserer Heimat interessiert, wird diese für die historische Hausforschung so wichtige Arbeit eine Fundgrube sein. Eine Auswahlliste einschlägiger Literatur sowie ein Orts- und Personenregister (leider aber kein Sachregister) ist dem Textteil angefügt.

Elfi Lukas

Mader, Bernd E.: *Der Höllerhansl – Leben und Wirken des Naturheilers Johann Reinbacher*. Graz, Styria, 1997, 160 Seiten, Abb.

Ein fanatischer Mann ist Gegenstand dieses Buches, eines Buches, das aus der Feder eines ebenso bemerkenswerten Herrn stammt. Der Autor ist Apotheker, der seine Liebe zur Volkskunde durch eifriges Studium dieses Faches bekundet und sich daran gemacht hat, die alten bäuerlichen Lebensformen in der Umgebung von Stainz zu studieren. Als echter Feldforscher stieß er während seiner Erkundigungen auf einen seltsamen, mit Legenden umwobenen „Wunderheiler“, den weitem bekannten „Höllerhansl“. Und dieser, den Herrn Apotheker faszinierenden Gestalt ist das vorliegende spannende Buch gewidmet.

Der Höllerhansl gehört zu einer verschwundenen bäuerlichen Welt, in der Natur- und Wunderheiler von großer Attraktivität waren, denn sie waren billiger und manchmal auch erfolgreicher als die „normalen“ Ärzte.

Zunächst zeichnet der Autor ein Bild von der Heimat des Höllerhansls, vom Ort Rachling in der Weststeiermark, dann schildert er die Vorfahren dieses Mannes, der mit bürgerlichem Namen Johann Reinbacher hieß und von 1866 bis 1935 lebte.

Bereits der Vater, der vergeblich um eine Gasthauskonzession angesucht hatte, war der Kurpfuscherei verdächtigt worden.

Das Leben des Höllerhansl, geboren in Dörfel und in Bad Gams getauft, ist, wie der Autor es richtig erfaßt hat, aufzeichnenswert. Bereits als Halterbub beschäftigt er sich mit alten Arzneibüchern. 1890 tritt er in den Karmeliterorden in Graz ein, sein Ordensname wird Frater Macarius ab Immaculata Conceptione. Nur zwei Monate hält es den Ordensbruder, dann beginnt ein buntes Leben. Er wird zum Kapellenbauer, zum Gastwirt und Greißler, und schließlich zum Soldaten. Nach dem Ersten Weltkrieg setzt die große Zeit des Höllerhansl ein, obwohl er schon über 50 ist. Er wird zum vom Orient bis nach Übersee bekannten Naturheiler. Der Name des „Höllerhansl“ wird zum Markenzeichen. Er versteht es, aus dem Harn der zu ihm kommenden Leute deren Leiden zu erkunden. Nach dem Ergebnis der Harnschau richten sich die Heilmethoden, nämlich im Verabreichen der vom Höllerhansl selbst kunstvoll gebrauten Tees, diversen Heilkräutern und anderen Substanzen.

Der Höllerhansl hat Erfolg, er wird berühmt und schließlich pilgern zu ihm nach Rachling Hunderte von Menschen. Die Eisenbahn von Graz nach Stainz macht dabei gute Geschäfte, sie erhält ob der vielen zum Höllerhansl mit ihrer Harnflasche fahrenden Leute die freundliche Bezeichnung „Flascherzug“. Der Massenandrang ist groß. In einer Zeitung spricht man sogar von einem „steirischen Massenwahn beim Wunderbader von Stainz“.

Allerdings sind die Ärzte über die Tätigkeit ihres „kurpfuschenden“ Konkurrenten nicht erfreut. Der Höllerhansl wird angezeigt und 1921 kommt es zum Prozeß wegen Kurpfuscherei. Er wird zu einer Geldstrafe verurteilt, jedoch ist dadurch sein Ruf nicht ruiniert, im Gegenteil. Der Ansturm zu ihm wird immer größer. Der Erfolg bringt ihm gutes Geld und sogar eine ägyptische Prinzessin als Klientin. Seine Kontakte werden zu weltweiten, und für die Medien wird der Höllerhansl zum Star, dem man sogar ein Lied dichtet: „Das Lied vom Stainzer Wundadokta“. Dieser „Wunderdoktor“ ist ein frommer Mensch, den man mit kirchlichen Segnungen geradezu überschüttet. Er lebt bescheiden und arbeitet hart, um die mit ihren Urinflaschen ihn aufsuchenden Eisenbahnfahrer, Fußgeher und andere Touristen zu erfreuen. Zerstreung findet er im Alkohol. Als er 1925 stirbt, trauern viele Menschen aus der Gegend von Stainz um ihren großen Sohn, den frommen Wunderheiler Höllerhansl.

Es ist ein prachtvolles Buch, das ich jedem empfehlen möchte, der an der alten bäuerlichen Kultur interessiert ist und der wissen will, wie jemand das Charisma eines Wunderheilers erwirbt.

Dem Autor ist zu dieser aufregenden Arbeit, die vor allem auf Gesprächen mit Menschen aufbaut, die den Höllerhansl noch wirklich gekannt haben, zu gratulieren.

Auch wenn der Autor in aller Bescheidenheit am Beginn des Buches meint, seine Absicht wäre es, ein leicht lesbares und kein wissenschaftliches Werk zu verfassen, so ist es dennoch ein wissenschaftliches geworden, aber ein spannendes. Und warum soll Wissenschaft nur das sein, was schwer verstehbar ist, was aus einer Vielzahl von Zitaten besteht und was sich langweilig liest? Ich meine jedoch, gute Forschungsarbeiten, wie die vorliegende eine ist, sind von wissenschaftlichem Wert, sie sind für jedermann gut verständlich und brauchen sich nicht hinter einem komplizierten Vokabular zu verstecken.

Dieses Buch des Apothekers und Volkskundlers Bernd E. Mader ist ein gutes Beispiel für eine spannende Wissenschaft, die wohl jedermann erfreut, vor allem mich, den Rezensenten. Meine Hochachtung gilt dem Autor, der von einem kleinen Ausschnitt einer alten bunten Welt erzählt, zu der noch gewichtige Bauern, brave Rösser, freundliche Wirte und legendäre Wunderheiler gehörten. Vielleicht gibt es heute noch Wunderheiler, jedoch, falls es sie geben sollte, reichen sie nicht an den Höllerhansl heran. Immerhin bezeichneten die Leute den nach Stainz fahrenden Eisenbahnzug wegen der Heilkunst des Höllerhansl den Flascherzug. Das ist doch höchst bedeutsam und ehrt den alten Wunderdoktor. Es ehrt aber auch den Apotheker und Volkskundler Bernd E. Mader, daß er dies alles aufgezeichnet hat.

Roland Girtler

Metz-Becker, Marita: *Der verwaltete Körper. Die Medikalisierung schwangerer Frauen in den Gebäuhäusern des frühen 19. Jahrhunderts.* Frankfurt am Main–New York, Campus Verlag, 1997, 429 Seiten, Abb.

„Geburtshilfe ist primär eine Kunst, erst sekundär eine Wissenschaft.“<sup>1</sup> Dieser Leitsatz könnte über der spannenden Habilitationsschrift der Autorin stehen, die sich mit der Akademisierung der Geburtshilfe und ihrer Entwicklung hin zur Geburtsmedizin am Beispiel der Marburger Gebäranstalt beschäftigt. Die Studie wird von zwei zentralen Fragestellungen geleitet:

1. Welche Entwicklungsprozesse haben die Geburtshilfe um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhunderts verändert?
2. Wie haben die betroffenen Frauen darauf reagiert?

Im ersten Teil der Arbeit werden diese Veränderungen am Beispiel der Marburger Accouchiranstalt dargestellt und analysiert. Aufgezeigt wird dabei, wie die Akademisierung der Geburtshilfe in dieser Gebäranstalt ihre praktische Umsetzung finden konnte. Die Hebamme, einst selbstständig und in Eigenverantwortung, nach bestem Wissen und Gewissen arbeitende Geburtshelferin, wurde bereits mit Erlaß der ersten Hebammenverordnung durch die Einschränkung ihrer fachlichen Kompetenz in ihrer Berufsausübung reglementiert. Diplomzwang und Eignungsvoraussetzungen drängten den Stand der Hebamme zurück und degradierten sie allmählich zur Arzthelferin.<sup>2</sup> Ermöglicht wurde dieser Führungswechsel durch die Ausbildungsvorschriften des Wundarztes, der durch die chirurgische Ausbildung zugleich zum Magister der Geburtshilfe avancierte. Damit obliegt ihm die fachliche Leitung des Geburtsvorganges, die Geburt entwickelt sich von einem natürlichen Ereignis zu einem pathologischen, aber programmierbaren Vorgang.<sup>3</sup>

Die Auslagerung der Geburtshilfe aus der privaten in die öffentliche Hand, so die Autorin, begünstigte die Institutionalisierung und Verwissenschaftlichung der Geburtsmedizin und eine Professionalisierung des Ärztestandes, dessen Entwicklung vollständig dem Ziele der Aufklärung diene und auch den bevölkerungspolitischen Interessen der Zeit entsprach. Der erste Teil der Arbeit endet mit der Darstellung dieses Professionalisierungsprozesses im Alltag der Marburger Accouchieranstalt. Die Autorin zeigt, wie in der Gebäranstalt die Frau zum Studienobjekt jenes neuen Berufsstandes wird, der sich die Erforschung der Wissenschaft vom Weibe zur Aufgabe gestellt hat: der Geburtshelfer und Gynäkologen.

Im Blickfeld des zweiten Abschnittes der Arbeit steht die Lebensbewältigung der betroffenen Frau als Schwangere, Gebärende, Wöchnerin und Mörderin. Hierbei gelingt es der Autorin, durch detaillierte Fallbeschreibungen in eindrucksvoller Weise einen Ausschnitt aus der Lebenswelt der

Frauen zu rekonstruieren, der von Erfahrungen wie Ohnmacht, Widerstand und Verzweiflung gekennzeichnet ist. Hauptaugenmerk liegt auf der schichtspezifischen Zielgruppe, aus der die Studienobjekte für die Gebäranstalten rekrutiert werden: mittellose und unverheiratete Unterschichtenfrauen. Anhand dieser Zielgruppe belegt die Autorin, daß es sich bei den Accouchirhäusern nicht, wie oftmals vermutet, um moderne Wohlfahrtspflegeanstalten handelte, sondern in erster Linie um medizinische Lehr- und Forschungsstätten, aus denen die Wöchnerin mit oder ohne Säugling wieder in die Obdachlosigkeit entlassen wurde.

Die Folgen dieser Perspektivlosigkeit werden in den letzten Kapiteln des Buches besprochen, die sich mit den Verweigerungshaltungen der Betroffenen bis hin zu konkreten Handlungsabläufen beschäftigen, die in der Kindsmorddebatte münden. Der Kindsmord als potentielle Form der Lebensbewältigung, als bewußte Handlung der Lebensverweigerung, war die endgültige Möglichkeit der Schwangeren oder Wöchnerin, sich einem systematischen Medikalisierungsprogramm durch eine aufstrebende und ehrgeizige Ärzteschaft zu entziehen. Die Verweigerungshaltung der Frauen resultiert dabei nicht nur aus ihrem sozialen und gesellschaftlichen Status als Stigmatisierte, sondern liegt ebenso in der Technisierung der Geburtshilfe und der apparativen Geburtsmedizin begründet. Ein zeitgemäßer Magister der Geburtshilfe konnte sich in der neuen Fachdisziplin insbesondere durch die Entwicklung von geburtsmedizinischen Werkzeugen zur Behandlung des Geschlechtsapparates der Frau großes Ansehen verschaffen. Zerstückelnde Instrumente zur Entwicklung des abgestorbenen Fetus, Hebel, Bändchen und Zangen zur Entwicklung des lebenden Fetus und Messer zur Ausführung des Kaiserschnittes dienten, mit der Namensbezeichnung des Erfinders, als Gütesiegel für die jeweilige medizinische Schule und galten als Markenzeichen für Fortschritt und Modernität. „Die beträchtliche und schmerzhaftes Gewalt, die mit diesen Werkzeugen an Mutter und Kind verübt werden konnte, barg ohne jeden Zweifel das Risiko erheblicher Traumatisierung, die nicht selten durch Blutungen und Entzündungen zu einem langen Leidensweg oder zum Tode führte.“<sup>4</sup>

Die Stärke der vorliegenden Arbeit, mit der die Autorin für die volkswissenschaftliche Frauenforschung einen grundlegenden Beitrag geliefert hat, liegt nicht nur in ihrer detaillierten Analyse und Auswertung der archivalischen Quellen, die eine präzise Schilderung von Einzelschicksalen ermöglicht, sondern auch in der Einbindung des gesellschaftspolitischen Kontextes. Mit dieser kulturhistorischen Untersuchung, die durch Tatsachenberichte den schwangeren Frauen das Wort erteilt, liefert die Studie einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der Mentalitätsforschung. In der Studie geht es nicht um eine Anklage gegen eine männliche Ärzteschaft, sondern um die Rekonstruktion

einer kollektiven Psychologie vor dem Hintergrund eines aufgeklärten absolutistischen Gesellschaftssystems.

Die Thematik der Studie, die in ihrem Zeitrahmen auf das frühe 19. Jahrhundert begrenzt ist, zeigt in der Behandlung ihrer Phänomene aktuelle Relevanz. Der Hebammenberuf als eigenständiger Berufsstand mit Kammerstatus ist heute noch die utopische Wunschvorstellung einer lange diskriminierten Berufsgruppe. Das Grundproblem liegt in den zwei konträren Modellvorstellungen, die richtungweisend für die jeweilige Berufsgruppe in der Frauenheilkunde stehen: 1. Das soziale Modell: es wird von Hebammen vertreten, die durch eigenes, empirisches und praktisches Wissen Schwangerschaft und Geburt als natürliches Ereignis, als physiologischen Vorgang betrachten. 2. Das medizinische Modell: es wird von Ärzten getragen, die aufgrund von Bücherwissen, Übersetzungen der antiken Medizin und aus theoretischer Propädeutik erworbener Erkenntnisse unter Schwangerschaft und Geburt einen pathologischen Vorgang verstehen, der mit der Technik moderner apparativer Geburtsmedizin wie Ultraschall, CTG, Dammschnitt und Kaiserschnitt behandelt werden muß.<sup>5</sup> „Geburtshilfe ist eine große Kunst, und weil diese Kunst schwierig ist, ist es leichter ein guter Caesarist als ein guter Geburtshelfer zu sein.“<sup>6</sup> Daraus ergibt sich, daß nicht nur im frühen 19. Jahrhundert, sondern auch in der modernen Geburtsmedizin die Frau für wissenschaftliche Zwecke oft nur eine Randerscheinung darstellt, die zum fetalen Auspizium und zur Legitimierung moderner medizinischer Apparaturen erhalten muß. „Hebammenkunst ist also etwas anderes als das moderne Management geburtsmedizinischen Entbindens. Ihr Beruf ist eine weibliche Domäne, ihr Ziel die harmonische Geburt, ihr Widerpart das medizinische Theater.“<sup>7</sup>

Marion Stadlober-Degwerth

- 1 Rockenschaub, Alfred: Die Hebamme im Chaos der modernen Gesundheitspolitik. In: Geburt in Hebammenhänden. Wien 1993, S. 18 f.
- 2 Vgl. dazu auch Pulz, Waltraud: Zur Erforschung geburtshilflichen Überlieferungswissens von Frauen in der frühen Neuzeit. In: Frauen brauchen Hebammen. Erster Österreichischer Hebammenkongreß, Wien 1991, S. 195.
- 3 Cirkularverordnung: Dienstvorschriften für Wundärzte und Geburtshelfer. Wien, 8. Dezember 1809.
- 4 Kuhn, Walter, Ulrich Tröhler (Hg.): Armamentarium obstetricium Gottingense. Göttingen 1987, S. 19.
- 5 Wagner, Marsden: Hebammen und WHO. In: Frauen brauchen Hebammen. Hebammenkongreß, Wien 1991, S. 126 ff.
- 6 Zacherl, H.: In: Weiss, Peter A. M.: Sectio Caesarea. Graz 1994, Vorspann.
- 7 Rockenschaub: Hebamme (wie Anm. 1).



## Eingelangte Literatur: Frühjahr 1998

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.

**1848/49.** Revolution der deutschen Demokraten in Baden. Herausgegeben vom Badischen Landesmuseum Karlsruhe. Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, 1998, 538 Seiten, Abb.

**650 Jahre Brand.** Brand, Gemeinde Brand, 1997, 55 Seiten, Abb.

**Abrams Lynn, Harvey Elizabeth (Ed.),** Gender relations in German history. Power, agency and experience from the sixteenth to the twentieth century. (= Women's History). London, UCL Press Limited, 1996, X, 262 Seiten, Abb. (Inhalt: **Lynn Abrams, Elizabeth Harvey,** Introduction: gender and gender relations in German history. 1–37; **Heide Wunder,** Gender norms and their enforcement in early modern Germany. 39–56; **Ulinka Rublack,** The public body: policing abortion in early modern Germany. 57–79; **Dagmar Herzog,** Religious dissent and the roots of German feminism. 81–99; **Lynn Abrams,** Companionship and conflict: the negotiation of marriage relations in the nineteenth century. 101–120; **Regina Schulte,** The sick warrior's sister: nursing during the First World War. 121–141; **Cornelie Osborne,** Wise women, wise men and abortion in the Weimar Republic: gender, class and medicine. 143–176; **Claudia Schoppmann,** National Socialist policies towards female homosexuality. 177–187; **Kate Lacey,** Driving the message home: Nazi propaganda in the private sphere. 189–210; **Katherine Pence,** Labours of consumption: gendered consumers in post-war East and West German reconstruction. 211–238).

**Adler Alois, Maier Sepp (Hg.),** Wås mia im gaunzn Joahr zan feiern hobm. Ein Vorlesebuch mit Gedichten und Geschichten in steirischer Mundart. Graz, Verlag für Sammler, 1997, 304 Seiten, Ill.

**Alles aus Papier.** Wertpapiere, Papiergeld, Notgeld, Postkarten. I. Sonderauktion. Samstag, 29. November 1997, Radisson SAS Palais Hotel. Wien, „Der Hammer“ Auktions- und Handelsgesellschaft mbH, o.J., 84 Seiten, Abb.

**Allmer Gottfried**, Stubenberg am See. Größte Vielfalt auf kleinstem Raum in der Oststeiermark. Mit Beiträgen von Wolfgang Artner, Karl Friesenbichler, Bernhard Hebert und Franz Lang. Stubenberg, Gemeinde Stubenberg, 1997, 420 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten.

**Antike Kunst**. 1856. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 28. April 1998. Beginn 14.30 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

**Ausgrabungen**. 1824. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 22. April 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-GesmbH, o.J., unpag., Abb.

**Bachmann Manfred, Tinhofer Monika**, Osterhase, Nikolaus & Zeppelin. Schokoladenformen im Spiegel alter Musterbücher. Husum, Husum Druck- und VerlagsgesmbH u. Co KG, 1998, 160 Seiten, Abb.

**Basta Chiara, Silvestrini Elisabetta**, Il Bambino Gesù. Italienische Christkinder. 2. Auflage. o.O., Grafo, 1997, 157 Seiten, Abb.

**Baumgartner Bernhard**, Wandererlebnis Wallfahrerwege. Ost-Österreich. 1. Auflage. St. Pölten/Wien, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, 1998, 199 Seiten, Abb., Karten.

**Bell Buehl Olivia (Text), Dennis Lisl (Photographs)**, Tiles. Choosing, Designing, and Living with Ceramic Tile. First Edition. New York, Clarkson Potter (Publishers), 1996, 208 Seiten, Abb.

**Bermel Neil**, Context and the Lexicon in the Development of Russian Aspect. (= University of California Publications in Linguistics, 129). Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1997, 483 Seiten, Graph., Tab.

**Bockhorn Petra**, „Wien ist keine Stadt wie jede andere“. Zum aktuellen Wien-Bild in deutschsprachigen Reiseführern. (= Beiträge zur Volkskunde und Kulturanalyse, NF 1). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1997, 330 Seiten.

**Borscheid Peter**, Geschichte des Alters. Vom Spätmittelalter zum 18. Jahrhundert. 1. Auflage. (= dtv 4489). München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1989, 562 Seiten, Abb., Graph.

**Borus Judit, Soóky Andrea (Ed.)**, Volt egyszer egy Magyarországon/Once Upon a Time in Hungary. CD-ROM.

**Brumberg Joan Jacobs**, The Body Project. An Intimate History of American Girls. New York/Toronto, Random House, 1997, 267 Seiten, Abb.

**Brunold-Bigler Ursula**, Hungerschlaf und Schlangensuppe. Historischer Alltag in alpinen Sagen. Bern/Stuttgart/Wien, Verlag Paul Haupt, 1997, 267 Seiten.

**Bücher und dekorative Graphik**. 73. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 16. März 1998. Wien, Dorotheum

Auktions-, Versatz- und Bank-GesmbH, o.J., VIII, 99 Seiten, Abb. auf 8 Tafeln.

**Bücher und dekorative Graphik.** 73. Sonderauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 16. März 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., VIII, 99 Seiten, Abb. auf 8 Tafeln.

**Campbell Marian,** *Decorative Ironwork.* London, V & A Publications, 1997, 143 Seiten, Abb.

**Cristache-Panait Ioana,** *Biserici de Lemn, monumente istorice din Episcopia Alba Iuliei, mărturie de continuitate și creație Românească.* Alba Iuliei, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei, 1987, 386 Seiten, Abb., Graph., Karten, Abb. auf 64 Tafeln.

**Csilléry Klára K.,** *Beiträge zur bäuerlichen Bilddeutung und Bildverwendung in Ungarn.* Sonderdruck aus: E. Kunt (Hg.), *Bildkunde, Volkskunde.* VKO Miskolc, 1990, 47–57, Abb.

**Daniel Bartolomij,** *Geschichte der Roma in Böhmen, Mähren und der Slowakei.* Bearbeitet, mit einem Vorwort und Ergänzungskapitel versehen sowie herausgegeben von Joachim S. Hohmann. (= *Studien zur Tsiganologie und Folkloristik*, 23). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1998, 221 Seiten, Abb.

**Dehn Paul,** *England und die Presse.* (= *England und die Völker, Ergänzungsband*). Hamburg, Deutschnationale Buchhandlung GmbH, 1915, 293 Seiten.

**Dengg Harald, Gappmaier Hans (Zsgst.),** *Über d'Álma. Lied- und Jodlerweisen für Bläserquartett.* (= *Volkslied und Volksmusik im Lande Salzburg*, 41). Salzburg, Salzburger Volksliedwerk im Referat Salzburger Volkskultur/Landesregierung, 1997, 24 Seiten, Noten.

**Deutsch Walter, Haid Gerlinde (Hg.),** *Beiträge zur musikalischen Volkskultur in Südtirol (mit italienischen Zusammenfassungen und Übersetzungen).* (= *Schriften zur Volksmusik*, 17). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1997, 326 Seiten, Abb., Noten. (Inhalt: **Walter Deutsch, Gerlinde Haid,** Vorwort. 9–11; **Otto Holzapfel,** *Zwischen Volksballade und Schnaderhüpfli. Skizzen zu einer Liedlandschaft.* 15–32; **Egon Kühebacher,** *Zur Pflege der Musik und des geistlichen Volksgesanges in der Stiftschule von Innichen.* 33–46; **Gertrud Henisch-Koma,** *Die blinden Brüder Mulser aus Kastelruth – Ihre Biographie und die Geschichte ihrer Musik.* 47–72; **Johanna Blum,** *Die Sammlung „Südtiroler Volkslieder“ von Alfred Quellmalz.* 73–85; **Hans Fink,** *Heimisches Lärm-, Tanz- und Heischebrauchtum.* 86–107; **Grete Horak,** *Der Anteil Südtirols an den Tiroler Kinderreimen.* 108–146; **Luis Staindl,** *Der Volkstanz in Südtirol – Sein Niedergang und sein Neubeginn.* 147–159; **Wolfgang Neumüller,** *Untersuchungen zur Spielweise von Harmonika und Gitarre in Südtirol – Beispiele aus Forschung und*

Pflege. 160–186; **Gottfried Veit**, Die Böhmisches – Herkunft, Instrumentarium, Spielgut und Aufführungspraxis einer (blas-)musikalischen Kleinbesetzung. 187–198; **Lois Walder**, Vom volkstümlichen Musikleben in Toblach in Vergangenheit und Gegenwart. 199–230; **Inga Hosp**, Vom Singen und Musizieren zwischen Tradition und Innovation am Beispiel des Volksmusikpflegers Franz Kofler und seines Umfeldes. 231–250; **Helga Craffonara**, Gestern und Heute im Volksgesang der Ladin. 251–273; **Pietro Sassu**, Una ricerca tra i ladini di Fassa/Forschungen bei den Fassataler Ladinern. 274–283; **Renato Morelli**, I canti della „stella“ nelle isole etnico-linguistiche ladina e tedesca del Trentino orientale/Formen des Dreikönigliedes in den deutschen und ladinischen Sprachinseln im östlichen Trentino. 284–312).

**Deutsch Walter (Hg.), Pietsch Rudolf (Mitarb.)**, Dörfliche Tanzmusik im westpannonischen Raum. Vorträge des 17. Seminars für Volksmusikforschung in Eisenstadt 1988. Gewidmet Ludvík Kunz. (= Schriften zur Volksmusik, 15). Wien, Verlag A. Schendl, 1990, 335 Seiten, Abb., Karten, Noten. (Inhalt: **Lubomír Tyllner**, Ludvík Kunz zum 75. Geburtstag. 11–22; **Walter Deutsch**, Historische und stilkundliche Anmerkungen zur dörflichen Tanzmusik im westpannonischen Raum. 23–35; **Ludvík Kunz**, Untersuchung zum „szenischen Bild“ der Tanzunterhaltungen in Südmähren. 37–50; **Alexander Fleischer**, Materialien zum Kirtag der Deutschen in Südmähren von 1900 bis 1938. 51–95; **Engelbert M. Exl**, Materialien zum Kirtag im Weinviertel. 97–147; **Karl Horak**, Tanzmusik im pannonischen Raum vor dem Zweiten Weltkrieg. 149–168; **Oskár Elsček**, Volkstanzmusik heute und gestern. 171–187; **Ivan Mačák**, Zur Entwicklung der Musikinstrumente im westpannonischen Raum aus der Sicht der geographischen Determination. 189–207; **Bernard Garaj**, Der Dudelsack in der dörflichen Tanzmusik der Slowakei. 209–230; **Julijan Strajnar**, Zur Tanzmusik im slowenischen Raum. 231–235; **Lujza Tari**, Untersuchungen zu interethnischen Musikdialekten Westpannoniens. 237–354; **Bálint Sárosi**, Ein Melodietypus in der ungarischen Volkstanzmusik. 255–261; **Katalin Kovalcsik**, Die Volksmusikdialekte der transdanubischen Zigeuner. 263–274; **Robert Rohr**, Die Entwicklung der Tanzmusik und die Beziehung zwischen Militärmusik und Dorfmusik bei den Donauschwaben. 275–283; **Josef Hutz**, Blechmusik (Tanzmusik) anders als üblich. 285–293; **Harald Dreö**, Die Bedeutung des burgenländischen Volksliedwerkes für die Volksmusikforschung und -pflege im Burgenland. 295–298; **Helga Thiel**, Tanzmusik im Burgenland – Die Forschungslage. 299–302; **Ursula Hemetek**, Beharrung und Wandel im Repertoire 303–306; **Hermann Härtel**, Zur Besetzung der Tanzmusik. 306–309; **Alois Mauerhofer**, Die Situation der Dorfmusik heute. 310–315).

**Deutsch Walter, Walcher Maria (Hg.)**, Sommerakademie Volkskultur. 1995 Ordnungen, 1996 Spiele. Wien, Österreichisches Volksliedwerk, 1997, 394 Seiten, Abb. (Inhalt: **Walter Deutsch**, Gedanken zur Sommerakademie Volkskultur 1995 „Ordnungen“. 8–9; **Justin Stagl**, Zur Soziologie der Gastfreundschaft anhand einer bürgerlichen Einladung. 10–28; **Erika Lazarova**, Das bulgarische Gastmahl. 29–34; **Josef Isensee**, Nation – Demokratie – Verfassung. Rechtliche und vorstaatliche Bedingungen des Verfassungsstaates. 35–50; **Alois Hahn**, Identität und Nation in Europa. 51–65; **Justin Stagl**, Soziale Ordnung und Unordnung. 66–73; **Josef Isensee**, Gibt es ein europäisches Volk der Europäischen Nation? 74–79; **Peter Koller**, Soziale Ordnung und Recht. 80–99; **Konrad Köstlin**, Das Recht der kleinen Leute. 100–113; **Roland Girtler**, Recht und Unrecht kleiner Leute. 114–117; **Konrad Köstlin**, Recht oder Unrecht. 118–119; **Gerlinde Haid**, Recht oder Unrecht im Spiegel des Volksliedes. 120–126; **Wolfgang Lipp**, Männerbünde: Geschlechterordnung und Kulturfortschritt. 127–132; **Manfred Wagner**, Tradition und Innovation im Musikleben heute. 133–140; **Konrad Paul Lissmann**, Wieviel Ordnung braucht der Mensch? 141–148; **Walter Deutsch**, Gedanken zur Sommerakademie Volkskultur 1996 „Spiele“. 151–152; **Konrad Paul Lissmann**, Katz und Maus. Schöne Spiele – Gefährliche Spiele – Tödliche Spiele. 153–161; **Günther Bauer**, Der Mensch und seine Spiele. 162–172; **Bärbl Mayer**, Spielkultur in Österreich im 20. Jahrhundert. 173–179; **Helga Dostal**, Maske und Kostüm im Alltag. 180–184; **Konrad Köstlin**, Variationen der Spielidee. 185–190; **Roland Girtler**, Das verbotene Glücksspiel und die Randkultur der Ganoven. 191–198; **Edith M. Prieler**, Das Drama von Himmel und Hölle. Volksschauspiel und Jenseitsdarstellung. 199–214; **Edith M. Prieler**, Liturgie als „Heiliges Spiel“. Zur Dramaturgie im Gottesdienst. 215–226; **Anneliese Stoklaska**, Magische Spiele. Von Hexen, Zauberern und Dämonen. 227–233; **Konrad Köstlin**, Wir spielen eine Rolle. 234–238; **Waltraut Hartmann**, Spiel und Elementares Lernen. Eine Langzeitstudie. 239–251; **Waltraut Hartmann**, Kooperation statt Wettkampf. 252–256; **Reinhard Johler**, Gesellschaftsspiele – oder: Das Spiel mit der Gesellschaft. Volkskundliche Notizen zum „Homo Ludens Austriacus“. 257–270; **Michael Winkelmann**, Die Mimin'schen Würfel und ihr Umfeld. 271–286; **Pia Janke**, SchauSpiel – RollenSpiel. Zur Geschichte der Welttheater-Metapher. 287–299; **Eduard Kutrowatz**, Spiel der Töne. Fantasien und Improvisationen von Bach bis Brubeck. 300–302; **Hannelore Unfried**, Cotillon. Vor-Spiel des Paartanzens im 19. Jahrhundert. 303–313; **Thomas Huber**, Das Recht zwischen Mann und Frau. 314–320; **Justin Stagl**, Manieren und Macht. 321–327; **Ute Enderlein**, Facts and Fiction. Spiele im Cyberspace. 328–337; **Roman Horak**, Ungerecht wie das Leben. Bemerkungen zum ZuschauerSpielSport Fußball. 338–342; **Lutz Musner**, Wirklichkeit als Spiel. Das Spielerische der Massenkultur. 343–

348; **Volker Zimmermann**, Strategie, Taktik und Disziplin im Wechselspiel zwischen Wirtschaft und Militär. 349–351; **Erhard Busek**, Runde Tische, hohe Häuser und andere Spielwiesen. 352–356; **Karl Nigl**, Monopoly life. 357–360; **Justin Stagl**, Spiele in der Wissenschaft. 361–366).

**Diederichs Ulf (Hg.)**, Ostern. Ein Spaziergang rund um die Welt. 2. Auflage. (= dtv, 12325). München, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, 1998, 255 Seiten, Abb., Ill.

**Displaying the Object**. Interventionen in die bestehenden Schausammlungen des Museums für Völkerkunde Wien. Museum für Völkerkunde, Wien, März bis Juni 1997. Loseblätter in Mappe.

**Divadlo Oldřicha Daňka**. Výstava u příležitosti dramatíkova životního jubilea. Praha, Národní muzeum v Praze, 1997, 37 Seiten, Abb.

**Drabbe Natascha (Hg.)**, Versehunden/refuse. Aus Alt mach Neu. Erste Europäische Arango. Internationale Design Ausstellung/Making the most of what we have. First European Arango. International Design Exhibition. Utrecht, Cultural Connections, 1997, 188 Seiten, Abb.

**Duboc Julius (Bearb.)**, Geschichte der englischen Presse. Nach J. Grant's Newspaper Press. Hannover, Carl Rümpler, 1873, 318 Seiten.

**Ein Viertel Stadt**. Zur Frage des Umgangs mit dem ehemaligen jüdischen Viertel in Hohenems. (= Schriften des Instituts für Zeitgeschichte der Universität Innsbruck und des jüdischen Museums Hohenems, 2). Innsbruck/Wien, StudienVerlag, 1997, 112 Seiten, Abb.

**Faber Richard (Hg.)**, Politische Religion – religiöse Politik. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1997, 349 Seiten, Abb. (Inhalt: **Richard Faber**, Politische Theologie oder: Was heißt Theokratie? 19–41; **Erhard Stölting**, Charismatische Aspekte des politischen Führertums. Das Beispiel Stalins. 45–74; **Manfred Voigts**, Jüdischer und universalistischer Messianismus. 75–91; **Martin Leutzsch**, Prophetie und Politik im Urchristentum. 93–106; **Siegfried Detemple**, Voltaire und Bossuet oder: Deistische Moral versus theokratischen Absolutismus. 109–118; **Thomas Schneider**, Zwischen Leviathan und Behemoth. Zur Auseinandersetzung mit der politischen Theologie Thomas Hobbes'. 119–140; **Julia Zernack**, Germanische Restauration und Edda-Frömmigkeit. 143–160; **Justus H. Ulbricht**, „Veni creator spiritus“ oder: „Wann kehrt Bald[ur] heim?“ Deutsche Wiedergeburt als völkisch-religiöses Projekt. 161–172; **Esther Gajek**, Germanenkunde und Nationalsozialismus. Zur Verflechtung von Wissenschaft und Politik am Beispiel Otto Höflers. 173–203; **Yasmin Doosry**, Die sakrale Dimension des Reichsparteitagsgeländes in Nürnberg. 205–224; **H.-D. Kittsteiner**, Das deutsche Gewissen im 20. Jahrhundert. 227–242; **Dietrich Braun**, „Gott mit uns“. Zur Frage der Nation als Thema gegenwärtiger theologischer Ethik. 243–266; **Frank Unger**, Christlicher Fundamentalismus in den Ver-

einigten Staaten von Amerika. 267–289; **Norbert Wokart**, Zum Einfluß christlicher Ideen auf politische Verhältnisse. Ein Vergleich moderner und antiker Demokratie. 293–308; **Jörg Rüpke**, Religion und Krieg. Zur Verhältnisbestimmung religiöser und politischer Systeme einer Gesellschaft. 309–328; **Richard Faber**, „Das ist die Synagoge, in die ich nicht gehe.“ Über politisch-religiöse Witze. 331–349).

**Faber Richard, Gajek Esther (Hg.)**, Politische Weihnacht in Antike und Moderne. Zur ideologischen Durchdringung des Fests der Feste. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1997, 306 Seiten, Abb. (Inhalt: **Richard Faber**, Konstantinische Weihnacht. 19–39; **Martin Leutzsch**, Die Weihnachtsgeschichte des Lukasevangeliums. 41–57; **Klaus Wengst**, Menschwerdung Gottes? Zur Revision traditionell antijüdischer Auslegung des Johannesprologs. 59–74; **Dieter Schellong**, Schleiermachers „Weihnachtsfeier“. Ein Dokument des evangelischen Bürgertums zum Anfang des 19. Jahrhunderts. 75–85; **Hans-Martin Gutmann**, „Die arme Frau Dortel am Weihnachtsabend“. Eine Erzählung Johann Hinrich Wicherns aus dem Jahre 1848 in sozialgeschichtlichem Kontext. 87–118; **Markus Kreuzwieser**, „machtet auf den türel/machtet auf den türel“. Streifzüge zur Weihnachtsthematik in der österreichischen Literatur. 119–140; **Klaus Kriener**, Julfest versus Christfest. Über das politische ‚Heidentum‘ Alain de Benoists. 141–164; **Esther Gajek**, „Fêter Noël“ und die nationalsozialistische Weihnachtsliteratur. 165–167; **Hermann Bausinger**, Das Weihnachtsfest der Volkskunde. Zwischen Mythos und Alltag. 169–181; **Esther Gajek**, Nationalsozialistische Weihnacht. Die Ideologisierung eines Familienfestes durch Volkskundler. 183–215; **Doris Foitzik**, Kriegsgeschrei und Hungermärsche. Weihnachten zwischen 1870 und 1933. 217–251; **Christa Lorenz**, Frieden, Freude, Völkerfreundschaft. Weihnachten in der DDR. 253–276; **Utz Jeggle**, Schöne Bescherung. Spekulationen über Weihnachten. 277–286, **Helga Embacher**, Weihnukka. Zwischen Assimilation und Vertreibung – Erinnerungen deutscher und österreichischer Juden an Weihnachten und Chanukka. 287–306).

**Filippis Cappai Chiara de**, Imago Mortis. L'uomo romano e la morte. (Studi Latini, 26). Napoli, Loffredo Editore, 1997, 181 Seiten.

**Fink Hans**, Salige und Unholde. Frauengestalten der Alpensage. Bozen, Verlagsanstalt Athesia, 1996, 109 Seiten, Ill.

**Fink Monika**, Der Ball, Eine Kulturgeschichte des Gesellschaftstanzes im 18. und 19. Jahrhundert. (= Bibliotheca Musicologica Universität Innsbruck, 1). Innsbruck/Wien, StudienVerlag und Lucca, LIM-Libreria Musicale Italiana, 1996, 237 Seiten, Abb.

**Fuess Jo Ann Mitchell**, The Crisis of Lower Middle Class Vienna, 1848–1892. A Study of the Works of Friedrich Schögl. (= Austrian Culture, 13). New York/Washington, D.C. (Baltimore)/Bern/Frankfurt am Main/Berlin/Vienna/Paris, Peter Lang, 1997, 102 Seiten.

**Gačnik Aleš, Brence Andrej**, Zgodbe o tradicionalnih pustnih maskah/Tales of Traditional Carnival Masks. Ptuj, Pokrajinski muzej, Znanstvenoraziskovalno središče Bistra, 1998, 83 Seiten, Abb.

**Galini Elena**, Die drei Jahreszeiten. Brauchtum und Natur in Griechenland unter besonderer Berücksichtigung Kretas. 1. Auflage. Gnas, Weishaupt Verlag, 1996. 167 Seiten, Abb.

**Ganahl Reinhard**, Heimatkundliche Beiträge über Brand zum Jubiläumsjahr „650 Jahre Brand“. Brand, Gemeinde Brand, 1997, 288 Seiten, Abb., Tabellen.

**Gandolfo Francesca**, Realtà e mito nei costumi tradizionali e popolari del Piemonte e della Valle D'Aosta. Dalla collezione del Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari. (= Il Tempo delle Alpi). Ivrea, Priuli & Verlucca, editori, 1997, 223 Seiten, Abb.

**Gerson Roselyn**, Purse Accessories. Vintage & contemporary. Identification & Value Guide. Featuring: Lipsticks, Mirrors solid Perfumes. Paducah [Kentucky], Collector Books, 1997, 222 Seiten, Abb.

**Gillis John R.**, A world of their own making. Myth, ritual, and the quest for family values. New York, Basic Books, A Division of HarperCollins Publishers, 1996, 310 Seiten.

**Girtler Roland**, Landärzte. Als Krankenbesuche noch Abenteuer waren. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1997, 202 Seiten, Abb.

**Girtler Roland**, Wilderer. Rebellen in den Bergen. 2., ergänzte und überarbeitete Auflage. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 341 Seiten, Abb.

**Glas und Porzellan**. 1850. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 9. März 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

**Glassie Henry**, Passing the Time in Ballymenone. Culture and History of an Ulster Community. Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press, 1995, 852 Seiten, Abb., Pläne, Noten.

**Goldberg Christine**, The Tale of the Three Oranges. (= FF Communications, 263). Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1997, 268 Seiten.

**Gottschall Klaus**, Die Fiaker von Wien. Sonderdruck: Sonderpostmarkensatz „Volksbrauchtum und Volkskundliche Kostbarkeiten“. Wien, 1998, 3 Bl.

**Grabner Elfriede**, Der Wein. Nahrungsmittel – Arznei – Droge. Volkskundliche und kulturhistorische Aspekte aus dem Ostalpenraum. Sonderdruck aus: Der Wein in den Alpenländern. (= Veröffentlichungen zur Geschichte des Alpenraums Stockalperschloss Brig, 5). Brig, 1997, 207–228.

**Groth-Schmachtenberger Erika, Kleiner Alfons**, Bergbauern. Bilder aus vergangener Zeit. o.O., W. Ludwig Buchverlag, 1991, 159 Seiten, Abb.

**Grünberger Felix, Hirsch Siegrid**, Die Kräuter in meinem Garten. Unterweikersdorf, Verlag Freya, 1996, 480 Seiten, Abb.

**Guth Klaus**, Kultur als Lebensform. Aufsätze und Vorträge. Band II: Kontinuität und Wandel. Beiträge zur Kirchen-, Kultur-, Bildungsgeschichte und Volkskunde. St. Ottilien, EOS-Verlag, 1997, 444 Seiten.

**Haid Gerlinde, Haid Hans**, Musica Alpina I und II. Volksmusik aus den Alpen. Innsbruck, Pro Vita Alpina/Institut für musikalische Volkskunde, 1993, 2 Musik-CD, Begleitheft: 164 Seiten, Abb., Noten.

**Halpern A. M.**, Kar?úk. Native Accounts of the Chechan Mourning Ceremony. Edited by Amy Miller and Margaret Langdon. (= University of California Publications in Linguistics, 128). Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1997, 338 Seiten, Graph., Tab.

**Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte**. 40. Lieferung: Zunft – Zycha, Register. Berlin, Erich Schmidt Verlag, 1997, Spalte 1793–2086.

**Hartinger Walter**, Zigeuner – Ein halbes Jahrtausend Fremde in Ostbayern? Sonderdruck aus: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 60, Heft 2, 1997, 837–860.

**Hauser Andrea**, Dinge des Alltags. Studien zur historischen Sachkultur eines schwäbischen Dorfes. (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 82). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1994, 450 Seiten, Abb., Graph., Tab. Pläne.

**Heimatkalender 1998**. Brauchtumstermine von Traditionell bis Aktuell. Klosterneuburg, Österreichischer Agrarverlag, 1997, 267 Seiten, Abb.

**Heppner Harald (Hg.)**, Die Rumänen und Europa vom Mittelalter bis zur Gegenwart. (= Zur Kunde Südosteuropas, II/24). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1997, 298 Seiten, 12 Abb. auf Tafeln. (Inhalt: **Harald Heppner**, „Die Rumänen und Europa“: Eine Einleitung. 11–20; **Leon Şimanschi, Dumitru Agache**, Die Rumänen und Europa: Vorspiel im ausgehenden Mittelalter. 21–46; **Lucian Nastasă**, Das Europa-Bild bei den Klausenburger Memoirenschreibern des 17. Jahrhunderts. 47–61; **Veniamin Ciobanu**, Die Europa-Rezeption in den rumänischen Fürstentümern des 18. Jahrhunderts. 62–87; **Mihai-Ştefan Ceauşu**, Der Wandel des Europa-Bildes in der Bukowina an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. 88–105; **Florea Ioncioaia**, Das Bild Europas in den rumänischen Fürstentümern (1800–1830). 106–130; **Michai-Răzvan Ungureanu**, „Europa“ und die Ehemoral in der rumänischen Gesellschaft (erste Hälfte des 19. Jahrhunderts). 131–142; **Stela Mărieş**, Das westliche Europa aus der Sicht rumänischer Reisender (erste Hälfte des 19. Jahrhunderts). 143–164; **Dumitru Vitcu**, „Europa“ aus der Sicht der rumänischen 1848er-Generation. 165–184; **Vasile Docea**, Das „europäische“ Modell und die konstitutionelle Monarchie in Rumänien.

185–214; **Lucian Nastasă**, Das Europa-Bild der im Ausland studierenden rumänischen Jugend (1860–1918). 215–231; **Gheorghe I. Florescu**, „Europa“ als Thema im rumänischen Parlament. 232–252; **Gheorghe Onişoru**, Vom kalten Krieg zur friedlichen Koexistenz: Die Entwicklung des Westeuropa-Bildes in Rumänien (1944–1989). 253–272; **Alexandru Zub**, „Europa“ in der rumänischen Kultur – Ein Essay. 273–291).

**Hermann Isabell**, Die Bauernhäuser des Kantons Zürich. Band 3: Zürcher Weinland, Unterland und Limmattal. (= Die Bauernhäuser der Schweiz, 11). Basel, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, 1997, 539 Seiten, Abb., Graph., Pläne, Karten.

**Herz Dieter**, Mundart in der Zeitung. Möglichkeiten nicht-hochsprachlicher Beiträge in der Tagespresse. (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 59). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1983, 180 Seiten, Abb., Tab.

**Hewitson Jim**, Far Off in Sunlit Places. Stories of the Scots in Australia and New Zealand. Edinburgh, Canongate, 1998, 308 Seiten, Abb.

**Hills Jeanette**, Das Kinderspielbild von Pieter Bruegel d.A. (1560). Eine volkscundliche Untersuchung. Mit den Beiträgen: Die volkscundliche Erschließung der Bilder Pieter Bruegels in Österreich von Leopold Schmidt; Zur kulturwissenschaftlich-volkscundlichen Bruegel-Forschung. Ein Nachtrag von Klaus Beitzl. 2. Auflage (Erstauflage Wien 1957). (= Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, X). Wien, Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde, 1998, 112 Seiten, Ill., 2 Klapptafeln.

**Hochadel Oliver**, Alpine Spielzeugtiere. Sonderdruck aus: heureka! Das Wissenschaftsmagazin im Falter, 2/98, 10.

**Holböck Ferdinand**, Die Heiligen Salzburgs. 1. Auflage. Salzburg/München, Verlag Anton Pustet, 1996, 200 Seiten, Abb. auf 8 Tafeln.

**Hughes-Freeland Felicia (Hg.)**, Ritual, Performance, Media. (= ASA Monographs, 35). London/New York, Routledge, 1998, X, 233 Seiten, Abb. (Inhalt: **Felicia Hughes-Freeland**, Introduction. 1–28; **Kirsten Hastrup**, Theatre as a site of passage: some reflections on the magic of acting. 29–45; **Simon Coleman, John Elsner**, Performing pilgrimage: Walsingham and the ritual construction of irony. 46–65; **Charles Gore**, Ritual, performance and media in urban contemporary shrine configurations in Benin City, Nigeria. 66–84; **Susanna Rostas**, From ritualization to performativity: the Concheros of Mexico. 85–103; **Helena Wulff**, Perspectives towards ballet performance: exploring, repairing and maintaining frames. 104–121; **Sarah Pink**, From ritual sacrifice to media commodity: anthropological and media constructions of the Spanish bullfight and the rise of women performers. 121–140; **Charlotte Aull Davies**, ‚A oes heddwach?‘ Contesting meanings

and identities in the Welsh National Eisteddfod. 141–159; **Keith Brown**, Macedonian culture and its audiences: an analysis of *Before the Rain*. 160–176; **Nigel Rapport**, Hard sell: commercial performance and the narration of the self. 177–193; **Edward L. Schieffelin**, Problematizing performance. 194–207; **Eric Hirsch**, Bound and unbound entities: reflections on the ethnographic perspectives of anthropology vis-à-vis media and cultural studies. 208–228).

**Humburg Norbert**, Deutsches Vogelbauermuseum im Vogelpark Walsrode. Walsrode, Vogelpark Walsrode, o.J., unpag., Abb.

**Hunger Herbert**, Liudprand von Cremona und die byzantinische Trivallliteratur. Sonderdruck aus: E. Konstantinou (Hg.), Byzanz und das Abendland im 10. und 11. Jahrhundert. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1997, Seite 197–206.

**Jantsch Franz**, Kultplätze im Land Oberösterreich und Salzburg. Band II. Unterweikersdorf, Verlag Freya, 1994, 320 Seiten, Abb.

**Jantsch Franz**, Kultplätze im Land um Wien. Band I. Unterweikersdorf, Verlag Freya, 1993, 308 Seiten, Abb.

**Jantsch Franz**, Kultplätze im Land. Band III: Steiermark. Unterweikersdorf, Verlag Freya, 1994, 208 Seiten, Abb.

**Jantsch Franz**, Kultplätze im Land. Band IV: Kärnten. Unterweikersdorf, Verlag Freya, 1995, 227 Seiten, Abb.

**Jantsch Franz**, Kultplätze im Land. Band V: Tirol, Südtirol, Vorarlberg. Unterweikersdorf, Verlag Freya, 1995, 234 Seiten, Abb.

**Jeřábek Rudolf**, Potiorek. General im Schatten von Sarajevo. Graz/Wien/Köln, Verlag Styria, 1991, 239 Seiten, Abb.

**Julien Catherine**, Die Inka. Geschichte, Kultur, Religion. (Beck'sche Reihe, 2075; C. H. Beck Wissen). München, Verlag C. H. Beck, 1998, 127 Seiten, Abb., Karten.

**Kaiserhaus, Ballspenden und Volkskunst**. 1853. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 14. März 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

**Kalb Herbert, Potz Richard, Schinkele Brigitte**, Das Kreuz in Klassenzimmer und Gerichtssaal. (= Religionsrechtliche Studien, 1). Freistadt, Verlag Plöchl, 1996, 180 Seiten.

**Kapitel aus dem Leben der Juden in Ungarn**. Historisch-ethnographische Ausstellung anlässlich des 125. Jahrestages des Emanzipationsgesetzes aus dem Jahre 1867. [Budapest, Verein für das „Zusammenleben“, 1992,] unpag.

**Kirveennummi Anna, Räsänen Matti, Virtanen Timo J. (Ed.)**, Everyday life and ethnicity. Urban families in Loviisa and Vru 1988–1991. (= Studia Fennica Ethnologica, 2). Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1994, 270 Seiten, Abb.

**Knoche Andrea**, Traditionelle Bräuche und Feste im Jahreslauf. (= Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde Erfurt, 8; Volkskunde populär, 1). Erfurt, Museum für Thüringer Volkskunde, 1996, 40 Seiten, Abb.

**Kobenzler Kochbuch**. Brauchtum und Speisen rund ums Kirchenjahr. Vollwertige Köstlichkeiten. Leckerer für alle Tage. Kobenz, 1995, 456 Seiten, Ill.

**Kofmehl-Heri Katharina**, Von der Armenspeisung zur Stadtküche. Entstehung und Entwicklung einer sozialen Institution der Stadt Zürich. (= Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, 5). Zürich, Volkskundliches Seminar der Universität Zürich, 1997, 179 Seiten, Abb.

**Korhonen Teppo (Ed.)**, Encountering ethnicities. Ethnological aspects on ethnicity, identity and migration. (= Studia Fennica Ethnologica, 3). Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1995, 261 Seiten, Abb., Karten. (Inhalt: **Matti Räsänen**, Displaced persons. Understanding human migration in Europe after the Second World War. 9–18; **Bertalan Andrásfalvy**, Diversity and harmony. 19–24; **János Kodolányi jun.**, The finno-ugric peoples in Europe and their culture. 27–31; **Attila Paládi-Kovács**, Contemporary ethnic processes in Hungary. 32–40; **Sándor Bodó**, Conditions for the preservation of ethnic-minority identity in Hungary. 41–44; **Bo Lönnqvist**, The outsider's view. Ethnological studies in everyday life in Norway. 45–57; **Balázs Balogh**, Changes in identity and structure of relationships among the Pustavám Hungarian Germans. 61–65; **Miklós Cseri**, The reflection of social and cultural identity in the vernacular architecture of petty nobles in northern Hungary. 66–78; **Zoltán Fejős**, Ethnicity through regaining collective memory. 79–97; **Ágnes Fülemile**, Strategies of adaptation. A Hungarian region of Rumania since the political changes of 1989. 98–104; **Hilkka Helsti**, Midwife or *paarmuska*? The conflicts surrounding home confinements as reflectors of the cultural differences prevailing in the agrarian community. 105–117; **Arja Huttunen**, Encountering ethnic groups and their identities in sports. Reindeer races in the Kola Peninsula as an example. 118–127; **Teppo Korhonen**, Hugo von Heideman of Urajärvi manor and his identities. 128–148; **Ulla Leino**, Some features of the identity of Finns settled in the USA. 149–155; **László Lukács**, Problems in the ethnic identity of the Moldovan Hungarians. 156–160; **Hanna Snellman**, Was it actually so? Foreign exchange students experiences revisited. 161–168; **Suzsa Szarvas**, Is the other foreign? Coexistence of Jews and non-Jews in rural Hungary in the interwar years. 169–181; **Anu Toivonen**, **Pirkko Malinen**, **Terhi Lehtonen**, Traditional folk culture and encountering ethnicities. A case study of Ingrian migrants in Turku. 182–192; **Vivien Zatykó**, Hungarian-Bulgarians? Ethnic identity and the process of acculturation

among the Bulgarians of the Banat region. 193–199; **Anna-Maria Åström**, A provincial form of bilingualism. The ethnic question of the Swedish-speaking gentry of Savo in the mid–19<sup>th</sup> century. 200–211; **Tamás Hofer**, East and west in the self-image of the Hungarians. 215–238; **Virpi Nurmi**, Self-identification. The birth and loss of local symbols. 239–245; **Pia Olsson**, „Learn to love your country and its people“. From Lotta ideology to action. 246–253; **Sanna Kaisa Spoof**, The organizing of family associations in Finland before and after 1977. 254–261).

**Korkisch Gustav**, Schönhengster Volkskunde. (= Handbuch der Sudenteutschen Kulturgeschichte, 7). München/Wien, R. Oldenbourg Verlag, 1982, 278 Seiten, Abb. auf 32 Tafeln.

**Kortesalmi Juhani J.**, Pohjois-Vienan Poronhoito. Talonpoikien poronhoidon alue, ominaislaatu, ikä, alkuperä ja kehityslinjat vuoteen 1922. (= Kansatieteellinen Arkisto, 41). Helsinki, Suomen Muinaismuistoyhdistys, 1996, 566 Seiten, Abb., Graph., Karten.

**Krammer Otto**, Wiener Volkstypen. Von Buttenweibern, Zwiefel-Krowoten und anderen Wiener Originalen. Wien, Braumüller, 1983, 151 Seiten, Abb.

**Kräutler Hadwig (Hg.)**, New strategies for communication in museums. Proceedings of ICOM/CECA '96. Wien, WUV-Universitätsverlag, 1997, 177 Seiten, Abb. (Inhalt: Beiträge von: Georg Kugler, Peter Weibel, Bernd Lötsch, Tončëika Cukrov, Roland Jackson, Titus Leber u. vielen anderen).

**Krienzer Herbert**, Musikantenstückln. Graz, Steirisches Volksliedwerk, 1998, 125 Seiten, Noten.

**Krivi Lov v Karavankah** / Die Wilderei in den Karawanken. Ausstellung anlässlich der Landesausstellung „alles jagd ... eine kulturgeschichte“. Klagenfurt, Slowenischer Kulturverband, o.J., 88 Seiten, Abb. Texte in Dt. u. Slow., ital. Zusammenfassungen. (Inhalt: **Avguštin Malle**, Wilderer kannten keine Grenzen. 32–45; **Romana Erhatic Širnik**, Unerlaubte Jagdarten. 46–52; **Olaf Bockhorn**, Vom Wildern. Anmerkungen zu Recht, Not, Leidenschaft und Tod. 53–62).

**Kuusi Matti**, Mind and Form in Folklore. Selected articles. Edited by Henni Ilomäki. (= Studia Fennica Folkloristica, 3). Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1994, 199 Seiten, Graph., Karten, Abb. auf Tafeln.

**Kvideland Reimund (Ed.)**, Folklore Processed in Honour of Lauri Honko on his 60<sup>th</sup> Birthday, 6<sup>th</sup> March 1992. (= Studia Fennica Folkloristica, 1; NIF Publications, No. 24). Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1992, 259 Seiten. (Inhalt: **Anna-Leena Siikala**, Lauri Honko at 60. 25–31; **Roger D. Abrahams**, The past in the presence: An overview of folkloristics in the late 20<sup>th</sup> century. 32–51; **Bente Gullveig Alver**, Ethical issues in folkloristic research. 52–61; **Satu Apo**, Analysing the contents of narratives. Methodical and technical observations. 62–72; **Hermann Bausinger**, Change

of paradigms? Comments on the crisis of ethnicity. 73–77; **Rolf Brednich**, „Deutschland, einig Vaterland?“ What Germans narrated before and after the reunification. 78–88; **David Buchan**, Folkloristic methodology and a modern legend. 89–103; **Linda Dégh**, What kind of people tell legends? 104–113; **Veronika Görög-Karady**, Ethnic stereotypes and folklore. The Jew in Hungarian oral literature. 114–126; **Mall Hiimäe**, **Arvo Krikmann**, On stability and variation on type and genre level. 127–140; **Mihály Hoppál**, Ethnohermeneutics in the theory of tradition. 141–152; **Annikki Kaivola-Bregenhøj**, The context of narrating. 153–166; **Outi Lehtipuro**, Hyömäki on my mind – about the uniqueness of a tradition community. 167–177; **Aili Nenola**, Problems of emancipation and tradition awareness. 178–189; **Birgitte Rørbye**, From folk medicine to medical folkloristics. 190–199; **Anna-Leena Siikala**, Understanding narratives of the „other“. 200–213; **Senni Timonen**, ‚Utopia‘ in women’s poetry. 214–224; **Leea Virtanen**, Have ghosts vanished with industrialism? 225–231; Lauri Olavi Honko Bibliography 1955–1991. 233–259).

**Lackner Helmut**, Kohle – Eisen – Stahl. Eine Industriegeschichte der Region Aichfeld-Murboden. (= Judenburger Museumsschriften, XIV). Judenburger, Verlag des Museumsvereines Judenburger, 1997, 230 Seiten, Abb., Tab., Karten, Pläne.

**Lackner Helmut**, Kohle – Eisen – Stahl. Eine Industriegeschichte der Region Aichfeld-Murboden. (= Judenburger Museumsschriften, XIV). Judenburger, Verlag des Museumsvereines Judenburger, 1997, 230 Seiten, Abb., Graph., Tab.

**Lang Barbara**, Unter Grund. Ethnographische Erkundungen in der Berliner U-Bahn. (= Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 14). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1994, 167 Seiten, Abb., Graph.

**Le Tradizioni di Natale e il Presepe**. (= Monumenti e Miti della Campania Felix, 14). Roma, Piero, 1996, 159 Seiten, Abb.

**Leiter Friedrich S.**, Die Steuer der Presse. Ein Beitrag zur Geschichte des Zeitungswesens. Wien/Neutitschein, Verlag von Rainer Hosch, 1886, 172 Seiten.

**Lepus Meta (Hg.)**, Der kleine Hasenbegleiter. Ein Osterbrevier. (= Serie Piper, 2615). München, Piper Verlag GmbH, 1998, 175 Seiten, Ill.

**Liszka József (Hg.)**, Interethnische Beziehungen im nördlichen Teil des Karpatenbeckens. Komorn, 25.–26.10.1991. (= Acta Museologica, 1–2). Komárom/Dunaszerdahely, Lilium Aurum/Szlovákiai Magyar Néprajzi Társaság/Duna Menti Múzeum, 1994, 385 Seiten. Texte mehrsprachig, Zusammenfassungen in Deutsch. (Inhalt: **Frolec Václav**, Über die Bedeutung der Volkstradition in den tschechisch-slowakisch-ungarischen kulturellen Beziehungen; **Ujváry Zoltán**, Interethnische Zusammenhänge von Volksbräu-

chen in der Region zwischen den Karpaten und der großen ungarischen Tiefebene; **Ág Tibor**, Ergebnisse und Probleme der vergleichenden Musik-folkloristik; **Voigt Vilmos**, Märchen und Sagen aus der Zeit der Reformation. 1823–1848; **Faragó József**, Grundlagen der Folklorbeziehungen zwischen den Völkern; **Silling István**, Palóczelemente im Dialekt und in der Volkskultur der Magyaren in Jugoslawien; **Lukács László**, Die interethnischen Bezüge der österlichen Rutenzüchtigungen. Schmeckkostern; **Virt István**, Totensitten und -glauben in den ungarischen und slowakischen Dörfern in der Umgebung von Neutra; **Keszeg Vilmos**, Schicksal eines Glaubenskreises. Der fahrende Student in der Glaubenswelt eines Dorfes; **Németh Zoltán**, Das Schicksal der Volksbräuche und Speisen von Taksony-Matúškovo nach dem Zerfall der Dorfgemeinschaft; **Bodnár Mónika**, Die Bevölkerung des Bódva-Tales. Interethnische Beziehungen in den Essgewohnheiten zu Ostern; **Vargáné Tóth Lidia**, Gegenseitige Einflüsse in der Volksernährung zwischen ungarischer und slowakischer Bevölkerung in der Gemeinde Tárnok-Trnávka; **Bódi Erzsébet**, Ethnische Elemente und interethnische Beziehungen in der Volksernährung der Magyaren in Gömör; **Balassa M. Iván**, die Untersuchungsmöglichkeiten der Volksbaukunst bei in einem abgegrenzten Gebiet zusammenlebenden Völkern; **Botík Ján**, Volksarchitektur und ihre ethnische Bestimmtheit; **Škovierová Zita**, Gesellschaftliches Leben und ethnische Zugehörigkeit; **Danter Izabella**, Beiträge zum Tauschkind-System im Matthias-Land; **Kal'avský Michal**, Die Religions- und Sprachenverhältnisse in der Mitte des 18. Jahrhunderts in Zemplín; **Udvari István**, Das Volksleben ruthenischer Dörfer in der Zips während der Maria-Theresia-Periode; **Novák László**, Traditionelle Beziehungen zwischen Oberungarn und dem nördlichen bzw. mittleren Teil der großen ungarischen Tiefebene; **Viga Gyula**, Einige interethnische Zusammenhänge im Warenaustausch zwischen der großen ungarischen Tiefebene und den benachbarten Hügel- und Gebirgslandschaften).

**Löcher Kurt (Bearb.)**, Germanisches Nationalmuseum Nürnberg. Die Gemälde des 16. Jahrhunderts. Unter Mitarbeit von Carola Gries. Stuttgart, Verlag Gerd Hatje, 1997, 661 Seiten, Abb.

**Loschek Ingrid**, Accessoires. Symbolik und Geschichte. München, Bruckmann, 1993, 332 Seiten, Abb.

**Loschek Ingrid**, Mode. Verführung und Notwendigkeit. Struktur und Strategie der Aussehensveränderungen. München, Bruckmann, 1991, 320 Seiten, Abb.

**Loux Françoise**, Das Kind und sein Körper in der Volksmedizin. Eine historisch-ethnographische Studie. (= Sozialwissenschaft; Fischer Tb 10269). Frankfurt am Main, Fischer, 1991, 253 Seiten, Abb.

**Lungagnini Henrik (Text)**, **Wim van der Kallen (Fotos)**, Tausend Jahre europäische Kultur im Osten Europas. Siebenbürgen. Mit Beiträgen von

Tamás Hoffmann unter Mitarbeit von Carl Ingwer Johannsen. Augsburg, Bechtermünz Verlag, 1996, 208 Seiten, Abb., Karte.

**Mader Josef (Red.)**, Innviertler Volkskundehaus und Galerie der Stadt Ried. Begleiter durch die Sammlungen. Ried/Innkreis, Stadtgemeinde Ried im Innkreis, o.J., 48 Seiten, Abb.

**Malik Alexandra**, Die „Höllershanslin“. Volksmedizin im familiären Gefolge des weststeirischen Naturheilers Johann Reinbacher. Graz, 1997, 185 Seiten, Abb., Graph., Tab. Diplomarbeit am Institut für Volkskunde, Graz.

**Marinovic Walter**, Deutsche Dichtung aus Österreich. Schönherr – Weinheber – Waggerl. (= Eckart – Schriften, 143). Wien, Österreichische Landsmannschaft, 1997, 104 Seiten, Abb.

**Matteis Stefano de, Niola Marino**, Antropologia delle anime in pena. Il resto della storia: un culto del Purgatorio. [incl.: Antonio Biasiucci, Il camposanto delle Fontanelle]. 2. Auflage. (= Mnemosyne, 2). Lecce, Argo, 1997, 139 Seiten, Abb. auf Tafeln.

**Meisterwerke der Prager Burggalerie**. Eine Ausstellung des Kunsthistorischen Museums Wien, 4. Juni bis 22. September 1996. Milano und Wien, Skira editore und Kunsthistorisches Museum Wien, 1996, 87 Seiten, Abb.

**Metken Sigrid**, Der Kampf um die Hose. Geschlechterstreit und die Macht im Haus. Die Geschichte eines Symbols. (= Edition Pandora, Sonderband). Frankfurt am Main/New York, Campus Verlag und Paris, Editions de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme, 1996, 142 Seiten, Abb.

**Milfait Otto**, Das Mühlviertel. Sprache, Brauch und Spruch. Band 2. Bodenständiges Brauchtum, mundartliche Umgangssprache mit Humor und Erlebnisgeschichte. Grünbach, Edition Geschichte der Heimat, 1997, 437 Seiten, Abb.

**Milfait Otto, Landgraf Elvira**, Das Mühlviertel. Sprache, Brauch und Spruch. Bodenständiges Brauchtum, mundartliche Umgangssprache mit Humor und Erlebnisgeschichte. Grünbach, Edition Geschichte der Heimat, 1994, 511 Seiten, Abb., Abb. auf Tafeln.

**Möbel**. Sonderauktion im Palais Dorotheum. Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 9. Dezember 1997. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 19 Seiten, Abb. auf 28 Tafeln.

**Möbel**. Sonderauktion im Palais Dorotheum. Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 13. März 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 18 Seiten, Abb. auf 24 Tafeln.

**Møhl Perle**, Village Voices. Coexistence and Communication in a Rural Community in Central France. Copenhagen, Museum Tusulanum Press, University of Copenhagen, 1997, 213 Seiten, Abb.

**Morath Wolfram (Hg.)**, Für Salzburg gesammelt. Neuerwerbungen 1979–1996. Sonderausstellung zum Gedenken an Albin Rohrmoser, 22.

März bis 29. Juni 1997. Salzburg, Carolino Augusteum, Salzburger Museum für Kunst und Kulturgeschichte, 1997, 206 Seiten, Abb.

**Morgenthal Deborah**, *The Book of Christian Crafts. 50 Beautiful Projects that Celebrate Christian Themes*. Asheville, Lark Books, 1997, 144 Seiten, Abb.

**Moritz Marina**, *Trachten machen Leute. Ländliche Kleidungsstile im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert.* (= Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde Erfurt, 11; *Volkskunde populär*, 2). Erfurt, Museum für Thüringer Volkskunde, 1997, 44 Seiten, Abb.

**Müllner Johannes**, *Die entweihte Heimat. Ein Stück Österreich, das nur wenige kennen*. Allentsteig, Verein Information Waldviertel, 1998, 372 Seiten, Abb.

**Nemy Enid (Text)**, **Taylor John Bigelow (Photography)**, Judith Leiber. *The Artful Handbag*. London, Thames and Hudson, 1995, 159 Seiten, Abb.

**Neumeyer Franz**, *Heimatbuch Micheldorf*. 1. Auflage. Micheldorf, Marktgemeinde Micheldorf, 1997, 384 Seiten, Abb., Tabellen.

**Oehler Felicitas**, *Im Kleinen ganz gross. Ostereier, Scherenschnitte und Naive Malerei in der Schweiz heute.* (= Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, 4). Zürich, Volkswissenschaftliches Seminar der Universität Zürich, 1997, 359 Seiten, Abb., Tab., Abb. auf Tafeln.

**Osten Alexander (Hg.)**, *Bauernweisheiten für das ganze Jahr*. Wien, Tosa Verlag, 1997, 165 Seiten, Ill.

**Peter Pongratz**, *Soulpainting 1062–1997*. 234. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, 26. Februar–3. Mai 1998. Wien/New York, Springer Verlag, 197 Seiten, Abb.

**Petzoldt Leander, Rachewiltz Siegfried de, Streng Petra (Hg.)**, *Studien zur Stoff- und Motivgeschichte der Volkserzählung. Berichte und Referate des achten bis zehnten Symposions zur Volkserzählung Brunnenburg/Südtirol 1991–1993.* (= Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore; Reihe B: Tagungsberichte und Materialien, 6). Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris, Verlag Peter Lang, 1995, 475 Seiten, Abb. (Inhalt: **Manfred Grätz**, *Inderdependenzen zwischen französischem und deutschem Märchengut*. 1–15; **Felix Karlinger**, *Nuancen in der Typisierung romanischer Feengestalten*. 17–23; **Kindl Ulrike**, *Il libro delle Fiabe incriciate. Von den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm zu Italo Calvinos Sammlung italienischer Märchen*. 25–39; **Kompatscher Gottfried**, *Deutsche Erzählstoffe in den Exempelsammlungen italienischer Humanisten*. 41–64; **Ursula Mathis**, *Don Juan Manuel und die Volkserzählung: Zu den romanisch-deutschen Kulturbeziehungen im „Conde Lucanor“*. 65–97; **Siegfried Neumann**, *Das Decameron und die mecklenburgische Erzählüberlieferung*. 99–114; **Guntram Plangg**, *Ladinische Namen in den Dolo-*

mitensagen. 115–124; **Rudolf Schenda**, Sizilianische Fiabe in Weimar, deutsche Märchen in Palermo. Zum 150. Geburtstag von Guiseppe Pitré. 125–142; **Ludovica Sebgondi**, Florentinische Kreuz-Legenden und ihre Bedeutung für die Bewegung der „Bianchi“. 143–164; **Giovanni B. Bronzini**, Italo Calvino, der italienische Grimm des 20. Jahrhunderts und seine Reise durch die Märchenwelt der regionalen Kulturen Italiens. 165–176; **Siegfried Becker**, Die Legende vom Christvogel. Zur Regionalität und Ökotypik aitiologischer Deutungen im Volksglauben Tirols. 177–198; **Helmut Fischer**, Mündlichkeit und mündliche Literatur. 199–219; **Xenia von Ertzdorff**, Thüning von Ringoltingen als Erzähler des Romans von Melusine (1456). 221–236; **Walther Heissig**, Vom „Dank des Drachentöters“ (B 375) zum todbringenden „Kleidertausch des Königs“ (K 527) im mongolischen Märchen. 237–250; **Gotthilf Isler**, Der Schatz in den Sagen des Alpengebietes. Die „schwer erreichbare Kostbarkeit“ in psychologischer Sicht. 251–274; **Ines Köhler-Zülch**, Zur Phänomenologie der Hexe in Reisebeschreibungen des 18. u. 19. Jahrhunderts. 275–319; **Raffaele Morabito**, The spreading of the story of Griselda. 321–331; **Siegfried Neumann**, Von Norditalien an die Ostsee. Zur deutschsprachigen Überlieferung zweier Erzählstoffe (AaTh 778\*, AaTh 778). 333–343; **Guntram Plangg**, König Laurin und der Rosengarten. 345–354; **Lutz Röhrich**, „Vizotum“ oder: Was macht die Sagenphantasie aus: Seltene Naturphänomene und ihr mythischer Überbau in den Alpen-sagen. 355–379; **Hans-Jörg Uther**, Literarische Bearbeitungen des Schneewittchen-Märchens auf Bilderbogen des 19. Jahrhunderts. 381–399; **Inga Hosp**, Symposium für Bronislaw Malinowski (1884–1942). 401–402; **Helena Wayne-Malinowska**, An Anglo-Polish couple in Oberbozen. 403–423; **Vilmos Voigt**, Zur Bedeutung Bronislaw Malinowskis für die ethnologische Forschung. 425–442; **Gunter Bakay**, Überlegungen zur Feldforschungstheorie von Bronislaw Malinowski. 443–458; **Petra Streng**, Isabelle ((Mahmud) Eberhardt: Eine Schriftstellerin als Anthropologin. 459–475).

**Pfaundler Wolfgang**, Nassereither Schellerlaufen. Fasnacht in Tirol. (= Volkskunde der Alpenländer, Bd.2) Innsbruck–Wien, Tyrolia Verlag, 1998, 566 Seiten, 599 Abb., davon 309 in Farbe.

**Pieter Breughel der Jüngere – Jan Brueghel der Ältere**. Flämische Malerei um 1600. Tradition und Fortschritt. Kunsthistorisches Museum, Wien 7. Dezember 1997 bis 14. April 1998. Lingen, Luca Verlag, 1997, 535 Seiten, Abb.

**Pilz Bernhard Reinhold**, Die politische Symbolik der deutschen Revolution 1848/49. Schwarz-rot-goldene Anthologie von Ausdruck, Sprache, Geschehen und Mythos. Versinnbildlichte Quellendarstellung. (= Eckart – Schriften, 144). Wien, Österreichische Landsmannschaft, 1998, 144 Seiten, Abb. auf Tafeln.

**Piponnier Françoise, Mane Perrine**, Dress in the Middle Ages. New Haven/London, Yale University Press, 1997, 167 Seiten, Abb.

**Pittcock Murray G. H.**, The Myth of the Jacobite Clans. Edinburgh, Edinburgh University Press, 1995, VIII, 164 Seiten.

**Plenzat Karl**, Die ost- und westpreußischen Märchen und Schwänke nach Typen geordnet. (= Veröffentlichungen des Volkskundlichen Archivs der Pädagogischen Akademie Elbing, 1). Elbing, Volkskundliches Archiv, 1927, 82 Seiten. Sonderdruck aus: Prussia. Zeitschrift der Altertumsgesellschaft Prussia, Heft 27, 1927.

**Preußisches Wörterbuch**. Deutsche Mundarten Ost- und Westpreußens. Band 6, Lieferung 1: T – Tolle. Neumünster, Wachholtz Verlag, 1997, Spalte 1–128, Karten.

**Prutsch Ursula, Lechner Manfred (Hg.)**, Das ist Österreich. Innensichten und Außensichten. (= Studien zur Gesellschafts- und Kulturgeschichte, 11). Wien, Döcker Verlag, 1997, 336 Seiten. (Inhalt: **Ursula Prutsch, Manfred Lechner**, Das ist Österreich. Innensichten und Außensichten. Ein Vorwort. 7–10; **Klaus Zeyringer**, „Das mögliche Österreich ist an euch vorbeigegangen“: Literarische Österreich-Bilder aus der Innensicht der Außensicht der Innensicht. 11–35; **Thomas Woldrich**, Das schöne Austria. Tourismuswerbung für Österreich mittels Landschaft, Kultur und Menschen. 37–59; **Werner Suppanz**, Geschichtsbilder im Ständestaat. 61–91; **Ursula Prutsch**, „Brückenschlag zur Heimat“. Österreichbilder für Auswanderer in der Zwischenkriegszeit und ihre Rezeption in Brasilien. 93–122; **Ursula Seeber-Weyrer**, „Ergötze dich am längst nicht mehr Vorhandenen“. Österreich-Bilder des Exils. 123–140; **Peter Turrini**, Wie verdächtig ist der Mensch? Rede Anlässlich der Eröffnung des Bruckner-Festivals 1994. 141–147; **Johannes Feichtinger**, Innen- und Außensichten der britischen Besatzungsmacht über Österreich. 149–204; **Johannes Steinbauer**, „Feierlich, doch nicht zu langsam ...“ Eine kurze Geschichte der Bundeshymne der Republik Österreich. 205–241; **Gibt es einen österreichischen Fußball?** Ein dem Thema angepaßt seriös geführtes Gespräch von Helmut Konrad, Eduard Staudinger und Manfred Lechner. 243–259; **Walter Grond**, Österreichbild. 261–265; **Manfred Lechner, Andrea Strutz**, Continental Divide Emigration, Austria – New York. 267–285; **Jaqueline Vansant**, Österreichbilder im amerikanischen Film nach 1945. 287–310; **Karin M. Schmidlechner**, Splitting Images. US-Impressionen über Österreich. 311–333).

**Räsänen Matti (Ed.)**, Pioneers. The History of Finnish Ethnology. (= Studia Fennica Ethnologica, 1). Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1992, 213 Seiten.

**Rathkolb Oliver, Duchkowsch Wolfgang, Hausjell Fritz (Hg.)**, Die veruntreute Wahrheit. Hitlers Propagandisten in Österreich '38. Mitarbeit

von Hannes Haas. (= Schriftenreihe des Arbeitskreises für historische Kommunikationsforschung, 1). Salzburg, Otto Müller Verlag, 1988, XI, 507 Seiten, Abb., Graph., Tab. (Inhalt: **Gerhard Renner**, Der Anschluß der österreichischen Filmindustrie seit 1934. 1–34; **Walter Fritz**, Hollywood in Wien – oder die „Wien-Film“, ein Auftrag im Dritten Reich. 35–43; **Hannes Zimmermann**, Die andere Wirklichkeit. Die deutsche Wochenschau in der Ostmark. 44–51; **Gerhard Jagschitz**, Photographie und „Anschluß“ im März 1938. 52–87; **Bernhard Denscher**, Politik und Seife. Das Plakat in der nationalsozialistischen Propaganda. 88–96; **Haimo L. Handl**, Die Visualisierung des Nazismus in Plakaten. 97–107; **Theodor Venus**, Bis zum Ende gespielt – Zur Geschichte des „Reichssender Wien“ im Dritten Reich. 108–157; **Wolfgang Duchkowitsch**, Nichts für Frau „Zimmerlich“ und Herrn „Schlappschwanz“. Der Grazer „Hakenkreuzler“–1926. 158–182; **Fritz Hausjell**, „Die undeutschen und zersetzenden Elemente in Österreichs Presse werden in kürzester Zeit restlos ausgemerzt sein.“ Die Maßnahmen des NS-Regimes zur Erreichung einer politisch opportunen und „rassisch reinen“ Berufsgruppe der Zeitungs- und Zeitschriftenjournalisten in Österreich 1938–1945. 183–197; **Brigitte Lichtenberger-Fenz**, „Wichtig ist nur, daß sie immer und überall ihre Pflicht erfüllt ...“. Zum Nationalsozialistischen Frauenbild im Spiegel einer österreichischen Frauenzeitschrift. 198–219; **Rolf Zaugg-Prato**, Die veröffentlichte Meinung der Schweiz zum „Anschluß“ Österreichs. 220–234; **Christian Kloyber**, Reaktionen auf den „Anschluß“ in der österreichischen Exilpresse. Am Beispiel der von Bruno Frei herausgegebenen „Austria Libre“ in Mexiko. 235–251; **Hannes Haas**, Zeitungswissenschaft und Communications Research 1918 bis 1945. Ein methodologischer, theoretischer und paradigmatischer Vergleich. 252–272; **Alfred Pfoser**, **Johann Sonnleitner**, Lesen in der „Ostmark“. 273–292; **Margit Steiger**, „... mit den makellosen Waffen des Geistes ...“ Nationalsozialismus in Literatur und Journalismus. 293–306; **Oliver Rathkolb**, Nationalsozialistische „Kunstabstrachtung“ contra kulturelle Meinungsfreiheit. Anmerkungen zum Primat des Politischen über das Ästhetische in der „Ostmark“ 1938. 307–320; **Peter Malina**, „Welcher Wandel der Dinge“. Die Okkupation Österreichs 1938 in der burgenländischen Presse. 321–341; **Klaus-Dieter Mulley**, „Es gibt hier keinen Widerstand mehr gegen die Stimme des deutschen Blutes“. Bemerkungen zur regionalen Wochenpresse in Niederösterreich 1938 bis 1945. 342–368; **Rudolf Holzer**, Der längst vollzogene „Anschluß“. Die „Mödlinger Nachrichten“ und der März 1938. 369–375; **Michaela Gustenau**, Die oberösterreichische Presse vom „Ständestaat“ zum „Dritten Reich“. 376–391; **Gert Kerschbaumer**, Salzburgs Massenmedien im Umbruch. 392–406; **Judith Lewonig**, Die illegale nationalsozialistische Publizistik in der Steiermark. 1933–1938. 407–422; **Mi-**

**chael Gehler**, Viel Sand im Getriebe: Medien und Propaganda im Gau Tirol-Vorarlberg nach dem „Anschluß“. 423–437).

**Rauch Margot**, Der Georgsaltar Kaiser Maximilians I. und die Sammlung spätmittelalterlicher Bildwerke auf Schloß Ambras. Innsbruck, Kunsthistorisches Museum Sammlungen Schloß Ambras, 1996, unpag., Abb.

**Reiter Martin**, Gstanzln & Schnaderhüpfln. 1.111 Vierzeiler aus dem Alpenraum. 1. Auflage. Innsbruck, Edition Tirol, 1997, 240 Seiten, Ill., Noten.

**Reutner Richard, Bito Helen, Wiesinger Peter**, Die Ortsnamen des politischen Bezirkes Vöcklabruck (Südliches Hausruckviertel). Unter Mitarbeit von Hermann Scheuringer. (= Ortsnamenbuch des Landes Oberösterreich, 4). Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997, 295 Seiten, 32 Karten im Anhang.

**Riegl Alois**, Gesammelte Aufsätze. Mit einer Einleitung von Hans Sedlmayr. (= Klassische Texte der Wiener Schule der Kunstgeschichte, I. Abteilung: Band 5). Wien, WUV-Univ.-Verl., 1996, XLIII, 196 Seiten, Abb.

**Riegler Josef**, Aflenz Land. Geschichte des Raumes, der Gemeinde und ihrer Bewohner. Hausmannstätten/Graz, Verlag Josef Riegler, 1996, 912 Seiten, Abb., Graph., Tabellen., Karten.

**Rydén Reine**, „Att åka snålskjuts är icke hederligt“. De svenska jordbrukarnas organisationsprocess 1880–1947. (= Avhandlingar från Historiska institutionen i Göteborg, 18). Göteborg, Historiska Institutionen, 1998, 257 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten.

**Sammer Marianne**, Der Basilisk. Zur Natur- und Bedeutungsgeschichte eines Fabeltieres im Abendland. Begleitband zur Ausstellung „Der Basilisk – Ein Fabeltier erobert Europa. München, Literatur in Bayern, 1998, 156 Seiten, Abb.

**Schlör Joachim**, „In einer Nazi-Welt läßt sich nicht leben“. Werner Gross – Lebensgeschichte eine Antifaschisten. (= Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 7). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1991, 261 Seiten, Abb., Faks.

**Schmalzriedt Egidius, Haussig Hans Wilhelm (Hg.)**, Wörterbuch der Mythologie. VII. Band, I. Abteilung: Die alten Kulturvölker. 30. Lieferung: Edith Vértes: Die Mythologie der Uralier Sibiriens, 1. Teil. Stuttgart, Klett-Cotta, 1997, Seiten 387–546, Karte.

**Schmalzriedt Egidius, Haussig Hans Wilhelm (Hg.)**, Wörterbuch der Mythologie. VII. Band, I. Abteilung: Die alten Kulturvölker. 31. Lieferung: Edith Vértes: Die Mythologie der Uralier Sibiriens, 2. Teil. Stuttgart, Klett-Cotta, 1997, Seiten 547–700, Abb.

**Schmelz Bernd (Hg.)**, Drache, Stern, Wald und Gulasch – Europa in Mythen und Symbolen. Museum für Völkerkunde Hamburg. Bonn, Holos Verlag, 1997, VIII, 100 Seiten, Abb. (Inhalt: **Wulf Köpke**, Europa – Mythos

und Symbol. VII – VIII; **Klaus Schriewer**, Die Deutschen und der Wald. 1–17; **Richard-Michael Diedrich**, Roter Drache im Sternenkrantz: Wales auf dem Weg nach Europa. 19–40; **Daniel Bein**, Gulasch, Paprika, Pušta – das Ungarnbild der Deutschen. 41–70; **Dorothea Schell**, Der Hellenismus feilscht nicht um seine Rechte – Der Stern von Vergina als nationales Symbol in Griechenland. 71–89; **Bernd Schmelz**, Pracht und Macht religiöser Symbole – Volksreligiosität in Spanien. 91–100).

**Schmidt Ernst E.**, Sackpfeifen in Schwaben. Die Wiederentdeckung eines vergessenen Volksmusikinstrumentes. Mit Beiträgen von Georg Baling, Fritz Schneider, Manfred Stingel. Stuttgart, Verlag des Schwäbischen Albvereins e.V., 1997, 124 Seiten, Abb.

**Schönberger Klaus**, Arbeitersportbewegung in Dorf und Kleinstadt. Zur Arbeiterbewegungskultur im Oberamt Marbach 1900–1933. (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 83). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1995, 421 Seiten, Abb.

**Seiler Christian (Hg.)**, Schräg dahoam. Zur Zukunft der Volksmusik. St. Andrä-Wördern, Hannibal Verlag, 1995, 159 Seiten, Abb.

**Seipel Wilfried (Hg.)**, Auguste Rodin. Eros und Leidenschaft. Eine Ausstellung des Kunsthistorischen Museums Wien im Palais Harrach, 21. Mai bis 26. August 1996. Milano und Wien, Skira editore und Kunsthistorisches Museum Wien, 1996, 300 Seiten, Abb.

**Seipel Wilfried (Hg.)**, Pieter Bruegel d.Ä. Beiheft: ergänzende Leihgaben zur Ausstellung im Kunsthistorischen Museum Wien. Wien, Kunsthistorisches Museum Wien, 1997, 22 Seiten, Abb.

**Seipel Wilfried (Hg.)**, Pieter Bruegel d.Ä. im Kunsthistorischen Museum Wien. Milano und Wien, Skira editore und Kunsthistorisches Museum Wien, 1997, 164 Seiten, Abb.

**Shopping Bag Graphics**. Over 500 samples of the latest and best of the world's shopping bag designs, from a wide selection of retail businesses. Tokyo, P I E Books, 1996, 216 Seiten, Abb.

**Siikala Anna-Leena, Vakimo Sinikka (Ed.)**, Songs Beyond the Kalevala. Transformations of Oral Poetry. (= Studia Fennica Folkloristica, 2). Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1994, 399 Seiten, Abb.

**Silber**. 1844. Kunstauktion im Palais Dorotheum, Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 2. Dezember 1997. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

**Simek Rudolf**, Die Wikinger. (Beck'sche Reihe, 2081; C. H. Beck Wissen). München, Verlag C. H. Beck, 1998, 135 Seiten, Karten.

**Šmitek Janez**, Kovaški muzej v kropi. (= Kulturni in naravni spomeniki Slovenije; Zbirka vodnikov, 68). Ljubljana, 1980, 30 Seiten, Abb.

**Snow Edward**, *Inside Bruegel. The Play of Images in Children's Games*. New York, North Point Press, A division of Farrar, Straus and Giroux, 1997, 204 Seiten, Abb.

**Soldat der Freiheit will ich gerne sein**. Ein demokratisches Liederbuch für Österreichs Soldaten. Salzburg, Unipress Verlag, 1990, 56 Seiten, Noten.

**Sonnleitner Bertl**, Eisenstraßen Trilogie. Begleitdokumentation zur Neuauflage der drei kulturhistorischen Romane „Die Herren von Amon und ihre Frauen“, „Josef Haberfelner, Meister der Steine“, „Andreas Töpfer, vom Nagelschmied zum Großindustriellen“ von Elisabeth Krauss-Kasseg anlässlich ihres 100. Geburtstages am 21. März 1998. 1. Auflage. Klosterneuburg, Österreichischer Agrarverlag, 1998, 80 Seiten, Abb., Karten.

**Spies Gerd (Hg.)**, *Der Braunschweiger Löwenwall*. (= Braunschweiger Werkstücke, Reihe B, Band 17/Der ganzen Reihe Band 98). Braunschweig, Städtisches Museum, 1997, 238 Seiten, Abb., Graph., Tab., Pläne.

**Spira Elizabeth T. (Hg.)**, *Alltagsgeschichten*. Photographien von Peter Kasperak. Mit Beiträgen von Elizabeth T. Spira, Hermann Nitsch, Herbert Hufnagl, Hanno Pöschl, Franz Kössler, Barbara Coudenhove-Kalergi, Günther Paal, Hermann Schmid, Marga Swoboda, Christine Nöstlinger, Michael Heltau, Gerhard Jaschke und Heinz Cibulka. 1. Auflage. Wien, Verlag Christian Brandstätter, 1996, 120 Seiten, Abb.

**Stenner Christian (Hg.)**, *Slowenische Steiermark. Verdrängte Minderheit in Österreichs Südosten*. (= Zur Kunde Südosteuropas, II/23), Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1997, 433 Seiten, Abb., Tab. (Inhalt: **Manfred Trummer**, *Slawische Steiermark*. 15–34; **Mirko Križnar**, *Slowenisch im Radkersburger Winkel*. Sprachliche und kulturelle Nachbarschaft, Interferenzen und Kulturgut. 35–67; **Matjaz Klemenčič**, *Im Lichte der sprachlichen Statistik: Slowenisch- und Deutschsprachige in der Süd- und Untersteiermark 1830–1991*. 69–105; **Andrea Haberl-Zemljič**, *Aus dem religiösen Leben der „fünf windischen Dörfer Laafeld, Dedenitz, Sieldorf, Zelting und Goritz“ von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1922*. 107–126; **Andrea Haberl-Zemljič**, *„Slawengluthaß und deutscher Treue Schwur“ – Zum Krieg der Worte während der Besetzung Radkersburgs und Umgebung vom 1.12.1918 bis 26.7.1920*. 127–145; **Christian Promitzer**, *Das Ideal vom „reinen Volkskörper“*. Eine Chronologie des Verschwindens. 147–166; **Christian Promitzer**, **Michael Petrowitsch**, *„Wes Brot du ißt, des Lied du singst!“ – Slowenen in Graz*. 167–234; **Johannes Moser**, *Zwischenwelt. Auf der Suche nach Anerkennung und Identität in einem Dorf an der Grenze*. 235–249; **Robert G. Minnich**, *Wie man an den Rändern moderner Staaten zu Bürgern wird. Einige Überlegungen zur politischen Implikation der Ethnizität, wie sie von mehrsprachigen Dorfbewohnern im „Dreiländereck“*

erlebt wird. 251–295; **Tom Priestly**, Zur Rechtfertigung des Unentschuld-  
baren: Politische Manipulation ethnischer Bezeichnungen in Gebieten mit  
slowenischen Minderheiten in Österreich und Ungarn. 297–344; **Ralf  
Unkart**, Sind die Slowenen in der Steiermark eine eigene Volksgruppe?  
345–364; **Vladimir Klemenčič**, Überlebenschancen der nicht anerkannten  
Minderheit der Slowenen in der Steiermark. 365–379; **Berel Lang**, Minder-  
heiten in einer Welt von Mehrheiten. 381–405; **Wolfgang L. Gombocz**, An der  
Stelle eines Nachwortes: Berichte, Gedanken, Wünsche, Ausblicke. 407–418;  
**Josefa Prelog**, „Meine Großmutter von anno dazumal“. 419–421).

**Straver Hans**, Breyeller Wörterbuch. (= Schriften des Museumsvereins  
Dorenburg, 49). Greifath, Museumsverein Dorenburg, 1997, 166 Seiten, Abb.

**Tafelfreuden**. Essen und Trinken als Lebenssymbolik. Herausgegeben  
von Volkskultur Niederösterreich. Mödling, Niederösterreichische Heimat-  
pflege, 1998, 165 Seiten, Abb. (Inhalt: **Roman Sandgruber**, Die süße Ver-  
suchung – Zucker in der österreichischen Kulturgeschichte. 8–31; **Gu-  
drun Dietrich**, Von der Grundbirn' zum Erdäpfelgulasch. 32–49; **Ingrid Haslin-  
ger**, die Organisation des Hofhaushaltes der Habsburger. 50–67; **Roland  
Girtler**, Die großzügigen Mahlzeiten bei feinen Leuten – bei Aristokraten,  
Bürgern, Ganoven und Bauern. 68–83; **Gu-  
drun Dietrich**, „Die schönste  
Gegend ist ein gedeckter Tisch“. 84–89; **Ulrike Vitovec**, „Küchenarbeit –  
ein Vergnügen! 90–97; **Maria Wirthmann-Portele**, „Leben im Einklang  
mit der Natur“ Ernährungsökologie – ein Schlagwort? 98–103; **Manfred  
Dietrich**, „Die Welt steht auf kein' Fall mehr lang“. Die Zeit des Vormärz  
und die Bürgerrevolution von 1848. 105–121).

**Talve Ilmar**, Finnish Folk Culture. (= Studia Fennica Ethnologica, 4).  
Helsinki, Finnish Literature Society, 1997, 386 Seiten, Abb., Graph.,  
Karten.

**Tiefenbacher Sepp**, Der Gutensteiner Holzknecht – Redeweise, Arbeit  
und Leben. Eingerichtet von Hiltraud Ast. Herausgegeben von der Gesell-  
schaft der Freunde Gutensteins. 1. Auflage. Augsburg, Perlach Verlag,  
1997, 216 Seiten, Abb.

**Timm Elisabeth**, Reaktionen auf die Reutlinger Geislerschießung 1945.  
Eine Studie zum kollektiven Gedächtnis. (= Studien & Materialien des  
Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 18). Tübingen, Tübin-  
ger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1997, 202 Seiten, Abb.

**Von teutscher Not zu höfischer Pracht**. 1648–1701. Germanisches Natio-  
nalmuseum Nürnberg, 2. April–16. August 1998. Köln u. Nürnberg, Dumont  
Buchverlag und Germanisches Nationalmuseum, 1998, 392 Seiten, Abb.

**Wagner Christoph**, Süßes Gold. Kultur- und Sozialgeschichte des  
Wiener Zuckers. 1. Auflage. Wien, Verlag Christian Brandstätter, 1996,  
223 Seiten, Abb.

**Weiler Rudolf (Hg.)**, Der Tag des Herrn. Kulturgeschichte des Sonntags. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 273 Seiten. (Inhalt: **Rudolf Weiler**, Sonntagskultur in der modernen Gesellschaft: Wohin führt die Zeitdynamik unserer Zivilisation? 7–19; **Johannes Michael Schnarrer**, Freiraum für Gott: Die drei monotheistischen Weltreligionen und die Transzendenzenerfahrung. 21–40; **Johannes Holly**, Sonntagsheiligung: „Tag des Herrn“, Gebot der Kirche. 41–93; **Herbert Pribyl**, Der Sonntag als Tag der wöchentlichen Arbeitsruhe. 95–139; **Johannes Michael Schnarrer**, Die Versuche, den Sonntag abzuschaffen: Gegenkalender und Freizeitindustrie. 141–174; **Georg Scheibelreiter**, Sonntagsarbeit und Strafwunder. Beobachtungen zu hagiographischen Quellen der Merowingerzeit. 175–186; **Herbert Pribyl**, Das Verbot der Sonntagsarbeit aus rechtshistorischer Perspektive. 187–223; **Johannes Michael Schnarrer**, Die Gewerkschaften und der Kampf um die Sonntagsruhe. 225–244; **Gottfried Roth**, Feierabend und Sonntagsruhe aus der Sicht des Arztes. 245–252; **Norbert Leser**, Der Tag des Herrn. 253–256; **Leopold Neuhold**, Der Sonntag als Statthalter des Humanums. Gedankensplitter zum Thema „Sonntag im Wertewandel“. 257–273).

**Weinstadtmuseum**. Krems an der Donau. Museumsführer. Krems, Stadt Krems, Weinstadtmuseum, o.J., 16 Bl., Abb.

**Wilcox Claire**, A Century of Bags. Icons of Style in the 20<sup>th</sup> Century. Edison, New Jersey, Chartwell Books, 1997, 160 Seiten, Abb.

**Wlaschek Rudolf M.**, Biographia Judaica Bohemiae Bd. 2. (= Veröffentlichungen der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund, Reihe B, Band 59). Dortmund, Forschungsstelle Ostmitteleuropa, 1997, 75 Seiten, Abb.

**Wlaschek Rudolf M.**, Biographia Judaica Bohemiae. (= Veröffentlichungen der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund, Reihe B, Band 52). Dortmund, Forschungsstelle Ostmitteleuropa, 1995, 249 Seiten, Abb.

**Wodak Ruth, de Cillia Rudolf, Reisigl Martin, Liebhart Karin, Hofstätter Klaus, Kargl Maria**, Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität. (= suhrkamp tb, Wissenschaft, 1349). Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998, 567 Seiten.

**Wolfram Herwig (Hg.)**, Österreichische Geschichte. Band: **Helmut Rumpler**, 1804–1914. Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie. Wien, Ueberreuter, 1997, 672 Seiten, Abb., Tab., Karten.

**Wörter-Sachen-Sinne**. Eine kleine volkskundliche Enzyklopädie. Gottfried Korff zum Fünfzigsten. (= Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 9). Tübingen, Tübinger Vereinigung für

Volkskunde e.V., 1992, 183 Seiten, Abb. (Inhalt: Mit Beiträgen u.a. von: Bausinger, Brückner, Gorgus, Jeggle, Johler, Köstlin, Purin, Spoerri, Tschöfen, Wörner).

**Zelger Sabine**, „Das Pferd frißt keinen Gurkensalat“. Eine Kulturgeschichte des Telefonierens. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1997, 310 Seiten, Abb.

**Zimmer Annette (Hg.)**, Das Museum als Nonprofit-Organisation. Management und Marketing. Frankfurt am Main/New York, Campus Verlag 1996, 494 Seiten, Graph., Tab. (Inhalt: **Annette Zimmer**, Museen zwischen Markt und Staat. 9–22; **Dieter Kramer**, Wozu eigentlich Museen? Museen als Institutionen kultureller Öffentlichkeit. 23–37; Zur Demokratisierung der Museen. 39–52; **Michael Fehr**, Zur Position des Kunstmuseums in der postindustriellen Mediengesellschaft. 53–68; **Annette Zimmer, Monika Hagedorn-Saupe**, Das Museumswesen der Bundesrepublik – eine deskriptiv-analytische Bestandsaufnahme. 69–108; **Wolf Karge**, Museumspolitik in den neuen Bundesländern. Museen zwischen Selbsterhaltung und Expansion. 109–132; **Rupert Graf Strachwitz**, Rechts-, Organisations- und Trägerschaftsformen für Museen und Ausstellungsbetriebe – ein Überblick. 133–154; **Stefan Toepler**, Marketing-Management für Museen – die amerikanische Perspektive. 155–175; **Dirk Kniestedt, Dirk Stephan, Annette Zimmer**, Kinderumwelturm Zeche Carl Essen. Eine Marktanalyse im Vorfeld einer Museumserrichtung. 177–199; **Martin Roth, K. Jan Schiffer**, Museum und wirtschaftliche Tätigkeiten – Zukunftssicherung oder Ablenkungsstrategie. 201–216; **Horst Hoffrichter**, Möglichkeiten, Perspektiven und Grenzen der Besucherforschung an Museen. 217–248; **Frank-Olaf Brauerhoch**, Die Frankfurter Museen und ihre Besucher. 249–262; **Philip Verplancke**, Museumspädagogik – eine Marketingstrategie? Wege zur Orientierung am Besucher. 263–275; **Andres Bee**, Man sieht nur, was man weiß. Zwischen Kunst und Betrachter. 277–288; **Armin Klein**, Museen – die Gewinner des Kulturbooms der 80er Jahre. 289–296; **Jürgen Uwe Ohlau**, Konzertierung im Kulturraum – das Modell Sachsen. 297–302; **Henriette von Saldern**, Sponsoring – Allheilmittel oder notwendiges Übel? **Michael Dauskardt**, Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler in Museen – Beruf ohne Berufsbild? 323–348; **Christine Exler**, Museumskundler in Deutschland e.V. – Zielsetzungen und Probleme. 349–357; **Annette Zimmer**, Ehrenamtliche und freiwillige Arbeit im Museum – die vernachlässigten Ressourcen. 359–388; **Günther Schauerte**, Staatliche Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz. 389–405; **Lothar Suhling**, Landesmuseum für Technik und Arbeit in Mannheim. 407–419; **Uwe Koch**, Die Stiftung Preussische Schlösser und Gärten Berlin-Brandenburg. 421–432; **Annette Zimmer**, Die gemeinnützige Gesellschaft zur Förderung der Lackkunst mit

beschränkter Haftung. 433–441; **Ulrich Löber**, Festung Ehrenbreitstein – ein Landesmuseum mit angeschlossener GmbH. 443–453; **Annette Zimmer**, Der Westfälische Kunstverein – Tradition und Avantgarde. 455–463; **Thomas Deecke**, Neues Museum Weserburg Bremen – Europas einziges Sammlermuseum, ein Versuch an tauglichen Objekten. 465–471; **Herbert Jäkel**, Das Regionalmuseum Alsfeld – ein ehrenamtlich durch einen Verein geleitetes Museum. 473–486).

**Zollinger Manfred**, Geschichte des Glücksspiels. Vom 17. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1997, 405 Seiten, Abb.



## Verzeichnis der Mitarbeiter

Michaela Gindl  
Humboldtgasse 14  
1100 Wien

Univ.-Prof. Dr. Roland Girtler  
Kirchberggasse 24  
A-1070 Wien

Univ.-Prof. Dr. Elfriede Grabner  
Morellenfeldgasse 39/1/3  
A-8010 Graz

Hermann F. Hummer  
Österreichisches Museum für Volkskunde  
Laudongasse 15–19  
A-1080 Wien

Dr. Gabriela Kiliánová  
Národopisný ústav SAV  
Jakubovo nám.12  
SK-81364 Bratislava

Dr. Elfi Lukas  
Schillerstraße 11  
A-8720 Apfelberg

Mag. Herbert Nikitsch  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Hanuschgasse 3/4  
A-1010 Wien

Dr. Claudia Peschel-Wacha  
Kanalstraße 6/5  
A-1220 Wien

Prof. Dr. Dunja Rihtman-Auguštin  
B. Magovca 101/a  
HR-1010 Zagreb

Dir. Prof. Dr. Friedrich Scholz  
Institut für Interdisziplinäre Baltische Studien  
Westfälische Wilhelms-Universität Münster  
Bispinghof 3 A  
D-48143 Münster

Mag. Marion Stadlober-Degwert  
Schloßgasse 45  
A-3423 St. Andrä-Wördern

Ulrike Tauss  
Kandlgasse 36  
A-1070 Wien

Univ.-Ass. Bernhard Tschofen M.A.  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Hanuschgasse 3/4  
A-1010 Wien

Dr. Sabine Wienker-Piepho  
Silberbachstraße 17  
D-79100 Freiburg

## Stadt, Kultur(en) und Macht

Zu einigen Aspekten „spätmoderner“ Stadtethnologie

*Peter Niedermüller*

Der gegenwärtig zu beobachtende Aufschwung der ethnologischen Stadtforschung korrespondiert mit den städtischen Transformationsprozessen, wie sie die späten 90er Jahre prägen. Dabei handelt es sich um Vorgänge, die nicht bloß das urbane Leben, den konkreten urbanen sozialen Raum dramatisch verändern: Sie tangieren das Phänomen „Urbanität“ insgesamt, indem sie einen tiefgreifenden Wandel für die Mehrheit der heutigen (europäischen) Großstädte bewirken, die im Spannungsfeld des kaum realisierbaren Versuchs stehen, gleichzeitig ihren nationalen Charakter zu bewahren und sich zu „globalisieren“. Vor diesem Spannungsfeld thematisiert der Autor, nach einem Überblick und in Berücksichtigung früherer Ansätze der ethnologischen Stadtforschung, insbesondere die sozialen, vorrangig auf Machtverteilung zielenden Repräsentationsstrategien, denen die spätmodernen Metropolen und Großstädte Bühne und Instrument zugleich sind.

In den letzten Jahren haben die „Ethnowissenschaften“ die Stadt, die urbane Kultur und das urbane Leben wiederentdeckt, nachdem spätestens seit der Mitte der 80er Jahren in der Stadtethnologie ein absoluter „Stillstand“ zu herrschen schien, den Roger Sanjek sogar als das Ende, als die Auflösung der Stadtethnologie interpretiert hat.<sup>1</sup> Tatsächlich sind im vergangenen Jahrzehnt bedeutende Forschungstraditionen – so die ethnologischen und anthropologischen Methoden bzw. Fragestellungen früher, meist soziologischer Untersuchungen<sup>2</sup> und verschiedene volkskundliche Ansätze<sup>3</sup> – nur noch

---

1 Sanjek, Roger: Urban Anthropology in the 1980's: A World View. In: Annual Review of Anthropology 19, 1990, S. 151–186.

2 Vgl. Lindner, Rolf: Die Entdeckung der Stadtkultur. Soziologie aus der Erfahrung der Reportage. Frankfurt am Main 1990; Hannerz, Ulf: Exploring the City. New York 1980, S. 59–118.

unter wissenschaftshistorischem Blickwinkel wahrgenommen worden, haben die klassischen Theorien und vielfältigen Forschungen der – vor allem amerikanischen – *urban anthropology* der 70er und 80er Jahre<sup>4</sup> ihre heuristische Kraft praktisch zur Gänze eingeübt.

Wirft man dagegen einen Blick auf den heutigen Zustand der Stadtethnologie, kann man einen überraschenden Aufschwung der ethnologischen Stadtforschung feststellen. Für diesen auflebenden wissenschaftlichen Eifer kann man, wenngleich theoretische und thematische Akzentverschiebungen und Veränderungen des Forschungsinteresses innerhalb einer Disziplin immer die Folge komplexer gesellschaftlicher und kognitiver Prozesse sind und sich so einer eindeutigen Erklärung entziehen, wenigstens eine – und wohl die wichtigste – Ursache festmachen: Das „neue“ ethnologische Interesse an der Stadt und am urbanen Leben wurzelt in hohem Maße in den gegenwärtigen städtischen Transformationsprozessen. Anders gesagt: Was heute, in den späten 90er Jahren, die Stadtethnologie prinzipiell beschäftigt, sind nicht einfach die Städte, es ist nicht bloß das urbane Leben – es ist der dramatische und tiefgreifende Wandel der spätmodernen Metropolen und damit der Urbanität selbst. Die Ethnologie hat nicht nur die Stadt und die urbane Kultur wieder entdeckt, sie hat zugleich den tiefgreifenden Wandel städtischer Räume und urbaner sozialer Ordnungen erkannt und zu ihrem zentralen „postmodernen“ Forschungsgegenstand gemacht.

Für eine Interpretation dieses alles erfassenden Wandels reichen jedoch die klassischen stadsethnologischen Ansätze nicht mehr aus, und der Stadtethnologe hat eine andere, eine weitere Perspektive einzunehmen, aus der Städte nicht nur als Orte, sondern zugleich als politische und symbolische Instrumente des Transformationsprozesses erfaßt werden. In diesem Sinne versucht die spätmoderne Stadtethnologie, die soziokulturelle Logik urbaner Veränderungen zu

3 Vgl. Kohimann, Theodor/Hermann Bausinger (Hg.): Großstadt. Aspekte empirischer Kulturforschung. Berlin 1985.

4 Vgl. Bommer, Bettina C.: Zur Anlage der Urbanethnologie: Ansätze zur Konzeption des Forschungsgebietes im Rahmen der Zeitschrift *Urban Anthropology* und einige grundsätzliche Fragen. In: Kokot, Waltraud, Bettina C. Bommer (Hg.): *Ethnologische Stadtforschung*. Berlin 1991, S. 15–27. Siehe auch Rogers, Alisdair, Steven Vertovec: Introduction. In: Ders. (eds.): *The Urban Context. Ethnicity, Social Networks and Situational Analyses*. Oxford 1995, S. 1–33, Wildner, Kathrin: „Picturing the City“. *Themen und Methoden der Stadtethnologie*. In: Kea 8, 1995, S. 1–22.

beschreiben und zu interpretieren, die reflexiven Verhältnisse zwischen einer Ethnologie in der Stadt bzw. einer Ethnologie der Stadt herauszuarbeiten und dadurch die klassische Opposition ethnologischen Interesses – die Stadt als *locus* versus *focus* der Forschung – zu überwinden.

### *Transformation des Städtischen – Transformation in den Städten*

Um die gegenwärtigen städtischen Transformationsprozesse ethnologisch erfassen und deuten zu können, muß zunächst ihr globaler historischer und sozioökonomischer Kontext umrissen werden.<sup>5</sup> Seit Anfang der 80er Jahre werden in den Sozialwissenschaften „das Ende der Moderne“, zumindest aber die grundlegenden Veränderungen der (europäischen) Moderne thematisiert. In einem differenzierten wissenschaftlichen Vokabular suchte man – und sucht immer noch – die grundsätzlichen Merkmale und Erfahrungen postmoderner, spätmoderner, spätkapitalistischer, globaler etc. Gesellschaften in den (Be)Griff zu bekommen. Dabei sind als die deutlichsten Anzeichen der ausgehenden und sich allmählich auflösenden Moderne ein transnationales Wirtschafts- und Finanzwesen, die als „Postfordismus“ beschriebenen neuen Formen der Produktion, die Globalisierung und die damit verbundene *space-time compression*, eine in dieser Form bisher nicht existierende Mobilität und Migration sowie der Zusammenbruch des Sozialismus und die damit verbundene Neuordnung des politischen Weltsystems herausgestellt worden.<sup>6</sup> Der Akzent liegt in diesem Zusammenhang noch auf der Allmählichkeit dieses Prozesses, weil wir heute in einer Zeit leben, in der die Prinzipien der „ersten“ und „zweiten“ Moderne gleichzeitig existent und wirksam sind: Diese „zweite“ oder reflexive Moderne hat zwar einige Bereiche des spätmodernen gesellschaftlichen Lebens bereits erfaßt und umgestaltet, doch herrschen in anderen die Prinzipien der ersten, „klassischen“ Moderne nach wie vor unverändert. Und es ist eben

---

5 Vgl. Smith, Michael Peter: Postmodernism, urban ethnography, and the new social space of ethnic identity. In: *Theory and Society* 21. 1992, S. 493–531. hier S. 504.

6 Siehe Beck, Ulrich, Anthony Giddens, Scott Lash: *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*. Frankfurt am Main 1996.

diese Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, die das grundlegende strukturelle Merkmal spätmoderner Gesellschaften ist.

Von den spätmodernen Transformationsprozessen bzw. den Folgen dieser Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen sind die Großstädte und Metropolen besonders geprägt worden, und in diesem Sinne sind diese Großstädte und Metropolen heute als die zentralen Orte einschlägiger Wahrnehmung und Forschung anzusehen.<sup>7</sup> Stadtsoziologische Forschungen haben in den letzten Jahren einen dramatischen Prozeß wirtschaftlicher, sozialer und geographischer Re- und Umstrukturierung des urbanen Raumes konstatiert – die sozioökonomische Tertiärisierung<sup>8</sup> etwa, die Gentrifizierung gewisser Stadtteile<sup>9</sup>, den Zerfall des Urbanen<sup>10</sup>, eine wachsende gesellschaftliche Polarisierung, die neue Armut<sup>11</sup> oder Veränderungen in der städtischen Bevölkerungsstruktur<sup>12</sup>. In diesem Kontext sozialwissenschaftlicher und stadtsoziologischer Forschungen könnte und sollte der ethnologische Blick einen weiteren und bisher etwas vernachlässigten Bereich spätmodernen urbanen Lebens ins Visier nehmen, in dem die Zusammenhänge von Kultur, Identität, Politik und Macht besonders deutlich werden: die im Gefolge des tiefgreifenden gesellschaftlichen Strukturwandels sich herausbildenden neuen sozialen Repräsentationsstrategien.<sup>13</sup>

7 Vgl. Low, Setha M.: *The Anthropology of Cities: Imagining and Theorizing the City*. In: *Annual Review of Anthropology* 25, 1996, S. 383–409.

8 Siehe z.B. Noller, Peter, Walter Prigge, Klaus Ronneberger (Hg.): *Stadt-Welt. Über die Globalisierung städtischer Milieus*. Frankfurt am Main 1994; Beckenbach, Nils, Werner van Treeck (Hg.), *Umbrüche gesellschaftlicher Arbeit*. (= Soziale Welt, Sonderband 9), Göttingen 1994.

9 Vgl. Häussermann, Hartmut, Walter Siebel: *Neue Urbanität*. Frankfurt am Main 1987., Blasius, Jörg: *Gentrification und Lebensstile. Eine empirische Untersuchung*. Wiesbaden 1993.

10 Vgl. z.B. Keim, Karl-Dieter: *Vom Zerfall des Urbanen*. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): *Was treibt die Gesellschaft auseinander? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft*. Bd. I. Frankfurt am Main 1997, S. 245–287.

11 Häussermann, Hartmut: *Armut in den Großstädten – eine neue städtische Unterklasse?* In: *Leviathan* 17 1997, S. 12–27.

12 Sackmann, Rosemarie: *Migranten und Aufnahmegesellschaften*. In: Häussermann, Hartmut, Ingrid Oswald (Hg.): *Zuwanderung und Stadtentwicklung, Leviathan, Sonderheft 17, Opladen 1997, S. 42–59*.

13 Damit meine ich nicht, daß das die einzige Aufgabe gegenwärtiger stadthnologischer Forschung wäre. Doch denke ich, daß der Begriff ‚soziale Repräsentationsstrategien‘ einen zentralen Aspekt der spätmodernen Stadthnologie darstellt.

Der Wandel sozialer Strukturen in den spätmodernen Metropolen hat mehrere Facetten und viele unterschiedliche Erscheinungsformen. Zum einen ist hier die Individualisierung als neue soziale Logik spätmoderner Gesellschaften zu erwähnen, die es den Individuen möglich macht, sich von immer weniger bindend wirkenden sozialen Milieus, kollektiven Identitäten und Normalbiographien abzusetzen und eigene, „freie“ Lebensentwürfe zu gestalten, eigene Biographien zu „basteln“. <sup>14</sup> Zum anderen wird die Auflösung jener sozialer Klassen und Milieus, die bislang die konstitutive Grundlage moderner städtischer Gesellschaft waren, immer deutlicher. Die postfordistischen Produktionsverhältnisse bzw. die Restrukturierung von Arbeitsmärkten bedeuten das Ende stadtbürgerlicher Vergemeinschaftungs- und Solidarisierungszusammenhänge und rufen eine zunehmende soziale Polarisierung hervor. <sup>15</sup> Und schließlich sollte auf die seit Jahrzehnten andauernden Migrationsbewegungen in die „Zentren“ hingewiesen werden, die heute in den spätmodernen Metropolen neue politische und symbolische Konfliktfelder produziert haben. <sup>16</sup> Als Ergebnis all dieser hier nur ganz kurz angedeuteten Prozesse kristallisieren sich in den gegenwärtigen urbanen Gesellschaften neue soziale Netze und Zusammenhänge heraus, werden die Konturen einer neuen sozialen Underclass immer prägnanter. <sup>17</sup>

Der Wandel des urbanen sozialen Raumes spiegelt die Situation der Großstädte wider, in der den heutigen Metropolen politische, wirtschaftliche, aber auch kulturelle Funktionen zuwachsen, „die sie aus ihrer klassischen Metropolenrolle in nationalstaatlichen Kontext-

---

14 Vgl. Beck, Ulrich: *Jenseits von Stand und Klasse?* In: Ders., Elisabeth Beck-Gernsheim (Hg.): *Risikante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften.* Frankfurt am Main 1994, S. 43–60.; Honneth, Axel: *Desintegration. Bruchstücke einer soziologischen Zeitdiagnose.* Frankfurt am Main 1994, S. 20–29.

15 Vgl. Lash, Scott: *Reflexivität und ihre Doppelungen: Struktur, Ästhetik und Gemeinschaft.* In: Beck, Ulrich, Anthony Giddens, Scott Lash: *Reflexive Modernisierung* (wie Anm. 6.) S. 195–286, hier besonders S. 226–228.

16 Vgl. Ackermann, Andreas: *Ethnologische Migrationsforschung,* In: Kea 10. *Ethnologie der Migration.* Bremen 1997, S. 1–28.

17 Vgl. als Beispiele Fainstein, Susan, Ian Gordon, Michael Harloe (eds.): *Divided Cities,* Oxford 1992; Jencks, Charles, P. Peterson (eds.): *The Urban Underclass,* Washington 1991; Häussermann, Hartmut, Rosemarie Sackmann: *Changes in Berlin: The Emergence of an Underclass?* In: *Built Environment* 20, 1994, S. 231–241.

ten herauskatapultieren in eine internationale Arena“.<sup>18</sup> Großstädte sind also nicht mehr bloß „lokale Manifestationen“ differenter nationaler Kulturen, sondern eher transnationale Weltstädte, *global cities*. Es ist sicher richtig, diese grundsätzliche Wandlung festzustellen, doch ist die Situation spätmoderner Städte etwas komplizierter. Hilfreich für eine Annäherung ist die These von Saskia Sassen, derzufolge Globalisierung zwar ein allgemeiner und umfassender Prozeß der Spätmoderne ist, der jedoch nicht in jeder Stadt abläuft und sich genau lokalisieren läßt. Es gibt einige wirklich globale Metropolen, etwa London, New York oder Tokyo, die wirtschaftliche und politische Macht auf globaler Ebene repräsentieren und als Bühne für globale wirtschaftliche und politische Aktionen fungieren. Die Mehrheit der (europäischen) Großstädte jedoch wie Rom, Madrid oder Berlin und vor allem die mittel- und osteuropäischen Großstädte sind in diesem Sinne allerdings keine globalen Städte, obwohl auch sie von verschiedenen Phänomenen und Manifestationen der Globalisierung nicht unberührt geblieben sind. Die früher erwähnte Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, d.h. die gleichzeitige Existenz von Prinzipien der „ersten“ und der „zweiten“ Moderne, prägt diese Großstädte ganz besonders. Damit ist jener symbolische und politische Prozeß angesprochen, in dessen Rahmen diese Großstädte ihren nationalen Charakter zu bewahren, zugleich aber sich zu „globalisieren“ suchen. Das Problem dabei ist jedoch, daß sich diese zwei Prozesse gleichzeitig nicht realisieren lassen, und dadurch gewinnt ein altes Konfliktfeld völlig neue, in dieser Form bisher nicht bekannte Dimensionen.

In der Ethnologie und deren Nachbardisziplinen finden sich mehrere Versuche, dieses Konfliktfeld zu umreißen. Ulf Hannerz, der lebende Klassiker gegenwärtiger ethnologischer Stadtforschung, hat etwa die klassische Theorie von Robert Redfield und Milton Singer über die kulturelle Rolle der Städte<sup>19</sup> aufgegriffen und zu einer Theorie der *world cities* weiterentwickelt.<sup>20</sup> *World cities* sind nach Hannerz

18 Welz, Gisela: Inszenierungen kultureller Vielfalt. Frankfurt am Main und New York City. Berlin 1996, S. 136.

19 Redfield, Robert, Milton Singer: The Cultural Role of the Cities. In: Economic Development and Cultural Change 3, 1954, S. 53–73.

20 Vgl. Hannerz, Ulf: The Cultural Role of World Cities. In: Cohen, Anthony P., Katsuyoshi, Fukui (eds.): Humanising the City? Social Contexts of Urban Life at the Turn of the Millennium. Edinburgh 1993, S. 67–84; Keil, Roger: Welt-Stadt – Stadt der Welt: Internationalisierung und lokale Politik in Los Angeles. Münster 1993.

solche Metropolen, die neben ihren zentralen wirtschaftlichen und politischen Rollen auch neue kulturelle Formen und Bedeutungen repräsentieren, die als kulturelle Anhaltspunkte auf globaler Ebene fungieren. Die neuen *cultural flows* werden von vier sozialen Gruppen – oder Kategorien, wie sie Hannerz nennt – getragen: von internationalen Geschäftsmännern und -frauen, von Künstlern, von Touristen und von Menschen aus der Dritten Welt. Was diese scheinbar sehr unterschiedlichen Gruppen miteinander verbindet, ist die Tatsache, daß sie in den Weltstädten nur „partiell“ leben, weil sie gleichzeitig zu anderen Orten und Städten der Welt enge Verbindungen haben.<sup>21</sup> Hannerz' Ideen und Thesen zur Weltstadt sind mit jener Theorie der globalen Gesellschaft verwandt, die der amerikanische Kulturanthropologe Arjun Appadurai Anfang der neunziger Jahre entwickelt hat. Appadurai beschreibt in seiner Analyse<sup>22</sup> jene – durch globale kulturelle Strömungen hergestellten – symbolischen und metaphorischen „Landschaften“ (*scapes*), die in der heutigen spätmodernen Welt eine zentrale Rolle spielen. Grob formuliert, meint Appadurai mit diesen *scapes* die heutige unruhige, in stetiger Bewegung befindliche Welt, die Szenen, Objekte, Formen und Akteure einer globalen Mobilität<sup>23</sup>, wobei er diese „Landschaften“ jedoch nicht als objektive und stabile Zusammenhänge sieht, sondern eher als perspektivische Konstruktionen (*perspectival constructs*), die durch die historische, sprachliche und politische Situation (*situatedness*) der verschiedenen Akteure bestimmt sind. Für die Stadtethnologie von besonderer Bedeutung sind dabei die *ethnoscapes*, die „Landschaften von Personen“, Menschen und Gruppen, die stetig in Bewegung sind und durch ihre ständige Mobilität unsere im Umbruch befindliche Welt<sup>24</sup> und das Bild der Metropolen prägen.

Es ist offensichtlich, daß von beiden Theorien der Mobilität bzw. der ständigen Begegnung verschiedener, sich in der globalen Welt bewogener Gruppen eine fundamentale Bedeutung zugeschrieben und damit ein wesentliches Merkmal spätmodernen urbanen Lebens

21 Hannerz: *The Cultural Role of World Cities* (wie Anm. 20), S. 69–71.

22 Appadurai, Arjun: *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*. In: Ders.: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis 1996, S. 27–47.

23 Appadurai spricht von *ethnoscapes*, *mediascapes*, *technoscapes*, *financescapes* und *ideoscapes*; s. Appadurai: *Disjuncture and Difference* (wie Anm. 22), S. 33–36.

24 Siehe dazu Beck, Ulrich: *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung*. Frankfurt am Main 1997, S. 97–100.

aufgegriffen wird. Doch wenn man die *ethnoscapes* etwas genauer ins Visier nimmt, kann man klare soziale und politische Unterschiede innerhalb dieser bunten „Landschaften von Personen“ ausmachen und zwei Strömungen spätmoderner Mobilität feststellen. Auf der einen Seite findet man die wirklichen „Nomaden“ der globalen Welt, die oben schon erwähnten Geschäftsleute, Manager, Künstler, Touristen usw., also jene Gruppen, die die globale Welt als ihre eigene Welt ansehen, in der sie sich ständig und völlig selbstverständlich und freiwillig bewegen, und die durch diese ihre unbeschränkte Bewegung Globalität produzieren und gleichzeitig konsumieren. Sie betrachten die globale Welt und ihre „exotischen“ Kulturen gleichsam als Buch, in dem man blättern und schmökern und das man – sei es aus Langeweile, sei es bei Bedrohung – auch einfach wieder schließen kann. Auf der anderen Seite sind da die Flüchtlinge, die Migranten, Exilanten und Gastarbeiter, die in der globalen Welt nur deshalb unterwegs sind, weil ihnen ihr Leben in seinem bisherigen wirtschaftlichen, politischen oder kulturellen Rahmen nicht mehr erträglich erschienen ist.

Der tiefgreifende kognitive Unterschied dieser beiden Formen von Mobilität sollte nicht vernachlässigt werden. Die „Nomaden“, die in der Welt umherziehen, haben ein Netz von Großstädten, urbanen Szenen und exotischen Örtlichkeiten im Kopf, in denen sie das Erregende der Globalität genießen und unbeschränkt konsumieren können.<sup>25</sup> Sie kommen, bleiben für eine kurze Zeit, sind nur vorübergehend anwesend und ziehen dann wieder weiter. Sie siedeln sich nicht an, sie sind ja Nomaden mit mehreren temporären Wohnsitzen und mit entsprechenden finanziellen Möglichkeiten und sozialen Positionen. Migranten, Flüchtlinge oder Gastarbeiter dagegen denken und handeln anders, weil sie schon in ihrer eigenen Heimat zu den unteren Schichten der Gesellschaft gehörten und politisch und/oder kulturell ausgegrenzt, unterdrückt, marginalisiert und stigmatisiert wurden. Sie haben kein kognitives Netz im Kopf, sie haben jedoch die durch Globalisierung genährte Vorstellung, daß man auch an anderen Orten zu leben vermag und daß politische Probleme, daß wirtschaftliche und soziale Schwierigkeiten die Eigenschaften eines bestimmten geographischen Ortes, eines Landes, einer Gesellschaft

25 Hall, Stuart: Das Lokale und das Globale: Globalisierung und Ethnizität. In: Ders.: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg 1994, S. 44–65, hier S. 56.

sind, die man einfach verlassen kann. Sie folgen nicht dem Prinzip von „kommen und gehen“, sondern sie kommen und wollen bleiben und zugleich die Beziehungen zu den früheren Orten ihres Lebens aufrechterhalten. In diesem Sinne sind *ethnoscapes* in sozialer wie auch kognitiver Hinsicht differenziert, und das wiederum bedeutet, daß die Akteure dieser Landschaften die Metropolen unterschiedlich wahrnehmen, unterschiedliche Erwartungen hegen, aber auch, daß sie selbst in den Metropolen unterschiedlich wahrgenommen werden.

Diese dichten, bunten, in sich gespaltenen *ethnoscapes* repräsentieren ein zentrales Problem spätmoderner europäischer Großstädte: daß diese nur dann als *global cities* fungieren können und als solche anerkannt werden – was, wie oben angedeutet, wirtschaftliche und politische Macht bedeutet –, wenn sie die „klassisch modernen“ Prinzipien der kulturellen Zugehörigkeit und Identität neu formulieren, wenn sie bereit sind, ihren „nationalen Charakter“ aufzugeben und sich zu multikulturellen und transnationalen *world cities* umformen zu lassen. Das ist freilich ein äußerst konfliktreicher Prozeß, in dem wirtschaftliche, politische und kulturelle Interessen einander gegenüberstehen. Während die „Nomaden“ sich in diesen symbolischen Transformationsprozess problemlos einfügen, werden die Migranten als Störfaktor dieses Prozesses betrachtet und aus zweierlei Gründen als politisches und gesellschaftliches Problem wahrgenommen: Zum einen, weil sie ihren niedrigen sozialen Status nicht hinter sich lassen können; zum anderen aber, weil sie ein immer noch existierendes Grundprinzip der „ersten Moderne“ herausfordern – die Kongruenz von Gruppe, Kultur und Raum.

Bevor ich darauf näher eingehe, muß ich kurz auf ein weiteres Moment hinweisen, das von der Stadtethnologie im Zusammenhang mit den neuen sozialen Repräsentationsstrategien beachtet werden sollte: auf das Phänomen „Kulturgesellschaft“ und auf die Begriffe „Kulturalisierung“ und „Kulturalismus“.<sup>26</sup> Pierre Bourdieu hat in den „feinen Unterschieden“ Kultur als milieubildenden und großgruppenformierenden Faktor moderner Gesellschaften gedeutet und gezeigt, wie mit Hilfe dieser Kategorie soziale Differenzen beschrieben werden.<sup>27</sup> Diese Distinktionsprozesse haben sich in der gegenwärtigen

26 Vgl. Leggewie, Claus: Kulturgesellschaft. Über ein neues Stadium affirmativer Kultur. In: Agentur für Recherche und Text (Hg.): Kultur Macht Politik. Köln 1998; Kaschuba, Wolfgang: Kulturalismus: Kultur statt Gesellschaft? In: Geschichte und Gesellschaft 21, 1995, S. 80–95.

gen ausgehenden Moderne fortgesetzt und gewandelt; die binnengesellschaftlichen kulturellen Unterschiede dienen immer weniger dazu, soziale Differenzen sichtbar zu machen und zu repräsentieren, sondern fungieren immer mehr als jenes symbolische Mittel, das soziale Differenzen schafft, innere – symbolische und politische – Grenzen zieht und dadurch die Gesellschaft neu strukturiert. Anders gesagt: Die spätmoderne Gesellschaft geht an die Neuorganisation ihres kategorialen Apparates, mit dem sie versuchte, diese Differenzen greifbar zu machen; und die funktionale Differenzierung dieser Gesellschaft wird durch die Bedeutungszunahme kultureller Unterschiede überlagert, ergänzt und erweitert.<sup>28</sup> Dadurch gewinnt die sukzessive Pluralisierung binnengesellschaftlicher Lebensstile zusätzlich an politischer und gesellschaftlicher Bedeutung und die sozialen Unterschiede und Ungleichheiten werden immer stärker in kulturellem Vokabular dargestellt. Dies bedeutet, daß der soziale Raum der spätmodernen Metropolen, in dem die „Nomaden“ bzw. die Migranten auftauchen, in hohem Maße kulturell „sensibilisiert“ ist. In diesem widersprüchlichen und unübersichtlichen sozialen Raum werden kulturelle Differenzen und ethnische Zugehörigkeiten anders wahrgenommen und interpretiert als in den Großstädten der „ersten“ Moderne. Hier geht es nicht mehr darum, kulturelle Differenzen von Gruppen in den national gefärbten Städten wahrzunehmen, es geht nicht mehr einfach darum, wie z.B. die Pakistanis in London oder die Türken in Berlin leben, aber es geht auch nicht um die Multikulturalität, um das Nebeneinander differenter, ethnisch bestimmten Kulturen.

Spätmoderne Metropolen sind eher soziale Orte, die durch das gleichzeitige Dasein differenter *cultural flows*, durch *ethnoscapes*, durch die Verflechtung heterogener kultureller Identitäten, durch das Netz der sich verändernden kulturellen Differenzen charakterisiert werden. Die Stadtethnologie muß in diesem Kontext danach fragen, was heute in den *world cities* und in den anderen Großstädten passiert, die sich in einem Spannungsfeld zwischen „Nationalem“ und „Transnationalem“, zwischen kulturellen Differenzen und Zugehörigkeiten,

---

27 Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main 1987.

28 Vgl. Radtke, Frank-Olaf: Lob der Gleich-Gültigkeit. In: Bielefeld, Uli (Hg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg 1992, S. 79–96.

zwischen Ethnizität und kultureller Identität befinden; sie muß fragen, welche sozialen Repräsentations- und Handlungsstrategien und kulturellen Optionen überhaupt vorhanden sind und wie sie das urbane Leben beeinflussen.

„Urban Ethnicity“ – neue Antworten auf alte Fragen

Diese Fragen sind natürlich nicht neu. Sie tauchen seit den 60er Jahren in jenen Untersuchungen der *urban anthropology* immer wieder auf, die sich mit der Situation der Einwanderer oder der schwarzen Bevölkerung in amerikanischen Metropolen oder anderer ethnischer Gruppen in modernen europäischen Großstädten auseinandergesetzt haben.<sup>29</sup> Die auf diese Forschungen aufgebaute klassische Theorie von *urban ethnicity*<sup>30</sup> wurzelt in jener theoretischen Tradition der Sozial- und Kulturanthropologie, die differente Kulturen als lokale Ausformungen menschlichen Verhaltens betrachtet hat. Kultur wurde in dieser Tradition als eine innerlich gleichartige, nach außen aber – auch im räumlichen Sinne – getrennte (*discrete*) und begrenzte (*bounded*) Entität verstanden.<sup>31</sup> Es handelt sich dabei jedoch nicht nur um eine bloße These der Ethnologie oder der Kulturanthropologie, sondern es geht hier um ein heute immer noch existierendes und wirkendes politisch und gesellschaftlich institutionalisiertes Grundprinzip der Moderne, das die kulturelle und mentale Basis des Nationalstaates darstellt: die Deckungsgleichheit von Gruppe, Kultur und Raum. Liisa Malkki hat kürzlich in einem in der Ethnologie immer noch wenig beachteten Aufsatz<sup>32</sup> gezeigt, wie sich diese Fiktion der Moderne in den theoretischen Diskursen der Ethnologie und der Kulturanthropologie niedergeschlagen hat. Malkki hat gezeigt, daß

29 Vgl. als ein Beispiel Desai, Rashmi: *Indian Immigrants in Britain*. London 1963.

30 Vgl. Cohen, Abner (ed.): *Urban Ethnicity*. London 1974.

31 Vgl. dazu Welz, Gisela: Die soziale Organisation kultureller Differenz. Zur Kritik des Ethnosbegriffs in der anglo-amerikanischen Kulturanthropologie. In: Berding, Helmut (Hg.): *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2*. Frankfurt am Main 1994, S. 66–81; Gupta, Akhil, James Ferguson: *Beyond „Culture“: Space, Identity, and the Politics of Difference*. In: *Cultural Anthropology* 7, 1992, S. 6–23.

32 Malkki, Liisa: *National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and refugees*. In: *Cultural Anthropology* 7, 1992, S. 24–43.

sich dieser Kulturbegriff auf drei zentrale politische und symbolische Praxen der Moderne gründet: Zum ersten, daß Nationen als getrennte (*discrete*) räumliche Territorien verstanden werden; zum zweiten, daß die Beziehungen der Menschen zu bestimmten Orten durch politische und kulturelle Diskurse und durch andere symbolische Praxen – z.B. den Gebrauch von „Pflanzen-Metaphern“ wie jener von den „Wurzeln“ – naturalisiert werden; und zum dritten durch die These, daß Kultur in konkreten Lokalitäten wurzle und etwas mit langfristiger Ansässigkeit zu tun habe. Auch die kulturell und ethnisch differenten städtischen Lebenswelten, die kulturelle Struktur der Großstädte und der in den urbanen Milieus lebenden ethnischen Gruppen wurden in diesem Kontext wahrgenommen und interpretiert.

Die stadthethnologischen Forschungen sind davon ausgegangen – und dies wurde in einzelnen empirischen Arbeiten immer wieder bestätigt –, daß homogene Kultur und gemeinsame Tradition bzw. geschlossenes Territorium – das ethnische Viertel oder Ghetto – diejenigen Faktoren sind, die „mechanische Solidarität“ (im Sinne Durkheims) einer Gruppe repräsentieren und gleichzeitig produzieren und auch in großstädtischen Milieus als Grundlage ethnischer Identität und Identifikation dienen. Dieser Auffassung zufolge wurden die in den modernen Metropolen lebenden ethnischen Gruppen und deren ethnische Identität und kulturelle Differenz ausschließlich durch gemeinsame Herkunft, durch Festhalten an „exotischen“ Traditionen und am kulturellen Erbe bzw. durch die Besetzung eines konkreten städtischen Raumes definiert. Dies hat wesentlich dazu beigetragen, daß kulturelle Differenzen im urbanen Milieu verräumlicht (*spatialized*) und ethnische Gruppen als räumliche Lokalitäten wahrgenommen worden sind.<sup>33</sup> So ist dann das klassische mosaikartige Bild der multikulturellen Großstädte entstanden, „ein Ensemble von durch Ethnizität, Rasse oder Religion definierten Kulturen, die als mehr oder weniger eigenständige und geschlossene Einheiten mit jeweils eigener Mitgliederschaft, eigenem Territorium und eigenen Traditionen charakterisiert sind“<sup>34</sup>. Gerade dieses Bild jedoch haben die oben angesprochenen Transformationsprozesse – vor allem die

33 Vgl. Caglar, Aysa, 1997, hier S. 174–175.

34 Lenz, Günter: American Cultural Studies: Multikulturalismus und Postmoderne. In: Berndt Ostendorf (Hg.): Multikulturelle Gesellschaft: Modell Amerika? München 1994, S. 167–187, hier S. 167.

Globalität, die neuen Formen der Mobilität und der Migration, die *ethnoscapes* – erschüttert.

Die soziale Wirklichkeit spätmoderner Metropolen wird nämlich von der eben angesprochenen Vorstellung von „Kultur“ nicht mehr getragen, und so müssen auch die Konzeptionen von Selbsthaftigkeit und Zugehörigkeit neu diskutiert und – politisch wie auch symbolisch – neu verhandelt werden. Kultur kann heute nicht mehr als „Tradition“ oder „Erbe“ definiert, muß vielmehr als flüchtiges und sich veränderndes Ergebnis nicht abgeschlossener Konstruktionsprozesse verstanden werden.<sup>35</sup> Kultur ist kein Objekt, keine unveränderliche Tradition, die man zu bewahren und zu beschützen hat – Kultur ist „etwas“, das wir den unterschiedlichen gesellschaftlichen Situationen entsprechend herstellen, verändern und nutzen. Und eben diese Idee einer veränderlichen, optionalen Kultur, einer Kultur, die revidierbar ist, die es einem möglich macht, sich situational zu definieren, hat den zentralen Mythos der Moderne grundsätzlich herausgefordert. Jenen Mythos nämlich, jene kulturelle Fiktion – wie es Marilyn Strathern nannte<sup>36</sup> –, daß Individuen kontinuierlich und unveränderlich Mitglieder *einer* sozialen Gruppe und dadurch *einer* Kultur sind und daß nur diese Tatsache ein integriertes soziales Leben möglich macht.

Der Mensch des spätmodernen urbanen Milieus kann gar nicht mehr in nur einer Kultur leben, weil die heutigen Metropolen *per se* transnationale und hybride Welten sind, die nicht durch das Nebeneinander differenter Kulturen, sondern durch die sich ständig verändernden kulturellen Differenzen und durch kulturelle Kreolisierung charakterisiert sind. Versteht man Kultur in diesem Sinn, dann können urbane ethnische Gruppen und ethnische Identität auch nicht mehr im Kontext kultureller Traditionen als etwas „Natürliches“, Gegebenes, Unveränderliches, das man aus der Vergangenheit ableiten kann, interpretiert werden. In der heutigen spätmodernen Welt kann Ethnizität nicht mehr als Symptom mangelnder Modernisierung oder als prämoderns *survival* abgestempelt werden.<sup>37</sup> Urbane Ethnizität und

35 Vgl. Hannerz, Ulf: *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*. New York 1992, S. 218.

36 Vgl. dazu das Buch von Strathern, Marilyn: *After Nature. English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge 1992, in dem sie weitere Konsequenzen dieser Veränderung im Kulturbegriff darstellte.

37 Vgl. Esser, Hartmut: *Ethnische Differenzierung und moderne Gesellschaft*. In: *Zeitschrift für Soziologie* 17, 1988, S. 235–248.

ethnische Identität sollten vielmehr als sozialer Prozeß, als eine Option, eine mögliche Strategie sozialer Organisation, als soziales Produkt symbolischer Verhandlungen über Selbst- und Fremdefinieren, über In- und Exklusion verstanden und dementsprechend als „Ergebnis“ sozialer Konstruktionsprozesse repräsentiert und gedeutet werden, die kulturelle Differenzen in soziale Grenzen umwandeln. Urbane Ethnizität und ethnische Identität sind also jene sozialen Produkte, die in den spezifischen gesellschaftlichen und politischen Situationen ständig re-konstruiert werden, um auf die sich verändernden materiellen Umstände, auf Machtverhältnisse und auf die Verhältnisse zwischen den verschiedenen Gruppen, die zu gleicher Zeit am gleichen Ort leben, reagieren zu können.<sup>38</sup> In diesem Sinne betrachte ich urbane Ethnizität als symbolisches und politisches Produkt der Spätmoderne, als einen provisorischen, historisch konditionierten konzeptuellen Raum, in dem soziale Unterschiede und Ungleichheiten in der Terminologie kultureller und ethnischer Differenzen thematisiert, diskutiert und verhandelt werden.

### *Soziale Repräsentationsstrategien in den Metropolen*

Wenn Ethnizität als konzeptueller und symbolischer Raum und Kultur als flüchtiges und sich veränderndes Produkt unabgeschlossener Konstruktionsprozesse verstanden werden, stellt sich also die Frage, wie die spätmodernen Metropolen mit ihrem transnationalen Charakter umgehen, wie kulturelle Unterschiede in diesem Raum repräsentiert werden, welche Optionen die verschiedenen ethnischen Gruppen und Individuen haben und welchen Strategien sie folgen, um sich auf den öffentlichen Bühnen der Metropolen zu präsentieren. Bei der Beantwortung dieser Fragen sollte der Raum der sozialen und kulturellen Repräsentationen in den spätmodernen Metropolen und Großstädten als ein dynamischer und reflexiver Raum betrachtet werden, in dem sich die verschiedenen Akteure der urbanen Gesellschaft begegnen und differente Formen der Selbst- und Fremdrepräsentation miteinander symbolisch, aber auch politisch aushandeln. Die sozialen Repräsentationen werden durch symbolische Formen vermittelt, haben jedoch vor allem politische Funktionen: Sie spiegeln die Machtverhältnisse der urbanen Gesell-

<sup>38</sup> Vgl. Smith, Michael Peter: Postmodernism, urban ethnography (wie Anm. 5.), S. 512.

schaft wider und werden gleichzeitig instrumentalisiert und eingesetzt, um diese Machtverhältnisse neu zu verhandeln, zu modifizieren bzw. neue Machtpositionen zu erlangen. Die Logik der Repräsentation ist ja eben die, daß die dominanten, die – im politischen wie auch symbolischen Sinne – herrschenden Gruppen diejenigen sind, welche Bühnen und Formen der Selbst- und Fremdrepräsentation definieren und dadurch den Raum der Repräsentationen kontrollieren. Die anderen, machtlosen sozialen Gruppen – vor allem die Migranten und die verschiedenen ethnischen Gruppen – haben keine andere Wahl, als diesen Raum zu akzeptieren und in ihm immer wieder neue Repräsentationsformen und -strategien zu suchen, um in eben diesem Raum der Repräsentationen Veränderungen hervorzurufen und dadurch ihre soziale und politische Position zu verbessern.

Neben den Machtverhältnissen gibt es einen weiteren Faktor, der den symbolischen und politischen Raum der Repräsentationen bestimmt oder wenigstens beeinflusst: die in den spätmodernen Gesellschaften geführten Diskurse. Ein herrschender Diskurs, der in jenem oben bereits angesprochenen Spannungsfeld von *global* oder *world city* auf der einen und *national* gefärbter Großstadt auf der anderen Seite wurzelt, macht die Migration und die Migranten zu seinem Gegenstand und thematisiert die kulturellen Differenzen und Zugehörigkeiten in diesem Kontext. Damit meine ich nicht einfach die Diskriminierung der Migranten und anderer ethnischer Gruppen, nicht die politischen Parolen, nicht die offene oder versteckte Fremdenfeindlichkeit, nicht die Kriminalisierung einzelner ethnischer Gruppen und auch nicht die Darstellung der Migration als Bedrohung. Hier geht es vielmehr um ein grundlegendes – und früher schon angedeutetes – Prinzip der „ersten“ Moderne, das heute vor allem in den Großstädten – genauer gesagt: im Zusammenhang mit der Veränderung der Bevölkerungsstruktur in den Großstädten – neu diskutiert und verhandelt wird. Sieht man sich allerdings diese symbolischen – aber immer auch politischen – „Neuverhandlungen“ genauer an, dann kann man feststellen, daß das herrschende Motiv dieses Diskurses die symbolische und diskursive Pathologisierung der Migration und der urbanen Ethnizität ist. Die Ursachen der Migration werden nicht in jenen politischen und sozialen Umständen gesucht, die Menschen zur Verlegung des Wohnortes zwingt, sondern in den Migranten selbst, in den Köpfen, Seelen und Wünschen der Menschen. Migration – aber nicht die globale Mobilität der „Nomaden“ – wird als ein

pathologischer Prozeß verstanden und dargestellt, der die „natürliche“ – und naturalisierte – Verbindung zwischen Menschen und Orten, zwischen kultureller Identität und Territorium abbricht. Damit ist der Kontext umrissen, in dem die Situation der Migranten als *displacement*, als Wurzellosigkeit (*rootlessness*) und als Ausreißen (*uprootedness*) beschrieben und gedeutet wird.

*Displacement*, *rootlessness* und *uprootedness* sind Kategorien, die suggerieren, daß, wer seinen „ursprünglichen“ Wohnort – aus welchen Gründen auch immer – verläßt, damit auch seine Kultur verliert, und dieser Verlust von Kultur wird als ein Zeichen der niedrigen Moralität der Migranten betrachtet. Der englische Sozialanthropologe Edmund Leach hat einmal Kultur als die Kleidung der sozialen Situation definiert. Diese erhellende Metapher zeigt eigentlich, daß man Kultur wie Kleidung ausziehen und austauschen kann. Im genannten Diskurs aber will diese Metapher etwas anderes veranschaulichen, nämlich, daß die Migranten und ethnischen Gruppen in den spätmodernen Großstädten ihrem Wohnortwechsel zufolge „unbekleidete“, kulturlose Menschen sind.<sup>39</sup> Diese diskursiv hergestellte „Kulturlosigkeit“ wird dann als Ursache des niedrigen sozialen Status der Migranten gedeutet bzw. wird umgekehrt der niedrige soziale Status als „natürliche“ Folge der Kulturlosigkeit thematisiert und dargestellt. Demnach gibt es also keine politische Diskriminierung, gesellschaftliche Ausgrenzung und symbolische Stigmatisierung, sondern nur eine „natürliche“ und selbsttätige Marginalisierung aufgrund der Kulturlosigkeit.

Noch eine weitere Argumentationslinie in diesem Diskurs beeinflußt die sozialen Repräsentationsstrategien wesentlich: Wenn Kultur als territorialisierte Einheit verstanden wird, dann können Migranten, wenn sie ihr Territorium verlassen, auch ihre Kultur nicht mehr aufrechterhalten. Sie befinden sich jetzt an einem anderen Ort und müssen sich die Kultur dieses Ortes aneignen, so lautet das Prinzip der Assimilationsforderungen. Hier wird ganz deutlich, daß in den heutigen europäischen Großstädten ein doppeltes System symbolischer und politischer Kategorisierung funktioniert. Die Städte müssen sich zu *global* bzw. zu *world cities* umwandeln, um wirtschaftliche und politische Macht zu erlangen. *Global cities*, *world cities* sind jedoch transnationale Städte, die sich durch kulturelle Vielfalt, Mul-

39 Vgl. Turner, Victor: *Forest of symbols*. Ithaca 1967, S. 98–99.

tikulturalität, bunte *ethnoscapes* auszeichnen und durch eben jene „Nomaden“, deren flüchtigem Dasein und der mit ihnen verbundenen „Globalität“ in Verhaltens- und Lebensweisen. Die in der heutigen Welt herumschwärmenden „Nomaden“ sind symbolische Repräsentanten der globalen spätmodernen Stadtkultur, die jedoch nicht ohne Wurzeln leben und nicht entwurzelt sind, sondern eben in mehreren Orten Wurzeln schlagen (*multiple rooted*). Sie werden nie ethnisch kategorisiert<sup>40</sup> und wahrgenommen und können so auch nie *uprooted* sein. Wie Edwin Wilmsen, ein amerikanischer Kulturanthropologe, formulierte: „Dominante Gruppen sind nie ethnische Gruppen, sie herrschen“.<sup>41</sup>

„Nomade“ sein zu können, ist Zeichen eines höheren sozialen Status<sup>42</sup>, es ist eine Form spätmoderner sozialer Anerkennung. Die Migranten und die verschiedenen ethnischen Gruppen befinden sich jedoch in einer völlig anderen Situation. Sie kommen und wollen bleiben, erfahren am neuen Wohnort jedoch wieder Ausgrenzung und Marginalisierung. Im herrschenden Diskurs als „kulturlos“ dargestellt und zur Assimilation aufgefordert, werden sie ihren mitgebrachten niedrigen sozialen Status nicht los, sondern im Gegenteil weiter diskriminiert. Dadurch werden sie notwendigerweise Teil der – oben schon erwähnten – immer größer werdenden *urban underclass*. In dieser Position vermischen sich ihre entwurzelte – fremde, aber auch exotische – Kultur und ihr niedriger sozialer Status: eine gesellschaftliche Lage, die sich in der ethnischen Kategorisierung der spätmodernen Großstädte widerspiegelt. In diesem Sinne weisen Begriffe wie urbane Ethnizität, ethnische Gruppe und Identität – im Kontext spätmoderner urbaner Welten – auf kulturelle „Wurzellosigkeit“, auf den damit verbundene *Underclass*-Status sowie auf die politische Peripherie der Gesellschaft hin. Diese zwei großen Gruppen von Stadt-

40 Vgl. dazu Hallson, Fridrik: Lebensweltliche Ordnung in der Metropole. Ethische Konfliktpotentiale, Demarkationslinien und Typisierung von Ausländern im Frankfurter Gallusviertel. In: Heitmeyer, Wilhelm, Rainer Dollase (Hg.): Die bedrängte Toleranz. Frankfurt am Main 1996, S. 271–312, bes. S. 276–278.

41 „... dominant groups are never ethnicities; they are in control.“ Wilmsen, Edwin N.: Introduction: Premises of Power in Ethnic Politics. In: Ders., Patrick McAlister (eds.): The Politics of Difference. Ethnic Premises in a World of Power. Chicago 1996, S. 1–24, hier S. 4.

42 Siehe dazu Castles, Stephen: Weltweite Arbeitsmigration, Neorassismus und der Niedergang des Nationalstaats. In: Bielefeld, Uli (Hg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt. Hamburg 1991, S. 129–156, hier S. 139.

bewohnern, die ich hier voneinander getrennt beschrieben habe, leben jedoch in der Wirklichkeit gegenwärtiger Metropolen in einem reflexiven Verhältnis miteinander, und dieses reflexive Verhältnis spiegelt sich in den jeweiligen Repräsentationsstrategien wider.

Die heutigen Metropolen und Großstädte bieten sich als Bühne, als Orte und gleichzeitig als Instrumente für Repräsentationen an, die man dementsprechend aus drei verschiedenen, jedoch miteinander zusammenhängenden Perspektiven betrachten kann. Die eine Perspektive richtet sich auf jene Strategien, die ich „Inszenierung kultureller Vielfalt“ nennen würde – wie sie auch Gisela Welz beschrieben hat.<sup>43</sup> Hier werden die Städte bzw. deren öffentliche Räume als Bühne verstanden und wahrgenommen, auf denen kulturelle Vielfalt und Differenz, exotische ethnische Kulturen und „archaische“ Traditionen durch kulturelle Performanzen inszeniert und zelebriert werden können. Es handelt sich dabei vor allem um städtische Ethnofestivals, bei denen exotische Tänze, Rituale, Musik, Kunst und ethnisches Essen den *world city*-Charakter der Städte repräsentieren und urbane Ethnizität für symbolischen Konsum angeboten wird. Und genau das ist es, worauf die „Nomaden“ angewiesen sind, nämlich kulturelle Differenzen in Form der „exotischen Küche“, des „unendlichen Vergnügens“ zu erleben<sup>44</sup>. Und sie erwarten von den ethnischen Gruppen folgerichtig die kulturelle Selbstrepräsentation in expressiven und ästhetischen Formen. Diese Strategie verhindert die Wahrnehmung von kulturellen Unterschieden als erlebte soziale Praxis, als Erfahrungsraum, sie musealisiert die Kultur und kulturalisiert die soziale Wirklichkeit ethnischer Gruppen und Migranten, und das hat wiederum die Verdrängung dieser Gruppen aus dem politischen und sozialen Raum der Gesellschaft zur Folge.

Es wäre jedoch falsch, diese Gruppen als Opfer darzustellen, weil auch sie mit dieser Strategie arbeiten und selbst ihre traditionelle ethnische Kultur instrumentalisieren. Es geht hier um jenen Prozeß, den Clyde Mitchell schon 1956 am Beispiel mittelafrikanischer Städte beschrieben hat: soziale Akteure stellen ihre kulturellen Merkmale in bestimmten sozialen Situationen zur Schau und setzen sie in diesem Sinne für verschiedene Ziele ein.<sup>45</sup> Migranten und ethnische

43 Welz, Gisela: Inszenierungen kultureller Vielfalt (wie Anm. 18).

44 Vgl. Hall, Stuart: Das Lokale und das Globale (wie Anm. 25), S. 56–57.

45 Mitchell, Clyde J.: *The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships among Urban Africans in Northern Rhodesia*. Manchester 1956.

Gruppen in spätmodernen Metropolen und Großstädten tun dasselbe. Sie haben erfahren, daß sie ihre expressive Kultur in urbanen Räumen darstellen können, daß diese kulturelle Selbstrepräsentation symbolische Räume und „Zeitinseln“ schafft, in denen keine politische und soziale Diskriminierung stattfindet, und daß die Existenz und die Darstellung archaischer ethnischer Traditionen – allerdings nur in begrenztem Maße – soziale Anerkennung mit sich bringt.

Diese Erkenntnis hat schließlich dazu beigetragen, daß sich eine weitere Strategie herausgebildet hat: die der neuen Lokalitäten. Die Tatsache, daß Großstädte die Migranten und die verschiedenen ethnischen Gruppen brauchen, um kulturelle Vielfalt inszenieren zu können, führt dazu, daß diese Gruppen ihre Traditionen und ihre Wurzeln suchen, konstruieren und rekonstruieren. Die Erfahrung begrenzter sozialer Anerkennung, die den Migranten durch die öffentliche Darstellung und Repräsentation ethnischer Traditionen und Kultur zuteil wird, wertet diese Traditionen und Kultur auf, oder anders gesagt: Traditionen und Kultur werden mit zusätzlichen symbolischen Bedeutungen ausgestattet und dienen diesen Gruppen als sozialer Anhaltspunkt, als jener Kontext, in dem sie ihre soziale Identität konstruieren und artikulieren. Urbane ethnische Gruppen betrachten ihre kulturellen Traditionen zunehmend nicht als ästhetisches Phänomen, das man auf verschiedenen städtischen Festivals zelebrieren kann, sondern Sprache, Kultur und Tradition fließen als Strategieelemente in die soziale Praxis dieser Gruppen ein.

Gleichzeitig bedeutet dieser Prozeß, daß die Migranten ihre alten Wohnorte, die sie wegen Armut und/oder politischer Unterdrückung verlassen haben, jetzt im Kontext der Großstädte und *world cities* als Heimat entdecken und wiederentdecken, die ihnen als integratives Symbol<sup>46</sup> dient, wodurch ein zentrales Problem- und Konfliktfeld der spätmodernen Metropolen entsteht. In den letzten Jahren haben mehrere soziologische und ethnologische Forschungen darauf hingewiesen, daß die Globalität spätmoderner Gesellschaften gleichzeitig die Renaissance von Lokalität<sup>47</sup> bedeutet und vor allem urbane ethnische Gruppen diesen Prozeß illustrieren. Besonders Roland Robertson hat betont, daß „*global*“ und „*local*“ nicht analytische Oppositionen

46 Vgl. Gupta, Akhil, James Ferguson: Beyond „Culture“ (wie Anm. 31), S. 11.

47 Vgl. zusammenfassend Kearney, Michael: The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism. In: Annual Review of Anthropology 24, 1995, S. 547–565.

sind, sondern das Lokale als ein Aspekt der Globalisierung verstanden werden sollte, weil ja Globalisierung die Rekonstruktion und Konstruktion von Heimat, „community“ und Lokalität bedeutet. Dementsprechend hat Robertson vorgeschlagen, von „Glokalisierung“ (*Glocalization*) zu sprechen, um die Konstruktion und Erfindung differenter Lokalitäten im Prozeß der Globalisierung deutlich zu machen.<sup>48</sup>

Diese scheinbar abstrakten Erwägungen lassen sich in den gegenwärtigen Großstädten konkret beobachten. Die früheren räumlichen Lokalitäten, die ethnischen Ghettos der Migranten werden im Prozeß der Lokalisierung als symbolische und physische Räume gedeutet, die die ethnischen Gruppen der *urban underclass* gegen politische und soziale Diskriminierung und Marginalisierung schützt. Um diesen Zusammenhang zwischen symbolischer und räumlicher Lokalität interpretieren zu können, unterscheidet Arjun Appadurai die Begriffe „Lokalität“ und „Nachbarschaft“. Er argumentiert, daß Lokalität als eine relationelle und kontextuelle Perspektive, als eine komplexe phänomenologische Qualität zu verstehen ist, die sich durch das Gefühl der gesellschaftlichen Unmittelbarkeit (*immediacy*), durch die verschiedenen Technologien der sozialen Interaktionen und durch die Relativität der Kontexte konstituiert. Lokalität als phänomenologische Qualität manifestiert sich dann in Handlungen und in Gefühlen der gemeinsamen sozialen Zugehörigkeit. Der Begriff Nachbarschaft verweist dagegen auf die konkrete soziale Form der Lokalität, auf jene Gemeinschaften, die durch ihre Räume und ihre Lokalität charakterisiert werden können.<sup>49</sup> Es geht also bei Appadurai gar nicht mehr um die ethnischen und kulturellen Merkmale einer Gruppe, ihn interessiert vielmehr, wie lokale Gemeinschaften in den spätmodernen Gesellschaften zustande kommen.

Diese Überlegungen verdeutlichen jenen in den gegenwärtigen Großstädten und Metropolen stattfindenden Prozeß, in dem Migranten und ethnische Gruppen, die zu Angehörigen einer *urban underclass* geworden sind, sich zu artikulieren suchen. Dabei geht es nicht um ethnische Abgrenzung und schon gar nicht um ethnischen Fundamentalismus, wie in öffentlichen Debatten immer wieder betont wird. Es geht aber auch nicht um kulturelle Konflikte<sup>50</sup>, sondern

48 Robertson, Roland: *Globalization*. London 1992.

49 Appadurai, Arjun: *The Production of Locality*. In: *Modernity at Large* (wie Anm. 22), S. 178–199.

darum, wie ethnische Gruppen aus einer Unterschichtposition heraus in hierarchisch organisierten urbanen Räumen eigene Orte und Gemeinschaften zu konstruieren suchen. Es ist eine politische Aktion derjenigen, denen keine anderen Mittel zur Verfügung stehen als ihre Kultur, Tradition, Heimat und Ethnizität. Sich ethnisch zu identifizieren, ist nicht die Wahl der Migranten, sondern es ist die einzige Identifikationsmöglichkeit, die ihnen die Gesellschaft anbietet. Weil sie keine politischen Rechte haben und wirtschaftlich wie gesellschaftlich marginalisiert sind, haben die Migranten und ethnischen Gruppen gar keine andere Möglichkeit, als sich in ihre kulturelle Fremdheit einzuschließen, ihre Ethnizität weiter zu inszenieren und politisch zu instrumentalisieren. In diesem Sinne stellen die spätmodernen Metropolen jene politischen und symbolischen Räume der Gesellschaft dar, in denen gesellschaftliche Hierarchien und soziale Ungleichheiten in kultureller Terminologie diskutiert und verhandelt werden.

Zum Schluß noch ein weiterer Gedanke, der jedoch hier nur angerissen werden kann. Metropolen sind nicht nur Siedlungen von besonderer Größe, Dichte und Heterogenität, nicht nur Lebenswelt unterschiedlicher sozialer Gruppen und Kulissen oder Bühnen für die Repräsentation verschiedenartiger Lebens- und Kulturstile, sie sind stets auch symbolische Landschaften und ideologische Arrangements in einem historisch gesättigten Raum: materielle wie imaginäre Interpretationen von Geschichte, deren Deutungen jeweils neu zu bestimmen sind. Die europäische Großstadt soll in diesem Sinne als ein komplexes Gewebe verstanden werden, das eine spezifische kulturelle Textur aufweist, deren Fasern von der Dramaturgie gebauter Formen über performative Selbstinszenierungen bis hin zu alltagskulturellen Beständen und Praxen reichen. Die Textur der Stadt zeigt einerseits die Materialität des Immateriellen, die Macht der Bilder. Andererseits gewinnen die materiellen Determinanten des städtischen Raums ihre Bedeutung, sowohl im Sinne von Wichtigkeit als in dem von Sinnkonstruktion: gerade dadurch, daß die Vorstellungen und kulturellen Repräsentationen von vornherein als Leitbilder von

---

50 Wie es z.B. Wilhelm Heitmeyer immer wieder hervorhebt, siehe dazu als Beispiel Heitmeyer, Wilhelm: Gesellschaftliche Integration, Anomie und ethnisch-kulturelle Konflikte. In: Ders. (Hg.): Was treibt die Gesellschaft auseinander? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft. Frankfurt am Main 1997, S. 629–653.

Städteplanung und Städtebau in die physische Struktur – als Stein gewordene Vorstellung – eingelagert sind. Städte, urbane Landschaften können in diesem Sinne als dynamisches Medium begriffen werden, das sowohl den Gang der Geschichte beeinflusst als auch seinerseits die Handschrift menschlichen Handelns trägt. Nur durch diese Reflexivität kann eine Stadt als kulturelle Textur oder als „symbolische Landschaft“ gefaßt werden, in die kollektive Sinnstiftungen eingelassen sind und die gleichzeitig Wahrnehmung, Erfahrung und Handeln prägt.

Wenn Städte – in diesem Sinne – als Texte verstanden und interpretiert werden, bedeutet es, daß sie „geschrieben“ werden, aber auch, daß sie „gelesen“ werden müssen. In diesem metaphorischen Sinne des Schreibens und Lesens kann man Städtebau und Stadtarchitektur als die Sprache des Urbanen entziffern. Diese Sprache besteht aus Gebäuden und Innenräumen, öffentlichen Plätzen und Stadtbezirken, Neu- und Umbauten, Stadtplänen und -konzepten, Denkmälern und anderen urbanen Ikonen, die nicht nur die Geschichte, sondern auch die Mythen (von Helden und Dämonen), Parabeln (von Tugenden und Lastern) und Märchen (vom guten Leben im Schlaraffenland und von Verwünschungen) einer Stadt erzählen. Die Stadt ist also ein Ort der Geschichte und der Imagination, in dem kollektives und historisches Gedächtnis gespeichert ist. Die Raumstruktur einer Stadt zu gestalten und dadurch Geschichte in Stein, in Architektur und in Stadtplänen ‚speichern‘ zu können, bedeutet also politische und symbolische Macht, weil dadurch politische und gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen manifestiert und kontiniert werden können. Diese Ordnungsvorstellungen beziehen sich ja nicht nur auf die Vergangenheit, sie berühren auch die politischen Zukunftsvisionen und sozialen Utopien einer Gesellschaft.

In der ausgehenden Moderne werden Geschichte und Vergangenheit wie auch Utopien und Visionen jedoch zunehmend pluralisiert und unterschiedlich interpretiert. Dies bedeutet, daß die Metropolen zu Foren wie zu Objekten symbolischer und politischer Kämpfe um Geschichte und Gedächtnis, um Vergangenheit und Zukunft geworden sind. Diese Auseinandersetzungen und die sich verändernden Ordnungsvorstellungen einzelner sozialer Gruppen und Klassen haben sich schon immer in neuen städtischen Planungs- und Umbauaktionen niedergeschlagen. Denn der Umbau und Neubau setzt neue Akzente in der Stadttexur, schafft machtvolle Repräsentationsflä-

chen, vermag gewisse Ausschnitte des Gesamtraums in spezifischer Weise aufzuwerten und gleichzeitig andere Raumsegmente und Bezirke abzudrängen.

Heute werden viele europäische Städte umgebaut – das beste, aber nicht das einzige Beispiel ist Berlin – und dadurch entstehen neue Stadttexturen und neue historische Horizonte, von denen die erwähnten Repräsentationsstrategien beeinflußt werden. Die spätmodernen Großstädte bestehen auch in dieser Hinsicht aus vielseitigen Übergängen, Fusionen, Auflösungen und Neuschöpfungen, aus einer Mischung von Politik, Kultur, Geschichte und Macht. Ich denke, daß die Beschreibung und Interpretation dieser verwirrenden Vielfältigkeit eine zentrale Aufgabe spätmoderner ethnologischer Stadtforschung sein sollte.

City, culture, power: Some aspects of "late-modern" urban ethnology

The rise of Urban Ethnology seems to correspond with processes of urban transformation which have patterned the late 90ies. It's not the urban life and the social-urban space itself which has dramatically changed. They touch urbanity as a phenomenon which has the tendency to nationalize and conjointly to globalize the character of the city. After an overview of former approaches of Urban Ethnology the article tries to point out strategies of representation towards the distribution of power in which the metropolises of late modernity act as stage and instrument.



## Volkskunde und Geländewagen: Landrituale in der Stadt

Harmonie als Thema der Bilder

Konrad Köstlin

Die Kritik an der Volkskunde, einäugig die Stadt zu spät oder gar nicht gesehen zu haben, ist gewiß nicht falsch. Sie verkennt freilich, daß für die Moderne eine der Strategien, Stadt zu bewältigen, die alltagspraktische und wissenschaftliche Reduktion von Komplexität gewesen ist, selbst wenn man vom „brodelnden Kessel“ sprach. Land wurde in die Stadt geholt und Stadt nicht nur architektonisch, sondern auch symbolisch zerteilt in kleine Milieus, Viertel, Grätzl. Selbst die Interpretation der Stadt der Moderne, die den Flaneur zitiert und mit Flüchtigkeit argumentiert, tut dies vor der Folie des Landes.

Die diskursleitenden Paradigmen haben sich *in Bildern umgekehrt*. Die Innenstädte sind zu Orten expressiver Langsamkeit zugerichtet. Die neue Liebe zur Vorstadt, die intellektuelle Deutungsleiten exekutieren, zielt auf eine Versöhnung der Stadt mit ihren kontrastiven Landmustern.

Volkskunde ist eine städtische Erfindung. Die Konturen unseres Fachs lassen sich als ein städtisches und heilende Kräfte beschwörendes Ritual deuten, das als Spiel mit dem Gegenentwurf zum Bestandteil moderner Urbanität wird. In Landsignalen wie dem Grün-weiß der Gmundner Keramik, die zum Inventar städtischen Wohnens gehören, scheinen Stadt und Land versöhnt. Die „Heimatkunde“, Frucht eines Beilagers von philosophischer Pädagogik und Volkskunde, hat ihre Konturen erhalten, als Eduard Spranger 1923 „Vom Bildungswert der Heimatkunde“ schrieb und ausrief „Weh dem, der nirgends wurzelt!“<sup>1</sup> In Berlin-Kreuzberg wurde 1982, in der Blütezeit alternativer Denkmodelle, ein Buch mit dem Titel „Dörfer wachsen in der Stadt“ geschrieben. Was damit angedeutet war, läßt sich schnell sagen: Die mit dem Dorf verknüpften Chancen der Nähe, der Solidarität, der Orientierungssicherheit und Geborgenheit, der Partizipation

<sup>1</sup> Spranger, Eduard: Vom Bildungswert der Heimatkunde. Stuttgart 1923.

und Kommunikation, sollten – zusammen mit der dazu notwendigen Infrastruktur – in die Stadtquartiere einziehen. Gewiß, das war eine Variante des „small is beautiful“. Aber weil die Rede von der „Unwirtlichkeit unserer Städte“ nicht nur die Diskussion, sondern auch die Erfahrung leitet, sind die Muster dörflicher Intaktheit wichtig geworden. Selbst im Begriff der dezentralen Stadtteilkultur schwingen Kritik und Einsicht mit, daß Großstadt eigentlich für „Heimat“ zu groß sei und daß allenfalls ihre Teile, die Quartiere, dafür geeignet sein könnten. Inzwischen gibt es Stadtteilmuseen, die sich ausdrücklich „Heimatmuseum“ nennen und auf lokale Identitätsbildung abheben. „Land“ spielt sich auf verschiedene Weise und vor allem in der Stadt ab. Zum Stadtleben der Moderne gehört – und das ist nicht immer so gewesen – eine Vielfalt von Versuchen, Land zu gewinnen. Ich nenne sie Rituale, weil sie mit dem Ziel geschehen, Land symbolisch hereinzuholen und wegen der Regelmäßigkeit des Versuchs, sie zu beschwören.

Ein Berliner Freund in der DDR erklärte mir einmal, als wir nach einem EBlock suchten, die novemberlich-kalte und schon deshalb ungemütlich-breite Stalinallee: die sei dem sozialistischen Menschen angemessen, denn der, so sagte er ironisch, brauche Luft und viel Platz. Stinkende Gassen und Altstadtatmosphäre stehen gegen die ausformulierte politisch-repräsentative Funktion der Stadtplanung mit großen Achsen: Haussmann in Paris, Moskaus Monumentalität, Albert Speers Generalbebauungsplan oder Ceauşescus lange Korridore und unüberwindbare Straßen signalisieren Distanz zwischen dem Individuum und der totalitären Macht wie sie das ästhetische Pendant im monumentalen Vakuum vor den gigantischen Staatsbauten ausdrückt. Im Wohnbau des Roten Wien zeigt sich die Kritik an der vereinzelnenden Kleinhäuslerei, spiegelt sich der Haß auf das Land, die Furcht vor dörflichem Mangel an Distanz, vor Nähe und eigenem Sinn, vor Individualität.

Dennoch sind beide nahe beieinander: Harmonie als Ordnung ist ein Thema das Landes wie der Stadt, die sich als Kosmos deutet. Wenn die Ordnung der Stadt sich nicht als sinnvoll deuten läßt, wird das Land zur Parabel. Die Internationale Berliner Bauausstellung von 1984 argumentierte mit kleinen Plätzen und wollte mit dichtgestellten abwechslungsreichen Wohnblöcken aus Backstein zugige Schneisen vermeiden und wieder zubauen. Niederländische Großsiedlungen mit künstlichen Kanälen zitieren Amsterdamer Grachten. Und das „empfehlenswerte Durcheinander“<sup>2</sup>, für die Gründerzeit formuliert,

2 Geist, Johann Friedrich: Empfehlenswertes Durcheinander – wohlgeordnetes

scheint als Planungsanleitung aus der Postmoderne zu stammen, so suggerieren es undefinierte Plätze, die ein urbanes Chaos anziehen sollen, das sich der Planung entzieht und sich der Kreativität anbietet will. Ökotope sollen sich in der Stadt ausbilden, Plätze zum Wuchern entstehen, Planung soll zuwachsen. Da entsteht die Sehnsucht nach einer Stadt, die aus dem Zufälligen entstanden ist und deren Zufälligkeit als eigene Qualität beim Lesen der Stadt<sup>3</sup> entziffert werden kann. Stadtlandschaft, „scapes“<sup>4</sup>, sind Schlüsselworte, die dem Geplanten den Anschein der Landschaft geben wollen.<sup>5</sup> Da bildet sich der visionäre Anspruch an eine Stadt aus, die dem Improvisierten und dem Ungeplanten, ja dem Unplanbaren Raum gibt. Es kann kaum verborgen bleiben, daß sich diese Vision aus dem Landbild speist. In der Tat wachsen Dörfer in der Stadt – aber wessen Dorfbild ist das? Ist es nicht städtische Praxis, wenn in der Tradition der Platznutzung geübte Migranten sich als besonders kompetent erweisen, wenn sie als ethnische Gruppe sich des Geplanten bemächtigen und sich einen Kinderspielplatz oder einen Park aneignen – ganz im Sinne der Alltagsstrategien Michel de Certeaus?<sup>6</sup>

Die urbanen Baum- und Platzkulte zeigen, daß Landbilder gerade in der Stadt eine Rolle spielen. Die Renaturierung des einbetonierten und verrohrten Wienflusses, der zu einer Flußlandschaft gestaltet werden soll, paßt in dieses neue Bild. Was für inszenierte Natur gilt, scheint auch auf die Inszenierungen kultureller Vielfalt zuzutreffen, wie Gisela Welz am Beispiel der Multikulturprogramme Frankfurts und der Praxis der Public Folklore New Yorks gezeigt hat. Sie werden zu Orten der Produktion einer zuletzt selbstethnisierten und lokalisierbaren neuen Welt, in der die kulturelle Vielfalt nicht nur insze-

Nebeneinander. In: Kohlmann, Theodor, Hermann Bausinger (Hg.): Großstadt. Aspekte empirischer Kulturforschung. 24. Deutscher Volkskunde-Kongreß in Berlin vom 26. bis 30. September 1983 (= Schriften des Museums für Deutsche Volkskunde Berlin 13). Berlin 1985, S. 21–38.

3 Kammerer, Peter, Ekkehard Krippendorf: Reisebuch Italien. Über das Lesen von Landschaften und Städten. Berlin 1990.

4 So nennt sie Appadurai, Arjun: Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. In: Ders.: Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis 1996, S. 27–47.

5 Die Landschaftsmetapher macht Furore. Nach der „politischen Landschaft“, über deren Bildhintergrund Martin Warnke nachgedacht hat, erscheint, von Hans-Ulrich Wehler betreut, eben ein Themenheft „Theorielandchaft“ (Geschichte und Gesellschaft 2/1998).

6 de Certeau, Michel: Kunst des Handelns. Berlin 1988.

niert, sondern als therapeutisches Programm des Multiethnischen präsentiert und genutzt wird.<sup>7</sup> Die Neuauflagen von Texten wie Felix Saltens „Der Wurstelprater“ aus dem Jahre 1912<sup>8</sup> zeigen, daß wir – ob im Zentrum oder in der Vorstadt – von und mit einer Zitierkultur des ruralen Implantats in der Stadt leben. Wir suchen deren Spuren nicht nur, sondern legen die Spuren der Alten als Angebote neu aus und verhelfen solcherart durch die Umrissdeutung einer neu inszenierten Wirklichkeit zum Leben: Im neuen Vorstadtbeisl, das als Zitat zum Kultort wird, und im Kaffeehaus, in das sich der Schriftsteller Robert Menasse die tägliche Post wie seine altvorderen literarischen Vorbilder bringen läßt. Die Vorstadt wird, das zeigt auch die Topographie der Stadttexthe Roland Girtlers<sup>9</sup>, mit ihrer stilisierten Halbwelt zum Eldorado der verlorenen Natürlichkeit, zum eigentlichen Wien. Nach dem Ende der Arbeiterkultur<sup>10</sup> flieht sie in die Milieuspezifik einer Lebenswelt, in der ein bunter Jogginganzug, Unterhemd und Tätowierung lebenswerte Indikatoren einer aus intellektueller Sicht behaupteten pittoresken Andersartigkeit werden. Den in der Literatur als proletarisch ausgemachten Böhmisches Prater<sup>11</sup> findet man „heiß“, er wird als Insidertip zum Verständigungsmuster über Lifestyles, ohne daß man ihn deshalb realiter besuchen müßte. Dort sei „die Zeit stehengeblieben. Etwa um 1955 herum“.<sup>12</sup>

### *Das Ländliche der Stadt*

Immer wieder sind Defizite der Volkskunde angemerkt worden, wenn es um die Behandlung der Stadt ging<sup>13</sup>. Unlängst hat Rolf Lindner auf

7 Welz, Gisela: Inszenierungen kultureller Vielfalt. Frankfurt am Main und New York City (= zeithorizonte 5). Berlin 1996.

8 Salten, Felix: Der Wurstelprater. Wien, Leipzig 1912; Nachdruck Wien 1993.

9 Girtler, Roland: Vagabunden der Großstadt. Teilnehmende Beobachtung in der Lebenswelt der „Sandler“ (= Soziologische Gegenwartsfragen 44). Stuttgart 1980.

10 Vgl. dazu auch Köstlin, Konrad: Die Wiederkehr der Volkskultur. Der neue Umgang mit einem alten Begriff. In: Ethnologia Europaea 14, 1984, S. 25–31.

11 Slapansky, Wolfgang: Das kleine Vergnügen an der Peripherie. Der Böhmisches Prater. Wien 1992.

12 Rottenberg, Thomas: Mary Poppins in Favoriten. In: Falter. Stadtzeitung Wien 32/1998, S. 63.

13 Lauterbach, Burkhard: Volkskunde der Großstadt. Münchner Anmerkungen zu einem durchgängigen Verweigerungsverhalten. In: Simon, Michael, Hildegard Friß-Reimann (Hg.): Volkskunde als Programm. Updates zur Jahrtausendwende. Münster/New York 1996, S. 95–113.

die in der Konzeption und Geschichte des Fachs angelegten Strukturen hingewiesen, die selbst auf dem programmatischen Kongreß zur Großstadt im Jahre 1983 die kleinräumigen Zusammenhänge favorisieren ließen und dafür gesorgt hätten, daß die Volkskunde „auch in der Stadt gewissermaßen im Dorf“ geblieben sei.<sup>14</sup> Für Leopold Schmidt etwa waren in der Tat die Vorstädte „charaktervoller Besitz“.<sup>15</sup> Das aber scheint Sinn zu machen, denn das Land spielt gerade in der Stadt keine ganz unwichtige, weil symbolische Rolle.

Zum Bundesfeiertag, dem 1. August 1998, stehen in der Züricher Innenstadt viele Polyester-Kühe. Über die Frage, warum diese Symbole nationaler Rustikalität gerade „im Zentrum der immerhin größten Agglomeration der Schweiz placiert werden müssen“<sup>16</sup>, ist, so vermerkt die Neue Zürcher Zeitung, „bereits trefflich gestritten worden“. Man hat sie „mit der Lage der Nation“ in Verbindung gebracht, und diese Lage der Nation als Selbstdeutung der Mentalität oder des „Stammescharakters“ bildet sich – darauf hat schon Willy Hellpach<sup>17</sup> hingewiesen – vor allem in der Stadt aus – auch und gerade, weil sie mit Ländlichem argumentiert. Die stammliche Grundierung, wie sie auch im Witz<sup>18</sup> diagnostiziert wurde, dieses Ländlich-Stammliche, läßt sich dann auch als Unterfutter der Literatur traktieren, wie das zuerst Josef Nadler<sup>19</sup> mit seiner Idee der Stämme gezeigt hat und zuletzt die Debatte um die Abgrenzung der österreichischen Literatur von der deutschen<sup>20</sup>, die das Provinz-Metropolen-Spiel aufnimmt.

---

14 Lindner, Rolf: Perspektiven der Stadtethnologie. In: Historische Anthropologie 5, 1997, S. 319–328, hier S. 320; s. auch Jöhler, Reinhard, Bernhard Tschofen: Brücke, Bergwerk, Berefarii. Wiener Urbanität im Diskurs – ein Superlativ der Normalität? In: Zeitschrift für Volkskunde 91, 1995, S. 202–222.

15 Schmidt, Leopold: Zwischen Bastei und Linienwall. Wien 1946, S. 7.

16 Zwischen Alpenidyll und Big Business. Neue Zürcher Zeitung vom 31.7.1998.

17 Hellpach, Willy: Mensch und Volk der Großstadt. Stuttgart 1939.

18 Pöttler, Herbert: Kleine Geographie des deutschen Witzes. Göttingen 1958.

19 Nadler, Josef: Literaturgeschichte der deutschen Stämme. Wien 1917.

20 Schmidt-Dengler, Wendelin: Vom Staat, der keiner war, zur Literatur, die keine ist. Zur Leidensgeschichte der österreichischen Literaturgeschichte. In: Römer, Franz (Hg.): 1000 Jahre Österreich – Wege zu einer österreichischen Identität. Vorträge anlässlich des Dies Academicus der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien am 19. Jänner 1996 (= Wiener Universitätsreden 6). Wien 1997, S. 68–90.

Im Frühjahr 1998 kamen Tiroler Schützen und andere legale Waffenbesitzer wie Förster und Jäger nach Wien. Sie wollten gegen die geplante Verschärfung des Waffenrechts demonstrieren. Der Klubobmann der ÖVP als der Partei der Waffenrechtler, Andreas Khol, sprach dazu markige Worte. Es war eine Allianz für das Landleben, die da in Wien demonstrierte, gebildet von Menschen, die die ländlichen Gewalttaten, wie sie von legalen Waffenbesitzern verübt werden, überlebt haben. Eben, Ende Februar, hatte ein veritabler oberösterreichischer Jagdobmann seine Schwiegertochter wegen eines mißbratenen Apfelstrudels exekutiert und sich dann selbst entleibt. Aber es war natürlich auch ein Protest gegen die parlamentarischen Städter in Wien, die vom rechten Leben auf dem Land, vom Leben mit der Waffe und der Selbstverständlichkeit des Waffenbesitzes in der Provinz eigentlich nichts verstehen. Waffen wurden zum Thema des Landes, als ob Waffen in der Stadt eigentlich immer am falschen Platz wären und nicht auch hier ihren Platz hätten. So läßt sich diese bunte und von den Touristen dankbar fotografierte Aktion zu einer symbolischen Konfrontation des Landes gegen die Stadt deuten. Das saubere, klare Land, in dem der Mann noch etwas gilt und eben dies durch seine Waffe dokumentiert, demonstriert gegen die Andersartigkeit der Stadt, in der die Handfeuerwaffe, als Geschäftsmittel eingesetzt, nur kriminell gedacht werden kann. Dabei geht es nur vordergründig um Waffen, es geht um den Konflikt städtischer und ländlicher Lebensformen – oder dessen, was man dafür hält. Es geht um den Ausdruck der als tiefsitzend interpretierten Unterschiede einer Stadt-Land-Beziehung. Sie zeigt sich demonstrativ, wenn bei Promotionsfeierlichkeiten der Wiener Universität pittoreske Land-Aufzüge bunter Trachtenmenschen ihren sub auspiciis praesidentis promovierten Familienangehörigen die Aufwartung machen und die – immerhin – landsmannschaftlichen Korporationen, den Talaren der Professoren zugemischt, historische und lokalspezifische Tiefe geben.

Die Panoramazeichnungen und Modelle der Stadtplaner zeigen eine schöne neue Welt, eine cleane Idealstadt ohne Schatten. In ihnen gibt es – wenn auch nicht immer – Ordnung und Schönheit, gerade Linien. Das Projekt einer solchen Stadt ist die Idee der Vereinigung von Natur, Technik, Glaube, Kultur und Kunst, wie sie sich in der Renaissance gegenseitig befruchten sollten.<sup>21</sup> Licht, Luft und Sonne

<sup>21</sup> Klar und lichtvoll wie eine Regel. Planstädte vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Katalog Badisches Landesmuseum Karlsruhe 1990.

für alle, für die Massen, versprachen weiße, hohe Bauten mit großen Fenstern, mit Dachterrassen. Robert Musil hat sich über den symbolistischen Tiefgang amüsiert, in der es eine „Fontäne des Lebens“ und einen „Turm des Fortschrittes“ gibt. Harmonie als Plan läßt sich allenthalben orten. Doch wird sie unterschiedlich wahrgenommen. In Ausstellungen über Stadtplanung demonstriert, fehlen die Besucher, geht es aber ums Land, so sind die Museen voll. Harmonie scheint ein bukolisches Bild zu erfordern.

In jüngster Zeit spricht man von der Stadtlandschaft. Das ist ein entlarvendes, verräterisches Wort, enthält es doch eine Analogie zur „richtigen“, als „natürlich“ verstandenen Landschaft. Die historische Stadt wird in diesem Bild als gewissermaßen naturhaft-organisches Gebilde verstanden, das sich in einer langsamen und maßvollen Entwicklung zu einem Ganzen gefügt habe und deshalb des Schutzes bedürfe wie ein Naturpark. Die „historische“ Stadt wird – wider alles historische Wissen – selbst zur Natur, als sei sie wie eine Pflanze gewachsen und als zeichne sie dies gegenüber der geplanten Stadt aus. Heute versucht man die Anmutung des Historischen (wie am Frankfurter Römerberg) als Stadtlandschaft nachzubauen. Weltweit wird in den Metaphern der Ländlichkeit darüber diskutiert, wie die neuen Aufgaben und mit ihnen die Megaforms der Malls – in denen sich als altneue Einheit des Ortes eine Filmgeschichte Woody Allens abspielt – und der Multiplex-Centers mit der bestehenden „Stadtlandschaft“ verknüpft werden können. Architektonische Spektakel werden gar als „landmarks“ im „Stadtkörper“ interpretiert.

### *Austragungsorte der Moderne*

„Wird aus dem Hawelka eine Nordsee?“<sup>22</sup> fragt ein großes und nicht weiter gekennzeichnetes Plakat der städtischen Gewista Werbung im August 1998. Mit Hawelka ist „das Hawelka“ gemeint, jenes legendäre Wiener Kaffeehaus, das als Literatentreffpunkt bekannt geworden ist, das heute als Touristenattraktion gilt und als „Institution“ Treffpunkt schwarzgekleideter Wien-Menschen ist, die ihre Insider-

22 Mit einem ähnlichen Bedrohungsszenario wartet das Plakat: „Wird aus Schönbrunn ein Schloßhotel?“ auf. Daneben ist der Kopf eines lächelnden Japaners (mit Kamera!) abgebildet. Den Kopf neben dem Hawelka-Text darf man als deutschen vermuten.

schaft unter anderem dadurch dokumentieren, daß sie des greisen Pächterehepaares Buchteln schätzen (auf die freilich auch in den Reiseführern hingewiesen wird). Und man wird nicht fehlgehen in der Annahme, daß mit „Nordsee“ wohl jene Kette von Fischläden gemeint ist, die den Wienern frischen Fisch gebracht hat, aber auch durch ihre Ausbreitung in allen Stadtteilen in der veröffentlichten Meinung ähnlich wie McDonald's zum Inbegriff des Fremden, Nichtwienerischen geworden ist. Vor dem Hintergrund des in diesen Tagen als feindliche Übernahme gebrandmarkten Verkaufs der österreichischen Traditionskette Meisl durch den deutschen REWE-Konzern bekommen diese Plakate auch einen national-agitatorischen Akzent.<sup>23</sup> Fast gleichzeitig kommentiert die Presse ein neues Angebot von McDonald's: Dort gibt es als „McCafé“ seit kurzem Mehlspeisen und Kaffee aus Porzellantassen, im Lokal liegen wie in den Kaffeehäusern Zeitungen auf. Der Kommentar, der das McCafé am Wiener Kaffeehaus mißt, beruhigt: „keine Gefahr für das Wiener Kaffeehaus“, denn: „Riechen wird das McCafé nie wie ein Kaffeehaus. Gemütlich wird man es sich dort auch nicht machen können, und zerschissen, zerschissen wird hier nie etwas sein. Daß der Bruch mit der Perfektion genau das ausmacht, was den Wiener an der Seele rührt, das hat der Konzern (noch) nicht erkannt.“<sup>24</sup> Das Zerschissene ist längst wohlfeile Identitätsmünze geworden, im Mediendiskurs ständig aufgewärmt, als Distinktionsmerkmal des Wienerischen – freilich damit nicht des Österreichischen – ausgemacht. „A Gulasch und a Seidl Bier – wie lange noch?“<sup>25</sup> fragt ein anderer Aufmacher, der gewiß auch anderswo denkbar wäre.

### *Die Vorstadt als Leitmotiv*

Das sind längst selbständig gewordene, literarisch tradierte Bilder, die zu normativen Beschreibungen eines Soll-Zustandes geworden sind. Sie sind mithin autopoetisch hergestellte Charakterisierungen

23 „Wer sagt, er wolle den Verkauf von Meisl an einen deutschen Konzern verhindern, der darf annehmen, daß er dem Durchschnittsösterreicher aus der Seele spricht.“ Thomas Chorherr. Die Presse vom 1.8.1998.

24 Leibl, Friederike: Heck-Mac oder voller Ernst: das McCafé. In: Die Presse 24.7.1998.

25 Die Presse vom 14.4.1998.

der Großstadt Wien, die zum Fortgang der Überlegungen dienen. Was ist das für eine Großstadtidee, die in Wien, aber gewiß nicht nur dort, traktiert wird? Es geht einmal um jenes Tempo, um „das Flüchtige“, das „Fluide“, das seit mehr als hundert Jahren als Kennzeichen der Großstadt steht, um „Fast Food“ und „Slow Food“, um die ruhige Wiener Beisl-Kultur, die zum Indiz für eine besondere Urbanität geworden zu sein scheint, die das ruhige Maß der Vorstadt ins Zentrum verlagert und dort exekutiert. Die Stadt, so jedenfalls sehen die Anforderungen und Wünsche in den Formulierungen dieses Diskurses aus, soll der neue Ort der Langsamkeit sein. Diese Langsamkeit will zelebriert werden, will sich als gegenläufig verstehen. Deshalb gibt es auch nirgends so ostentativ zur Schau getragene Langsamkeit wie hier – und nicht nur in den Fußgängerzonen.<sup>26</sup> Selbst die „Volkskunst“, die auf dem Lande längst ausgerottet ist und durch das Angebot der Baumärkte auch obsolet erscheint, hat inzwischen ihr Ökotoptop in der Stadt gefunden. Nicht erst, seit Peter Kreuzer in München<sup>27</sup> und Dieter Schrage<sup>28</sup> in Wien die Graffiti an die alte Volkskunst angeschlossen und als neue Volkskunst ausgerufen haben, hat das, was auf dem Lande verschwunden scheint, in der Stadt eine neue Heimstatt gefunden. Dabei, so ist anzumerken, ist diese Volkskunst in Wien vergleichsweise selten. Immerhin: Die Welt hat sich verkehrt.

Die Zurichtung des Landes, das weiß man, ist ein Ergebnis des städtischen Blicks. Land-Bilder werden in der Stadt gemacht. Sie sind Ausdruck einer Verfügungsgewalt, die das Land der Deutungsmacht der Stadt unterwirft. Landbilder sind damit Ausdruck einer Herrschaftsbeziehung. Aber nicht nur die Landbilder, sondern das Land selbst als Idee und als Abgrenzung sind Produkte städtischer Definitionen, städtischer Grenzziehungen, die das Stadtsein schützen wollen. Nicht nur in den Bildern, auch faktisch lebt die Stadt vom Land: Seit der Mehrwert in der Stadt hergestellt wird, ist das Land „Dritte

26 Ausführlich dazu Köstlin, Konrad: Die Innenstadt als Freizeitpark. Städtetourismus? Ja gerne! In: Regensburger Verein für Volkskunde (Hg.): Stadttourismus und Stadtalltag. Regensburg 1994, S. 85–95.

27 Kreuzer, Peter: Das Graffiti-Lexikon. Wand-Kunst von A bis Zeitschrift. München 1986.

28 Schrage, Dieter: Warum Graffiti schwerlich eine Sachbeschädigung sein können. In: Nikitsch, Herbert, Bernhard Tschofen (Hg.): Volkskunst. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1995 (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde 14). Wien 1997, S. 449–453.

Welt“, ausbeutbare Ressource, Projektions- und Fluchtraum zugleich. In dieses Land geht der Landmensch, als Kulturtyp einer anderen Verfaßtheit zugehörig, ein. Das Bild vom Land wie vom Bauern<sup>29</sup> wird mit den Augen der Stadt gesehen, es wird in der Stadt entworfen und mit den Mitteln der Stadt vervielfältigt.

Es sind die Intellektuellen – linke wie rechte –, die dem Land Gerechtigkeit widerfahren lassen wollen, ihm aufhelfen und seine Situation verbessern wollen. Sie sind, auch wenn sie vom Land kommen, Städter. Sie definieren auch das Leiden des Landes, das ihre persönlichen Schmerzen und Gefühle ausdrückt. Sie sind die Interpreten des Landes, das sie durch ihre Deutungsmacht zur Kolonie machen. In der Stadt ausgebildet, haben sie ihre Bedürfnisse in der Stadt entwickelt und richten sich das Land als Kontrastprogramm her. Von ihm, dem Land verlangen sie, was sie selbst nicht mehr leisten können, was sie verloren zu haben glauben. Hier suchen sie, was ihnen fehlt. Und sie holen dazu das Land in die Stadt. Seit 250 Jahren sind die Bauernmärkte nicht nur zur Versorgung da, sondern gleichzeitig Gegenstand einer pittoresken Druckgraphik und Photographie<sup>30</sup>, in der die skurrile Buntheit des Landes zum Bestandteil der Warenästhetik<sup>31</sup> geworden ist. Dieses Landbild resultiert aus geglaubten Defiziten des Stadtlebens. Land also ist in der Stadt schon früh deutlich präsent, verliert aber die Selbstverständlichkeit seiner Präsenz im Verlauf der Moderne, was bloß Markt war, wird dann ausdrücklich „Bauernmarkt“.

Erstaunlicherweise ist, wenn es um den Regionalcharakter geht, das Land Maßstab geworden. Dabei werden Stammescharakteristika, obwohl als ländlich wahrgenommen, doch in der Großstadt produziert, sind also städtisch-modern. Auch die Wiener Selbstdeutung, sei es die Beziehung zum Tod<sup>32</sup> oder das Gegrantel, bezieht sich auf die offenbar ubiquitäre Melange von Stadt und Land, die sich im Bild des Vorstädtischen verpuppt hat. Sie gleicht etwa mit ihrer Kultivierung

29 Das Bild vom Bauern. Vorstellungen und Wirklichkeit vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart (= Schriften des Museums für Deutsche Volkskunde 3). Berlin 1978.

30 Witzmann, Reingard: Wiener Typen. Historische Alltagsfotos aus dem 19. Jahrhundert. Dortmund 1982.

31 Köstlin, Konrad: Gemaltes Trachtenleben. Volkslebenbilder in der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts. In: Kieler Blätter zur Volkskunde 15, 1983, S. 41–68.

32 „Eine morbide Tour durch Wien“ (!) ist der Titel einer Serie im Wiener KURIER am 10. August 1998.

der Musik der Randbezirke den Techniken anderer Weltstädte, die die Kultur der Vorstadt (Tango in Argentinien, Klezmer im Stedl, Wienerlied in Wien, Fado in Lissabon, Banda der italienischen Vorstadt etc.) zum Ideotop einer Lebenswelt zwischen Stadt und Land, einer Halbwelt, einer Zwischenwelt (Robert Hettlage) deklarieren. Aber nicht nur dies: Die musikalischen Kulturen der Vorstädte der Weltmetropolen lassen sich fusionieren – unter dem Titel „Blues der Vorstadt“ wird im Konzerthaus<sup>33</sup> jene neue Gemeinsamkeit zelebriert. Das Wienerlied von Trude Mally, Luise Wagner und Pepi Matauschek wird an einem Abend in einem neuen Konzept vereint mit dem Tango von Juan José Mosalini und Leonardo Sánchez und Rembetiko aus Athen mit dem Fado aus Lissabon und dem Chanson aus Paris. Ja, die Vorstadt wird als „die entern Gründ der Moderne“ charakterisiert, die Elitendiskurse in Spannung zu den populären Kulturen setze, die sie durch Verschriftlichung bändigen wollten.<sup>34</sup> Da wird Robert Musils Bild von der „kochenden Blase“ genutzt, die Stadt als sozialer Text gelesen.

### *Nervosität und Rand*

Wie sehr die Stadt, nachdem das Land ausgedient zu haben scheint, der wechselnden Zurichtung unterworfen ist, soll skizziert werden. Folgt man den Spuren der Fußnoten und Texten unseres Fachs, dann wäre Georg Simmel, mehr als Herder oder die Grimms, einer von uns, ein „Landmann“. Er steht für eine Hinwendung zur Stadt. Die Simmel-Renaissance, ein Spezifikum der Alltagswissenschaften, gilt für weite Teile der kulturologisch orientierten Soziologie und Philosophie – „unser Lehrer Simmel“ heißt es einmal in der schweizerischen Zeitschrift „Der Alltag“. Diese ungleich größeren Fächer sind für die Anzetteleien des wissenschaftlichen Simmel-Diskurses zuständig und für das Wiederauflegen seiner Werke verantwortlich.<sup>35</sup> Der Hintergrund Simmelscher Empirie sind die Großstadt und Großstadter-

33 1. Mai 1998, Programmzettel Konzerthaus Wien.

34 Maderthaner, Wolfgang, Lutz Musner: Vorstadt – die entern Gründ' der Moderne. In: Oppl, Ferdinand, Karl Fischer (Hg.): Studien zur Wiener Geschichte (= Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien 52, 53). Wien 1996/1997, S. 195–228.

35 So z.B. Simmel, Georg: Philosophische Kultur. Gesammelte Essays. Mit einem Nachwort von Jürgen Habermas. Berlin 1983 (2. Auflage 1986).

fahrungen und deren Stilisierungen im Herzen „dieses ungeheuren Lebewesens“. Sie bilden sich als solche der Zeitgeistigkeit und der intellektuellen Nervosität ab, über die man sich, lustvoll erregt, verständigt hat. Joachim Radkau<sup>36</sup> hat dieses „Zeitalter der Nervosität“ nicht nur als kulturelles Konstrukt, sondern auch als echte Leidenserfahrung behandelt. Dabei läßt sich die Erfahrungsgeschichte ohne die Diskursgeschichte nicht denken, in der Autoren wie Walter Benjamin ihre deutenden Beobachtungen zu Reizüberflutung, Kontaktdichte und -flüchtigkeit im bewegungsakzelerierten Erfahrungsraum Stadt formuliert haben. Es sind mithin jene breit angelegten Diskurse als intellektuelle Verständigungsmuster über Erfahrungen, die zur eigenen Erfahrung führen, es sind nicht immer die Erfahrungen selbst. „Kollektive Erfahrungen“ nämlich setzen die auf Plausibilität gegründete Gängigkeit der deutenden Muster einer Interpretation voraus, die weite Kreise erreichen und dort Erfahrung formierten und formulierten. Es wird überliefert, daß Simmels Vorlesungen außerordentlich beliebte öffentliche Ereignisse waren.<sup>37</sup>

Ralf Dahrendorf hat einmal darauf hingewiesen, daß jüdischen Soziologen durch ihre Marginalisierung ein besonders helllichtiger, weil fremder Blick auf die Gesellschaft eignete. Die Simmel-Rezeption lebt von der Position des Fremden, zu dem wir alle, so die gängige Deutung, in dieser Gesellschaft werden.<sup>38</sup> Die Zeitgeistfigur des Flaneurs, eine Figur, die sich selbst und ihre eigene Existenz zugleich als Methode beschreibt, wird als Zitat so kennzeichnend, daß der Berliner Bürgermeister Dieppen als Ziel der Stadterneuerung das Flanieren nennt. Die Wissenschaft Volkskunde behandelt Großstadt, wie sie das Land untersucht hat. Der entspannte Flaneur gleicht dem bedächtigen Sammler. So handelt Volkskunde zwar meist vom Land<sup>39</sup> und ist doch nur als Stadtwissenschaft denkbar.

Die altväterliche Volkskunde um 1900 mit ihrem Blick aufs Land hatte tatsächlich keine Beziehung zur Großstadt- es sei denn eine

36 Radkau, Joachim: Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler. München 1998. Physiologische Aspekte berücksichtigt auch Georg Simmels Text „Die Großstädte und das Geistesleben“. In: Ders.: Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908. Frankfurt am Main 1995.

37 Simmel, Georg: Hauptprobleme der Philosophie. Berlin 1950, Geleitwort.

38 Dahin zielt Bauman, Zygmunt: Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen. Hamburg 1997.

39 Haberlandt, Arthur: Großstadt und Volkskunst. In: Alpenländische Monatshefte 1925–26, S. 500–502.

feindliche. Aber eben diese Feindschaft der auch und gerade in Lederhosen intellektuellen, Landmarken setzenden Städter macht Land zum Bestandteil der modernen Stadt, die ohne die städtischen Aufsaldblicker nicht denkbar ist.<sup>40</sup> Die Simmel-Urbanität und ihr Flaneurbild versuchen die Stadt mit dem Land zu versöhnen. Denn der Flaneur spielt die in die Stadt translozierte Harmonie des Landes. Er ist langsam, er hat Zeit und er liest die Stadt, wie ein Städter das Land läse. Und die Mikro-Analyse banaler Gegenstände, wie sie Simmel praktiziert, verweist auf kulturwissenschaftliche Spezifik, weil sie die volkskundliche „Andacht zum Unbedeutenden“ aufnimmt. Von der Empirie, dem Interview oder gar dem Ausfragen der Leute hat sich Simmel ferngehalten. Diese Reserviertheit gegenüber dem Königsweg heutiger Volkskunde-Studien verbindet ihn – wenn ich das richtig sehe – mit der Praxis der Chicago-Schule um Robert E. Park.<sup>41</sup> Das scheint geradezu eine Voraussetzung für das Geschenk höherer Sensibilität zu sein, die den Marginalisierten als Tröstung attestiert wird.

Ländlichkeit gehört längst zum urbanen Lifestyle. Die Innenstädte wirken besonders lebendig auf den Märkten, in denen das Land in die Stadt kommt. Im ÖBB-Prospekt mit dem Titel „Österreichische Städte“ wird für Bregenz mit seinem Bauernmarkt geworben. Man könnte diese Gänge der Menschen zum Markt und über den Markt (wie gesagt: er wird, wie auf der Wiener Freyung, „Bauernmarkt“ genannt) als einen rituellen Landkult beschreiben, bei dem sich Menschen für kurze Zeit verländlichen. Das Einlagern des Grünzeugs in Naturgebilde wie Körbe, Leinen- oder früher Jute- („statt Plastik“) Taschen oder heute Rucksäcke<sup>42</sup> läßt sich als kultische Handlung deuten. Wir erleben, daß die kulturellen Karten neu gemischt werden. Das gilt für die Stadt, die einmal das Gegenland war und in die wir heute Land sogar in Form von Kunstpflanzen tragen.

---

40 Das gilt besonders für die Wiener Moderne. Kos, Wolfgang: Schreibtisch mit Aussicht. Österreichische Schriftsteller auf Sommerfrische. Wien 1995.

41 Siehe dazu Lindner, Rolf: Die Entdeckung der Stadtkultur. Soziologie aus der Erfahrung der Reportage. Frankfurt am Main 1990.

42 Siehe die Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde „Mit Sack und Pack. Dinge zum Tragen. Form – Funktion – Zeichen“, 17. Mai bis 31. Oktober 1998.

## *Grenzziehungen*

Historisch und ideengeschichtlich gesehen, war die Stadt der gesicherte Raum. Sie war durch Mauern umgrenzt, mit denen Feindliches, das Land und seine irritierende Andersartigkeit, ausgeschlossen sein sollte. Im Innern galten eigene, strengere Gesetze. Von Anbeginn an war die Stadt der Versuch einer Regulierung des Unregulierten. Sie diente der Herstellung von Verlässlichkeit und damit der Verbannung des Chaos. Nur in der Stadt war man vom „platten“, „flachen“, ungliederten Land abgegrenzt. Man hatte sich mit Mauern umgrenzt, durch Gesetze als Bürger „definiert“. Das Land galt den Stadtbewohnern als schmutzig, unrein, ungeordnet. Die Umdeutung dieser Welt in ein Landparadies, als Sommerfrische und Erholungsraum, gehört zu jener bürgerlichen Landzurichtung, die das für diese Nutzung störende Elend auszublenden vermochte. Bis heute dient „das Land“ als Entsorgungsraum der Stadt, die ihrerseits den Mehrwert durch Veredelung der Land-Produkte abschöpft: real und durch die Nutzung ruraler Bilder in der Stadt.

Die Stadtmauer war das sichtbare Zeichen der Unterscheidung von Stadt und Land, von Bürger und Landmann. Das Symbol der städtischen Freiheit zeigen die Stadtsiegel. Noch im 19. Jahrhundert beschreiben Amtsärzte Land und Landleben als einen dumpf-wilden Zustand, von dem man sich besser fernhielt: Landleute, so schrieben sie, lebten wie die Tiere, teilten Stube und Nahrung mit den Tieren, kochten ihr und der Tiere Essen auf einem Herd, in einem Topf gar.<sup>43</sup> Die historische Stadt, lokaler Vorläufer unserer Urbanitätsdiskurse, war ein für unsere Vorstellungen unglaublich eng bebauter und ummauerter Wohnplatz. Die Gärten befanden sich außerhalb der Mauern. In der Stadt selbst war lange kaum Platz für Grün, Bäume oder Parks. Selbst die einfachste Kulturtechnik, mit der man Natur in die Stadt holte, der Blumenstrauß im Zimmer, hat eine ganz kurze bürgerliche Geschichte.<sup>44</sup>

---

43 Brenner-Schäffer, Wilhelm: Zur oberpfälzischen Volksmedizin. Darstellung der sanitätlichen Volkssitten im nordöstlichen Theile der Oberpfalz. Ambreg 1861.

44 Brückner, Wolfgang: Der Blumenstrauß als Realie. Gebrauchs- und Bedeutungswandel eines Kunstproduktes aus dem christlichen Kult. In: Zwanzig Jahre Institut für Realienkunde (= Medium Aevum Quotidianum 25). Krems 1992, S. 19–62.

Wild waren seit dem Mittelalter und bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts vor allem Wald und Gebirge. Sie symbolisierten mit ihren Sagengestalten die angstmachende, wohl auch faszinierende Welt. Die Märchen und Sagen, die im Wald spielen („Hänsel und Gretel“, „Rotkäppchen“), erzählen uns davon. Im Wald lokalisierte man im Mittelalter die „wilden Leute“, die Vogelfreien, jene zwischen Legende und Wirklichkeit, Projektion und Realität angesiedelten Gesetzlosen, die Räuber (Grasel<sup>45</sup> und Robin Hood) und die alpinen Wildschützen<sup>46</sup> mit ihrem eigenen Ehrenkodex. Diesen Vogelfreien neidete man ein unschätzbares Privileg. Sie waren ungebunden, im Wald trieben sie ihr wildes Wesen und ihre lästerlich-erotischen, freien Spiele. In der Symbolik der wilden Leute, wie sie die mittelalterlichen Bildteppiche in Basel, Köln oder Regensburg<sup>47</sup> zeigen, bündelten sich Projektionen einer zügellosen Naturhaftigkeit, die sich im ummauerten Terrain, heiße es Stadt oder Burg, nicht leben und nur schwer denken ließ. Das Bild vom Leben der wilden Leute wurde zum Gegenstand höfischer Spiele. Man spielte naturhafte Wildheit und Triebhaftigkeit an den Höfen, in den Städten, im Karneval und Fasching.<sup>48</sup> Im Naturspiel verwandelten sich die Menschen, indem sie sich mit Fellen, Zweigen und Laub verummten und in der Maske des Fremden, Gesetzlosen und Ungebundenen aus dem Korsett der Konventionen zu schlüpfen suchten. Diese Wildheit löste, wie alles Fremde, neben dem Gefühl der Bedrohung für die durch Regeln geordnete eigene Lebenswelt immer auch Anwendungen des Neides aus, oszillierte zwischen Angst und Bewunderung. Die moderne Stadt scheint der Ort zu sein, wird als der Ort gedeutet, an dem die Spannung von Bindung und Freiheit praktiziert werden kann.

45 Schindler, Margot: Das Räubertum im Kerngebiet der österreichisch-ungarischen Monarchie im 18. und 19. Jahrhundert, dargestellt am Beispiel des Räuberhauptmanns Johann Georg Grasel. Überlieferung und Wirklichkeit in sozialhistorischer Betrachtungsweise. Wien, Phil. Diss. 1979.

46 Girtler, Roland: Wilderer. Soziale Rebellen im Konflikt mit dem Jagdherren. Linz 1988; Lipp, Franz C.: Hirschenschießen. Ein Motiv der Volkskunst als Nachklang auf die sozialrevolutionären Jagdaufstände des 17. und 18. Jahrhunderts in Oberösterreich. In: Pöttler, Burkhart u.a. (Hg.): Innovation und Wandel. Festschrift für Oskar Moser zum 80. Geburtstag. Graz 1994, S. 249–260.

47 Spamer, Adolf: Die wilden Leute in Sage und Bild. In: Volkskunst und Volkskunde IX, München 1911, S. 121–125.

48 Roller, Hans-Ulrich: Der Nürnberger Schembartlauf (= Volksleben 11). Tübingen 1965.

*Spiele in der Moderne*

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts, in Wien erst 1857, werden vielerorts Stadtmauern und Wälle geschleift und Stadttore abgerissen. Auf ihrem Schutt legt man den Grüngürtel der Stadt an, Anlagenring, Boulevards und Promenaden. Man „erfindet“ den bürgerlichen Spaziergang.<sup>49</sup> Das ist mehr als nur ein symbolischer Akt. Die historische Stadt war die entschiedenste Absage an das Land gewesen, dieser Absage verdankt sie Existenz und Profil. „Stadtluft macht frei“, die von Jacob Grimm erfundene Schulformel, meinte die Luft eines freien und gesicherten Raumes, in dem es keine Leibeigenschaft gab. Landluft, die wir heute als die „gute“ bezeichnen, war die Luft, die die Menschen gefesselt hatte, zuerst durch die rechtliche Bindung an die Scholle und den Grundherrn, ohne dessen Zustimmung es weder Heirat noch Mobilität geben konnte; später erklärte eine Bodenideologie die Menschen zu „verwurzelten“ Wesen, so, als ob der Mensch ein Baum sei und deshalb Wurzelgefühle nötig habe.

Nun floh man aus der Stadt und in der Jugendbewegung sang man „Aus grauer Städte Mauern“. Das Denken, das „Land“ als die bessere Lokalität wahrnimmt, nimmt hier seinen Ausgang. Seit es die moderne Großstadt, seit es Heimatliteratur, seit es Volksmusik und Volkskunde gibt, sind die Rollen vertauscht. Die Stadt übernimmt nun in einem atemberaubenden Wechsel die bedrohlichen Eigenschaften des wilden Landes. Sie gilt seitdem als verwirrend, chaotisch, unübersichtlich, krankmachend und die Menschen gefährdend, sie macht Angst. Das Land aber wird als Hort gesicherter, traditioneller, beständiger Lebensweise und bescheidener, dafür aber überschaubarer Geborgenheit gezeichnet.<sup>50</sup> Erst hier wird Heimat ländlich.

1982 sollten Dörfer in der Stadt wachsen, die Stadt – dezentral und überschaubar segmentiert – zum Dorf werden. Wenig später las man im Literaturmagazin „Freibeuter“, einem intellektuellen Trendsettermagazin, von der neuen „Lust auf Städte“. In der Tat: Die Innenstädte sind seither – durch ihre Nobilitierung als Wohnquartiere für eine reiche, eher junge Klientel „gentrifiziert“ – attraktiv geworden – freilich nicht für alle und unter hohen Gestehungskosten. Man hört

49 König, Gudrun: Eine Kulturgeschichte des Spazierganges. Spuren einer bürgerlichen Praxis 1780–1850. Wien u.a. 1996.

50 Bergmann, Klaus: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft (= Marburger Abhandlungen zur Politischen Wissenschaft 20). Meisenheim a.d. Glan 1970.

nicht mehr viel von den Menschen, die nach fünfundzwanzig Jahren Leben in der Stadt aussteigen, obwohl es sie noch gibt – irgendwo im alpinen Bergland oder in der Toscana haben sie sich in einem halbverfallenen Haus angesiedelt. Carpaccio, vino verde und prosciutto – alles passé, so scheint es. Alles dieses aber spielt sich heute in der Stadt ab. Die beste regionale, auch einheimische Küche findet sich heute in der Stadt.

### *Volksmusik als Weltmusik*

Die beste und wohl auch die meiste Volksmusik wird in der Stadt gemacht. In der Stadt ist sie erfunden und früh schon als Volksmusik gedeutet worden. Auf dem Land kannte man nur Musik. In der Stadt ist in der letzten Zeit besonders viel die Rede vom Weltbürgerlichen, von der Urbanität und der Weltmusik. Diese Weltmusik gibt es – als Begriff – schon lange. Sie ist ein Produkt der Stadt, in der Stadt erfunden. Der Name ist Gegenentwurf zur scheinbar lokalistischen Heimat- und Volksmusik, die aber selbst zum Spielmaterial für ein neues musikalisches Zusammenspiel, selbst Komposition wird. Eine Stadt wird erst durch MacDonaldd's zur wirklichen Stadt, wird Stadt erst dann, wenn sie die El-Condor-Pasa-Musiker (die Anden müssen bald entvölkert sein) durch ihre Anwesenheit als Stadt ernst nehmen, wird erst Stadt, wenn es einen Bauernmarkt gibt. Und unsere Beispiele zeigen, daß sich Volksmusik flugs als ethnische Musik, als Weltmusik deuten läßt. Der nationale Rahmen – das zeigt die vehemente europaweite Ausbreitung von Dudelsack und Drehleier – verliert an Bedeutung. Das Alpenländische wird mit Irischem unterlegt und gewinnt dadurch Kontur, der gefuschte Bordun läßt sich überall einmischen. So ist es kein Zufall, daß unter den Straßenmusikern die einheimische, „echte“ Volksmusik, wenn sie denn auftaucht, keinen Unterschied machte. An sich ortlose Musik ist gefragt. Sie ist echt und unverbraucht, weil sie mischbar ist, anschließbar, elektrifizierbar. Andererseits: Wenn es diese Weltmusik gibt, dann schreit sie geradezu nach einer lokalen Musik, die zum Inventar der Spezifik einer unterscheidbaren Urbanität wird. Der Herzog Max in Bayern, Kaiserin Elisabeths Vater, hatte das schon kapiert, als er in den 1820er Jahren mit seiner Zither die Cheopspyramide erstiegen hat, um dort eigene, volkstümliche Kompositionen zu spielen.

Globalisierung wird vor allem als kulturelles Phänomen wahrgenommen und produziert identische Orte. Die gleiche Musik kann überall gespielt werden. Dennoch müssen sich die Orte der Weltgesellschaft neu definieren, weil der nationale Rahmen an Bedeutung verliert. Deshalb werden gegenwärtig nationale Lösungen in der Wirtschaft favorisiert, der Verkauf von Firmen als Ausverkauf und als kultureller Verlust wahrgenommen. Vermutlich haben die Staaten längst ihre Macht verloren, die Macht liegt vielleicht bei den Banken. Die Staaten spielen von den Metropolen aus nur noch die Nation, die sich ihres kulturellen und eines emotionalisierten national-topographischen Inventars versichert.

Vielfach wuchert man mit dem historischen Pfunde. Dabei geht es inzwischen eher um mythische Qualitäten, die Unternehmer und Arbeit anlocken. In sinnlich-attraktiven Quartieren der Stadt etwa steigt die Bereitschaft der Menschen, zu Fuß zu gehen, auffällig. Nur dort findet man die öffentlichen Musiken als Inventar. Das moderne Abenteuer findet in Vierteln statt, in denen dichte Bebauung, Wohnen und Arbeiten, Freizeiten und Konsumieren miteinander verknötet sind und als aufeinander bezogen erfahren werden können. Aber die Quartiere wie die Innenstädte verlieren das für die Stadt zum Kennzeichen gemachte Tempo, sie werden zu Flaniermeilen, zu Dörfern – und Dorf heißt Überschaubarkeit. Die Filme stimmen nicht mehr. Moderne Entwicklungen sind mehrdeutig. Es gibt die moderne Stadt, in der die Bürger gemächlich gehen, flanieren, in der die Hektik – ein altes Merkmal der Stadt – fehlt. Darunter, unterirdisch und gleichzeitig, sind die unsichtbaren Adern mit dem gesuchten Tempo als Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen.

Die Idee des Urbanen speist sich immer aus dem Vergleich mit dem Ländlichen, selbst dort, wo Arbeit und Produktion vernetzt und neu verteilt wird, wo neue Austauschformen zwischen dem eigenen, individuellen Leben als Anspruch und einem eigenen „Satisfaktionsraum“<sup>51</sup> Stadt entwickelt werden wollen. Die Besonderheit wird durch die Ortung historisch-kultureller Besonderheit im Globalisierungsprozeß – und durch ihn ausgelöst – neu bestimmt: durch Räume und noch mehr durch Zwischenwelten, in denen sich Globales und Eigenes nur scheinbar widerspruchsvoll mischen.

---

51 Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch. Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen. Frankfurt am Main 1972.

*Off-Road*

Wenn auf dem Land ein Haus besonders ländlich und bäuerlich aussieht, dann kann man sorglos Wetten darauf eingehen, daß Stadtflüchtlinge in ihm wohnen. Während die Landleute sich nach dem Angebot der Baumärkte neue Türen und Panorama-Fenster<sup>52</sup> einbauen, die Laubbäume durch pflegeleichte Koniferen ersetzen und, staatliche Förderprogramme nutzend, unweigerlich Verbundpflaster einsetzen<sup>53</sup>, richten sich die Städter ihr Bild einer naturnahen Bauernkultur her. Da tragen dann die Hausfrauen auch Dirndl, während die bäuerliche Nachbarin in der Kittelschürze umherläuft. Ländliches Dekor wird malerisch drapiert und moderne Technik in der Küche hinter Natur-Holzfassaden unsichtbar gemacht.

Längst ist unklar geworden, was das Städtische ausmacht. Wirkliches Tempo, das über die Kraftsymbolik des aufheulenden Motors an der Ampel hinausgeht, findet auf den von Todeszeichen gesäumten Landstraßen statt.<sup>54</sup> Die alten Merkmale: Freizeitwert, ein Fluß, ein Dom, die Nähe zu den Alpen und andere topographische Zuordnungen haben an Bedeutung verloren, sind der Mobilität und den überall erhältlichen Informationen preisgegeben. Die Beschreibungen der Städte ähneln sich immer mehr, man braucht oft nur die Zahlen und die Namen auszutauschen. Es gibt also einen Zwang, immer Neues zu erfinden, das man dann typisch nennt. Die Städte müssen ihre magischen Orte und Töne, ihre Konturen auf den Ruinen früherer Sinnkonstrukte ständig neu skizzieren und gleichzeitig ikonisch verknappen.

Mit dem Auto geht es aufs Land. Daß sich dieses Land immer weiter von den Städten entfernt, macht fast nichts. Mit dem Auto kann man nicht nur aufs Land fahren, die Natur erfahren – nein, man kann sogar in sie hinein fahren, in die Natur, die man zu lieben vorgibt. Die Produktionszahlen der Geländewagen, die offenbar dazu besonders tauglich sind, steigen. Es gibt kaum einen großen Autohersteller, der

52 Schroubek, Georg R.: Beletage und Hinterhof. Gemeinsames Wohnen in einer geschichteten Gesellschaft. In: Gerndt, Helge, Klaus Roth, Georg R. Schroubek (Hg.): *Dona ethnologica Monacensia*. Leopold Kretzenbacher zum 70. Geburtstag (= Münchner Beiträge zur Volkskunde 1). München 1983, S. 309–320.

53 Wieland, Dieter: *Grün Kaputt*. München 1978.

54 Köstlin, Konrad: Totengedenken am Straßenrand. Projektstrategie und Forschungsdesign. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 95/46, 1992, S. 305–320.

nicht einen Geländewagen im Programm hat oder nicht wenigstens den Allradantrieb anbietet, der ein Fahrzeug geländetauglich macht. Da wird dann mit der Steig- und Verwindungsfähigkeit geworben, Kuhfänger und Seilwinden werden angeboten, ganz so, als ob es sich um eine Käuferschicht von Großgrundbesitzern handle, die ihre hügeligen Latifundien nur noch mit dem Landrover bewältigen können.

Das Interesse am Automobil ist geblieben, als ob es die Ölkrise nie gegeben hätte, als ob es keine sich immens beschleunigende Umweltkrise gäbe, die ganz wesentlich durch das Auto bestimmt wird, mit dem wir aufs Land fahren. Das Automobil zerstört die Natur, die man mit ihm erreichen will und deren naturhafte Anmutung sich immer weiter von den Städten entfernt erst als hinreichend natürlich einstellen will. Das Interesse am Automobil aber steigt und konturiert sich auf ein Natur-Image. So haben sich die Autos nur ästhetisch gewandelt und die Legitimität des Fahrens wird durch die naturnahe Ausstattung des Autos sinnlich-argumentativ gestützt. Kabrios werden mit dem Hinweis beworben, man könne in ihnen „den Alltag schnuppern“, das ist schon die Sprache der Kulturwissenschaften, der Flaneure.

Sieht man in die Parkhäuser unserer Städte, morgens zur Einkaufszeit oder wenn es zum Wochenmarkt geht, dann könnte man meinen, man lebe in einem Agrarland, dessen Asphaltstraßen am Weichbild der Städte enden. Als seien eben die attraktiven Bäuerinnen mit dem Geländewagen zum Einkauf in die Stadt gefahren, während die Männer die Felder bearbeiten. Je geebener, glatter und wohlzugerichtet unsere Welt ist, je mehr Güter- und Feldwege dem öffentlichen Verkehr durch Verbotstafeln entzogen werden und je mehr die freie Fahrt im Gelände verhindert werden soll, umso größer scheint der Bedarf an geländegängigen Fahrzeugen in unserer Gesellschaft zu werden. Das Autofahren, längst zum Synonym für Individualität geworden, als „freie Fahrt für freie Bürger“ mit freilich reduzierter Fließgeschwindigkeit, hat unsere Vorstellungen von Mobilität nachhaltig verändert. Ein „normales“ Auto reicht für den symbolischen Bedarf kaum noch. Ein als Wertewandel getarnter Hedonismus stellt das Auto selbst nicht in Frage. Da beruhigt schon das Cabriolet, das Offen-Fahren in der reinen Luft, das Umweltgewissen. Das neue Auto verbraucht auch weniger Benzin, hat einen Katalysator, der das Aufheulen des starken Motors wieder faszinierend macht. Dem einstmalig schlecht beleumundeten Caravan – er galt als Kutsche für die Familie

mit Kleinkindern – ist dieses wie auch das Handwerkerimage längst abhanden gekommen – seine Landbrauchbarkeit adelt ihn.

Denn das Fahren im Gelände hat eine Philosophie. Man kann „eigene Wege gehen“, und dieses „Gehen“ der eigenen Wege hat einen Namen: „Off-road“. Gewiß gibt es auch abgesperrte Steinbrüche, in denen Clubmitglieder ihre Fähigkeiten ausprobieren und ihre Fahrzeuge strapazieren, aber meist vertrauen die Landrover-Fahrer ihre Fahrzeuge eher den Boulevards als den hanglagigen Fluren an und die Kante am Straßenrand zur Disco bleibt die größte Herausforderung für das Geländefahrzeug. Das entspricht einer alltäglichen, urbanen Bereitschaft, sich der Natur auch werktags zu stellen: Schweizer Offiziersmesser mit Säge und anderen Überlebenswerkzeugen ausgestattet, finden mehr Absatz als je zuvor; Trekking-Kleidung mit Schenkeltaschen trägt man auch im Büro; mit Schuhen, mit denen man Berge besteigen könnte, tritt man auf Bürotreppen und die Breitreifen, die fürs Gelände taugten, haben dann doch nur den Asphalt zu bewältigen. Die Springerstiefel, die Stiefel der Befreier vom Nationalsozialismus, sind nun zum Symbol rechtsradikaler Jugendlicher geworden. Sie sollten Überleben ermöglichen, vor Schlangenbiß schützen, hochgeschnürt wie sie sind, geben sie dem Fuß den Halt, den der Mensch braucht. In manchen Büros wähnt man sich angesichts von Flanellhemden und nordischen Pullovern in die kanadische Holzfällerwildnis oder in winterliche Hafenstädte Norwegens versetzt. Man tut, als müsse man jederzeit in der Lage sein, die Konfrontation mit der Natur aufzunehmen. Keine Frage, daß man da auch mit Rucksäcken von Jack Wolfskin ins Büro kommt, als Markenzeichen die Tierpfote weisend.

So sind – vor allem in der Stadt – Landprägungen zu beobachten, Habitualisierungen und Orientierungen, die sich verkörperlicht haben. Der Jeep ist seit dem zweiten Weltkrieg das Muster für den Geländewagen. Seither weiß man, wie solch ein Ding auszusehen hat und wie man sich darin verhält: die Körperhaltung ist festgelegt, vor allem die lässige der Amerikaner und seine „Vier im Jeep“-Haltung. Der Landrover hat uns durch die Serengeti- und Hatari-Filme geführt, John Wayne hat mit ihm, auf dem Kotflügel angeschnallt, wilde Tiere gefangen und Elsa Martinelli hat ihn dafür bewundert, und heute veranstaltet die Zigarettenfirma Camel mit ihm Abenteuerreisen. Der Jeep (GP = general purpose) ist der Urvater aller Gelände- und Expeditionsfahrzeuge, und diese militärisch-abenteuernde Herkunft

wird mitgeliefert: Der Autohersteller Nissan nennt sein Stück „Patrol“, als ob an irgendeiner Grenze Patrouille zu fahren sei, Suzuki hat es „Trooper“ getauft, bei Ford heißt es „Explorer“ und soll den „Maverick“ ablösen.<sup>55</sup>

Mit dem Range Rover, dem eleganteren Pendant des rustikalen Land Rover, kann man nicht nur zur Jagd ins Gelände, sondern auch in die Oper fahren. Und – wenigstens in Bayern und Österreich – kann man sich im Naturlook Dirndl oder Tracht, frackäquivalent kleiden. So taugt das Auto, wie einst der gute Kamerad, auch „zum Pferdestehlen. Mit dem Range Rover ist alles möglich. Es gibt kein Fahrzeug, mit dem sich Komfort, Luxus und Gediegenheit so optimal auf das Gelände übertragen läßt“.<sup>56</sup>

Der japanische Hersteller Mitsubishi hat seinen Geländewagen nach einer spanischen Wildkatze „Pajero“ genannt und bietet ihn jenen an, die „gerne mit einer großen Familie im Gelände unterwegs (sind) oder viel auf Almen zu transportieren“ haben, und Daihatsus Pendant heißt „Wildcat-Allrad“. Die Namen schon verleihen dem Fahrzeug den Anstrich einer neuen Ungebundenheit und Freiheit, zu der man, trotz Katzenhaftigkeit doch Breitreifen mit Traktorprofilen benötigt. Die Hersteller kalkulieren mit diesen emotionalen Appellen, nicht nur mit den Breitreifen, die auf dem Asphalt, also so gut wie immer, ein auffällig brummendes Geräusch erzeugen, sondern auch mit Rammschutzbügel, mit beplankten Breitseiten und mit Seilwinde, alles kaum je benutztes Zubehör. Wenn der Grizzly, vor dem die Boots schützen, schon nicht mehr zu haben ist, dann sollen es wenigstens die Symbole der gefahrvollen Wildnis sein. Freiheit, Wildnis und Wegelosigkeit als Ziel, klar, daß trotz hohen Spritverbrauchs irgendwo auf dem Auto auch ein Umweltaufkleber zu entdecken ist. Was für Wüstenpisten gut ist, taugt den Feierabend-Rebellen auch für die Stadt.

### *Der Stadtgrill*

Männer leben seit Jäger- und Sammlerzeiten offenbar besonders naturnah und legen eine auffällige Affinität zum Feuer an den Tag. Sie bestehen die Feuerprobe, gehen für jemanden durchs Feuer, sind

<sup>55</sup> ADAC-Mitteilungen 1/1993.

<sup>56</sup> Werbung 1994.

Feuer und Flamme (eine männliche Art von Begeisterung?), sind Feuerwerker, Feuerwehrleute (und als solche immer im Verdacht, auch Brandstifter zu sein). Als Pfadfinder haben Männer gelernt, das Feuer für heilig zu halten und am Lagerfeuer „Flamme empor“ zu singen. Mit dem Grill<sup>57</sup>, auf dem das Fleisch dem Feuer ausgesetzt wird und auf scheinbar archaische und zudem, wie wir wissen, ungesunde Weise aus dem rohen Zustand in einen mehr oder weniger garen verbracht wird, wird an männliche Urtätigkeiten erinnert, so meint man. Es gilt in unserer Gesellschaft als ausgemacht, daß Männer für offenes Feuer zuständig sind, die Frau ist als Hüterin des Herdes gepriesen. Die so zitierte Archaik, die allemal in der Freizeit stattfindet, gehört in den Outdoor-Kontext: jenes Wilde-Mann-Spielen, von dem die Männer wie von einer genetischen Veranlagung nicht wegzukommen scheinen. Es werden, mit Verweis auf Sigmund Freud, der hier sogar den Konservativen recht ist, Urtriebe des Mannes angemahnt. Freilich läßt sich zeigen, daß diese Triebe kaum älter sind als der Trieb, mit der Märklin-Eisenbahn zu spielen. Als Zitate sind solche Urtriebe, die mit Archaik, Rauch und Fleischopfer, mit Männern als Priestern der Flamme spielen, städtische Versuche, sich in einer Idee von Artgeschichte zu fundieren.

Mit den offenen Kaminen der Bungalows, die man als warmen Nachklang der Höhlenfeuer interpretiert, versichert man sich einer nebelhaften Archaik der Jäger und Sammler. Die Männer sind dafür zuständig, seit langem offenbar, so suggeriert uns die Sonde in die Urzeit. Die Männer sind die Akteure am offenen Feuer, sind weniger am verborgenen Herd, bei dem im Eisen gezähmten Feuer zu finden. Die Faszination, die offenes Feuer auszulösen scheint, ist kaum zu beschreiben. Junge Männer symbolisieren mit dem Feuer, brauchmäßig fast, ihren Haß auf Ausländer. Auch hier wird Archaik als Zitat vermittelt.

Es handelt sich bei den historisch abgeleiteten Naturritualen um inszenierte Fortsetzungsbeziehungen. Man könnte auch von Neuverzauberungen sprechen, mit denen der angeblich entzauberten Moderne<sup>58</sup> aufgeholfen werden soll. Gärten und Parks sind Symbolisierungen

57 Tolksdorf, Ulrich: Grill und Grillen oder: Die Kochkunst der mittleren Distanz. Ein Beschreibungsversuch. In: Kieler Blätter zur Volkskunde 5, 1973, S. 113–133.

58 Marquard, Odo: Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften. In: Marquard, Odo: Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien. Stuttgart 1986, S. 98–116.

gen der Natur in der Stadt und damit zugleich Versuche, vom Menschen geschaffene Gegensätze zu vermitteln: Das der Stadt eigentlich Fremde soll in die Stadt einbezogen werden.

### *Nun wieder: Das wilde Land?*

Nun könnte man sagen, das Land sei in unseren Bildern wieder wild geworden. Man kann den Massenandrang zum Wildnisauto als das Symptom eines rauschhaften Abschieds vom Automobil, als Zug der Lemminge, als Ahnung einer Endzeit interpretieren. Das neue Land sei desto mörderischer, je grüner es sich gibt. Das dezentral aus kleinen Brunnen gepumpte Land-Trinkwasser ist bakteriell verseucht und notorisch nitratbelastet. Kinder ernährt man dort besser mit Mineralwasser. In Norddeutschland durchfährt man einen fast hundert Kilometer breiten Güllegürtel, in dem fast nur noch Maisanbau betrieben wird. Seit Tschernobyl sind uns Steinpilze und Maronen becquerelmäßig verleidet und selbst das niedliche Rehwild verseucht. Die Versuche, der städtischen Zivilisation zu entkommen, sind zum Scheitern verurteilt. Die Natur ist vollgespritzt mit Pestiziden, die wir, wenn wir sie bei uns nicht mehr versprühen dürfen, in Länder der dritten Welt verkaufen und von dort, in bunte Früchte gepumpt, wiederbekommen. Das Rindfleisch mit Herkunftsgarantie hat krebs-erregende Zusätze, selbst im Ökoparadies Österreich ist auf nichts mehr Verlaß.<sup>59</sup> Damit wären wir wieder am Anfang: das Land macht uns heute mehr Angst als die Stadt. In Naturparks, Kulturotopen, versuchen wir, das Land zu zähmen und machen aus ihm ein goutierbares Kunstprodukt, das wir in zuträgliche Happen teilen, die wir – wie im Kaufhaus – „Erlebnissräume“<sup>60</sup> nennen. Das Land ist – nicht erst seit heute – mit Wanderwegen ausgestattet (Asphaltwege werden von den Landbesuchern bevorzugt), beschildert und mit Bänken möbliert wie ein Stadtpark.

Landrituale in der Stadt. Sie verbinden die Stadt mit dem Land, machen das Land zum Bestandteil der Stadt und umgekehrt: Es sind ritualisierte Fluchten in das, was als Landnatur gilt. Insofern lassen sich Landrover und Volkskunde vergleichen. Beide sind Signale eines symbolischen Anschlusses an ein Anderes, das man als Horizont der

<sup>59</sup> Krebserregende Hormone im Rindfleisch. Die Presse vom 1.8.1998.

<sup>60</sup> So die Werbung für Land-Events.

Möglichkeiten wachhalten möchte. Man weiß eigentlich, daß man nicht zurück kann. Diese possessive Identifikation mit Volkskultur und Geländewagen verknüpft die Stadt mit dem Land, macht die Stadt zum Ort, an dem Land immer wieder und mehr aktualisiert wird als auf dem Land selbst, das es so nicht gibt.<sup>61</sup> Es ist ein Spiel unserer Gesellschaft. Freilich wird dieser spielerische Charakter – und das macht die Sache schwierig – nicht immer gesehen, dann wird Ernst daraus. Wenn wir Ernst machen, bedrohen wir immer andere, auch das Land, dem neuer Sinn nicht mehr abzapfen ist, weil es, längst industrialisiert, seine Rolle als Gegenwelt nicht mehr zu spielen in der Lage ist. Aber auch das haben wir vielleicht bewältigt, weil wir unsere Landbilder ständig zu ändern bereit sind, um eben dieses Bild zu retten, und dann auch eine in Reih und Glied ausgerichtete Fichtenkultur oder ein bis in alle Ecken ausgenutztes Ackerland als schön zu akzeptieren gelernt haben.

#### Volkskunde and all-terrain vehicle: Rural rituals in the city

To make a criticism of a one-eyed Volkskunde which has neglected the city isn't really wrong, but doesn't take notice that one of modernity's strategies to understand the city is – even when speaking of a melting pot – a routinized reduction of its complexity as a practice. The countryside was always implanted as pattern and thus symbolically segmented the city into milieus, quarters etc. Even an interpretation of the city which quotes the flaneur and which argues by means of the city's transitoriness does so in view of a countryside background.

Paradigms have been converted by discourse and practices. The inner cities have been arranged and are perceived as localities of an expressive slowness. Intellectual elites celebrate a special liking for suburbia (Vorstadt) as reconciliation between rural and urban patterns.

---

61 Gerndt, Helge: Städtisches und ländliches Leben. Beschreibungsversuch eines Problems. In: Kaufmann, Gerhard (Hg.): Stadt-Land-Beziehungen. Verhandlungen des 19. Deutschen Volkskundekongresses in Hamburg vom 1. bis 7. Oktober 1973. Göttingen 1975, S. 31–44.



## Mitteilungen

### Über die diskursanalytische Versuchung in der Volkskunde

Anmerkungen zu „Pro Vita Alpina“. Ein diskursanalytischer Versuch“  
von Michaela Gindl und Ulrike Taus in ÖZV LII/101 (1998),  
H. 2, S. 191–220

*Elisabeth und Olaf Bockhorn*

*„Das (Prüfen) überließe[n] sie einem neuen jungen Professor für vergleichende Literaturwissenschaft aus Galway, der Bücher nur als ‚Texte‘ bezeichnete und jede andere Mitteilung, ob schriftlich oder anders, als ‚Diskurs‘.“*

*Mary Breasted, Das Wunder von Dublin. München 1998, S. 100*

Wir beginnen – und bedienen uns eines methodischen Zugangs, den auch die beiden Autorinnen gewählt haben, wenn sie ständig etwas vermuten oder annehmen – mit einer Vermutung: daß nämlich nur wenige LeserInnen die Kraft aufgebracht haben, sich den genannten „diskursanalytischen Versuch“ zur Gänze zu Gemüte zu führen. Ein „Text“, der allein auf Seite 196 zehnmals das Wort „Diskurs“ und dreimal Varianten davon aufweist, wäre ja selbst für Personen mit eingeschränktem Sprachgefühl schwer zu ertragen. Denen, die die Lektüre abgebrochen haben, blieben weitere „Diskurse“ (insgesamt, ohne Fußnoten, 45), „Diskursanalysen“ (10) sowie Mutationen („diskursiv“, „diskursanalytisch“) ebenso erspart wie die bescheidenen Ergebnisse dieses dreißig teure Druckseiten füllenden „Versuchs“.

Was war eigentlich sein Ziel? Die Zeitschrift „Pro Vita Alpina“ zu diskursanalysieren, den gleichnamigen Verein, den mutmaßlichen „Protagonisten“ Hans Haid? Letzterer scheint jedenfalls im Mittelpunkt gestanden zu sein, denn „er stellt sich für uns (die Verfasserinnen) immer wieder als die zentrale Figur in diesem Diskurs dar, als der Sprecher schlechthin“ (S. 211). Von ihm, so die Einschätzung, „(dürften) die meisten Beiträge stammen“, in ihm vermuten die beiden auch den Dichter der „Gedichte und Liedtexte“, verfaßt „in einem Dialekt recht ungewisser geographischer Provenienz“, der, falls die Vermutung der Autorenschaft von Hans Haid stimmt, dessen eigener ist (S. 204).

Falls das schon Ergebnisse der „Diskursanalyse“ sein sollten, so ist das oben gebrauchte Wort „bescheiden“ noch einigermaßen übertrieben. Wir erlauben

uns daher, die Studentinnen Gindl und Tauss auf eine Methode aufmerksam zu machen, deren Bezeichnung nicht nur allgemein verständlich ist, sondern die auch – im Falle obiger Vermutungen und Annahmen – effizientere Ergebnisse erbracht hätte: „Befragung“ heißt sie. Was hat sie – die Autorinnen – daran gehindert, Hans Haid, Josef Prantl, weitere Vereinsmitglieder, Leser der Zeitschrift ganz einfach zu befragen, um solcherart Wissens- und diskursanalytische Lücken zu füllen? Sie hätten dann nicht nur erfahren, wer was wann und wo geschrieben hat, welchen Dialekt der Dichter, welchen Hans Haid verwendet („öztzalerisch“, es sei hiermit verraten, ist die in seinem Falle durchaus klare Provenienz; mundartkundlich Geschulte werden's gerne bestätigen), welche Zielgruppe die Zeitschrift erreicht bzw. erreichen will, wie hoch ihre Auflage ist – nein, es wäre ihnen (den Verfasserinnen), vor allem bei Interviews vor Ort, auch klar geworden, daß es die Alpen wirklich gibt, daß der „alpine Raum“ Realität und nicht Fiktion ist; in der Bibliothek von „Pro Vita Alpina“ hätten sich auch Hinweise darauf gefunden, daß die prähistorische Besiedlung der Alpenregion keine Erfindung von Hans Haid oder anderer bürgerlicher VolkskundlerInnen, sondern Ergebnis vor- und frühgeschichtlicher Forschung ist. Der Akademiker Hans Haid, der Volkskundler also, nicht der Dichter oder (vermeintliche) Bergbauer, hätte zu all den offenen Fragen Stellung nehmen, den befragenden Studentinnen den Einfluß von Klima, Naturraum und Ökonomie auf die Kultur der Menschen darlegen, das Verhältnis von Kultur und Lebensweise erläutern können. Mehr noch wäre es gerade ihm möglich gewesen, Stellung zu nehmen zur „Klarstellung“ der Autorinnen, daß er „weder Bauer noch Bergbauer ist, daß er wohl in einer ländlichen Umgebung sozialisiert wurde, sein Leben aber das eines ‚stadtgewohnten‘ Akademikers ist“ (S.212). Hans Haid Ausgrenzung, Neoromantik, Bürgerlichkeit usw. vorzuwerfen, wenn einem die nämlichen Ideologien den Blick trüben, das mag zwar Bestandteil der „Diskursanalyse“ sein, spricht aber dennoch nicht für sie (wir empfehlen generell statt methodisch einseitigen Versuchen die vorherige Lektüre von Paul Feyerabends „Wider den Methodenzwang“).

Hans Haid bewirtschaftet einen Bergbauernhof. Er ist aber, offenbar aus diskursanalytischer Sicht, kein Bergbauer, sondern spielt ihn nur (wie er viele andere Rollen auch spielt; eigentlich klar, er hat studiert, sogar in Städten gelebt). „Bergbauer“ ist folglich nur einer, der einen Bergbauernhof bewirtschaftet, aber niemals das Tal verlassen hat, nach Möglichkeit von jeglicher Bildung ferngehalten wurde, kurzum: ein alpiner Surm mit „vor-modernen Wirtschaftsweisen und Bewußtseinslagen“. Da Hans Haid diesem Bild nicht entspricht, kann, ja darf er kein „Bergbauer“ sein, sondern lediglich ein „Produkt der Dialektik der Moderne“ (S. 219).

Wir haben selbstverständlich manches überspitzt formuliert; wir müssen aber in der zu überprüfenden Annahme, daß M. Gindl und U. Tauss keine Parodie auf die „Diskursanalyse“ verfaßt haben, sondern tatsächlich der Meinung sind, mit ihrem Versuch Hans Haid oder die Zeitschrift „Pro Vita Alpina“ oder den Verein oder alle drei oder was auch immer diskursiv analysiert zu haben, noch einige Anmerkungen anfügen.

Die Ziele des Vereins „Pro Vita Alpina“ sind auf S. 200 f. wiedergegeben. Sie betreffen Probleme der Alpenregionen; daß diese bzw. die in ihnen lebenden und arbeitenden Menschen Probleme haben (ökonomische, kulturelle, tourismus- und verkehrsbedingte ...), bestreiten wohl nur diejenigen, denen die Alpen den freien Blick aufs Mittelmeer oder die Lektüren von Foucault und Konsorten den auf die Realitäten des Alltags versperren. Für eben diese Probleme, die Gefährdung des Lebens- und Kulturraums „Alpen“, will „Pro Vita Alpina“ Lösungsansätze entwickeln; um diese den Vereinsmitgliedern und sogenannten „Multiplikatoren“ zu vermitteln, bedient sich der Verein, bedienen sich die Vereinsverantwortlichen und ihre Mitstreiter des gleichnamigen Mitteilungsblattes. Es handelt sich bei ihm keineswegs um ein wissenschaftliches oder gar volkskundliches Publikationsorgan; die Sprache der darin Schreibenden (ist es Hans Haid, ist er's nicht?, „Wurscht“, denn „die Methode der Diskursanalyse kann für die Disziplin der Volkskunde als Kulturwissenschaft wichtige Erkenntnisse über Genese und Wandlung von Begriffen bringen, sie enthüllt jedoch nicht“ – wir setzen hier fort und manipulieren ganz bewußt ein Zitat – „worum es eigentlich geht“) ist daher bewußt plakativ, provokant, vielleicht auch manipulativ. Das mag man nun – Kritik muß allemal erlaubt sein, auch Studentinnen – kritisieren, mit der Person von Hans Haid verbinden, auch mit seinen wissenschaftlichen Ansichten. Dann genügt es allerdings nicht, daß den Autorinnen „der im Zusammenhang mit Kultur immer wieder auftauchende Begriff ‚Kult‘ ... sehr mystisch und esoterisch anmutet“ (S. 217); da hätte man schon damit argumentieren müssen, daß für den Nachweis der Existenz einstiger alpiner Mythen, Kulte und Bräuche Quellen dritter Ordnung, die Hans Haid heranzieht, nicht ausreichen (und das wurde auch, durchaus nicht immer freundlich, gegen die Haid'schen Annahmen ins Treffen geführt). Aber eine intimere Kenntnis dessen, was VolkskundlerInnen in den letzten Jahrzehnten gesagt, gemacht und geschrieben haben, zählt zu den Stärken der Autorinnen nicht – wie sonst wären ihre Vorurteile darüber, was Volkskunde zur, oder besser: nicht zur Kenntnis genommen hätte, verständlich?

Wie gesagt: die Zeitschrift „Pro Vita Alpina“ ist ein Sprachrohr, allerdings keines der Wissenschaft; außer auf Volkskundliches greift sie auch – und vermehrt – auf Landwirtschaftliches, Touristisches, Wirtschaftliches, Ökologisches zurück. Sie ist kritisch, manchmal vielleicht überkritisch, sie ist wertend und natürlich nicht „objektiv“ (weil's Objektivität gar nicht

gibt) – und so ist auch die Sprache, in der sie geschrieben ist. Das kann man ablehnen; dann muß man es aber besser begründen und vor allem: genauer lesen. Weder Zeitschrift noch Sprache vermitteln in dieser generalisierenden Form, daß Städter schlecht, daß (Berg)Bauern gut sind; wenn, um nur ein Beispiel zu bringen, Hans Haid Massentourismus und seine Folgen mit Prostitution zusammenbringt, so sind die Reisenden (aus Stadt und Land) die Kunden, die Huren und Zuhälter hingegen sind die Bewohner der ländlichen Fremdenverkehrsregionen. Von einer Verherrlichung der Landbevölkerung ist da wohl nichts zu spüren, wohl aber von der Anprangerung der Zustände. Hätten M. Gindl und U. Tauss das Buch „Vom neuen Leben“ des Dichters/Volkskundlers/Bergbauern/Agitators/„Ausgrenzers“ (wen eigentlich?) usw. Hans Haid nicht nur genannt, sondern auch gelesen, so wäre ihnen wahrscheinlich aufgefallen, daß der Autor die Entwicklungen der Gegenwart (also der „Moderne“ oder „Postmoderne“ oder wie auch immer die Menschen, mit deren Bedürfnissen sich die Volkskunde vorrangig beschäftigen sollte, unsere Zeit nicht nennen) durchaus wahrgenommen hat und beispielhaft gangbare, weil bereits begangene Wege aufzeigt, die in die Zukunft weisen, auch wenn sie, vielleicht zu häufig, (prä)historischen Pfaden folgen. Daß die Zukunft in der Vergangenheit beginnt, wurde bereits vor Hans Haid formuliert; und daß die Zukunft des Alpenraumes als Natur- und Kulturlandschaft nicht in seiner Zerstörung liegen kann, ist auch nicht nur Hans Haid bewußt – er allerdings sagt es laut und überall und überhaupt. Von Foucault hingegen, von Nora und wie die Diskursisten alle heißen, haben wir diesbezüglich noch nichts vernommen.

Nun mag sein, daß diese Autoren eine Richtung der Volkskunde beeinflussen und prägen, die diskursiv-kulturphilosophische, des Kontakts mit den Betroffenen (den „unteren Sozialschichten“, den „Vielen“, den „kleinen“ Männern und Frauen) abholde, die von den Nöten und Freuden des Alltags abgehobene. Es kann auch sein, daß besagte Richtung derzeit dominiert; doch gibt es, immer noch, andere Richtungen, darunter eine kritische, problem- und praxisorientierte, engagierte, gesellschaftsrelevante, fallweise polemische, eine, die Moral und Solidarität für auch in der Volkskunde ernstzunehmende und brauchbare Begriffe hält. Eine Wissenschaft ohne Moral ist eine unmoralische Wissenschaft – stammt zwar auch nicht von Hans Haid, würde von ihm aber unterschrieben werden, selbst wenn „Moral“ ein schwammiges, vieldeutiges Wort ist, wie „Heimat“ und „Region“ auch, bei deren Gebrauch die Autorinnen zur Vorsicht raten. Mit dieser Warnung sind sie allerdings in die selbstaufgestellte Falle der „Diskursanalyse“ getappt: das bedeutsamste Ergebnis des „Versuchs“ scheint uns zu sein, daß „Diskurs“ ein mehr-, ein vieldeutiges Wort ist – doch um das zu erfahren, hätte auch ein Blick in den Duden gereicht.

## Chronik der Volkskunde

### Ethnographische Arbeits- und Organisationsforschung

Tagung der DGV-Kommission Arbeiterkulturforschung  
am 8. und 9. Mai 1998 am Institut für deutsche  
und vergleichende Volkskunde der Universität München

Es wurden, das sei vorweg ausdrücklich positiv vermerkt, keine Hauruck-Reden gehalten – obwohl man dies hätte erwarten können. War doch eine gewisse Krisenstimmung und die Frage, ob und wie denn die Kommission fortgeführt werden solle und könne, Anlaß der Münchner Tagung; auf einem Treffen am Rande des Marburger Kongresses war der Plan zu einer Tagung im kleineren Rahmen entstanden, zu einer Stoffsammlung über die derzeitige Forschungsarbeit im Fach, aber auch über künftige Perspektiven der Kommissionsarbeit.

Wie sich dann in München in den zwölf Beiträgen der Tagung und in den Diskussionen zeigte, sind es zwar sehr heterogene Arbeitsfelder, die da im Moment abgedeckt werden; so reichte die Spannweite der Themen von Arbeitslosigkeit, über Frauenerwerbstätigkeit und Subunternehmertum bis hin zu Organisationsforschung und (volkskundlicher) Projektarbeit. Doch folgten die meisten darin einer spezifischen, im Grunde derselben Methodologie: In der Regel wird Arbeits- und Organisationsforschung in einer doppelten Perspektive betrieben: Da geht es – mit freilich je unterschiedlichen Gewichtungen und Akzentuierungen – um die Deutungs- und Handlungsmuster der Anderen, immer aber auch um das eigene Arbeiten und Forschen.

Es ist zumeist jener von Götz Bachmann angesprochene „Blick zurück nach vorn“, der das Forschungsinteresse bestimmt, und damit die Auseinandersetzung mit den aufklärerischen wie auch sozialromantischen Traditionen einer volkskundlichen Arbeiterkulturforschung. So entwickelte Klaus Schriewer seine Perspektiven einer volkskundlichen Erforschung von Arbeitswelt und Unternehmenskultur aus der Kritik gerade jener Konzepte, die auch heutige Arbeitswelten im Dualismus zweier Klassen interpretieren. Schriewer stellte diesen ein erweitertes Modell gegenüber, indem er zwischen Lohnunabhängigen, Führungskräften und Selbständigen differenzierte; in diesen Kategorien wäre zu fragen, wie im einzelnen Arbeit (aber auch Freizeit) verstanden, erlebt und organisiert werden. Elka Tschernokoshewa

ging mit ihrem Vortrag Klasse, Rasse und Geschlecht im Zuge von Globalisierungsprozessen darüber hinaus; sie forderte ein konsequentes Zusammendenken der unterschiedlichsten Phänotypen von Arbeit mit den Kategorien von Klasse, Geschlecht und Ethnizität im Zuge von Globalisierungsprozessen.

Das grundlegende und immer wiederkehrende Dilemma volkskundlichen Arbeitens, die Suche nach Gegenkulturen, stellte Götz Bachmann in das Zentrum seiner Überlegungen über Projektforschung zu Belegschaftskulturen von Angestellten. Er beschrieb und dekonstruierte persönliche Lösungsversuche, sich aus den klassischen Dichotomien von oben und unten, von drinnen und draußen zu lösen und plädierte schließlich dafür, nicht allzu vorschnell den klassischen, marxistisch orientierten Theorierahmen aufzugeben. Hatte Bachmann vor allem das Problem angerissen, wie man sich selbst im Handlungsfeld Forschung sieht und versteht und hatte er hier das Bild vom (zerrissenen) Herz gebraucht, so konzentrierte sich Irene Götz in ihrem Referat zur kulturwissenschaftlichen Unternehmensforschung auf die Frage, wie man als Volkskundlerin zumal in den oberen Rängen einer Unternehmensleitung gesehen wird. Sie beschreibt den Volkskundler als einen Hofnarren – mit all den Problemen, aber auch Chancen, die diese Rolle mit sich bringt. Jedoch stand bei ihr, ähnlich wie im programmatischen Aufriß von Christoph Maeder und Achim Brosziewski zur ethnographischen Organisationsforschung, nicht die Selbstanalyse, sondern vielmehr die allgemeine mitarbeiterorientierte Problemanalyse im Vordergrund. Insbesondere mit den Beiträgen von Bachmann und Götz waren zwei unterschiedliche, in gewisser Weise gegensätzliche Positionen ausgewiesen, nicht nur was das Selbstverständnis der Ethnographen und Ethnographinnen betrifft, sondern auch was allgemein die Idee des Empirischen angeht, die auf der Tagung – was denn auch kritisch angemerkt wurde – deutlich verengt war auf die Praxis der gegenwartsorientierten Feldforschung; im engeren Sinne historisch orientiert war lediglich Ute Werner mit ihrem Beitrag zur Frauen-erwerbstätigkeit im Mansfeld-Kombinat.

Die Sache mit dem Herz und damit die Standortfrage wurde in den Diskussionen immer wieder aufgegriffen und zumal im Hinblick auf die Idee eines research up und auf das implizite Selbst- und Menschenbild des Forschers oder der Forscherin verhandelt. Die Standortfrage, jene nach Forschungsinteresse und -politik, wurde vor allem auch in den einzelnen Referaten gestellt, so zum Beispiel von Stefan Kaltwasser in seinem Erfahrungsbericht über Subunternehmer, von Ronald Lutz in seiner Einführung zu einer Thüringer Studie, die sich mit den alltagskulturelle[n] Folgen von Arbeitslosigkeit befaßt, von Rainer Alsheimer in einer Darstellung der Re-Organisation einer Universitätsbibliothek. Olaf Zorzi gab mit seiner Studie zu sogenannten expatriates in Japan, von Schweizer Managern, die

für ihre Firma Vertretungen im Ausland organisieren und leiten, ein Beispiel für die Forschung über sogenannte Eliten. Stefanie Krug diskutierte Standort und Kontexte anwendungsorientierter Forschung: Erziehungsurlaub als Beschäftigungsrisiko.

Auf einem gemeinsamen Nenner gebracht, lassen sich die Beiträge als Kontextualisierungen und Netzwerkanalysen fremden und eigenen Arbeitens in pluralistischen und flexibilisierten Lebenswelten, Organisationen und Institutionen charakterisieren. Wenn auch manches Mal holistische Bilder und Vorstellungen aufschienen, so wurde insgesamt besehen das Arbeiten in den vielfältigsten Bezügen und Transformationen vorgestellt. Andreas Wittel etwa verwies in seiner Projektbeschreibung zum Multimedia-Sektor – Das Silicon Valley-Netzwerk – auf die Notwendigkeit, Produktions- und Konsumptionsverhältnisse miteinander in Beziehung zu setzen. Arbeiten heute, zumal auf der Basis neuer Kommunikationstechnologien, ist nur in komplexen Zusammenhängen und Interdependenzketten zu erforschen und zu verstehen – dementsprechend wurde die Kommission umbenannt in die Kommission Arbeitskulturen.

Zunehmend dringlicher stellt sich da die Frage nach Formen und Mechanismen des Wissenstransfers und damit nach zeitgemäßen und flexiblen empirischen Verfahren und Methoden. Zumal für Volkskundler und Volkskundlerinnen, die immer öfter zwischen den Logiken von Wissenschaft und Forschung und denjenigen von gewinnorientierten Organisationen und Auftraggebern zu vermitteln haben, wird die Erforschung von Wissensproduktion und -vertrieb in Zukunft von zentraler Bedeutung sein. Insbesondere um dieses Problemfeld kreiste denn auch die Schlußdiskussion der Tagung. Breite Resonanz fand schließlich der Vorschlag unter anderem von Götz Bachmann, sich mit der nächsten Tagung der Kommission auf das Thema anwendungsorientierte Auftragsforschung in Organisationen zu konzentrieren.

Klara Löffler

### **Bericht über die interdisziplinäre Tagung „Kulturwissenschaftliche Sichtweisen auf die Stadt“ vom 8.5.–10.5.1998 in Hamburg**

Das Warburg-Haus in Hamburg war als Gehäuse der umfangreichen Bibliothek Aby Warburgs ein „Laboratorium des Geistes“ und ein „Denkraum der Besonnenheit“, und es ist heute wieder Ort kulturwissenschaftlicher Forschungen. Der elliptisch geformte und sich in zwei Ebenen erhebende Lesesaal bildete den idealen Raum für das vom Institut für Volkskunde und vom Institut für Ethnologie der Universität Hamburg – in Wiederaufnahme

einer bestehenden Tradition gemeinsamer Arbeitstagen – ausgerichtetes dreitägiges Symposium „Kulturwissenschaftliche Sichtweisen auf die Stadt“. Stadt als Untersuchungsfeld – kaum verwunderlich in einer Großstadt – stellt an diesen beiden Hamburger Instituten bereits seit mehreren Jahren einen Schwerpunkt der Forschung und Lehre dar. Auch wenn bis in jüngere Zeit hinein die antizivilisatorische und antiindustrialistische Ausrichtung der Volkskunde und das Abonnement der Ethnologie auf autochthone oder doch überschaubare lokale Gruppierungen in beiden Fächern eine kontinuierliche Entwicklung und einen theoretischen wie methodischen Ausbau bereits vorhandener Ansätze behinderte, so trügen diese Fachtraditionen über den momentanen Stand der Forschung. Die sogenannte Globalisierung der Gesellschaften, die sukzessive und heute akzelerierte Auflösung kleinräumiger lokaler Strukturen zugunsten von Städten oder städtischen Agglomerationen, in denen heute 50% und mehr der Weltbevölkerung lebt – dies sind nicht nur die den Teilnehmern nun wohlbekannten – weil meistzitierten – Voraussetzungen, sondern sie zeigen die quantitative wie auch qualitative Relevanz dieser Lebenswelten und die Notwendigkeit, sich mit diesen Entwicklungen auseinanderzusetzen. Entsprechend den fachspezifischen Schwerpunkten und differierenden theoretischen und methodischen Herangehensweisen wurden die volkskundlichen Annäherungen unter der Perspektive „Wahrnehmung und Aneignung der städtischen Umwelt“, die ethnologischen unter der Perspektive „Verortung und Begrenzung von Kultur in der Stadt“ geordnet.

Der erste Tag begann mit einem kleinen Rundblick über internationale und nachbarwissenschaftliche Forschungen. Nach der Eröffnung und Begrüßung widmete sich Ueli Gyr (Volkskunde, Zürich) der *Entmystifizierung* der französischen ‚ethnologie urbaine‘. Nachdem er für diesen Forschungszweig auch in Frankreich eine späte forschungsgeschichtliche Entwicklung aufgezeigt hatte, konstatierte er, daß dort nach einem vielversprechenden Anfang seit den 1970er Jahren – in nur oberflächlicher Anlehnung an die Chicago-School – doch erst in den späten 1980ern ein gewisses theoretisches und methodisches Niveau erreicht wurde. Gleichwohl klassifizierte er die bestehende Forschungslandschaft als individualistisch statt institutionell konsolidiert, als deskriptiv statt theoretisch innovativ oder gar interdisziplinär, als nationalfranzösisch orientiert statt in den internationalen Diskurs zum Untersuchungsfeld Stadt integriert. Es fehle, so Gyr in ernüchterndem Fazit, an eigenständiger Theorie und Methodologie, ja sogar an einer spezifischen Methodendiskussion.

Der Nachmittag wurde interdisziplinär fortgesetzt. Hermann Hipp (Kunstgeschichte, Hamburg) widmete sich der „Stadt als Kunstwerk“, wobei er über ältere, aus der Stadtplanung erwachsene Ansätze, die Stadt als

Ganzheit, als Organismus und Körper zu sehen, sowie über Ansätze, Raum und Architektur auf der Basis eines ‚Kunstwerk‘-Begriffs zu fassen, berichtete und dann v.a. einging auf den in einer zweiten Phase der kunsthistorischen Zuwendung zur Stadt entstehenden Ansatz der ‚Politischen Ikonographie‘. Das Modell der politischen Ikonographie bleibt indessen auf Mittelalter und frühe Neuzeit, respektive vormoderne/vor-industrielle Zeiten begrenzt. Die ‚civitas‘ als Schauplatz des Lebens wird hier in ihrer Baugestalt unter dem hermeneutischen Parameter ‚Herrschaft‘ analysiert. Architektur und Stadtplanung werden als Medien symbolischer Kommunikation analysiert, Stadt als ‚Be-deutungs-träger‘ interpretiert, – wobei – und einzig hier kommen die Nicht-Eliten in den Blick – die *Herrschaftsikonographie* letztlich nur im Wechselspiel mit dem Verstehen der Adressaten entstehen könne.

Helmut Rösing (Musikwissenschaft, Hamburg) ging dem in der Musikwissenschaft noch relativ neuen Thema „Urbanität und Klang“ nach. Die Ebenen, auf denen Rösing Bezüge zwischen Stadt und Musik herstellte, reichten von der motivischen Verarbeitung städtischer Elemente in der Musik bis hin zur Auseinandersetzung mit urbanen *Soundscapes*, die erst spät in der Musik gespiegelt oder in diese aufgenommen wurden, insbesondere erst mit den elektronischen Instrumenten (Synthesizer). Rösing vertrat die These, daß Musik als emotionales Medium Urbanität nicht in der Weise wiedergeben könne, wie dies Sprache und Bild als kognitive Medien könnten. Komponenten von Urbanität in die Konstitution von Musik aufzunehmen, sei von daher nach wie vor eine Aufgabe der Zukunft.

Der zweite Tag begann mit einem Überblick über die volkskundlichen Forschungen und Herangehensweisen. Thomas Hengartner (Volkskunde, Hamburg) entwarf zunächst ein Bild der Forschungsgeschichte zum Thema Stadt in der Volkskunde und bot – unter der Leitlinie vom ‚locus zum focus‘ – anschließend eine mögliche Systematisierung der älteren und neueren Forschungen unter verschiedenen Kategorien. Zentral aber problematisierte er die Methode des ‚*mental mapping*‘ in ihrer jeweiligen Abhängigkeit von dominanten wissenschaftlichen Stadt-Bildern und in ihrer Nutzung durch Stadtplanung und Soziologie (praxis- bzw. strukturorientiertes Paradigma), um für diese Form der Datengewinnung endlich eine methodenkritische Auswertung zu fordern: *Mental maps* seien als historisch, sozial, kulturell, und nicht zuletzt als durch wissenschaftliche Modelle (und durch diese Methode selbst) mitbeeinflusste Textualisierungen zu analysieren (kulturwissenschaftliches Paradigma) und auf der Basis eines solchen Verständnisses als *ein Bestandteil* eines differenzierten methodischen Instrumentariums der Urbanethnologie zu integrieren.

Die Sektion „Wahrnehmung und Aneignung der städtischen Umwelt I“ wurde von Kathrin Wildner (Ethnologie, Hamburg) fortgesetzt. Sie stellte

ihr Dissertationsprojekt vor, das auf einer eineinhalbjährigen Feldforschung in Mexico-Stadt basiert. Den zentralen Platz (Zocalo) untersucht sie als Teil des urbanen Ganzen, als multifunktionalen und heterogenen Mikrokosmos, in dem verschiedenste Interessengruppen auftreten und agieren. Ihr ging es aber nicht nur um die Aneignungen des Platzes als sozialem Raum und – in Anlehnung an A. Assmann – die Verortung individueller Geschichte. Vielmehr konnte Wildner mit empirischen und historischen Herangehensweisen zeigen, wie dieser Platz als Diskursort zur *Konstruktion* von (nationaler) *Identität* fungiert bzw. funktionalisiert wird.

Johanna Rolshoven (als Volkskundlerin bei der Ethnologie, Fribourg) entführte die Zuhörer in ein begriffliches Feuerwerk. Grundlegend für ihre Forderung, Übergangs- und Zwischenräume als hermeneutisches Konzept zu etablieren, war die Unzufriedenheit an hergebrachten stadtforscherischen Begriffen wie Ort, Privatheit, Öffentlichkeit, Nichtorte, oft holistischer Termini, die eine Konzeptgefangenheit implizieren, welche sie versuchte aufzubrechen. Rolshoven kam es auf die Kategorie der Bewegung im Raum an, auf die räumliche und zeitliche Dynamik und soziale oder rollenspezifische Variabilität in Zwischen-/Übergangsräumen – und dies auf der Basis eines philosophischen Verständnisses vom ‚Gerichtetsein von Räumen‘, einem ‚Imperativ des Gehens‘ (Bollnow). Zwischenräume – als *begriffliches Instrument* – böten die Möglichkeit, die implizite Ordnung der Gesellschaft in transitorischen Identitäten zu erkennen.

Gibraltar und die Effekte von ‚Grenzen‘ auf Nationalismus bzw. regionale und ethnische Identitäten bildete das Thema von Dieter Haller (Kultur- und Sozialanthropologie, Frankfurt a.d. O.). Am Beispiel der ‚Patios‘ als architektonischer Spezialität in der Militärkolonie versuchte Haller zu zeigen, wie ein durch räumliche Enge erzwungenes Modell der zivilistischen Lebensweise zunächst einen eigenen ‚Nationalcharakter‘ bedingt habe, der durch Öffnung der Grenze und folgende räumliche Segregation aufgelöst wurde. In diesem Prozeß wurden die Patios freigestellt, um als Symbol eines ‚Schmelztiegels‘ im *politischen Diskurs* einer ‚gibraltesischen Nationalität‘ idealisiert zu werden.

Die Nachmittags-Sektion ‚Verortung und Begrenzung von Kultur in der Stadt I‘ wurde von Waltraud Kokot (Ethnologie, Hamburg) eingeleitet. Die Zuwendung der Ethnologie zur ‚Stadt‘ erfolgte erst, als mit der methodenkritischen Diskussion um das ethnographische Paradigma der Feldforschung und der zunehmenden Migration die Fixierung auf kleinräumige, lokal gebundene Gemeinschaften grundlegend in Frage gestellt wurde. Mit der Auflösung der Grenzen und der Bedeutung von Lokalität wurde auch der ‚Ort‘ der Kultur problematisch, weswegen die Ethnologie heute neben Feldforschung v.a. durch die Methode des *systematischen Vergleichs* geprägt

sei. Als Exempel erläuterte Kokot das in Hamburg laufende Projekt „Kulturelle Identitäten in der Diaspora“, in dem Fallbeispiele (s.a. unten zum Vortrag von S. Schwalgin) vergleichend erarbeitet werden. *Diaspora als Konzept* befragt die Elemente der Identität verstreut lebender ethnischer Gemeinschaften, v.a. aber betont und untersucht das Konzept Formen der weltweiten Verflechtung der Gemeinden untereinander. Der hermeneutische Begriff der Diaspora benutzt – was im Kontext dieser Tagung betont werden muß – laut Kokot allerdings Stadt/Urbanität einerseits nur als eine Art Folie, ist aber andererseits nur vor einem urbanen Hintergrund denkbar.

Talcott Parsons These von der Isolation der Kleinfamilie stellte Ulla Johansen (Völkerkunde, Köln) in Frage, indem sie städtische Familien-Netzwerke in Estland einer Untersuchung unterzog, der sechzig Familiengenealogien zugrunde lagen. Am Beispiel städtischer Plattenbauten konnte sie zeigen, daß die sozialistische Bauabsicht der Vereinzelung sowie der Vermischung von Volksgruppen von der Lebensrealität der estnischen Familien ‚eingeholt‘ wurde, daß offenbare und verdeckte Faktoren wie z.B. günstige Verkehrsmittelnutzung, die Notwendigkeit der Nahrungsversorgung oder die Angst vor Bespitzelung zu einer intensiven familiären Bindung führte. Die realen familiären Kontakte erhöhen so einerseits die Kenntnisse von Familiengenealogien, zugleich aber betonte Johansen den politischen Kontext dieser Kenntnisse, die in Estland dazu dienen, das interethnische soziale Prestigegefälle zwischen Esten und Russen zu untermauern.

Jens Dangschat (Soziologie, TU Wien) referierte über die soziologischen Ansätze zur Beziehung zwischen *Lebensstilen und Raum* (Stadt als Bühne von Lebensstilen) und charakterisierte die Soziologie als eine theoretische Wissenschaft, die lange Zeit ohne Raumbezug operierte bzw. Raum nur als Behälter für Kommunikation sah. Er stellte mehrere Modelle zu Lebensstilen vor, um sich selbst dem Bourdieuschen Konzept, daß *Praxis* den Lebensstilen entspricht, anzuschließen, verwies aber zudem auf die Bedeutung Georg Simmels.

Konflikte und verschiedene *Strategien der Aneignung* eines Stadtteils zeichnete Evelin Duerr (Völkerkunde, Freiburg) am Beispiel der Old Town von Albuquerque nach. Die Wahrnehmungen des Raumes, die realen Funktionen und die symbolischen Aneignungsstrategien differieren je nach ethnischer Herkunft (Hispanics, Natives, Anglos), wobei die aktuellen *Machtstrukturen* durch lokale, historisch gewachsene interethnische Konflikte (soziostrukturelle Diskriminierungen) ‚attackiert‘ werden. In der Aushandlung der Kontrolle des Raumes zeigt sich zugleich der Kampf zwischen Ansprüchen auf kulturelle Hegemonie gegenüber Heterogenität und dem Recht auf Selbstbestimmung. An dem „Reden“ der Gruppierungen, d.h. den Strategien der kulturellen Definition des ethnisch Eigenen bzw. Fremden,

ließen sich paradoxe Phänomene der Annexion und des ‚Stehlens‘ von Argumenten – bis hin zur strategischen Selbstdiskriminierung – beobachten.

Der dritte Tag begann wieder mit der volkskundlichen Perspektive „Wahrnehmung und Aneignung der städtischen Umwelt II“ und hier mit dem Vortrag von Burkhart Lauterbach (Volkskunde, Bayreuth), der sich der (Groß-)Stadt unter dem thematischen Schwerpunkt ‚Arbeit‘ näherte. Wie Stadt habe die *Kategorie Arbeit* in der Volkskunde lange nur eine marginale Rolle gespielt, insbesondere aber gelte dies für die Arbeit der Angestellten, die seit Mitte der 1980er Jahre die Mehrheit der Arbeitnehmer stellen. Lauterbach kennzeichnete Möglichkeiten bzw. Bedingungen, am Beispiel von Arbeit, als einer Basiskategorie des Lebens, die *Wahrnehmung und Aneignung* von Großstadt zu untersuchen. In fünfzehn Punkten legte er die Elemente zu einer Art Forschungsplan dar, in dem subjektive und objektive Daten, historische und gegenwartsbezogene Herangehensweisen verknüpft sind, z.B. Arbeitswege, Ausbildung, Arbeitszeiten, Arbeitsplätze (symbolische Architektur, individueller Arbeitsplatz, Automatisierung, Aneignung als ‚Heimat‘) usw.

Elisabeth Katschnig-Fasch (Volkskunde, Graz) befaßte sich mit dem Feld Wohnen und Wohnkultur in Graz. Im Wohnen zeige sich der gesellschaftliche Zustand, seine Ideologie, seine Macht, die soziale Situation, aber auch die Geschlechterspezifika. Vor allem aber, so die anschließend empirisch untermauerte These, zeige sich die *kulturelle Kraft des Wohnens* darin, daß die Wohnung der erste Erfahrungsraum des Menschen sei. Zeit- und Raumwahrnehmung differenziere sich heute nach Generationen, heute zeige sich ein Wandel der Wohnkultur konform zum Lebenslauf, es gelte die „Fließgeschwindigkeiten“ des Wandels zu verfolgen und damit vielleicht seine ‚Logik‘ zu erkennen. Das eigene Leben und das Ich/Selbst im Raum darzustellen, sei das Ziel modernen Lebens – gegen verpflichtende Traditionen, und somit, folgerte Katschnig-Fasch, werde das Wohnen in Zukunft wieder an Bedeutung gewinnen als *Raum der Identität*.

Der ‚Grüngürtel‘ von Frankfurt a.M. bildete das empirische Exempel von Kirsten Salein (Kulturanthropologie, Frankfurt a.M.) Das Vorhaben der damals rot-grünen Stadtregierung war, die Bevölkerung in die Planung des Grüngürtels einzubeziehen und die Anlage damit kognitiv und emotional ‚einzubinden‘ und ‚kulturell‘ abzusichern, d.h. mit dem Bewußtsein ein Wertbewußtsein zu initiieren nach dem Gedanken: „Ein Park entsteht im Kopf“. Den Verlauf dieses Projekts in Theorie und Praxis hat Salein diskursanalytisch als Folie der *aktuellen Verfaßtheit der städtischen Gesellschaft* Ende der 1980er/Anfang der 1990er Jahre untersucht. Die ‚diskursive Planung‘ bzw. ‚Stadtentwicklung als Moderation‘ (zwischen den Interessengruppen), so zeigte Salein, stand nicht nur zu Beginn gegenüber alten

Strukturen und Medien unter Rechtfertigungsdruck, heute wird sie v.a. angesichts ökonomischer Probleme kritisiert – und ‚eingespart‘.

Die abschließende Sektion „Verortung und Begrenzung von Kultur in der Stadt II“ war wegen zweier kurzfristiger Absagen (Christine Avenarius, Völkerkunde, Köln; Eckehard Burchards, Geographie, Hamburg) und einem in Abwesenheit der Autorin verlesenen Vortrag (Barbara Lang, Volkskundlerin bei der Stadtplanung, TU Hamburg) recht komprimiert. In ihrer Situationsanalyse exemplifizierte Susanne Schwalgin (Ethnologie, Hamburg) ausgehend von der Diaspora-Gemeinde der Armenier in Athen, die kulturelle Identität in der Diaspora an einem Ritual im öffentlichen Raum, dem Gedenken an den Genozid der Armenier. Schwalgin zeigte nicht nur die verschiedenen Interessengruppen und deren Konflikte um die kulturelle *Definitionsmacht* innerhalb der armenischen Diaspora, sondern auch, wie die öffentlichen Rituale erlauben, eine Identität im Kontext der Interessen verschiedener sozialer Gruppen medienwirksam zu *inszenieren*. Die Konkurrenz um den öffentlichen Raum bzw. die öffentliche Wahrnehmung zeige so den politischen Gehalt der Rituale, d.h. den Diskurs um die Macht in der Diasporagemeinde. Schwalgin konnte aufzeigen, wie die Konstruktion von Identitäten von urbanen Kontexten abhängig ist, d.h. daß und wie Stadt Elemente für die Dynamik der Konstruktion zur Verfügung stellt (Orte, Öffentlichkeit, Medien etc.).

Sämtliche Vorträge (inkl. der ausgefallenen) werden, wie auch die Diskussionen, in einem Tagungsband zusammengefaßt, so daß hier das Resümee nur kurz auszufallen braucht. Den Nachweis einer aktiven Forschungslandschaft zu führen und zugleich einen interdisziplinären kulturwissenschaftlichen Dialog zu initiieren und – später auch mittels weiterer Tagungen – zu intensivieren, das hatten sich die Organisatoren Thomas Hengartner und Waltraud Kokot als Aufgabe gestellt. Daß nicht nur die mit verschiedenen Perspektiven und unterschiedlichen Methoden sich dem Feld nähernden Disziplinen Volkskunde/Europäische Ethnologie und Völkerkunde/Ethnologie Kulturwissenschaften sind, sondern daß ebenso notwendig Kunstgeschichte, Musikwissenschaft, Soziologie, Geographie und Stadtplanung in einen kulturwissenschaftlichen Diskurs über Gegenstand und Begriff „Stadt“ einzubeziehen sind, zeigte die umfassende und wirklich fächerübergreifende Intention dieser Zusammenkunft. Das Ziel, sich gegenseitig die verschiedenen „Sichtweisen auf die Stadt“ zu vermitteln und kritisch zu befragen, wurde für die hier darzustellende Tagung wirklich erreicht. Wie die zeitlich großzügig einkalkulierten und intensiv genutzten Diskussionsforen (geleitet von Jürgen Jensen, Michi Knecht, Rolf Lindner, Thomas Schweizer) zeigten, gewinnt das lange nur marginale Forschungsfeld „Stadt“ zunehmend an Konsistenz, wobei zwischen den Disziplinen z.T.

erhebliche Differenzen aufschienen, wo es um die Zuwendung zu resp. Gewichtung von physischem, sozialem und Bedeutungsraum geht. Deutlich werde, wie Rolf Lindner betonte, daß Räume wie Nichträume zum Bersten voll mit Bedeutung seien, und daß die zentrale Frage laute, wie die Menschen und wie die Wissenschaft damit umgehen (können). Angemerkt werden muß, daß die vorgestellten Forschungsprojekte und Dissertationen noch oft eine starke Tendenz in Richtung – wie Gyr über Frankreich sagte – ‚ethnologie dans la ville‘ hatten. Für eine zukünftige ‚ethnologie de la ville‘ wurde deutlich, daß weiterhin eine vertiefte Reflexion des kategorialen Zugriffs (z.E. angesichts der ‚Totalität des Lokalen‘ bei gleichzeitiger globaler Horizontauflösung) ebenso stattzufinden hat wie die Auseinandersetzung mit der Frage, welche Methodologie einem Phänomen und Forschungsfeld Stadt bzw. urbanen Praxen sowohl fach- wie themenspezifisch angemessen sein mag. Einigkeit herrschte zwischen allen beteiligten Disziplinen, daß historische Herangehensweisen eine eminent hohe Bedeutung in der Analyse haben, daß aber vor allem die Menschen und ihre sozialen und kulturellen Praxen im Mittelpunkt der urbanen Forschung der Gegenwarts-wissenschaften Volkskunde und Ethnologie stehen.

Leonie Koch-Schwarzer

### **Möglichkeiten und Wege der Zusammenarbeit mit Museen in Mittel- und Osteuropa**

Expertentagung der Akademie für Politik und Zeitgeschehen in  
Zusammenarbeit mit der Landesstelle für die  
nichtstaatlichen Museen in Bayern von 17. bis 19. Juni 1998,  
Kloster Banz, Staffelstein, BRD

Vor dem Hintergrund der seit nunmehr bereits neun Jahren veränderten politischen Situation in Mittel- und Osteuropa, den sich inzwischen festigenden neuen Beziehungen und der bevorstehenden Integration von Nachbarstaaten in die Europäische Union stellt sich die Frage einer Verbesserung der kulturellen Kontakte besonders im Bereich der Museen. Daß gerade Bayern auf Grund seiner geographischen Lage der grenzüberschreitenden Zusammenarbeit eine besondere Bedeutung zumißt, zeigte sich an der Veranstaltung der Tagung „Möglichkeiten und Wege der Zusammenarbeit mit Museen in Mittel- und Osteuropa“, welche von 17. bis 19. Juni 1998 im Bildungszentrum Kloster Banz bei Staffelstein in Oberfranken stattfand,

veranstaltet von der Hanns Seidel Stiftung – Akademie für Politik und Zeitgeschehen – in Zusammenarbeit mit der Landesstelle für die nichtstaatlichen Museen in Bayern. Dr. Gisela *Schmirber*, Referentin für Kultur- und Bildungspolitik der Akademie für Politik und Zeitgeschehen, Dr. York *Langenstein*, der Leiter der Landesstelle, und Dr. Wolfgang *Stäbler*, Referent für Öffentlichkeitsarbeit und zeitgeschichtliche Museen der Landesstelle, führten durch die hervorragend organisierte Tagung. Museumsfachleute aus Deutschland, Österreich, der tschechischen Republik, der Slowakei, aus Polen, Ungarn, Rumänien, Slowenien, Kroatien, Rußland und Estland eröffneten verschiedene Blickwinkel auf das Tagungsthema.

Dr. *Langenstein* machte in seinem Vortrag über „Die bayerische Museumslandschaft – Strukturen und Kontakte“ darauf aufmerksam, daß die Zusammenarbeit zwischen mittel- und osteuropäischen Ländern schon konkrete Formen angenommen hat, und verwies auf die seit 1992 von der Landesstelle für die nichtstaatlichen Museen in Bayern und der Landesstelle für Museumswesen in Sachsen sowie vom Verband böhmischer und mährisch-schlesischer Museen gemeinsam ausgerichteten Tagungen. Dr. *Mai* vom Wallraff-Richartz Museum in Köln schilderte die oft mühsame „Museumsarbeit im Spannungsfeld neuer Anforderungen“, wenn etwa die Aufgabe der Museen vor allem in der Abhaltung von „Events“ (wenn nicht gar „Megaevents“), „Workshops“ und ähnlichem gesehen wird; die abschließend gestellte Frage, wieviel von solchem „Tititainment“ ein Museum trägt, muß sich jeder Verantwortliche wohl selbst beantworten.

Von großer Bedeutung war und ist im Hinblick auf die Durchführbarkeit gemeinsam entstandener Konzepte die Frage der Förderung und Finanzierung europäischer Museumsprojekte. Wolfgang *Maurus* vom Bundesministerium des Inneren – welches die Koordinationsstelle für die Kulturministerien der einzelnen deutschen Bundesländer beherbergt – stellte das Programm „Raphael“ vor, ein Förderprogramm der Europäischen Union und des Europarates, welches auf die „Zusammenarbeit für den Austausch von Erfahrungen und die Entwicklung von Techniken zur Pflege des Kulturerbes“ abzielt.

Das 1993 aus einem ICOM – Treffen hervorgegangene Kooperationsprogramm CEICOM, eine Museumsorganisation von mittel- und osteuropäischen Ländern, spielt eine Vermittlerrolle beim kontinuierlichen internationalen Austausch und nimmt sich in seiner beratenden Funktion länderübergreifender Museumsthemen an, wie die Präsidenten der Deutschen, Tschechischen und Polnischen Nationalkomitees von ICOM darlegten.

Der Berichterstatter konnte in seinem Referat die von 1979 an – also noch unter gänzlich anderen Bedingungen – bis heute geknüpften und aufgebauten Kontakte und Kooperationen des Ethnographischen Museums Schloß

Kittsee mit Fachinstitutionen in den Nachbarländern schildern und die daraus resultierenden Ausstellungen und Veranstaltungen unter dem Titel „Erfahrungen eines Nachbarn“ vorstellen. Hier, wie auch in den Erfahrungsberichten der weiteren Vortragenden, zeigte sich, daß die Zusammenarbeit nicht nur eine technische und repräsentative sein kann, sondern daß inhaltliche Konzepte nur durch die Vertiefung schon bestehender persönlicher Kontakte unter den einzelnen Museumsfachleuten entwickelt werden können. So wurde ein Europaprojekt am Beispiel Rumänien vorgestellt:

Dr. Doina *Punga* und Prof. Carol *König* aus Bukarest verwiesen auf die gesellschaftliche und pädagogische Komponente als wichtige Aufgabe der Museumsarbeit. Die Neueröffnung eines ungarischen Museums macht exemplarisch das Aufbrechen starrer Muster im Umgang mit nationalen Minderheiten in Rumänien deutlich. Mit dem Kunstpädagogischen Zentrum am Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg, vertreten durch Barbara *Rothe*, entstand seit 1993 ein Integrationsmodell für multinationale Klassen, welches das Museum als Ort in den Unterricht einbezieht.

Auch das Projekt Kroatien/Bayern, vorgestellt von Goranka *Kovacic* (Muzeji Hrvatskog Zagorje, Gornja Stubica) und Rainer *Hofmann* (Fränkische Schweiz – Museum, Tüchersfeld) veranschaulichte, daß die grenzüberschreitende Zusammenarbeit weit über den gegenseitigen Austausch von Ausstellungen hinausgeht. Neue Möglichkeiten des Informationsaustausches per Internet und die Entwicklung neuer Datenbanken ergeben auch neue Herausforderungen und Aufgaben.

Neben den wie immer wertvollen persönlichen Kontakten bot die Tagung in Banz nicht nur die Möglichkeit zum Austausch von Erfahrungen, sondern auch die Anregung neuer Kooperationen in der Zukunft sowie Ansätze zur Entwicklung eines gesunden Problembewußtseins. So ist die Förderung mehrsprachiger Katalogtexte eine Form der erweiterten Verständigung innerhalb der Museumsarbeit, aber auch das Erlernen von Sprachen Osteuropas eine Grundbedingung, um in Zukunft der veränderten politischen Situation innerhalb Europas gerecht zu werden und im Bereich des Kulturaustausches enger zusammenarbeiten zu können.

Felix Schneeweis

## Literatur der Volkskunde

KATSCHNIG-FASCH, Elisabeth: *Möblierter Sinn. Städtische Wohn- und Lebensstile* (= Kulturstudien, Sonderband 24). Wien–Köln–Weimar, Böhlau, 1998, 414 Seiten, Abb.

Der Habilitationsschrift über städtische Lebensstile, die seit langem Thema der Autorin sind, eignet eine *longue durée* von über zehn Jahren. Die lange Dauer läßt sich als Gewinn verbuchen. Auf sie gründet sich eine zentrale Aussage: Die immer wieder apostrophierte „postmoderne Beliebigkeit“ ist so beliebig nicht. Sie erhält ihre Prägungen und Leitlinien in der Vorgeschichte des Individuums, sie ist sozialer und historischer (wenn solche Komparative erlaubt sind) als bisher angenommen.

Die lange Dauer läßt Prägungen ebenso wie die selbstgefundenen neuen Sinnkonstruktionen der Existenz vor der Folie der Zeit deutlich werden. Gesprächspartnerinnen werden nach längeren Zeitabständen „restudied“, wieder aufgesucht, in einem Fall nach 20 Jahren. Wieder aufgesucht werden aber auch wissenschaftliche Positionen der letzten zwanzig Jahre. So ist die Diskussion breit angelegt. Innerhalb des Faches wird ein Prozeß der Differenzierung in Schulen deutlich. Einer dieser Schulen, dezidiert kulturanthropologisch, folgt die Autorin und hier insbesondere deren Frankfurter Protagonistin, Ina-Maria Greverus. Andere, eher kulturwissenschaftlich-hermeneutische Sichtweisen, wie sich etwa in der Tübinger Schule der Empirischen Kulturwissenschaft ausgebildet haben, werden – mit Ausnahme Hermann Bausingers – kaum diskutiert, bisweilen sogar ausgeblendet, etwa wenn es um die Analyse der Dinge geht. Sichtbar werden Randpositionen, neben Martin Scharfe noch Wolfgang Kaschuba, dessen sozialhistorische Akzente in der Diskussion um das „Ende der Arbeiterkultur“ bzw. um die „Autonomie“ der Unterschichtenkultur die Autorin aufnimmt und die sie mit dem Hinweis auf Cassirers Kriterium der „Symbolfähigkeit“ als beendet ansieht.

Gemeinsam mit anderen „Nachbarwissenschaften“, die zusehends kulturwissenschaftlich argumentieren, schickt die Volkskunde sich an, das Projekt einer Moderne als Gegenstand zu entdecken und zum Thema zu machen. Im Mittelpunkt steht der Abschied nicht nur vom Volksleben, sondern auch von den traditionellen Kategorien kultureller Determinationen. Mit diesem Abschied und der Diagnose eines kulturellen Bruches (den sie befragt) um die Mitte der 70er Jahre ortet die Autorin eine aufbrausende

Flut begrifflicher Angebote, die allesamt als Deutungsmuster zur Erfassung gegenwärtiger Wirklichkeiten herhalten wollen. Hier sind es insbesondere kulturwissenschaftlich argumentierende Soziologen (Pierre Bourdieu – Distinktion, feine Unterschiede und das Habituskonzept –, ein wenig Norbert Elias, dann Ulrich Beck mit Risiko und Fahrstuhleffekt, Gerhard Schulze mit seinem elaborierten Konzept der Erlebnisgesellschaft und Hans-Georg Soeffner), denen ihre Aufmerksamkeit gilt. Wichtig wird für die Untersuchung schließlich die Moralität der Arbeiten Dieter Kramers.

Frau Katschnig-Fasch hat sich eine Revision der inflationär gebrauchten Begriffe vorgenommen. Dies gilt insbesondere dem Begriff des Lebensstils (Karl-S. Kramers historischer Lebensstilbegriff wird nicht genannt). Lebensstil, so diagnostiziert die Autorin klug, ist dabei, ältere Parameter wie Klasse und Schicht abzulösen, oder hat sie schon abgelöst. Diesem Ablöseverfahren der Klassenspezifität gilt ihre kritische Aufmerksamkeit. Die Autorin fragt nach der permanenten gesellschaftlichen Auseinandersetzung zwischen Versäulungen, verfestigten Strukturen, Traditionen und schichtspezifischen Habitualisierungen auf der einen und der als grenzenlos und voraussetzungslos behaupteten (und praktizierten?) Beliebigkeit auf der anderen Seite. Sie fragt, wie kulturelle Prozesse ablaufen, wie in ihnen und durch sie Anpassung, Verweigerung und Widerstand, Abgrenzung erfolgen kann und erfahren werden kann. Vor allem Gerhard Schulzes Erlebnisgesellschaft und seiner Empfehlung, Bourdieus auf Bildung und Herkunft aufliegende Habitusidee aufzugeben, gilt ihre Skepsis. Die Fragen nach regionaler, historischer und räumlicher Bestimmung kulturell genannter Identität dominieren, verweisen auf volkskundlich-kulturwissenschaftliche Spezifität des Fragens und präzisieren dieses zugleich. Dem Komplementärbegriff „Milieu“, der eine offene Zugänglichkeit bei der Wahlmöglichkeit moderner Lebensformen insinuiert, wird in einem empirisch gegründeten Teil nachgegangen. Klar wird, daß es sich vielfach um Zuschreibungen handelt (die freilich „Wirklichkeiten“ herstellen können), wenn die Rede von Enttraditionalisierung, Individualisierung, Pluralisierung oder Entsolidarisierung ist. Gegen diese oft kulturskeptischen, kulturpessimistischen Diagnosen setzt sie die lebensweltliche Erfahrung und die Sicht von Menschen, mit denen sie in Graz etwa 150 Gespräche geführt hat.

Auf eine Skizze, die die historischen Prägungen der bürgerlich geprägten Großstadt Graz akzentuiert, folgt exemplarisch die Behandlung der Wohnstile. Deren Veränderungen sind aufbereitet: hinsichtlich ihrer Rolle bei der Selbstdeutung kultureller Identität und hinsichtlich der alltäglichen Einrichtung des Lebens. In der Beobachtung und Analyse einzelner Gegenstände und der in ihnen vermittelten Symbolik sind eine Vielzahl interessanter Beobachtungen enthalten, die, in der Art der Feldforschungstagebücher

notiert, auf die neugeschaffene kulturelle Symbolik verweisen (etwa die Analyse des Herdes als neu-alter Mittelpunkt, als Bedeutungszytat).

Man kann sich freilich fragen, ob die traditionellen Lebenswelten so einheitlich waren wie ihre von den Wissenschaften imaginierten Konzepte – insofern sind alle Wissenschaften ganzheitssüchtig. Der behauptete Aufbruch in die Moderne entpuppt sich, das zeigen die Interviews deutlich, vielfach als ein Ausbruch, der gar nicht weit gehen muß, um als selbst formulierte und befreiende Kritik am bisherigen Leben eine „eigene“, autonome Lebensform zu entwickeln, und der in der kulturellen Praxis auch spirituell inspirierte Zeichen setzt.

Überzeugend wird dargestellt, wie die Wohnung als Feld des eigenen Ausdrucks gesehen wird und für die vielen „Und“-Orientierungen (die Autorin spricht von „sowohl-als-auch“) Raum gibt. In ihr können die traditionellen und collagierten Spielarten der Moderne vielleicht nicht immer widerspruchsfrei, aber bedeutungsvoll und deutungsfähig nebeneinander existieren. Am Beispiel der Wohnkommunen und der zunehmenden Singlisierung und Gentrifizierung der Altstadt zeigt die Autorin das Prinzip, mit dem neue Orientierungen zum einen „erfunden“, zum anderen auch mit den Institutionen ausgehandelt werden können. Das stimmt sie und die Leser hoffnungsvoll: das Diskursmodell „Öffentlichkeit“ scheint funktionsfähig.

Es bleibt als zentrales, empirisch belegtes Ergebnis, daß die plurale Existenz von Lebensstilen nicht den Schluß auf freie Wahlmöglichkeiten zuläßt. Die Behauptung solcher Optionen übersieht, daß der Habitus zwar nicht mehr allein entscheidend, Herkunft und Bildung aber deshalb nicht unwichtig geworden sind und daß gerade die kulturell weit ausdifferenzierte Pluralität der Stile weiterhin oder sogar verstärkt – wenn auch nicht ausschließlich – zum Mittel der Distinktion genutzt wird.

Zuletzt genannt, aber damit nicht von geringer Bedeutung ist die Tatsache, daß die Kritik an den (letztlich elitären und männlichen) Konzepten der Säulenheiligen einen weiteren Blick eröffnet, indem die Kategorie Geschlecht, hier die weibliche Perspektive, etabliert wird. Dieser andere Blick eröffnet auch die Notwendigkeit, die „Andacht zum Unbedeutenden“ wieder zu exekutieren. Die weibliche Perspektive läßt andere Lebensentwürfe entdecken, die vielleicht weniger spektakulär sind, die aber in der lebensweltlichen Orientierung auch dann Richtungsänderungen bedeuten, wenn sie sich scheinbar traditionaler Muster bedienen, die sie in neuer Anordnung arrangieren (z.B. der Einbau einer neuen Küche als „eigener“ Welt). Hier ist die Genauigkeit des Hinsehens und Hinhörens sowie des behutsamen Analysierens von Rede- und Dingwelt gefragt, die mir eine gute volkskundliche Tradition zu sein scheint und die hier überzeugend demonstriert ist.

Der Blick geht über das Fach hinaus, ohne die Spezifik der eigenen Disziplin aus dem Auge zu verlieren. Der theoretische Entwurf, in dem sich bereits eine Fülle von Feldforschungserfahrung der Gespräche abgelagert hat, verliert den Gegenstand nicht aus dem Auge. Die Arbeit leistet einen wichtigen und empirisch einleuchtend abgesicherten Beitrag zu den lebensweltlichen Nutzungen und zur Wahrnehmung dessen, was die wissenschaftlichen Höhendiskurse Postmoderne nennen. Sie wird die theoretische Diskussion und – vor allem in der Kritik des Begriffs Lebensstil – anregen. Der Blick in die Unter- und Mittelschichten läßt erkennen, daß die Alltage dort wie auch ihre Deutungen ständig nach differenzierenden Korrekturen verlangen, weil Zugänge ungleich verteilt bleiben. Ein opus magnum!

Konrad Köstlin

STIEWE, Heinrich: *Hausbau und Sozialstruktur einer niederdeutschen Kleinstadt. Blomberg zwischen 1450 und 1870* (= Schriften des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold, Bd. 13). Detmold 1996, 368 Seiten, 177 Fotos und und Strichskizzen sowie weitere Pläne und Skizzen im Katalogteil.

Das vorliegende Buch bringt in umfassender Gründlichkeit dem Leser nicht nur hauskundliche, sondern auch – und darin unterscheidet es sich von vielen anderen Werken seiner Art – kultur- und sozialhistorische Perspektiven nahe. Nicht zuletzt deshalb könnte man dieses Werk fast als eine Stadtchronik Blombergs zwischen Renaissance und Biedermeier bezeichnen.

Neben einer Einleitung mit Angaben über Ziel und Methoden der Arbeit, beschäftigt sich Stiewe in sechs detaillierten Einzelkapiteln mit

- Blombergs Stadtgeschichte von seiner Gründung anno 1255 an, der Topographie, der Bevölkerungs- und Wirtschaftsentwicklung sowie der naturräumlichen und siedlungsgeschichtlichen Voraussetzungen;
- den Baustrukturen, der Bautechnik und der baulichen Gestaltung der Gebäude, wobei die untersuchten Objekte nicht in ein starres Schema von Bautypen gepreßt, sondern als vielschichtige volkskundliche Sachquellen interpretiert werden;
- dem Innengefüge der Häuser, inklusive der Ausstattung, Aufteilung und Nutzung der Räume, wobei der Autor hierbei auf die Feuerstätten und dem sich aus ihrer Lage ergebenden Grundriß besonderes Augenmerk gelegt hat;
- den Bewohnern der einzelnen Häuser: Hier unterscheiden der Autor nicht nur genau nach beruflichen und sozialen Gruppen, sondern setzt in einem Fallbeispiel die Geschichte einer der führenden Bürgerfamilien in Bezie-

hung zur baulichen Entwicklung des von dieser bewohnten Hauses; daneben erhält man einen guten Einblick in das Handwerk und Gewerbe des Spätmittelalters und in den Stand des „Ackersmannes mit Bürgerrecht“.

Im anschließenden Katalogteil findet man 39 Häuser im Detail dokumentiert. Das beinhaltet die genaue Adresse, die Geschichte von Haus und Bewohnern, besondere Baumerkmale und die Raumaufteilung. Ergänzt werden diese Informationen jeweils durch Grundriß- und Planskizzen (Längs- und Querschnitte).

Die ausgezeichneten S/W-Fotos stellen nicht nur eine Bereicherung dar, sondern bieten darüberhinaus dem österreichischen Leserpublikum Einblick in die Vielfalt der bei uns so selten Fachwerkbauten.

Anhang 1 enthält in übersichtlicher Form Tabellen, die Baualter, dendrochronologische und archivalische Datierungen anbieten, während Anhang 2 einige interessante Quellen des Bauwesens im 18. Jahrhundert ausgewählt hat, etwa Kontrakte mit Zimmerleuten oder einen Kostenvoranschlag aus dem 18. Jahrhundert. Besonders letzterer ist für Historiker und Volkskundler eine Fundgrube, listet er doch Preisangaben für Zimmermanns-, Maurer- und Tischlerarbeiten bis ins allerkleinste Detail auf und gibt so Auskunft über das verwendete Material wie über die damals üblichen Arbeitslöhne. Ein Literaturverzeichnis und ausführliche Anmerkungen, die ihrerseits schon fast ein eigenes kleines Bändchen füllen könnten, ergänzen diesen überaus informativen Band.

Elfi Lukas

RÄBER, Pius: *Die Bauernhäuser des Kantons Aargau, Band 1: Freiamt und Grafschaft Baden*. Herausgegeben von der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Basel 1996. 472 Seiten, 783 Abbildungen, Karten und Graphiken, 4 Farbtafeln.

Der Zielsetzung der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde folgend, handelt es sich bei dieser Publikation um ein allgemein verständliches wissenschaftliches Werk, soll es doch sowohl Fachleute wie auch interessierte Laien ansprechen und informieren. Wie umfangreich das hauskundliche Material ist, das es in der Schweiz aufzuarbeiten gilt, zeigt die Tatsache, daß die Dokumentation über einen einzigen Kanton in zwei großformatige Bände unterteilt werden muß. Doch ist auch hier – wie überall in der Hausforschung – die Inventarisierung des noch erhaltenen Kulturgutes ein Wettlauf mit der Zeit.

Gerade im Aargau zeichnet sich die traditionelle Hauslandschaft durch eine besondere Vielfalt an Hausformen aus. Sie reicht von steilen strohgedeckten Walmdachhäusern bis zum „Tätschhaus“ mit schwachgeneigten Schindeldächern, kennt Bauten im Blockbau ebenso wie solche in den verschiedenen Ständerbautechniken, reicht von Fachwerk- und Steinbauten (mit hübschen Gewölbekellern) bis zu zahlreichen Mischformen. Sie beinhaltet neben Wohnhaus, Speicher und Scheune auch Nebengebäude, darunter u.a. solche, die zum Teil bei uns in Österreich unbekannt sind. Dazu gehören z.B. die Trotten – Preßhäuser für Obst oder Wein – oder die öffentlichen Waschhäuser, die man meist entlang des Dorfbaches anlegte.

Klassisch für das sogenannte Einzelwohnhaus ist ein Ständerbau mit dreiteiligem Grundriß. Doch er ist nicht die Regel, denn die baulichen Variationen sind vielgestaltig. Neben interessanten Doppelwohnhäusern stellt u.a. der strohgedeckte Vielzweckbau des „Hochstudhauses“ mit seinem tief herabgezogenen Dach zweifellos eine Besonderheit dar. Es ist eine Einfirstanlage in archaisch anmutender Hochstudkonstruktion, bei dem Wohnhaus und Scheunentrakt unter ein und demselben Dach vereint liegen.

Die Erfassung des dokumentierten Materials erstreckt sich auf die Zeit vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart und ist eingebettet in eine entwicklungsgeschichtliche wie auch geographische Übersicht. Neben den unterschiedlichsten Konstruktionsformen von Wand und Dach bringt dieses Buch uns eine Fülle von Einzelheiten und stilistischen Details. Dazu gehören u.a. die verschiedensten Formen von Türen, Fenstern, Fenstersäulen, die Tür- und Fensterbeschläge, Treppen, Lauben, Raumdecken und Wandtäfelungen, diverses Mobliar, Kultnischen, aber auch die Gestaltung der Außenwände. Österreichische Volkskundler werden besonders bei letzterer von der Farbgebung der Holzhäuser fasziniert sein, wie sie vor allem in der Zeit des Barock im Aargau mancherorts üblich war. Doch auch Häuser mit Schindelschirm, „Klebdächli“ und geschnitztem Bauschmuck können ob ihrer künstlerischen Phantasie begeistern.

Daß die Anordnung und Ausgestaltung der einzelnen Räume präzise erfaßt wurde, versteht sich von selbst. Dabei reicht die Dokumentation der Feuerstätten von der offenen Kochstelle über den Sparherde bis hin zum Kachelofen, bei dem neben den aufwendigen Reliefkacheln des 15. und 16. Jahrhunderts später im 17. Jahrhundert auch solche in Fayancetechnik und ab dem 18. Jahrhundert kunstvolle Ornamentkacheln mit Schablonenmuster belegt sind.

Es wurde den Rahmen einer Rezension sprengen, die vielen Themenbereiche dieses so umfangreichen Werkes wirklich eingehend und gründlich zu besprechen. Es darf jedoch als sicher angenommen werden, daß das angebotene Informationsmaterial jedem, der Freude an überlieferten Bau-

traditionen hat, einen intensiven Lesegenuß bereiten wird. Was den fachorientierten Benutzer besonders freut, sind neben den ausführlichen, nach Kapiteln gegliederten Anmerkungen im Anhang der detaillierte Index sowie die genauen Sach- und Ortsregister, nach denen man sich in dieser Fülle an Material gut zurechtfinden kann.

Elfi Lukas

BAUMELER, Stefan, Jan CARSTENSEN: *Westfälisches Freilichtmuseum Detmold* (= Schriftenreihe des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold, Bd. 14). Detmold, 1996, 231 Seiten, zahlreiche Fotos in SW und Farbe, viele Skizzen.

Die rege publizistische Tätigkeit des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold bezeugt nicht zuletzt sein inniges Anliegen, das da heißt: „rettet die bäuerliche Kultur“. Es ist ein Anliegen, das gerade in einer Zeit der zunehmenden Globalisierung, in der dem Bauernstand von so vielen Seiten ernste Gefahr droht, nur zu begrüßen ist. Baumeler und Carstensen wollen mit dem vorliegenden Sammelwerk die verschiedenen Aspekte des Freilichtmuseums aufzeigen und so beinhalten die von den beiden Herausgebern gesammelten Beiträge nicht nur die Geschichte des Museums (Stefan Baumeler), sondern auch eine Baudokumentation (Heinrich Stiewe), die Sachgut und Bildsammlungen (Jan Carstensen bzw. Katharina Schlimmgen-Ehmke), Berichte über die Abteilung Landschaftsökologie (Agnes Sternschulte) sowie über die Sonderausstellungen und Publikationen (Christoph Köck) bis hin zur Personalentwicklung des Museums zwischen 1963 und 1996.

Die Anfänge und die Schwierigkeiten bei der Gründung des Freilichtmuseums wurden mitgetragen von den in Volkskundlerkreisen mittlerweile zur Legende gewordenen Hausforschern Bruno Schier und Josef Schepers. So fiel auch der erste „Idealplan“ des Museums entsprechend fundiert aus, dessen Konzept jedoch inzwischen noch beträchtlich erweitert werden konnte.

Heinrich Stiewe gelingt es sehr anschaulich, die Errichtung der einzelnen Hofanlagen in all ihren Baustufen zu dokumentieren. Beim Betrachten der Abbildungen kann der österreichische Leser nicht umhin, einen Vergleich mit den zweifellos wunderschönen Höfen im Freilichtmuseum Stübing anzustellen und dabei wieder einmal das soziale Nord-Südgefälle von den hallenartigen Innenräumen Westfalens zum Rauchstubenhaus mit niederer verrußter Stubendecke anzuerkennen. Auch die Fotos der Sachgutsammlung beweisen, daß die Wohnkultur der Häuser Westfalens von weit größerem Wohlstand zeugen, als jene in den zwar oft liebevoll und heimelig wirkenden

Wohnstätten unserer Bergbauern, deren Einrichtung aber vergleichsweise bescheiden war.

Die übrigen Besucher-, Personal- und Inventarberichte geben ebenso wie jene über Ausstellungen und Publikationen interessante Informationen. Besonders erwähnenswert scheint aber im Zeitalter der beginnenden Gentechnik der Beitrag von Agnes Stemschulte. Sie berichtet, wie man seit 1972 innerhalb des Museumsareals durch Garten-, Feld- und Obstanbau – aber auch durch artgetreue Viehhaltung – die Gebäude in einen ihnen gemäßen Kulturraum einbettet und damit eine zeitnahe weitere Aufgabe eines Freiluftmuseums zu erfüllen versucht. Man ist zudem bestrebt, dem Rückgang der Artenvielfalt zumindest im Museumsgelände Einhalt zu gebieten und sowohl Nutzpflanzen wie auch alte Obstsorten u.a.m. zu erhalten.

In der von dieser Schriftenreihe gewohnten Präzision sind Literaturangaben, Quellen- und Bildnachweis wie auch die Anmerkungen zu den einzelnen Kapiteln in übersichtlicher Weise präsentiert und ermöglichen damit dem Leser eine einfache Handhabung und den Gebrauch dieses Buch auch als Nachschlagewerk.

Elfi Lukas

BRUNOLD-BIGLER, Ursula, Hermann BAUSINGER (Hg.): *Hören – Sagen – Lesen – Lernen. Bausteine zu einer kommunikativen Kultur*. Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag. Bern u.a., Lang, 1995, 822 Seiten, Abb.

Drei Mädchen aus bürgerlichem Hause, wahrscheinlich Geschwister, sitzen nebeneinander auf einem Kanapee. Das in der Mitte befindliche, das älteste der drei, hat ein Bilderbuch aufgeschlagen und ist darüber eingeschlafen. Die jüngste Schwester schlummert ebenfalls, nur die mittlere ist noch wach und schaut nachdenklich in Richtung Buch. Im Vordergrund sieht man Spielzeug, unter anderem ein kleines Holzpferd auf Rädern und eine Puppe, die auf einem Miniatursessel sitzt. Die ganze Szenerie mutet biedermeierlich an; es handelt sich um die Umschlagabbildung zu einem dickleibigen Sammelband. Ist es möglicherweise ein pädagogisches Werk? Mitnichten, es geht um „Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur“, wie der Untertitel verheißt, und es ist dabei die Rede von der Festschrift zu Rudolf Schendas 65. Geburtstag: „Hören – Sagen – Lesen – Lernen“. Das ist passend gewählt, weil sich der Jubilar immer wieder mit der Interdependenz von mündlicher und schriftlicher Überlieferung befaßt hat, doch ist der Titel nicht ganz vollständig, weil er das Schreiben der „einfachen Leute“

außer acht läßt, dem einige der Textbeiträge gewidmet sind (Burckhardt-Seebass, S. 133–145; Fischer, S. 191–203; Geiser, S. 247–263; Kvideland, S. 411–425; Pfrunder, S. 569–584; Senn, S. 643–660).

Der Titel ist bewußt allgemein gehalten, denn Erzählforschung ist ein „weites Feld“, und das zeigen auch die Themenbereiche der einzelnen Aufsätze – insgesamt 48 an der Zahl, von denen im folgenden die Rede sein soll, wenngleich aus Platzgründen nicht alle vorgestellt werden. Aufgrund der Mannigfaltigkeit der einzelnen Arbeiten haben die Herausgeber Abstand davon genommen, eine thematische Zuordnung vorzunehmen, weshalb sie in alphabetischer Reihenfolge der Autoren angeordnet sind. Der Übersichtlichkeit halber soll aber an dieser Stelle eine ungefähre Zusammenstellung nach Themenbereichen vorgenommen werden, die zum Teil auch Schwerpunkte der Forschungstätigkeit Schendas widerspiegeln. Allem voran gilt das für die populären Lesestoffe, denen die folgenden Arbeiten gewidmet sind.

Holger Böning (S. 39–53) befaßt sich mit der Zeitungslektüre von Bauern im Zeitalter der Aufklärung und kommt zu dem Ergebnis, daß aufklärerische Vorstellungen von Nützlichkeit den Lesebedürfnissen zumeist entgegenstanden und zudem die Fähigkeit der Rezipienten unterschätzten, weswegen nur jene Zeitungen Erfolg hatten, welche die Bedürfnisse des Publikums ernst nahmen. Letztlich geht es dabei um die seit alters her bis in die Gegenwart diskutierte Frage des *prodesse-delectare*. – Christoph Daxelmüller berichtet von „religiösen Pflichten und irdischen Vergnügungen“ (Untertitel; S. 173–189), die den Lektürekanon der Juden charakterisierten. Aufgrund der Verpflichtung, die religiösen Schriften zu lesen, und weil Bildung als sehr hoher Wert galt, war die Alphabetisierung weitaus fortgeschrittener als bei Nicht-Juden. Die Lektüre beschränkte sich aber nicht auf religiöse Inhalte. Vielmehr wurden populäre Lesestoffe nicht-jüdischen Ursprungs und Inhalts rezipiert. „Sie bezeugen das jüdische Interesse und die Vertrautheit mit kollektiven Lesemoden bereits im 17. und 18. Jahrhundert und geben daher Veranlassung, die Verzahnung zwischen jüdischer Minderheit und nichtjüdischer Majorität in neuem Licht zu sehen“ (S. 185). – Andreas Graf (S. 277–291) geht dem Kolportageroman im 19. Jahrhundert nach und stellt bemerkenswerte Gemeinsamkeiten mit dem Bänkelsang her, die er dadurch erklärt, daß soeben alphabetisierte Schichten an ein neues Medium gebunden werden sollten, indem man an ein erfolgreiches und bekanntes Genre anknüpfte. – Dieter Richter (S. 585–598) beschäftigt sich mit der im 18. und 19. Jahrhundert weit verbreiteten und in diversen Varianten vorhandenen Geschichte vom Kind, das Nadeln verschluckt und daran in der Regel zugrunde geht. Der aufklärerische Impetus der Warngeschichte wird in sein Gegenteil verkehrt, indem im Stil der „schwarzen Pädagogik“ die „Gefahren 'nutzloser' Oralität (...), die Tabuisierung der

Lippen für das Spiel“ (S. 588) heraufbeschworen wurden, während tatsächliche Fälle des Nadelverschluckens nur selten vorgekommen sind bzw. vorkommen. – In Juliana und Klaus Roths Beitrag (S. 599–613) geht es um die Übersetzung eines der im 19. Jahrhundert bekanntesten populären Romane, um Christoph von Schmid's „Die Ostereier“, in das Neugriechische, wobei interessant ist, daß bei der Übertragung auch inhaltliche Änderungen vorgenommen wurden, um den Text an die anderen Verhältnisse anzupassen: Feudale Elemente verschwinden zugunsten patriarchaler, katholische werden durch griechisch-orthodoxe ersetzt. Die Autoren beschließen ihren Beitrag mit der Feststellung, „daß die Populärliteratur wegen ihrer größeren Nähe zum Leben, zur Weltsicht und zum Geschmack der großen Mehrheit der Bevölkerung (...) eine bessere Quelle zum sozialen und kulturellen Wandel ist als die elitäre Literatur“ (611). – Christine Shojaei Kawan präsentiert dem Leser eine „kleine Typologie der Krimihelden“ (Untertitel; S. 661–678), indem sie diese unterteilt in die „Scharfsinnigen“ (Sherlock Holmes), die „Hartgekochten“ (bei Dashiell Hammett und Raymond Chandler), den „Drachentöter“ (James Bond), den „unscheinbaren Helden“ (Miss Marple u.a.) und den „Märchenprinzen“ (bei Dorothy L. Sayers), wobei auch interessante Parallelen zu klassischen Volksprosamotiven, vor allem nach Aarne-Thompson, gezogen werden.

Populäre Literatur ist zwar zumeist Literatur für das Volk, aber vermehrt tritt Literatur vom Volk in das Bewußtsein, und davon handeln die folgenden Beiträge: Christine Burckhardt-Seebass (S. 133–145) plädiert am Beispiel der vom Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Universität Wien herausgegebenen autobiographischen Schriften („Damit es nicht verloren geht ...“) dafür, diese nicht nur als Materialquelle zu verwenden, sondern als eigenes Genre zu betrachten und ernst zu nehmen, wobei sie vor allem den inneren Gesetzmäßigkeiten (Erzählton, stilistische Merkmale) und den Schreibintentionen nachgeht. – Um „Schriftliches Erzählen von kleinen Leuten im 18. und 19. Jahrhundert“ (Untertitel; S. 191–203) geht es im Beitrag von Helmut Fischer, der anhand einer kleinräumigen „Erzähl Landschaft“ einige längere Textbeispiele präsentiert und daran anschließend den materiellen wie immateriellen Bedingungen des Schreibens nachgeht: von der Voraussetzung, sich überhaupt Schreibgeräte und Beschreibstoffe leisten zu können, über die Schulpflicht bis zu den Anlässen, seien es alltägliche Buchführung oder persönliche Erfahrungen, welche man irgendwo gehört hat und der Nachwelt, zumeist der eigenen Familie und Nachkommenschaft, erhalten will. – Ruth Geiser (S. 247–263) befaßt sich mit einem ganz spezifischen Aspekt in Lebensberichten von Frauen, nämlich den Erinnerungen an deren jugendliche Leselust, die durch unzulängliche Beleuchtungsverhältnisse gedämpft wurde: Da die Nähe zur einzigen Lichtquelle im Haus

unter dem Diktat des ökonomischen Nutzens, des Alters und des Geschlechts stand, blieb den jungen Frauen nur übrig, ihren Lesehunger sonntags im Freien zu stillen, so daß nur wenig Zeit vorhanden war, dem Bedürfnis zu folgen, vor dem grauen Alltag in imaginäre Welten zu flüchten.

Ein weiterer Themenschwerpunkt Schendas ist der italienische Kulturraum, weswegen es nicht wunder nimmt, daß sich einige Beiträge auch damit befassen, und zwar mit der Autorschaft von Volkserzählungen (Giovanni Battista Bronzini; S. 85–97), der Wissenschaftsgeschichte des in Italien erst recht spät etablierten Faches (Pietro Clemente; S. 159–171), der Lebensgeschichte eines italienischen Bänkelsängers (Alfred Messerli, Luisa Rubini; S. 463–487), der Thematik des Gegensatzes von globaler Sicht des Lebens und einem Denken in krassen Dualismen im Rahmen des mündlichen Erzählens (Aurora Milillo; S. 503–512), der zunehmenden Realitätsnähe in den Märchen des Giuseppe Pitrè (Fabio Mugnaini; S. 533–547) und schließlich mit Briefen sizilianischer Erpresser (Doris Senn; S. 643–660), bei denen angesichts der spät erfolgten Alphabetisierung ein relativ gut entwickeltes Sprachvermögen auffällt.

Ogbleich wegen der Hinwendung zu alltäglicheren Bereichen auch in diesem Band der traditionellen Erzählforschung (Märchen, Sage, Schwank) weniger Aufmerksamkeit geschenkt wird, geht es in einigen Beiträgen um Themen, die sich damit, vor allem mit der Sage, befassen. Gewissermaßen an der Schwelle zwischen traditioneller und moderner Erzählforschung steht der Aufsatz Rolf Wilhelm Brednicks (S. 69–83) über moderne Sagen in der DDR. Neben den Geschichten, welche nahezu weltweit verbreitet sind, gibt es jene, die sich mit DDR-spezifischen Fragen befassen, insbesondere solche, die um die Themen Mauer, Flucht, Stasi, sozialistische Mißwirtschaft und „Russen“ kreisen. Bemerkenswert sind in dem Zusammenhang die Aufzeichnungen eines ostdeutschen Beitraglers (S. 74–80), der sich durch die Lektüre der modernen Sagen Brednicks veranlaßt gesehen hat, eigene Geschichten aufzuzeichnen und zusätzliche Recherchen im Bekanntenkreis anzustellen – ein Beispiel für den „immerhin noch signifikant auftretenden Typus des ‚Lesers als Forscher‘“ (S. 77). – Anhand von Sagen, welche Leidenserfahrungen der alpinen Bevölkerung thematisieren, beschäftigt sich Ursula Brunold-Bigler (S. 117–131) mit der alten und immer wieder aktuellen Streitfrage, ob diese Texte allgemein menschliche Grunderfahrungen zum Gegenstand haben und tiefenpsychologisch interpretiert werden können oder ob sie Ausdruck bestimmter sozialer und historischer Verhältnisse sind. Die Autorin bejaht letzteres entschieden und setzt sich kritisch mit der Sageninterpretation auf Grundlage der Jungschen Archetypenlehre auseinander. Zwar ist es meines Erachtens richtig, daß psychologische Deutungsmuster in der Regel historische Aspekte vernachlässigen, sodaß sie aus der

Perspektive einer Volkskunde, die sich für konkrete Lebensumstände interessiert, unzureichend erscheinen und es auch sind, doch ist damit erstens noch nicht bewiesen, daß andere Zugänge nichts zusätzlich Erhellendes beizutragen vermögen, und zweitens werden durch die Tatsache der Publikation die Texte für Leser zugänglich, die völlig andere Lebenserfahrungen haben und daher ihre eigenen Fragen an sie stellen. Wenn in den Geisteswissenschaften von der Polyinterpretabilität ihrer Gegenstände ausgegangen wird, müßte nachgewiesen werden, daß das für den Bereich der Sage nicht gilt und daß ausschließlich die an historischen und sozialen Kontexten orientierte Deutungspraxis akzeptabel ist und ihr daher das Deutungsmonopol zuzukommen hat. Nach meinem Dafürhalten ist jedoch ein einfaches Entweder-Oder bei der Frage nach der Auswahl von Deutungsmethoden unzulänglich, da diese einander in der Regel nicht ausschließen, sondern ergänzen. Selbst wenn in den Texten zum Ausdruck kommt, daß soziale Not alle anderen Bereiche überschattet, ist damit nicht ausgeschlossen, daß auch andere Fragen thematisiert werden können, die zum Beispiel einer psychologischen Deutung zugänglich sind, wie etwa Aspekte des Triblebens (Psychoanalyse), des Wechselspiels zwischen Minderwertigkeit und Macht (Individualpsychologie, die notabene in den Kulturwissenschaften trotz ihrer Lebensnähe bis dato nicht oder kaum rezipiert wurde), Archetypen (Komplexe Psychologie), Sinnfragen (Existenzanalyse) und anderes mehr. – Über frühe Kritiken der „Deutschen Sagen“ der Brüder Grimm berichtet Hans-Jörg Uther (S. 721–739), die deswegen interessant sind, weil sie einerseits den Geist der damaligen Zeit widerspiegeln (Lob für das Präsentieren „kollektiver Nationalpoesie“, die aus alter Zeit kontinuierlich bis in die Gegenwart sprudelt) und in ihnen teilweise uns überraschende Ansichten vertreten werden (Wunsch nach vermehrten stilistischen Eingriffen; nationalistisch getönte Forderung, sich mit Gegenwartsproblemen zu befassen statt mit „mythisch-sentimentalem Bombast“ [S. 723]), sie andererseits aber teilweise modern wirken, wenn Untersuchungen über den Funktionswandel und mehr Transparenz bei der Nachvollziehbarkeit der Auswahlkriterien verlangt werden oder wenn die „blümelnde Sprache“ (S. 732) kritisiert wird. – Um die Brüder Grimm geht es auch in dem Beitrag von Wolfgang Brückner (S. 99–116), in dem er deren theoretische Grundannahmen mit jenen des Clemens von Brentano vergleicht und in dem Zusammenhang dafür plädiert, die volkskundliche Erzählforschung mit Hilfe der Literaturwissenschaft zu untermauern. Während die beiden Brüder ihre Kollektivgeist-Vorstellungen in Beziehung setzen zur Phylogenese der Menschheit, vertritt Brentano eine „individualistische Privatmythologie“ (S. 109): „Die Erzähltheorie der Grimms postuliert ein unschuldiges Kindheitsstadium des Volkes (...), bei Brentano findet sich das romantische Ideal der dichtenden

Kindheit“. Beides hängt zusammen „mit der Vorstellung vom verlorenen Paradies und dem Goldenen Zeitalter“ (S. 112).

Zwei Beiträge befassen sich mit der Erzählform des Witzes. Um „Standardisierte Spontaneität“ (Titel; S. 13–22) geht es bei Hermann Bausinger, denn er beschreibt die Einbettung der Witze in detaillierte Drehbücher von Unterhaltungssendungen, weist auf Vorlagen hin, die den großenteils professionellen Verfassern derselben helfen, ihre Produkte zu erfinden, und er erinnert daran, daß viele Menschen immer wieder auf das gleiche Repertoire von Lieblingswitzen zurückgreifen. Darüber hinaus geht er der Frage nach, warum Witze eine derartig beliebte Erzählform geworden sind (Freisetzung auch spielerischer Formen des Rationalen im Zuge der Aufklärung; beschleunigte Kommunikation im Verlauf der Verstädterung; Sublimierung der Komik; Pluralisierung der Lebensbereiche, da der Witz auch von der Spannung zwischen ihnen lebt). – Während sich Bausinger in allgemeiner Form mit dem Witz beschäftigt, ist Ueli Gyr (S. 293–307) den Touristenwitzen auf der Spur und kommt zu dem Ergebnis, daß ihnen in der Regel kein befreiender Humor zu eigen ist, da sie von einer aggressiven Tendenz geprägt sind, die primär aus bürgerlichen Vorurteilen gegenüber den sog. Massentouristen gespeist wird.

Einige weitere Beiträge thematisieren die Erzählforschung im Umkreis der Volksreligiosität. Urs Herzog (S. 309–318) befaßt sich sozusagen mit dem Gegenteil des Erzählens, nämlich dem Schweigen und der Stille als Gegenpol zum weltlichen Lärm, um empfänglich zu sein für das göttliche Wort im Zusammenhang mit Mariae Verkündigung. – Um „Bekehrungsversuche an jüdischen Delinquenten“ (Untertitel; S. 695–708) geht es bei Ingrid Tomkowiak. Wenn Juden hingerichtet wurden, konnte die für sie vorgesehene Tötungsmethode, an den Füßen aufgehängt zu werden, in „normales“ Erhängen abgewandelt werden, wenn sie ihrem Glauben abschworen. Da das nur sehr selten geschah, halfen die Bekehrungsversuche mit, die Stereotypenbildung zu verfestigen („Jud bleibt Jud“). Derartige Missionierungsbestrebungen, als Ausdruck der Mißachtung jüdischer Identität, gibt es bis heute, wobei die Autorin auf eine Erklärung der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannover von 1992 verweist, die von dreizehn evangelischen Theologie-Professoren der Universität Göttingen unterzeichnet wurde! – Etienne Francois („Das religiöse Buch als Nothelfer“; S. 219–230) geht von der erstaunlichen Feststellung aus, daß im 17. und 18. Jahrhundert in fast allen Nachlaßinventaren von Protestanten religiöse Bücher (Bibel, Gesangbuch, Erbauungsbuch) auftauchen, und das selbst dann, wenn ansonsten keine Bücher verzeichnet wurden. Er führt das vor allem darauf zurück, daß das Buch sakralisiert wurde, indem es vor bösen Geistern und üblen Mächten schützen sollte, da es im Gegensatz zum Katholizismus bei den Protestanten

keine sakralen Gegenstände gab und gibt, wie etwa Kreuzifix, Rosenkranz oder Heiligenbilder. – Um ein ähnliches Thema wie bei Francois geht es in dem Artikel von Patrice Veit („Kirchenlied und konfessionelle Identität im deutschen 16. Jahrhundert; S. 741–754), da er von der intimen und individuellen Beziehung der Protestanten zu ihrem Gesangbuch berichtet: gemeinsames Liedersingen daheim, individuelles Lesen und Erlernen von Zitaten, aber eben auch magische Vorstellungen vom Schutz vor Ungemach, wenn man in Stunden der Angst zu ihm oder zur Bibel greift.

Mit handgeschriebenen Liederbüchern befaßt sich dagegen Reimund Kvideland (S. 411–425) und verweist in dem Zusammenhang darauf, daß die Besitzer jener Bücher nicht zwischen Volks- und literarischem Lied unterschieden – für die ältere Forschung galten jene als höherwertig –, sondern sie gleichwertig in ihre handgeschriebenen Bücher aufgenommen haben, das heißt es gab einen Weg zurück von der Schriftlichkeit zur Mündlichkeit. – Mit der Singkultur befassen sich auch zwei weitere Autoren, nämlich Otto Holzapfel (S. 319–339) über die Volksballade, deren Erzählhaltung er als assoziativ bezeichnet, weil sie „keinesfalls zu Gedankenverbindungen in eng bestimmter Richtung“ (S. 328) zwingt, während ihre Ideologie von konservativem Denken geprägt ist (Männerchauvinismus, Unaufhebbarkeit sozialer Schranken etc.), und Dietz-Rüdiger Moser (S. 513–531), der meint, die Carmina Burana seien sicher nicht, wie die Germanistik immer behauptet hat, weltliche Gesänge, und ihre Träger seien weder kirchenfern noch -feindlich. Vielmehr gehe es um Kleriker auf der Pilgerschaft ins Jenseits, die das Evangelium zu Menschen gleichen Standes bringen wollten. Es wird sich zeigen, ob und inwieweit Moser sich mit seiner Meinung durchsetzen wird. Für Zündstoff hat er, ähnlich wie seinerzeit bei der Diskussion um die Fastnacht, jedenfalls gesorgt.

Einen weiteren, lockeren Themenschwerpunkt bildet eine Reihe von Aufsätzen, die sich mit bekannten historischen Personen bzw. literarischen Figuren auseinandersetzen. Michael Böhler (S. 23–38) geht in Zusammenhang mit einer zeitgenössischen kritischen Stellungnahme zu „Wilhelm Meisters Wanderjahren“ und der darauf folgenden Reaktion Goethes dem Problem der Interpretation vs. Überinterpretation literarischer Werke nach und weist auch auf die Möglichkeit hin, zwischen Autor-, Werk- und Leserintention zu unterscheiden (so daß via Leserforschung der Konnex mit der Volkskunde gewahrt ist). – Walter Burkert sichtet „Spuren mündlichen Erzählens in der Odyssee“ (Untertitel; S. 147–158), indem er auf Unstimmigkeiten und Unvollkommenheiten im Text hinweist: „Spuren eines Ringens mit der Schriftlichkeit auf dem Hintergrund des mündlichen Vortrags“ (S. 157) als eine Ursache, aufgrund deren der Text bis heute lebendig wirkt. – Ein „nanologischer Beitrag“ (Teil des Untertitels; nanos [gr.] =

Zwerg) stammt von Wolfgang Maaz (S. 427–447), der eine Passage aus Jansen Enikels mittelalterlicher „Weltchronik“ über den Seitensprung der Gemahlin Konstantins des Großen mit einem mißgestalteten Zwerg zum Gegenstand hat. Enikel, der als Wiener Stadtbürger die Historie den durchschnittlichen Menschen und ihrer Lebenswelt näherbringen wollte, verband „das Großereignis der Christianisierung (...) mit den Alltagserfahrungen des Herrn Jedermann“ (S. 437), um der Schadenfreude freien Lauf zu lassen. Nicht zuletzt ist auch Maaz' psychoanalytische Deutung der Episode interessant: der Gang in den Keller als Symbol für Beischlaf; der Verkehr mit einem Zwerg als verkleideter Mutter-Sohn-Inzest etc. – Mit dem mittelalterlichen Bild des Dichters Vergil befaßt sich Leander Petzoldt (S. 549–568). Der antike Dichter mutiert einerseits zum Propheten und Verkünder des Christentums und andererseits zum Magier und Teufelsbündner, indem sein universales Wissen zu einer geheimnisvollen Macht stilisiert wird, das durch übernatürliche Mittel erworben wurde. Das Wissen und die Erzählungen über ihn, die bis in das 20. Jahrhundert wachgehalten wurden, beruhen eher auf literarischer Tradition, da orale Kontinuität nicht nachweisbar ist. – In Ulrich Marzolphs Beitrag „Das Aladdin-Syndrom“ (S. 449–462) geht es um das westliche Bild des Orients, das durch „1001 Nacht“ und insbesondere durch die Geschichte des mit Hilfe eines Lampengeistes zu Reichtum und Glück gelangenden jugendlichen Taugenichts Aladdin geprägt wurde, obgleich die Erzählung genauso wenig typisch arabisch ist wie die KHM typisch deutsch sind, da europäischer Ursprung wahrscheinlicher ist als arabischer. Eine ausführliche Analyse widmet Marzolph der Disney-Verfilmung, die, nicht zuletzt durch Merchandising, ungeheuer breitenwirksam ist und das Bild des Orients noch mehr stereotypisiert. – Paul Michel (S. 489–501) untersucht detailliert anhand eines Dialogs zwischen Karl Valentin und Liesl Karlstadt die verzwickte Sprache des bayerischen Dichters und Kabarettisten und kommt zu dem Ergebnis, daß zwar sprachlogische Probleme aufgezeigt, aber nicht erhellt werden, wodurch deutlich wird, „welchen Ritt über den Bodensee wir alltäglich beim Reden machen“ (S. 501).

Am Schluß dieser Übersicht soll noch auf drei Beiträge eingegangen werden, die im Grenzbereich zwischen Alltagskultur und Erzählforschung liegen. Utz Jeggle (S. 341–358) stellt unterschiedliche Arten von Ratgebern in Buch- und Zeitschriftenform vor und beschäftigt sich ausführlicher mit sexuellen Ratgebern, denen er teilweise mit Vorbehalt begegnet (wobei die Kritik an der Antwort Gerti Sengers auf die Anfrage einer Frau, die sich beim Sex von ihrem Liebhaber ständig angestarrt fühlt [S. 348ff], meines Erachtens nicht stichhaltig ist, da die Information, welche die Briefschreiberin gibt, viel zu kurz und unzulänglich ist, um das Problem wirklich beurteilen zu können. Es ist genau dieser Punkt, der Ratgeber häufig fragwürdig

macht), ihnen aber teilweise konzidiert, daß sie die Ratsuchenden ermutigen, sich mit verdrängten und peinlichen Seiten der eigenen Persönlichkeit auseinanderzusetzen. – Bernd Jürgen Warneken schreibt über „Gespräche auf Spaziergängen“ (Untertitel; S. 761–777) und beginnt mit einem Blick auf den Stellenwert desselben für die bürgerliche Gesprächskultur. Anhand der Lebenserinnerungen des sowjetischen Chefunterhändlers Julij Kwizinskij und seines amerikanischen Kollegen Paul Nitze, die während eines Spazierganges in den Wäldern des Schweizer Jura Möglichkeiten zur Rüstungskontrolle ausloteten, analysiert Warneken die Vor- und Nachteile einer Unterhaltung im Gehen. Im Gegensatz zum Dialog im Sitzen, der den Blick in das Innere erleichtert, eröffnet das Nebeneinandergehen eine größere Freiheit des Schauens, durch die eine stärkere Sachorientierung ermöglicht wird. Zudem sind Gesprächspausen weniger peinlich, weil sie aufgrund der Fortbewegung nicht so sehr ins Auge fallen. Außerdem erleichtert der Umstand, noch einige Zeit gemeinsam gehen zu müssen, im Fall von Streitigkeiten einander wieder näherzukommen. Insgesamt begünstigt das Gespräch auf Spaziergängen die Annäherung an „herrschaftsfreie Kommunikation“. – Konrad Köstlin (S. 395–410) problematisiert kritische Überlegungen zur Erinnerungskultur im Zusammenhang mit der Fotografie und meint, daß es die große Leistung des modernen Menschen sei, anhand von Massenprodukten Individualität – das heißt auch persönliche Geschichte und Erinnerung – herzustellen. Wesentliche Schwerpunkte der privaten Fotografie sind Kindheit und Urlaub; sie werden besonders detailliert festgehalten. Dahinter steht das Bedürfnis, der Desintegration des Alltags Einhalt zu gebieten: „Die Hoch-Zeiten sind die Zeiten des symbolisch dargestellten Ganzen“ (S. 406). Köstlin überträgt diese Gedanken auf die Volkskunde als wissenschaftliche Disziplin, indem er feststellt, daß sie im Gegensatz zu den meisten Natur- und Geisteswissenschaften, welche hochspezialisiert sind und das Leben aufsplintern, darum bemüht ist, Lebenszusammenhänge herzustellen und die unzerteilte Welt der Mehrheit der Bevölkerung zu beschreiben und zu analysieren.

In der Tat: Wenn man die Themen der erwähnten Beiträge dieses Sammelbandes Revue passieren läßt, erkennt man, wie breit gestreut bereits das Betätigungsfeld der Erzählforschung ist, obwohl sie nur einen Teilbereich der Volkskunde abdeckt! In dem Zusammenhang soll allerdings nicht unerwähnt bleiben, daß ein bedeutsames Gebiet der Erzählforschung, nämlich das alltägliche Erzählen nicht bzw. nur am Rande vorkommt. Da es vor allem durch Albrecht Lehmann in mannigfachen Publikationen forciert wird, ist es schade, daß er keinen Aufsatz zur Festschrift beigesteuert hat, und das um so mehr, als Schenda in seiner letzten großen Veröffentlichung „für eine neue Geschichte des Erzählens und der Geschichten“ plädiert, worunter er

neben anderem „tägliche Arbeit, tägliche Sorgen“ und den „ganz gewöhnlichen Alltag“ versteht.<sup>1</sup> Das soll aber den Wert der Festschrift nicht mindern, denn sie bietet einen interessanten Querschnitt durch die Erzählforschung und thematisiert Bereiche, die im allgemeinen uninterpretiert hingenommen werden. Insofern ist das eingangs erwähnte Titelbild, auch wenn es nicht gerade zum Lesen einlädt, vielleicht doch nicht ganz falsch gewählt: Die Inhalte des Buches haben insofern etwas Pädagogisches an sich, als man eine Menge aus ihnen lernt.

#### Anmerkung

- 1 Schenda, Rudolf: Von Mund zu Ohr. Bausteine zu einer Kulturgeschichte volkstümlichen Erzählens. Göttingen 1993. Bei den Zitaten handelt es sich um Überschriften aus Kap. 9.

Bernd Rieken

DEHNERT, Walter: *Bibliographie zum volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Film* (= Arbeitskreis Volkskunde und Kulturwissenschaften, Schriften Bd. 5). Marburg, Arbeitskreis Volkskunde und Kulturwissenschaften e.V., 1998, 78 Seiten.

Walter Dehnert, Schüler von Ingeborg Weber-Kellermann und wohl einer der besten Kenner des Bereichs „volkskundlicher Film“<sup>1</sup>, hat es unternommen, eine Bibliographie zum volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Film zu erstellen; „sie orientiert sich ... an (Dokumentar-)Filmen, die unter Beteiligung von Volkskundlern entstanden sind“ (S. 3). Nicht berücksichtigt wurden Begleithefte zu wissenschaftlichen Filmen (über die die einschlägigen Kataloge Aufschluß geben) sowie generelle Äußerungen aus dem Fach Volkskunde zum Thema Film oder volkskundliche Analysen von Spielfilmen, Fernsehsendungen etc.

Es sind somit sowohl theoretische als auch (film)praxisbezogene und referierende Beiträge zum engeren Umfeld des volkskundlichen Films, die Aufnahme in das immerhin 579 Nummern umfassende Bändchen gefunden haben, vermehrt um einige wenige geschichtswissenschaftliche und völkerkundliche Titel (für letztere liegt bereits seit 1992 eine umfangreiche Bibliographie vor<sup>2</sup>). Dehnerts Zusammenstellung bezeugt nicht nur den doch recht beachtlichen Stellenwert des wissenschaftlichen Films im Rahmen volkskundlichen Arbeitens, sie wird auch für alle, die sich künftig des Themas annehmen, ein unentbehrliches Hilfsmittel darstellen (wozu detaillierte Personen- und Sachregister wesentlich beitragen).

Allerdings werden es in Österreich (das in dieser Bibliographie angemessen vertreten ist) nur noch wenige filminteressierte Personen sein, hat doch die –

aus der Sicht der „filmenden Wissenschaften“ – unverantwortliche und in großkoalitionärer Eintracht beschlossene Schließung des Österreichischen Bundesinstituts für den wissenschaftlichen Film (ÖWF) durch das zuständige Wissenschaftsministerium im Jahre 1997 ein diesbezügliches und auch in qualitativer Hinsicht befriedigendes Arbeiten künftig weitgehend unmöglich gemacht. Österreichs Wissenschaft, im internationalen bzw. europäischen Vergleich ohnehin nicht im Vordergrund zu finden, nimmt somit dank der heimischen Wissenschaftspolitik zumindest bei der Mißachtung des Films als Medium von und für Wissenschaft eine Spitzenstellung ein.

#### Anmerkungen

- 1 Vgl. die Besprechung von Walter Dehnerts zweibändiger Arbeit „Fest und Brauch im Film“ in dieser Zeitschrift (ÖZV IL/98 [1995], H. 4).
- 2 Husmann, Rolf u. a. (Hg.): A Bibliography of Ethnographic Film/Eine Bibliographie des ethnologischen Films (= Göttinger kulturwissenschaftliche Studien, Bd. 1). Münster–Hamburg 1992.

Olaf Bockhorn

HEMMERSAM, Flemming (Hg.): „*To Work, to Life or to Death*“. *Studies in working class lore* (= Selskabet til Forskning i Arbejderbevaegelsens Historie [SFAH], Publication series no. 37). Copenhagen, SFAH, 1996, 363 Seiten.

Der hier anzuzeigende englischsprachige Sammelband, der Beiträge zur „working class lore“ aus Norwegen (von Anne Eriksen), Dänemark (von Flemming Hemmersam) und Finnland (von Ulla-Maija Peltonen) enthält, ist jenen Werken zuzuzählen, die sich primär mit Aspekten „klassischer“ Arbeiterkultur beschäftigen, also mit Kultur und Lebensweise der Arbeiterschaft in der Periode zwischen 1870 und 1940, in welcher durch die Arbeiterbewegung und ihren politischen Aufstieg der vormalige „Vierte Stand“ seine klassenspezifischen kulturellen Äußerungen entwickeln und auch öffentlich „präsentieren“ konnte – man denke da nur an die Maifeiern.

Mit diesen, konkret mit den für diesen Anlaß jährlich geschriebenen Liedern, den „First of May songs“, beschäftigt sich einer der Aufsätze von Flemming Hemmersam. Er behandelt am Beispiel einer Fülle von einschlägigen dänischen Liedern aus der Zeit zwischen 1890 und 1924, wie man mit diesen den Forderungen der Arbeiterbewegung, etwa nach dem Acht-Stunden-Tag, Nachdruck verlieh und wie sich „Arbeiterbewegungs-“ und „Arbeiterkultur“ gegenseitig beeinflussten. In einem weiteren Beitrag analysiert derselbe Autor innovative sozialdemokratische Feste der Zwischenkriegszeit in Dänemark und

verweist auf ihre deutschen und österreichischen, auch schriftlich vermittelten Vorbilder. In einem dritten Artikel setzt sich Hemmersam mit „familiar quotations“ („Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“, „Einigkeit macht stark“ ...) und ihrem Stellenwert in der dänischen Arbeiterbewegung ab 1870 auseinander.

Während Hemmersams Untersuchungen vor allem auf schriftlichen Quellen und Objekten zur Geschichte der Arbeiterbewegung in Dänemark aufbauen und um nicht ganz unproblematische, weil allzu kategorisierende Begriffe wie „worker lore“ und „labour lore“ kreisen, greifen Anne Eriksen und Ulla-Maija Peltonen auf Arbeiterautobiographien zurück, die in Norwegen seit dem Beginn der 80er Jahre, in Finnland ab 1960 planmäßig gesammelt wurden. So zeigt A. Eriksen am Beispiel der Lebensgeschichte eines norwegischen Arbeiters sowohl die methodischen Probleme biographischer Analysen als auch die kommunikativen Prozesse auf, die „interaction between experience and interpretation“. In ihrem zweiten Beitrag untersucht sie das Verhältnis der Arbeiter zu Religion und Kirche und weist – an autobiographischem Material – nach, daß trotz der kritischen Distanz der Arbeiterbewegung zur Religion unter norwegischen Arbeitern eine durchaus klassenspezifische Religiosität existiert hat, die auch in der letzten Untersuchung von Eriksen eine Rolle spielt, die sich mit Aktivitäten der Arbeiter und ihrer Familien am, mit ihren Einstellungen zum Sonntag („sacred time and leisure time“) auseinandersetzt.

Ebenso auf autobiographischen Materialien fußen Ulla-Maija Peltonens Ausführungen zu Manifestationen der Arbeiterkultur in Finnland, wobei sie in einem kurzen Artikel auch über die Bestände an „working class lore“ in finnischen Archiven informiert. Ihre weiteren drei Aufsätze behandeln, aus unterschiedlichen Blickwinkeln, Arbeitererinnerungen und Erzähltraditionen, „historical legends“ und „belief legends“, die ein Kapitel finnischer Geschichte betreffen, das wohl nicht nur hierzulande nahezu unbekannt ist: den Bürgerkrieg von 1918 zwischen den „Weißen“ und „Roten“, der mit einem Sieg der Weißen endete und zur nachhaltigen Verfolgung und Unterdrückung von Sozialdemokraten und Kommunisten führte. Die diesbezüglichen mündlichen Überlieferungen haben nach 1918 für das kollektive Gedächtnis und die Geschichte der finnischen Arbeiterklasse besondere Bedeutung erlangt.

Ein separater Anmerkungssteil, eine umfangreiche gemeinsame Bibliographie (die eine wertvolle Zusammenstellung von einschlägiger und keineswegs nur den skandinavischen Raum betreffender Literatur bietet) sowie ein Namens- und Sachregister runden den Band ab, in dessen Einführung der Herausgeber die Hoffnung äußert, er möge zu weiterer Beschäftigung mit dem Thema führen.

Dieser Hoffnung kann sich der Unterfertigte nur anschließen: Auch wenn „Arbeiterkultur“ jünger zur „Arbeitskultur“ mutiert bzw. hinter diesem

umfassenderen Begriff sozusagen „verschwunden“ ist, bleibt ihre Erforschung, sowohl historisch („klassische“ Arbeiterkultur) als auch gegenwartsbezogen (Kultur der Arbeitenden, der „population that sells its labour as wage-earners“, wie es der Umschlagtext des angezeigten Buches formuliert), ein Anliegen engagierter Kulturwissenschaft, der auch eine kritische Volkskunde zuzuzählen ist; eine, der die sozialen und kulturellen Probleme der unteren Sozialschichten, der arbeitenden und zwangsläufig nicht arbeitenden „Klassen“ (18 Millionen Arbeitslose allein in den EU-Staaten machen nicht nur Probleme, sie haben auch welche) wichtiger sind als „moderne“, „postmoderne“, „diskursanalytische“ und/oder „kulturphilosophische“ Betrachtungen mit vergleichsweise geringer Gesellschaftsrelevanz.

Olaf Bockhorn

HANDLER, Richard, Eric GABLE: *The New History in an Old Museum. Creating the Past at Colonial Williamsburg*. Durham/London, Duke University Press, 1997, 260 Seiten.

Die be- und erlebte Geschichte als eine der Besessenheiten der Moderne wird in Europa unter Stichwörtern wie Muséeomanie oder unter dem größeren Rahmenthema „das Gleichzeitige des Ungleichzeitigen“ seit geraumer Zeit erarbeitet. Spätestens durch Umberto Ecos Amerika-Reisebericht „Reisen durch die Hyperrealität“ (*Travels in Hyperreality*, 1986) ist auch die Spannweite von Museum, Nachbildung, Freilichtmuseum und Erlebniswelt in einer Mischung von Ironie und Theorie aufgezeichnet worden. Ein solchermaßen geweiteter Blick zwingt dazu, die Zusammenhänge von Institutionen und Intentionen scheinbar ganz unterschiedlicher Art zu überdenken. Doch sind innerhalb der kulturwissenschaftlichen Überlegungen zu Museum, Geschichte und moderner Befindlichkeit konkrete Dokumentationen zur Kultur der Museen selbst recht rar. Wir erfahren unsere Gegenwart als durch Musealisierung geprägt, wissen aber wenig über den Arbeitsalltag all jener, die diese Musealisierung berufshalber vorantreiben – nicht zuletzt natürlich deshalb, weil die Erforschung dieser Berufskulturen zu einem guten Teil kulturwissenschaftliche Selbstreflexion zur Voraussetzung hat und wir uns nur langsam an die damit verbundene Verunsicherung von Kanon und Berufshabitus gewöhnen.

Sally Price's „Primitive Kunst in der zivilisierten Gesellschaft“ (1992) enthält, wenn auch (absichtlich) unsystematisch, Beobachtungen aus Geschichte und Gegenwart zur Kultur des Ausstellens – von den Fachleuten bis zu den MuseumswärterInnen. Steven E. Snows Anwendung der Theateranthropologie auf das Freilichtmuseum Plymouth Plantation im Nordosten der

USA (Performing the Pilgrims, 1995) gibt einen Einblick, wie historische Dokumente in Aufführungsskripte verwandelt und durch Museumsangestellte allsommerlich einheimischen Besuchern und Touristen in einer Art von „Geschichte zum Erleben“ als Alltags- und Festtagskultur der Vergangenheit dargeboten werden. Insbesondere die Verquickung von historischer Akribie und schauspielerischer Authentizitätssuche zeigt etwas von der Disposition, Geschichte nicht nur lesbar, sondern auch erlebbar machen zu wollen. Immer dichter wird auch die Literatur zur Welt der Kultur- und Geschichts-Wiederbeleber (re-enactors). Für Europa denke man z.B. an die „Kölner Stämme“ oder an die vom schwedischen Gotland bis nach Italien sich immer weiter verbreitenden Ritterspiele. In den USA ist es insbesondere der Bürgerkrieg von 1861-64, der v.a. Männern mit den regelmäßigen, bis ins letzte Detail neu inszenierten Schlachten zwischen Yankees und Südstaatlern zu einer Mischung von Theaterworkshop und Abenteuerurlaub verhilft. Jay Anderson hat diese Welt der lebenden Geschichte „Zeitmaschinen“ genannt (*Time Machines: The World of Living History*, 1984); und für Tony Horowitz, der das jüngste, auf eine breite Leserschaft zugeschnittene Buch hierzu verfaßt hat, ist das Wiederdurchspielen dieses Krieges eine Möglichkeit, sich mit den auch heute immer noch ungelösten Problemen, die diesen Krieg heraufbeschworen haben, auseinanderzusetzen (*Confederates in the Attic*, 1998).

Die vorliegende kritische Ethnographie von Amerikas bekanntestem historischen Freilichtmuseum Colonial Williamsburg im Bundesstaat Virginia profitiert in einigen Punkten von solchen Teilperspektiven. Doch was die zwei Kulturanthropologen Richard Handler und Eric Gable anstreben, geht weit darüber hinaus: Handler – bekannt durch seine Analyse von Nationalismus und angewandter Volkskunde im kanadischen Quebec (*Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, 1988) – und Gable versuchen sich in einer umfassenden Ethnographie dieser komplexen Museumsinstitution, basierend auf Recherchen, die in den Jahren 1990 und 1991 sowie in anschließenden Besuchen durchgeführt wurden. Colonial Williamsburg ist – so bezeichnen es Handler und Gable – eine hybride, aus ideologisch unterschiedlich ausgerichteten Abteilungen bestehende Stiftung. Seit den Anfängen des Museums im Jahr 1927 gibt es zum einen das Colonial Williamsburg, Inc., das historischen und pädagogischen Zwecken dient, und zum anderen die Williamsburg Restoration, Inc. als die Besitzerin einer gewinnbringenden Geschäftsorganisation. Seit den 1970er Jahren hat sich noch ein Hotelunternehmen dazu gesellt, dessen Budgetgebarung zwar von der ursprünglichen Stiftung getrennt ist, dessen Management jedoch aus der Gesamtstiftung geführt wird. Handler und Gable begegneten dieser Stiftung anfänglich mit Zurückhaltung: „Unsere akademische Erfahrung hatte uns darauf vorbereitet, das Geschäft des Geschichtemachens zu studieren, nicht aber das Geschäft

des Geschäftemachens“ (S. 20). Daß sie dennoch das Zusammenspiel beider Teile untersucht und damit dokumentiert haben, wie soziopolitische Werte – „Geschichte“ oder „Bildung“ – vom kapitalistischen Getriebe nicht zu trennen sind, gehört zu den besonderen Verdiensten dieses Buches.

Ursprünglich sollte das Thema der Abhandlung nur die Umsetzung sich wandelnder Geschichtsparadigmen – insbesondere unter Berücksichtigung der neuen Sozialgeschichte der 1970er Jahre – in die Museumskonzeption sein. Dies erwies sich jedoch als unzweckmäßig, insbesondere weil auch die Gesprächspartner aus dem Museum die geschäftliche Seite stets miteinbrachten. Die im Vordergrund stehende Frage, wie sich die neue, kritische Sozialgeschichte gegen die bisher dominante patriotische Williamsburg-Interpretation durchsetzen würde, komplizierte sich während der Feldarbeit erheblich. Und die ursprüngliche Annahme der Ethnographen, die anti-hegemonialen Ideen der neu eingestellten Sozialhistoriker würden durch die konservative und kommerzielle Ausrichtung der Williamsburgstiftung untergraben, erwies sich schnell als zu vereinfachend: „Als wir den Wissenschaftlern und den Geschäftsleuten der Stiftung zuhörten, begannen wir zu vermuten, daß deren Verhältnis zueinander mehr enthielt als die Dominanz bestimmter Werte über bestimmte andere. Wir erkannten eine Art von gegenseitigem Verschwimmen von Verantwortungen, wobei jede ‚Seite‘ der Stiftung ihre Ziele in der Sprache der andern Seite ausdrückte“ (S. 25). Der Schwerpunkt der Arbeit liegt dementsprechend auf der Diskursanalyse, wobei methodologisch fünf Aspekte ethnographisch erfasst wurden: Williamsburgs öffentliche Unterrichtsprogramme – die Schulung der Tour-FührerInnen und der verschiedenen im Stil der Epoche gekleideten und agierenden „Interpreten“; Gespräche mit dem gesamten Personal sowohl im Museums- als auch im Marketingbereich, die sich mit Objekten und Artefakten auseinandersetzten – also vom archäologischen Fund bis zum Souvenir; die Gewerkschaft der Hotel- und Restaurantarbeiter; die Korporationskultur der Stiftung; und schließlich, da sich die Aufarbeitung der schwarzen Geschichte als zentral für die ursprünglich vorgesehene Forschung herausstellte, die Abteilung für „African-American Interpretation“. Die Daten zum letzten Aspekt wurden vornehmlich von Anna Lawson eruiert, die hierzu auch eine eigene Dissertation verfaßt hat („The Other Half“: Making African-American History at Colonial Williamsburg, University of Virginia 1995).

Colonial Williamsburg geht auf zwei ‚visionäre‘ Ansätze recht unterschiedlicher Art zurück: Pastor W. A. R. Goodwin vermutete hinter der schabigen modernen Fassade seiner Gemeinde Williamsburg noch die Reste der letzten echten Stadt aus Amerikas Kolonialzeit und sah sich zur Verwirklichung seines Museumsplans nach einem Sponsor um. Der Automilliardär Henry Ford wies Goodwin zurück, John D. Rockefeller dagegen sagte zu,

um, wie die Autoren argumentieren, dieser reichen – und mit dem Makel von ‚Räuberbaronen‘ behafteten – Familie das Image des philanthropischen, der Förderung des sozial Guten verpflichteten Stifters zu verleihen. Die in Williamsburg gepflegte Verbindung von seriös-wissenschaftlicher Restauration bzw. Interpretation und profitträchtigem Unternehmen – zwar administrativ getrennt, doch in derselben Stiftung befindlich – geht auf Rockefeller zurück und läßt sich als wegweisend für den späteren Musealisierungsprozeß bezeichnen, wie er unsere gegenwärtige Lebenswelt prägt. Und wie Rockefeller auf die Imagepflege seines Namens, ist nach Handler und Gable auch Colonial Williamsburg als Unterrichts- und Unterhaltungsmuseum durchweg darauf bedacht, daß seine Geschichtsdarstellungen das Bild des Museums als eines harmonischen transportieren. Wie man dies angesichts wechselnder Geschichtsparadigmen zu erreichen sucht und welche Spannungen sich trotz aller Bemühungen dabei ergeben, zeigen die Autoren auf nuancierte Weise.

Williamsburg besteht aus zahlreichen, bis in jedes Detail restaurierten Bauten, die entlang von Kopfsteinstraßen, Baumalleen und der Kolonialzeit entsprechenden Bepflanzungen situiert sind, und es lebt den Besuchern die Biographien der geschichtlich belegbaren Bewohner vor – Geschäftsbesitzer, Apotheker, Gewerbetreibende, Politiker, Bürgerfrauen, Stubenmädchen, Handwerker und Sklaven. Mit der neuen Sozialgeschichte hat auch eine Reihe von konkurrierenden historischen Erklärungsmustern in Colonial Williamsburg Einzug gehalten, mit denen die Interpreten in der direkten Konfrontation mit dem Besucher zu jonglieren haben. In den durchgängig stattfindenden Workshops für neues oder weiterzubildendes Personal wird als erstes die Geschichte der Museumsidee Colonial Williamsburg gelehrt, wobei den Angestellten eingeschärft wird, dem Besucher den Unterschied zwischen Erlebniswelten der Disney-Art und Williamsburgs strenger Wissenschaftlichkeit deutlich vor Augen zu führen. Nicht weggelehrt werden kann jedoch die kapitalistische Grundstruktur der Stiftung, die sich auch in den diskursiven Mustern, die Handler und Gable in unzähligen Gesprächen und Tourteilnahmen registriert haben, zeigt. Des weiteren bereiten die Workshops zwei Arten der Geschichtsideologie auf, die seit den 1970er Jahren gleichermaßen geläufig sind und die – obgleich es sich um gegensätzliche Auffassungen handelt – von den Interpreten und dem Public Relations Personal wie auch von den Direktoren im wissenschaftlichen Bereich vertreten werden. Einerseits ist da die konstruktivistische Perspektive, die Geschichtsschreibung als einen der Gegenwart angemessenen moralischen Akt ansieht: Neue gesellschaftliche Bedürfnisse führen zu neuen Geschichtsinterpretationen – in Williamsburg bezieht sich dies insbesondere auf die Aufarbeitung der Sklaverei, die nach der Gleichberechtigungs-

bewegung der 1960er Jahre die Vorstellungen von der „schönen Kolonialzeit“ gewaltig durcheinander gebracht hat. Andererseits wird in Williamsburg nach wie vor das Bild von Geschichte als Anhäufung sorgfältig eruiert Fakten gepflegt. Aus dieser Sicht sind neue Interpretationen das Resultat neu gefundener Dokumente und Artefakte, die die Restauration und auch die Wiederbelebung des kolonialen Lebens kontinuierlich vervollständigen – auf der Suche nach dem authentischen, mimetischen Ganzen (Kapitel 4).

Diese zwei Positionen führen zu ideologischen Divergenzen, die sich insbesondere im Bereich der Darstellung von schwarzen und weißen historischen Aspekten äußern, die aber auch die Interpreten durchwegs verunsichern und zu einer ständigen reflexiven Metainterpretation führen. Das Beispiel des Hauses George Wythes ist hier besonders instruktiv. Die vornehmlich weißen Interpreten des Hauses gehen dem Verhältnis Wythes mit einer Sklavin nach Möglichkeit aus dem Weg oder antworten auf diesbezügliche Fragen mit Bezug auf die ‚mimetische Geschichtsauffassung‘: die in Williamsburg beschäftigten Historiker hätten noch kein Dokument gefunden, daß auf einen Bastard Wythes deuten würde. Dagegen beschwören die vornehmlich schwarzen Interpreten der afro-amerikanischen Abteilung der Stiftung ein lebendiges Bild von Rassenmischung und gehen auch forsch auf die Tatasache ein, daß diese Geschichte von den Interpreten des George Wythe-Gebäudes übergangen wird. Somit wird nicht nur die Geschichte selbst, sondern auch die Art, Geschichte zu recherchieren und zu vermitteln, in die Interpretation eingebracht (Kapitel 5). Ideologisch weniger brisant, aber ebenfalls von Metadiskursen geprägt, ist die Art, wie die Besucher ständig auf die Leistungen des Museums aufmerksam gemacht werden: Hinweise auf versteckt angebrachte elektrische Quellen, auf gut verborgene Kühleinrichtungen oder etwa auch auf die Entscheidung, Pferdeäpfel zwecks Authentifizierung des historischen Ambientes nicht wegzuräumen, belassen das Ungleichzeitige im Bereich der Ungleichzeitigkeit und betonen die Grundsätze der Gegenwart. Durch das dauernde Hervorheben historischer Interpretationsdivergenzen und restauratorischer Innovationen sowie durch eifrige Selbstkorrekturen der Interpreten („Moment, da hab ich Ihnen was falsch gesagt, es war ja ...“) wird der Besucher zur Wertschätzung dessen angehalten, was das Museum sich zur Aufgabe gestellt hat, nämlich Authentizität in ihrer geläutertsten Form zu liefern. Allfällige Versuche, sich in die vergangene Welt hineinzuimaginieren, werden ständig gebrochen. Die Metadiskurse sollen Williamsburg von den Phantasiewelten eines Disney unterscheiden helfen, was jedoch nach Handlers und Gables Beobachtungen nur bedingt gelingt: Gerade weil Colonial Williamsburg eine private Stiftung ist, gerade weil diese Stiftung auch über eigene Hotels und Golfplätze verfügt und auch entsprechend hohe Eintrittspreise einhebt, erlauben es sich

die noch nicht indoktrinierten Besucher durchaus, hinter einem zutraulichen Eichhörnchen eine ausgezeichnete mechanische Nachbildung zu vermuten.

Die Problematik der Verschmelzung einer Geschäftsidee mit einer historischen Bildungsstätte wird in diesem Buch von den unterschiedlichsten Seiten beleuchtet. Die Vielfalt ethnographischer und historischer Daten erlaubt keine interpretativen Kurzschlüsse, etwa der Art, daß das Management das vermittelte Geschichtsbild diktiert. Was geschieht mit dem überzeugten Sozialhistoriker, der in Williamsburg einsteigt, neue Ideen einbringt und verwirklicht? Er steigt vielleicht auf, übernimmt auch Public Relations-Aufgaben und findet sich in der Situation, über seine Neuerungen im Diskursstil der Tourismusbrochure zu schreiben. Bedeutet das, daß dieser Sozialhistoriker seine Werte verkauft hat? Oder bedeutet es, daß Colonial Williamsburg sich ideologisch verschoben hat? Beides kann der Fall sein, und die Gesamtstiftung ist ein dementsprechend komplexes Feld von persönlichen und gruppenspezifischen Intentionen und Ideologien, die jedoch gesamthaft durch die Erwartungsmuster von „Museumsbesuch“ und „Arbeitssicherung“ geprägt werden.

Die Kapitel zur Interpretation an der „front line“ – dem Zusammenreffen von Williamsburg-Personal und dem Kunden (Kapitel 7) – sowie zu einem Arbeitskampf der Hotel- und Gasthausarbeitnehmerunion (Kapitel 8) sind diesbezüglich instruktiv. Während Museumsinterpreten – je nach Rolle mit oder ohne Kostüm – zwar dazu ausgebildet sind, Geschichtsvermittlung so wahrheitsgetreu wie möglich zu vermitteln, bleibt daneben doch immer noch wie in jedem anderen Dienstleistungsbetrieb als Hauptforderung, daß der Kunde König sei: „Freundlichkeit“ gehört zur Arbeitskultur der Geschichtsvermittlung im Freilichtmuseum, selbst wenn die Besucher sich ungehörig benehmen, ihre Kinder nicht beaufsichtigen oder, was angesichts historischer Neuinterpretation gerade im Bereich schwarz/weiß durchaus der Fall sein kann, die vorgelebte Interpretation anzweifeln. Wer nicht lernt, die Atmosphäre „natürlichen Gastgeberiums“ in die Interpretation einfließen zu lassen, überdauert nicht lange – ein Punkt, den erfolgreiche Angestellte als Qualitätsmerkmal ihrer eigenen Arbeit hervorheben. Wie geschichtsgetreu sind jedoch solche Arbeitsmodi? Ist die erlebte, authentische Geschichtsrekonstruktion automatisch erfreulich?

Das Bemühen um ein geschlossen positives Bild der Einrichtung Colonial Williamsburg wird durch Angestelltenstreiks besonders gefährdet. Ein 1991 stattfindender Arbeitskampf wurde entsprechend heftig diskutiert. Während die Administration diverse Zeitungsberichte zwar bedauerte, den Konflikt aber seriös behandelte und auch die Argumente der Gewerkschaft, ihre Arbeitsleistung bringe der Stiftung mehr Gewinn als das Museum, verständ-

lich fand, war die Reaktion insbesondere seitens der kostümierten (und ebenfalls wenig verdienenden) Interpreten im Museum sehr negativ. Der Streit, so wurde argumentiert, mache einen schlechten Eindruck auf den Museumsbesucher, der wegbleiben könnte, und der angedrohte Streik gefährde so die Arbeitsplätze aller. „Wo bleiben die Lektionen der Sozialgeschichte?“, fragen Handler und Gable hier zu Recht. Ausgerechnet die Arbeitnehmer in Colonial Williamsburg, die darauf geschult werden, die sozialen Ungerechtigkeiten der Vergangenheit zu vermitteln, bildeten sich ihre Meinung – Arbeitnehmerunruhen schaden dem Einkommen aller – entlang dem Ethos der Geschäftsleitung. Was aus der Vergangenheit zu lernen gewesen wäre, wurde in Interviews zum Arbeitnehmerstreit ausgeklammert – womit das sozialhistorische Experiment in Colonial Williamsburg eigentlich kein Experiment, sondern ein Kauf war.

Zu Beginn ihrer Abhandlung haben Handler und Gable eine Verfeinerung bisheriger Ansätze kritischer Museumsstudien versprochen – durch eine Ausweitung des Blickes auf die Spannweite von „Museumsbotschaften“ und auf jene sozialen Prozesse, in denen diese Museumsbotschaften erstellt werden: „Unser Ansatz macht es möglich das dreispurige Modell von Kulturproduzent-Kulturprodukt-Kulturkonsument zu differenzieren“ (S. 11). Fazit der Studie ist, daß es unmöglich ist, ‚Schuldige‘, die die Revolutionierung des Geschichtsverständnisses in Colonial Williamsburg unterliefen, ausfindig zu machen: „Die ‚guten Typen‘ [...] waren nicht machtlos, um Veränderungen durchzusetzen. Und die ‚bösen Typen‘ [...] haben den Einzug der Sozialgeschichte durchaus unterstützt“ (S. 221). Das Verflachen der sozialhistorischen Idee in die simple Vielfalt von Geschichten, wie sie in Colonial Williamsburg erzählt werden, hat Gründe, die viel mächtiger sind, als es einfache Hegemoniemodelle erklären können. Nach Handler und Gable geht es um die nicht reflektierten Voraussetzungen und habituellen kulturellen Muster, die die neuen Historiker ungenügend in Betracht gezogen haben, und die in drei Kategorien sich gliedern lassen: Begriffe wie Objektivität, Authentizität, Realität und Fakten; die Idee der angenehmen zwischenmenschlichen Begegnung in einer Welt von Anonymität; und das Verhältnis von Kultur und Geschäft, von Intelligenzia und Management.

Und was empfehlen die Autoren? Soll Colonial Williamsburg wirklich zu einem Ort werden, an dem eine ernsthafte Auseinandersetzung mit der Vergangenheit stattfindet – wie das die Stiftung auch immer behauptet –, so muß die Leitung davon ablassen, „sich ständig um die eingebildeten Bedrohungen ihrer institutionellen Integrität zu sorgen, und aufhören, ihr eigenes Image ständig so zu managen, wie sie die Vergangenheit managen“ (S. 235).

Analog zu Colonial Williamsburgs Organisation ist auch Handlers und Gables Buch eine hybrid-detaillierte Institutionsethnographie, eine Sozial-

geschichte der Sozialgeschichte und eine Kritik der Verquickung akademischer mit kapitalistischer Kulturaufarbeitung und Kulturproduktion. Eine der wenigen und ebenfalls ganz neuen parallelen Studien ist Susan Davis' Arbeit zum Erlebnis- und Tierpark „Sea World“ in San Diego (Spectacular Nature, 1997), worin sie die umsatzfördernden Techniken darstellt, mit denen ökologisches Recherchieren, Unterrichten und grüne Politik im Geschäft „Erlebniswelt“ verschmolzen werden.

Wohin weisen uns Studien dieser Art? Das Museum ohne Shop und Versandkatalog ist heute kaum denkbar, die Bank und das Warenhaus nicht nur als Ausstellungssponsor, sondern als Ausstellungsinstanz gewinnen an Verbreitung. Unterrichtsmaterialien (von Computern bis Fernsehern und Dokumentarfilmen, die zumindest in den USA von vielen öffentlichen Schulen dankbar angenommen werden müssen, weil die staatlichen Budgets sich ständig schmälern) sind nicht nur bildungsfördernde, sondern auch steuerabziehbare Gaben und Werbeträger. Für KulturwissenschaftlerInnen, die dem langsamen „Take-over“ der Erziehungs- und Bildungsmission durch gewinnorientierte Korporationen zwar kritisch, aber mehr frustriert als engagiert zugesehen haben, ergeben sich aus solchen Arbeiten konkrete Erkenntnisse, aus denen Konsequenzen zu ziehen jedoch schwierig sein wird. Die Mäzene der Gegenwart sind die Kapitalgesellschaften, die – breiter angelegt als ihre adligen Vorfahren – Forschung, Lehre und deren Repräsentation fördern – aber Einschränkungen im Handlungs- und Erfahrungsspielraum bleiben, nicht zuletzt durch unsere eigenen Verhaltensmuster, mit denen wir innerhalb dieser Strukturen agieren. Ob und wie man sich aus dem kapitalistischen Staats- und Gesellschaftsmodell herausdenken kann, ist mit Sicherheit die Frage, die für den aufmerksamen Leser dieser Studie mit neuer Prägnanz gestellt wird.

Regina Bendix

BUCHNER, Jutta: *Kultur mit Tieren. Zur Formierung des bürgerlichen Tierverständnisses im 19. Jahrhundert* (= Internationale Hochschulschriften, Band 206). Münster–New York–München–Berlin, Waxmann Verlag, 1996, 274 Seiten, 30 Abb.

Die Mensch-Tier-Beziehung, der Umgang mit Tieren, die kulturelle Bedeutung der Tiere: dies sind keineswegs Themen, mit denen sich die Volkskunde intensiv beschäftigt hat – wenngleich sich vereinzelt bereits in der älteren Volkskunde ein Interesse an Tieren bemerkbar machte, so z.B. bei Michael Haberlandt, dessen 1900 erschienene Aufsatzsammlung

„Cultur im Alltag“ auch einen Beitrag mit dem Titel „Thierschutz und Thierschonung“ enthält. Umso erfreulicher ist die Tatsache, daß mit Buchners Publikation eine thematisch recht breit angelegte Untersuchung zum bürgerlichen Tierversständnis im 19. Jahrhundert vorliegt, die interessante und aufschlußreiche Perspektiven auf die gemeinsame Geschichte von Mensch und Tier eröffnet.

Buchner betrachtet Tiere als Teil von Kultur, als Indikatoren für kulturelle Prozesse und nimmt dabei eine historische Perspektive ein, da sich der Umgang mit Tieren mit dem Wandel der gesellschaftlichen Verhältnisse ändert. Der spezifisch volkskundliche Zugang zum Thema wird leider nur knapp und recht allgemein abgehandelt, in Berufung auf Martin Scharfe sieht Buchner ihre Arbeit, die zugleich als Dissertation eingereicht wurde, als einen Beitrag zur „Historischen Umweltforschung“.

Zeitlich konzentriert sich Buchner auf die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts und die Zeit um 1900, da sich in dieser Hochphase von Industrialisierung und Urbanisierung ein rascher und tiefgreifender Wandel im Umgang mit Tieren vollzogen hat. Betroffen waren davon nahezu alle Bereiche des Mensch-Tier-Kontaktes, Resultat war ein neues Tierversständnis. Buchner analysiert menschliche Verhaltensweisen gegenüber Tieren in konkreten Alltagssituationen und bemüht sich jeweils um eine sozialhistorische Verankerung dieser Praxen. Ihr Interesse konzentriert sich auf die bürgerliche großstädtische Kultur, in der sich im Gegensatz zur vorindustriellen Tierhaltung ein qualitativ neuer Umgang mit Tieren in einem verdichteten Sozialgefüge entfalten konnte. Sie begreift das bürgerliche Tierversständnis des 19. Jahrhunderts als Synthese der vielfältigen Einstellungen und Umgangsweisen mit Tieren, basierend auf der Annahme, daß sich in der öffentlichkeitsbezogenen bürgerlichen Großstadtkultur Innovations- und Modernisierungsprozesse erfassen und analysieren lassen, die für ein Verständnis der historischen Entstehung des heutigen Tierkontaktes wichtig sind. Methodisch folgt die Arbeit einer historischen Quellenanalyse, wobei ganz unterschiedliche Quellen und Materialien herangezogen werden: Romane und Erzählungen ebenso wie Anleitungsbücher zur Dressur, Pflege und Züchtung, Karikaturen und Zeitschriften. Ergänzt werden diese Quellen an einigen Stellen durch Oral-History-Materialien, die die Autorin im Rahmen eines anderen Forschungsprojektes erstellt hat. Im Mittelpunkt der Quellenauswertung steht die Herausarbeitung der darin enthaltenen Werte und Normen.

Die Arbeit gliedert sich in acht Themenbereiche, die für jeweils spezifische Umgangsweisen mit Tieren stehen. Buchner folgt in der Gliederung bewußt dem Blick des Bürgers auf die Tiere und sie hat die Beispiele so ausgewählt, daß sie die Vielfalt innerhalb des bürgerlichen Tierversständnis-

ses in möglichst großer Unterschiedlichkeit illustrieren. Es handelt sich dabei um vier Beispiele für Gebrauchstiere (Pferdeverkehr, Kavallerie, Polizeihunde, Schlachthaus und Schlachtung) und vier Beispiele für die Tiernutzung zum Vergnügen (Luxushunde, „Sportliche“ Pferde, Zoologische Gärten, Jagd). Die Einteilung in Nutztiere und Vergnügungstiere spiegelt die bürgerliche Vorstellung einer Trennung von Arbeit und Freizeit wider, wie sie sich im 19. Jahrhundert herausgebildet hat. Diese acht Kapitel können unabhängig voneinander als eigenständige Fallstudien gelesen werden. Eingeraht werden sie durch eine kurze Einleitung und ein ebenso kurzes Resümee, in denen prinzipielle Fragen zu Methodik, Quellen, wissenschaftsgeschichtlichem und volkskundlichem Kontext etc. lediglich knapp angerissen werden – gerade weil es sich um keine alltägliche Themenstellung handelt, hätte man sich bei beiden eine ausführlichere Fassung gewünscht.

Die Stärke von Buchners Arbeit liegt in den einzelnen Fallstudien, die sehr interessant und materialreich sind und den historischen Wandel im Umgang mit Tieren anhand aussagekräftiger Beispiele veranschaulichen. Gut herausgearbeitet werden z.B. der bürgerliche Blick auf die Tiere, die Einbindung der Tiere in den Fortschrittsgedanken, die Optimierungsbestrebungen bezüglich ihrer jeweiligen Nutzung, geschlechts- und schichtspezifisch unterschiedliche Zugänge zu Tieren und entsprechende Verhaltensanforderungen sowie die Widersprüchlichkeiten und Ambivalenzen im Umgang mit Tieren. Naturgemäß bleiben zahlreiche Fragen offen, Buchner selbst formuliert mehrere davon in ihrem Resümee und verweist somit auf potentielle Forschungsfelder. Die Lektüre von „Kultur mit Tieren“ vermag sicher zu manch weiterer Studie anzuregen.

Susanne Breuss

BUTTLER, Christina: *Reinlichkeit für den Landmann – Ein Projekt der Aufklärung in Niedersachsen*. Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades am Fachbereich Historisch-Philologische Wissenschaften der Georg-August-Universität Göttingen. Göttingen, Erich Goltze GmbH & Co. KG, 1996, 255 Seiten.

LÖNEKE, Regina, Ira SPIEKER (Hg.): *Reinliche Leiber – Schmutzige Geschäfte. Körperhygiene und Reinlichkeitsvorstellungen in zwei Jahrhunderten*. Göttingen, Wallstein Verlag, 1996, 303 Seiten, Abb.

PAYER, Peter: *Der Gestank von Wien. Über Kanalgase, Totendünste und andere üble Geruchskulissen*. Wien, Döcker Verlag, 1997, 208 Seiten, Abb.

SPRINGINSFELD, Leopold, *Persil bleibt Persil. Aus dem langen Leben einer großen Marke. Die Marke Persil in Österreich seit 1985, in Ost-Mit-*

*teleuropa, in Deutschland, in der Welt. Eine markentechnische Studie.* Wien, Wirtschaftsverlag C. Ueberreuter, 1996, 187 Seiten, Abb.

Vor einigen Jahren galt die wissenschaftliche Beschäftigung mit Sauberkeit und Schmutz noch vielen als reichlich kuriose, wenn nicht abseitige Angelegenheit, allenfalls für Essays und humoristische Glossen oder aber für die Naturwissenschaften und die Medizin als Gegenstand der Betrachtung geeignet. Das hat sich seit den erfolgreichen Publikationen so renommierter Kulturhistoriker wie Alain Corbin (*Pesthauch und Blütenduft. Eine Geschichte des Geruchs*, dt. 1984) oder Georges Vigarello (*Wasser und Seife, Puder und Parfüm. Geschichte der Körperhygiene seit dem Mittelalter*, dt. 1992) geändert. Zu diesem Bewußtseinswandel mag auch die Tatsache beigetragen haben, daß sich die negativen gesundheitlichen und ökologischen Auswirkungen unserer modernen Sauberkeitsstandards mittlerweile nicht mehr ignorieren lassen und diese Standards zunehmend in Frage gestellt werden. Was liegt also näher, als einen Blick auf die Geschichte unserer Reinlichkeitsvorstellungen zu werfen und deren Entstehungsbedingungen zu analysieren? Jedenfalls liegen seit einiger Zeit nicht nur die Übersetzungen mehrerer französischer Texte zum Thema vor, sondern auch einige deutschsprachige Studien zu verschiedenen Aspekten von Hygiene, Sauberkeit und Schmutz, in denen Fragen nach der kulturellen Konstruktion solcher Kategorien, nach deren gesellschaftlichen Bedeutungen und deren historischen Entstehungsbedingungen nachgegangen wird. Zwei volkskundliche, eine historische und eine markentechnische sollen hier vorgestellt werden.

Während in den spärlich vorhandenen älteren volkskundlichen Publikationen, die sich mit Sauberkeit beschäftigen, die klassischen „Kanon“-Themen (z.B. Bräuche rund ums Wäschewaschen oder Typologien von Arbeitsgeräten) im Mittelpunkt des Interesses stehen, eine Auseinandersetzung mit der Bedeutung von Sauberkeit bzw. Schmutz als kulturelle Konstrukte jedoch weitgehend fehlt, widmen sich neuere Untersuchungen verstärkt der Frage, wie Sauberkeit als kulturelle Vorstellung und Norm definiert und konstruiert wird und wie solche Kategorien als gesellschaftliche Differenzierungsmerkmale wirken. Als Einführung in solche Überlegungen ist nach wie vor das ausführliche Nachwort von Wolfgang Kaschuba zur deutschen Ausgabe von Georges Vigarellos *Geschichte der Körperhygiene* zum empfehlen, in dem er sich mit der „deutschen Sauberkeit“, der „Zivilisierung der Körper und der Köpfe“ beschäftigt.

Neben Ordnung, Fleiß und Sparsamkeit war Sauberkeit jene Tugend, die für das Selbstverständnis der sich etablierenden bürgerlichen Gesellschaft von Anfang an eine zentrale Rolle spielte. Insofern ist es naheliegend, daß

zahlreiche Sauberkeits-Studien ihr Interesse vor allem auf die bürgerliche Kultur und auf den städtischen Bereich richten, der ländlich-bäuerliche Bereich fand bisher eher geringe Beachtung. Die Dissertation von Christina Buttler – *Reinlichkeit für den Landmann – Ein Projekt der Aufklärung in Niedersachsen* – trägt dazu bei, diese Forschungslücke zu füllen. Als Quellengrundlage dienen ihr in erster Linie Preisschriften, die zur Beantwortung der ökonomischen Preisfrage der Göttinger Akademie der Wissenschaften von 1786 eingesandt wurden: „*Da die Reinlichkeit in den Haushaltungen der Landleute einen großen Einfluß auf ihre Gesundheit, Munterkeit und Sitten hat, so wünscht man die besten Mittel zu wissen, wodurch auf den Dörfern in Niedersachsen eine der Lebensart der Landleute gemäße Reinlichkeit eingeführt werden könne.*“ In diesen Preisschriften zeigt sich einerseits, was gebildete bürgerliche Zeitgenossen unter Reinlichkeit verstehen, warum und wie sie diese vermitteln wollen, andererseits eröffnet sich der volksaufklärerische Blick auf die Landbevölkerung, die eben diesen bürgerlichen Reinlichkeitsvorstellungen ganz und gar nicht genügt: die bäuerliche Welt erscheint als schmutzig, stinkend und in hygienischer Hinsicht bedrohlich. Aus der Sicht der Träger der Reinlichkeitsvermittlung, also der bürgerlichen Reinlichkeitserzieher, erscheinen die Objekte der Vermittlung, die Landleute, als erziehungsbedürftig. Buttler zeigt, daß Reinlichkeit in diesem Erziehungsprozeß Mittel zum Zweck ist, es gilt Krankheiten zu vermeiden und ökonomischer zu wirtschaften. Das Ziel der Reinlichkeitserziehung ist eine Leistungsoptimierung, eine erhöhte Nützlichkeit des „gemeinen Mannes“ an seinem sozialen Ort. Dabei zeigen sich deutlich Tendenzen der Volksaufklärung, das Aufklärungsideal zum Disziplinierungsmittel verkommen zu lassen: die Vermittlungsstrategien beinhalten nach Buttlers Analyse durchwegs den Ausbau obrigkeitlicher Autorität und Kontrolle. Die Auswirkungen des Projekts Reinlichkeitserziehung, die Verbesserungen für die bäuerliche Lebenssituation durch die Beseitigung hygienischer Mißstände, erscheinen weniger als Ausdruck von Menschenfreundlichkeit, sondern sie bedeuten vielmehr eine Stärkung des obrigkeitlichen Zugriffs auf die Landbevölkerung. Reinlichkeit dient somit im Prozeß der bürgerlichen Selbstfindung als Distinktionsmittel gegenüber anderen sozialen Schichten, gleichzeitig aber auch als Instrument der Kontrolle und Disziplinierung dieser „anderen“.

Obwohl Buttler Reinlichkeit als Norm im Kontext der bürgerlichen Kultur analysiert, fehlt in ihrer Arbeit eine Auseinandersetzung mit den für die bürgerlichen Reinlichkeitsdiskurse so zentralen geschlechtsspezifischen Rollenzuweisungen und einer entsprechenden Aufgabenverteilung. Sie weist zwar in einer Anmerkung kurz darauf hin, daß vor allem Frauen Adressatinnen der Reinlichkeitsvermittlung sind, geht auf diesen wichtigen

Punkt ansonsten jedoch nicht näher ein. Es wird nicht klar, ob die verwendeten Quellen in dieser Hinsicht keine Auskünfte erteilen, oder ob die Autorin solche Fragen einfach nicht für wichtig genug erachtet hat, um sich damit im Rahmen ihrer Arbeit zu beschäftigen. Wenn innerhalb des Bürgerturns die Frau als Hausfrau, Gattin und Mutter eine wichtige Ansprechpartnerin in Sachen Sauberkeit und Hygiene ist, ja sogar als das „reinliche Geschlecht“ definiert wird, so drängt sich doch die Frage auf, wie es sich damit bei der Landbevölkerung verhält – die bürgerlichen Missionierungsbestrebungen in Richtung Arbeiterklasse zielten jedenfalls ebenso wie in den eigenen Kreisen in erster Linie auf die Frauen ab. In diesem Zusammenhang ist auch anzumerken, daß Buttler nicht nur bereits im Titel ihrer Dissertation lediglich vom „Landmann“ spricht (während in der Göttinger Preisfrage geschlechtsneutral von „Landleuten“ die Rede ist), sondern sich die Formulierung „gemeiner Mann“ (bei Buttler ohne Anführungszeichen!) durch den ganzen Text zieht. Die Mißachtung der Geschlechterfrage als einem zentralen Aspekt der Reinlichkeitsdiskurse schmälert die Bedeutung dieser ansonsten sehr verdienstvollen und aufschlußreichen Arbeit doch um einiges.

Anders als in Buttlers Studie stellen Fragen nach geschlechtsspezifischen Rollenmustern und Aufgabenverteilungen hinsichtlich Hygiene und Sauberkeit einen integralen Bestandteil der Beiträge in dem von Regina Löneke und Ira Spieker herausgegebene Sammelband *Reinliche Leiber – Schmutzige Geschäfte. Körperhygiene und Reinlichkeitsvorstellungen in zwei Jahrhunderten* dar. Das Buch entstand im Anschluß an eine 1994 im Niedersächsischen Landeskrankenhaus in Göttingen gezeigte Ausstellung mit dem Titel „Mit allen Wassern gewaschen. Kulturgeschichtliche Aspekte der Reinlichkeit in Südniedersachsen“, deren Grundlagen in einer Lehrveranstaltung am Seminar für Volkskunde der Universität Göttingen erarbeitet wurden. Die thematische Bandbreite der darin enthaltenen Aufsätze ist recht groß, weshalb es sich gut für einen ersten Überblick eignet. Unterteilt ist die Sammlung in folgende vier Bereiche: „Der öffentliche Raum“, „Der reinliche Körper“, „Der bedrohte Körper“ und „Der private Raum“. Unter den ersten Schwerpunkt sind Beiträge subsumiert, die sich mit medizinischen Topographien des 18. und 19. Jahrhunderts befassen, mit der Entsorgung von Fäkalien und der Wasserversorgung sowie dem Bild der ländlichen Bevölkerung hinsichtlich der hygienischen Zustände, wie es in Reiseberichten der Spätaufklärung gezeichnet wurde. Die Beiträge zum reinlichen Körper beschäftigen sich mit Ratschlägen zur Körper- und Schönheitspflege im 19. Jahrhundert, mit der Popularisierung von Volksbädern, dem Göttinger Perückenmacherhandwerk und der Geschichte der industriellen Wäscheherstellung am Beispiel einer Bielefelder Wäschefabrik. Das Kapitel über den bedrohten Körper widmet sich der Seuchengeschichte Niedersachsens, der

Tuberkulosefürsorge in Göttingen sowie der Gefährdung von Frau und Kind bei der Geburt vor der Einführung der Antiseptik. Das letzte Kapitel schließlich enthält einen Beitrag zur Geschichte der Menstruationshygiene und zwei Beiträge zur Ehehygiene im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts. Jeder Aufsatz ist durch einige Abbildungen anschaulich illustriert und enthält weiterführende Literaturhinweise sowie ein Quellenverzeichnis. Eröffnet wird der Band durch eine Einleitung mit dem vielversprechenden Titel „Hygiene und Reinlichkeitsvorstellungen als Gegenstand kulturwissenschaftlicher Forschung“, die allerdings reichlich dürrtig und substanzlos ausgefallen ist. Alles in allem handelt es sich jedoch um einen informativen Reader, der einen ersten Einblick in das breite Themenspektrum der Reinlichkeitsdiskurse ermöglicht.

Um die sinnliche Wahrnehmung der Stadt Wien via Nase geht es in Peter Payers historischer Studie über den *Gestank von Wien*. Auf seiner Suche nach den „üblen Gerüchen“ des 18., 19. und frühen 20. Jahrhunderts beschäftigt er sich mit öffentlichen Bedürfnisanstalten, Pferdemit, Kanalgasen, Straßendreck, rauchenden Schloten, Leichen und Friedhöfen, aber auch neueren Gestanksproduzenten wie dem Auto. Angeregt durch Corbins Buch über die Geruchsentwicklung von Paris untersucht er anhand ausgewählter historischer Beispiele den Umgang mit den Gerüchen in Wien. Im Zentrum steht die Frage, wie sich die heutige Geruchsarmut in der Stadt herausgebildet hat. Payer konzentriert sich dabei ausschließlich auf die geruchliche Reinigung des öffentlichen Raumes in Verbindung mit stadthygienischen Maßnahmen und analysiert die in Wien vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts forcierten Strategien der Desodorisierung in ihren medizinischen, sozialen, politischen und ökonomischen Verflechtungen. Die spannende Frage nach dem spezifischen Geruch von Wien stellt sich der Autor ebenso wie jene nach der historischen Veränderung der Wiener Geruchslandschaft, er spürt dem Geruch als sozialem Distinktionsmittel nach (verdeutlicht am Beispiel der Kanalaräumer, Straßenreiniger, Totengräber, Miststierler, Armen und Obdachlosen) und geht auf die Sorgen der Autofahrer der Frühzeit ein, zu denen die Frage gehörte, ob denn einer Frau der Benzingeruch zumutbar ist, insbesondere dann, wenn sie am Lenkrad sitzt. Auch wenn die Beantwortung mancher dieser Fragen eher flüchtig erfolgt und viele Aspekte nur angerissen werden, handelt es sich bei dieser Publikation doch um einen anregenden Beitrag zu einer Geschichte der Geruchskulisse von Wien.

Von einer ganz anderen Seite her nähert sich Leopold Springinsfeld dem Thema Sauberkeit. Er beschäftigt sich in *Persil bleibt Persil* in erster Linie mit dem Markenprodukt Persil, weniger mit der Geschichte des Waschmittels als Teil einer umfassenden Hygienisierung des Alltagslebens, weshalb

sich sein Buch im Untertitel auch *Eine markentechnische Studie* nennt. Für eine kulturwissenschaftliche Beschäftigung mit der „großen Marke“ Persil ist es trotzdem interessant, denn es liefert neben reichhaltigem Bildmaterial und einem kurzen Abriss der Geschichte von Persil zahlreiche Daten und Fakten zur Vermarktung dieses berühmten Waschmittels, wobei in Ansätzen auch deutlich wird, daß sich die Vorstellungen bezüglich des Wäschewaschens und die Ansprüche an ein Waschmittel bei den verschiedenen Kundentypen durchaus unterscheiden. Springinsfeld versucht sich im Rahmen seiner Ausführungen über erfolgreiches Marketing auch als Kulturtheoretiker, da für ihn „Kultur im weitesten Wortsinn nicht am Rande des Marketings, sondern im Zentrum des Marketings stehen muß“. Wenn man angesichts von Formulierungen wie „Stellen wir uns Kultur vor als eine Art Megaergebnis von fünf Ursachen“ gnädig in Rechnung stellt, daß es sich beim Autor nicht um einen Kultur-, sondern um einen Marketingexperten handelt, so kann man auch diesen Teil des Buches mit Gewinn lesen – es ist ja durchaus auch für Kulturwissenschaftler/innen von Interesse, wie sich ein Fachmann für Marketing über Kultur äußert und welche Bedeutung er der Kultur für die Vermarktung eines Waschmittels beimißt.

Susanne Breuss

BAUER, Peter M.: *Indigo. Die Kunst des Blaudrucks* (= publication PN 1, Bibliothek der Provinz). Weitra, Verlag für Literatur, Kunst und Musikalien, o.J. [1997], 109 Seiten.

Der Titel „Indigo“ ist fast irreführend, der Untertitel „Die Kunst des Blaudrucks“ kommt dem Inhalt des Buches schon näher. Genaugenommen handelt es sich um die Beschreibung der Tätigkeit des heute einzigen österreichischen Blaudruckers und Küpenfärbers Josef Koó und seiner Frau Elisabeth. Diese ganze Wahrheit offenbart sich, sowie man das Buch in Händen hält.

Vom Umschlag lachen dem Betrachter Elisabeth und Josef Koó entgegen, wie sie leiben und leben, möchte man sagen und wie Fachleute und Liebhaber von Textilkunst und -handwerk aus dem In- und Ausland sie kennen und schätzen.

Auf 48 Fotoseiten ist die Tätigkeit des Blaudruckers Koó dargestellt und auch die 45 Textseiten, in kurze Kapitel aufgeteilt, die die Bildseiten erläutern und unterbrechen, haben größtenteils seine Arbeit und sein Umfeld zum Inhalt.

Dem titelgebenden Indigo gehören nur das gleichnamige Kapitel, das zwei Druckseiten umfaßt, und ein Kapitel, „Die Küpe – Das blaue Wunder“,

das eine Seite lang ist. „Blaudruck“ ist ein Terminus für eine mit Handdruckmodel oder Druckwalze aufgebraachte Reservemusterung aus einer farbabweisenden Masse und anschließender Blaufärbung, im Idealfall, wie in der burgenländischen Färberei Koó in Steinberg bei Oberpullendorf, in einer kalten Küpe aus pflanzlichem Indigo. Der echte, aus Pflanzen hergestellte Indigo ist, um Blaudruck auszuführen, nicht nötig; es genügt Indanthrenblau, wie diverse Produkte etwa aus Ungarn oder Deutschland bestätigen. Der aus Pflanzen gewonnene Farbstoff Indigo macht jedoch den Blaudruck wertvoller, und Ehepaar Koó färbt nur mit echtem Indigo.

Von den vielen Färbereien, die es im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab, ist die Färberei Koó als einzige, die Blaudruck noch herstellt, übriggeblieben. Diese Färberei wurde 1921 vom Vater Josef Koós, der ebenfalls Färbermeister war, erbaut und eingerichtet. Sie nimmt sich wie eine museale Werkstatt aus dem 19. Jahrhundert aus, ein höchst lebendiges Museum allerdings, in dem täglich gearbeitet wird.

Die Bildseiten dokumentieren diese Tätigkeit. Erfreulicherweise ist keines der Photos gestellt. Der Photograph, der zugleich auch als Autor fungiert, legt wert auf die Schreibweise „photographieren“ – da sind denn auch Schwarz-Weiß-Photographien zu erwarten. Vom Betrachter verlangt das Phantasie. Dennoch wird er sich nicht vorstellen können, daß der Färber in Wirklichkeit blaue Hände hat (Bild S. 17), auch noch monatelang nach dem letzten Färben, weil sich die Farbe in den Hautrillen festsetzt oder daß der Schaum auf der dunkelblauen Küpe kupferfarben glänzt (Bild S. 65 und 67) und daß die Muster des aufgedruckten Reservierungspapps hellgrün sind (Bilder S. 21ff.). Ein Verzicht auf einige Schwarz-Weiß-Bilder zugunsten einiger Farbbilder wäre vorteilhaft gewesen. Das einzig Farbige in diesem Buch ist das Vorsatzpapier, blau mit weißem Muster, aber leider grellblau, das keine Vorstellung gibt von dem gediegen wirkenden, viel dunkleren Indigoblau. Zum Glück gibt es am Buchende eine Original-Stoffprobe, 14 x 9 cm, die nicht nur die optische, sondern auch die haptische Neugier des Lesers befriedigt.

Diese Idee, eine Stoffprobe beizugeben, ist einer der im Mediennachweis genannten neun Publikationen entnommen – ohne Zitat, ebenso wie sich der Autor Peter M. Bauer, laut Klappentext ein promovierter Physiker, nicht zu gut war, ganze Sätze, und zwar viele wörtlich, abzuschreiben, ohne die Quelle zu zitieren.

Daß die bäuerliche Tracht „seit Jahrhunderten in dunklem Blau gehalten ist und so ebenfalls diesen Ausdruck des Passiven, des nicht verändern Wollens in sich trägt“ (S. 14), werden nicht nur die Trachtenkundler heftig bezweifeln. Auch hier fehlt, wie im ganzen Buch, das Quellenzitat. Weitere kühne Behauptungen sind: „Bis dahin (d.h. bis zur Herstellung von Blau-

druckstoffen) war Leinen nur naturfarben oder gebleicht verwendet worden.“ (S. 27) „Das Aufkommen synthetischer Stoffe (...) bewirkte, daß im Laufe der Sechziger und Siebziger Jahre immer mehr Blaudruckereien ihren Betrieb einstellten, weil sich die langwierige Herstellung nicht mehr lohnte“ (S. 27). Die Blaudruckereien verschwanden in Wahrheit schon etwa siebenzig Jahre früher, nämlich um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, als es noch keine synthetischen Stoffe gab. „Das Wissen um die spezielle Zusammensetzung aller Zutaten wird seit Jahrhunderten immer nur vom Vater an den Sohn weitergegeben“ (S. 26) – dann wären alle Blaudruckereien ausschließlich Familienbetriebe gewesen. Nebenbei sei noch bemerkt, daß der Steintrog (S. 41) und die Küpen (S. 42) nicht aus Stein, sondern aus Beton sind.

Die Textseiten behandeln in kurzen Kapiteln Gedanken über die Farbe Blau, den Farbstoff Indigo, die Geschichte und Technologie des Blaudrucks und eine Beschreibung der Räumlichkeiten der Färberei Koó und des für die Arbeit notwendigen Inventars. Es folgen ein kurzer Exkurs über das Färbereimuseum in Gutau, Oberösterreich, und, für den Volkskundler besonders aufschlußreich, ein Gespräch in Form eines Interviews mit Elisabeth und Josef Koó.

Die vielen Arbeitsgänge von der weißen Webware bis zum fertigen Blaudruckstoff sind – man erkennt die naturwissenschaftliche Ausbildung des Autors – systematisch und leicht verständlich beschrieben. Wer mit wenig Zeitaufwand wirklich verstehen will, was es mit dem geheimnisvollen Blaudruck, bei dem gar nicht blau gedruckt wird, auf sich hat und wie Blaudruck heute noch nach den Methoden früherer Jahrhunderte im Handbetrieb hergestellt wird, dem sei dieses Buch empfohlen. Es ist eine Hommage an das Können, die Erfahrung, den Fleiß, das Durchhaltevermögen von Josef und Elisabeth Koó und eine Mahnung, daß sie offizieller Ehrungen wohl wert wären, ist ihr Betrieb doch schon eine Institution. In Österreich wird oft postum geehrt und das ist schade.

Es sei noch erwähnt, daß in der Nacht vom 21. auf den 22. Oktober 1997 ein Brand, wahrscheinlich durch einen Schmelzbrand vom Heizraum her ausgelöst, die Färberwerkstatt, den Raum, in dem die Walzendruckmaschine stand, und den Mangelraum zerstörte. Auch an der Walzendruckmaschine und an der Mangel entstand Schaden. Statt dies als Schicksalswink aufzufassen, sich in den wohlverdienten Ruhestand zu begeben, entschied sich Ehepaar Koó dafür, weiter Blaudruck zu erzeugen. Um den Verdienst ging es nicht; eher um Beständigkeit, die ein Charakterzug beider ist. Die dörfliche Nachbarschaftshilfe zeigte sich intakt beim Abreißen der Ruine, dann wurde im zum Glück milden Winter innerhalb von sechs Wochen, also bis zu Weihnachten, alles wieder aufgebaut und seit Februar 1998 wird wieder gefärbt, fast so, als ob nichts geschehen wäre.

Iris Barbara Graefe-Stamminger

DANFORTH, Loring M.: *Firewalking and Religious Healing. The Anastenaria of Greece and the American Firewalking Movement*. Princeton U.P., 1989, 333 Seiten, 20 Abb. auf Taf. und im Text.

DANFORTH, Loring M.: Τα Αναστενάρια της Αγίας Ελένης. Πυροβασία και θρησκευτική θεραπεία. Übers. von Man. Polentas [*Die Anastenaria in Agia Eleni. Feuerlauf und religiöse Therapie*]. Athen, Plethron-Verlag, 1995, 258 Seiten, 10 Abb. auf Taf.

EVANGELU, Iason: Πυροβασία και Αναστενάρηδες. Απόπειρες επιστημονικής ερμηνείας της ακοΐας. [*Feuerlauf und Anastenarides. Wissenschaftliche Interpretationsansätze zur Unverbrennbarkeit*]. Athen, Ddone-Verlag, 1994, S. 209, 13 Abb. auf Taf.

Die Intensität der Publikationen rund um die thrakischen Feuerläufer der Anastenaria (bulgar. nestinari), die heute noch vorwiegend in Langadas und Agia Eleni in Griechisch-Makedonien geübt werden, hat nach Maßgabe des Einsetzens touristischer Routine, der Tolerierung des Brauches durch die Kirche und dem abnehmenden wissenschaftlichen Interesse an der „Unverbrennbarkeit“ nachgelassen (zur Brauchgeschichte bis 1979 und den thematischen Schwerpunkten, die in gewissen Zeiten im Vordergrund standen, vgl. die analytische Bibliographie bei W. Puchner, *Die thrakischen Feuerläufer (Anastenaria/nestinari) und die thrakische Karnevalsszene (Kalogeros/kuker/köpek bey)*. Angaben zur Erforschungsgeschichte und analytische Bibliographie. *Zeitschrift für Balkanologie* 17/1, 1982, S. 47–75). Der amerikanische Kulturanthropologe Loring Danforth, bekannt durch seine subtile Studie *The Death Rituals of Rural Greece*. Princeton U.P. 1982 und seine Arbeiten zum griechischen Schattentheater (*Humour and Status Reversal in Greek Shadow Theatre*. *Byzantine and Modern Greek Studies* 2 (1976) S. 99–111), hat seine Dissertation unter dem Titel *The Anastenaria: A Study in Ritual Therapy*. Ph.D. diss. Princeton University schon 1978 vorgelegt (Zusammenfassung „*The Role of Dance in the Ritual Therapy of the Anastenaria*“. *Byzantine and Modern Greek Studies* 5, 1979, S. 141–163; vgl. auch „*Power through Submission in the Anastenaria*“. *Journal of Modern Greek Studies* 1/1, 1983, S. 203–223). Neuerliche Feldforschungsaufenthalte in Agia Eleni 1981 und 1986 und die Teilnahme an zwei „fire walking-workshops“ in Maine 1985 und 1986 haben ihn jedoch zu einer neuverfaßten Buchausgabe seiner Arbeiten zu den Feuerläufern bewogen. Die Arbeit, die in zahlreichen Rezensionen ihren Platz in der Fachliteratur gefunden hat, braucht hier nicht weiter analysiert zu werden. Angemerkt sei bloß, daß es bezeichnend für die mangelnde Kommunikation zwischen amerikanischer Kulturanthropologie und Europäischer Ethnologie/Volkskunde ist, daß in der sonst ausführlichen Spezialbibliographie (S. 307–325)

zu diesem Brauch weder meine analytische Bibliographie zur Brauchgeschichte (siehe oben) noch die ausführlichen Darstellungen in der Monographie „Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zur Volkskunde“, Wien 1977 aufscheinen, was dem horizontalen field work mit Abfragen, teilnehmender Beobachtung, Tiefeninterviews usw. eine vertikale Tiefendimension hätte verleihen können, da sich der Autor keineswegs als Kenner der bulgarischen Literatur (weder älterer noch neuerer) zur Brauchaktivität in Kosti bis 1919 erweist.

Doch ist hier die griechische Übersetzung anzuzeigen, die nach den Hauptkapiteln der Analyse (I. The Festival of Saints Constantine and Helen, II. The Interpretation of Religious Healing, III. The Anastenaria, IV. From Illness and Suffering to Health and Joy, V. History, Folklore, Politics, and Science, VI. The Celebration of Community in a Changing World) die zwei Kapitel zur Feuerlauf-Bewegung in Amerika (VII. A Full Moon Firedance in Maine, VIII. The American Firewalking Movement, und das epilogartige letzte Kapitel IX. Contemporary Anthropology in a Postmodern World) wegläßt, was von den Herausgebern nicht weiter begründet wird. Dadurch wird freilich der Eindruck erweckt, daß die Unverbrennbarkeit beim Feuerlauf auf der herabgebrannten Glut ein einmaliges Phänomen sei, das an religiöse Ekstase, Massenhysterie, Lokalkulte, Auserwähltheitsbewußtsein der Teilnehmer usw. gebunden sei, wie dies bei den Anastenaria der Fall ist (hinzu kommt noch Heiltherapie, Zukunftsvorhersage usw., wie dies auch bei den Trancetänzern der rumänischen „căluşarii“ nachgewiesen ist, sowie bei den „padalice“ im ostserbischen Hochland; vgl. dazu W. Puchner, Zum Nachleben des Rosalienfestes auf der Balkanhalbinsel. Südost-Forschungen 46, 1987, S. 197–278). Doch hatte schon Tanagras in seiner Artikelserie vor dem Einsetzen des Zweiten Weltkrieges auf die Existenz dieser Phänomene in außereuropäischen Kulturen hingewiesen.

Die wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Erklärungsversuche finden sich zusammengestellt in der Monographie von Evangelu, die nun schon in der fünften Auflage erschienen ist (1963, 1971, 1978, 1993), wobei die wichtigste neuere Bibliographie immer nachgetragen wird und der Gesamtband sich sukzessive ändert und anschwillt. Von Vollständigkeit ist hier freilich auch nicht die Rede. Auf einen ersten Teil, der den Brauchkomplex analysiert (S. 13–85), folgt eine Auseinandersetzung mit den einzelnen „Erklärungsversuchen“ (von Tanagras 1940 bis Traiforos 1988). Die Zusammenstellung dieser Meinungen wendet sich an ein breiteres Publikum und will zur weiteren Beschäftigung mit dem Brauchphänomen anregen.

Walter Puchner

## Eingelange Literatur: Sommer 1998

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.

**Andrunik Agnieszka**, Bibliografia Etnografii Polskiej za Lata 1934–1939. (= Archiwum Etnograficzne, 39). Łódź – Wrocław, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze/Ośrodek Dokumentacji i Informacji Etnograficznej PTL, 1996, 125 Seiten.

**Appelgren Stig (Zsgst.)**, Estlands Svenskar och Svenskbygd. Bibliografi. (= Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi, LXIII; Estlandssvenskarnas folkliga Kultur, 8). Uppsala, Stig Appelgren och Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur, 1997, 125 Seiten.

**Ausgrabungen**. 1846. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2.Stock. 6. Dezember 1997. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

**Bormann Alexander von (Hg.)**, Volk – Nation – Europa. Zur Romantisierung und Entromantisierung politischer Begriffe. (= Stiftung für Romantikforschung, IV). Würzburg, Königshausen und Neumann, 1998, 301 Seiten, Abb. (Inhalt: **Alexander von Bormann**, Zur Romantisierung und Entromantisierung politischer Begriffe. Einleitung. 9–13; **Wilhelm Haas**, Nationale Identitäten: Drei Thesen. Begrüßung. 17–19; **Henning Buck**, Zum Spannungsfeld der Begriffe. Volk – Nation – Europa vor der Romantik. 21–34; **Alexander von Bormann**, Volk als Idee. Zur Semiotisierung des Volksbegriffs. 35–56; **Dian Schefold**, Volk als Tatsache, Ideologie und politische Kultur. 57–64; **Ulfert Ricklefs**, Geschichte, Volk, Verfassung und das Recht der Gegenwart: Achim von Arnim. 65–104; **Peter V. Zima**, Einheit und Vielheit. Zwischen Romantik und Moderne. 107–116; **Günter Oesterle**, Goethe und Diderot: Camouflage und Zynismus. Rameaus Neffe als deutsch-französischer Schlüsseltext. 117–135; **Bassam Tibi**, Zehn Gedanken über die Entromantisierung der Begriffe Volk, Nation und Europa. Ethnische Kulturen und Neo-Absolutismus. Zwischen Ethnizität und kultureller Moderne. 137–147; **Stéphane Moses**, Das jüdische Volk, Europa und

die Völker der Erde. Zu Franz Rosenzweigs Hegel-Kritik. 149–157; **Arthur Mitzmann**, Left Populism and Social Romanticism in 19<sup>th</sup> Century France: the Case of Michelet. 159–167; **Joep Leerssen**, Nation, Volk und Vaterland zwischen Aufklärung und Romantik. 171–178; **Walter Hinderer**, Das Kollektivindividuum Nation im deutschen Kontext. Zu seinem Bedeutungswandel im vor- und nachrevolutionären Diskurs. 179–197; **Heinz Kimmerle**, Familie, Volk, Nation aus interkultureller Sicht. Ein spannungsvolles Begriffsdreieck im sozial-politischen Denken. 199–210; **Alfred Rüegg**, Die Schweiz und Europa. 211–212; **Beat Sterchi**, Röschti-graben. Helen Schwarz. Innen und außen. 213–217; **Adolf Muschg**, Ein Strauß schweizerischer Freiheiten. 219–224; **Paul Michael Lützeler**, Europäische Identität. Der mühsame Weg zur Multikultur. 227–237; **Otto M. Maschke**, Österreich – entromantisiert. 239–244; **Karl Acham**, Volk, Nation, Europa – bezogen auf ältere und neuere Formen Österreichs und des Österreichischen. 245–261; **Walter Weiss**, Zur Entromantisierung des Nationbegriffs in Österreich. 263–267; **Gabriele Matzner-Holzer**, Die Spannung Volk – Nation – Europa am Beispiel Österreichs I. 269–272; **Friedl Weiss**, Die Spannung Volk – Nation – Europa am Beispiel Österreichs II. 273–287; **Barbara Frischmuth**, Österreich – was denn sonst? 289–293).

**Brake Klaus**, Lebenserinnerungen rußlanddeutscher Einwanderer. Zeitgeschichte und Narrativik. (= Lebensformen, 9). Berlin/Hamburg, Dietrich Reimer Verlag, 1998, 504 Seiten.

**Büchner Dieter, Tietze Andrea, Väterlein Christian**, Alte Spielsachen. Begleitbuch. Schloßmuseum Aulendorf, Zweigmuseum des Württembergischen Landesmuseums Stuttgart. Stuttgart, Württembergisches Landesmuseum, 1997, 140 Seiten, Abb.

**Caramelle Franz, Ingenhaeff Wolfgang, Orlik Peter, Penz Ludwig**, Sankt Notburga. Die Volkshelige aus Tirol in Geschichte, Kult und Kunst. Mit einem Vorwort von Bischof Reinhold Stecher, und einem Nachwort von Domkapitular Friedrich Fahr. Fotografische Beratung: Brigitte und Gerhard Watzek. Hall in Tirol, Berenkamp, 1996, 168 Seiten, Abb.

**Carlen Louis (Hg.)**, Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde. Band 16. Zürich, Schulthess Polygraphischer Verlag, 1997, 187 Seiten, Abb. (Inhalt: **Louis Carlen**, Einleitung. 7–9; **Herbert Schempf**, 10 Jahre Internationale Gesellschaft für Rechtliche Volkskunde. Rückblick und Ausblick. 11–20; **Karl S. Bader**, Schiér a rugge gheit. Einige Sprachreminiszenzen aus der Baar und eine aus Basel mit einer Anmerkung von Clausdieter Schott. 21–25; **Andreas Wacke**, Zwischen Kuckuckskleber und Pleitegeier: Gerichtsvollzieher in Malerei und Dichtung sowie im Volksmund. 27–43; **Francisco J. Velozo**, Von suebisch-lusitanischem Recht:

„Ama“ und „Amádigo“. 45–57; **Carlo Schmid-Sutter**, Tradition und Moderne in den politischen Institutionen von Appenzell I.Rh. 59–65; **Mathias Schmoeckel**, Karl von Amira und die Anfänge der Rechtsarchäologie. Die rechtsarchäologische Sammlung Karl von Amiras am Leopold-Wenger-Institut. 67–81; **Bernhard Losch**, Sühnekreuze und Totschlagsühne in Südwestdeutschland. 83–99; **Christina Kimmel**, Auge, Mund, Nase und Ohr im Recht. Ausgewählte Beispiele aus dem Corpus des Deutschen Rechtswörterbuches. 101–114; **Elfriede Grabner**, Strafvollzug als Christumarter. Passionsszenen in der apokryphen Überlieferung des Volksbarock. 115–140; **Peter Johannes Weber**, Das Vorzeichen der Pfarrkirche St. Gallus in Kirchzarten. 141–157; **Patricia Bielander**, Die Justitia-Skulptur am Hauptportal des Berner Münsters. Ein Werk des Daniel Heintz des Älteren. 159–171; **Claudia Seiring**, Zum 600. Todestag von Enguerrand de Coucy VII. 173–186).

**Congrés Català de Museus Locals i Comarcals**. Arbúcies-Olot, 27–28 i 29 novembre 1989. (= Aixa, Revista Anual de la Gabella, museu etnològic del montseny, 2). Girona, o.J., 187 Seiten, Abb., Graph., Tab.

**Deáky Zita, Csoma Zsigmond, Vörös Éva (Hg.)**, ... és hol a vidék zsidósága? ... (Történeti és néprajzi tanulmányok a falusi, mezővárosi zsidók és nemzsidók együttéléséről). (= Centrál-Európa, Alapítványi Könyvek, 2). Budapest, 1994, 265 Seiten, Abb., Tabellen.

**Fischer Hans**, Lehrbuch der Genealogischen Methode. (= Ethnologische Paperbacks). Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 1996, 214 Seiten, Graph.

**Gabriel Eugen**, Vorarlberger Sprachatlas mit Einschluß des Fürstentums Liechtenstein, Westtirols und des Allgäus (VALTS). Kommentar, Band II. 9. Lieferung: Karten 62–74. o.O., o.V., o.J., Seite 257–288.

**Gabriel Eugen**, Vorarlberger Sprachatlas mit Einschluß des Fürstentums Liechtenstein, Westtirols und des Allgäus (VALTS). Kommentar, Band II. 10. Lieferung: Karten 74–85. o.O., o.V., o.J., Seite 289–320.

**Gabriel Eugen**, Vorarlberger Sprachatlas mit Einschluß des Fürstentums Liechtenstein, Westtirols und des Allgäus (VALTS). Kommentar, Band II. 11. Lieferung: Karten 85–96. o.O., o.V., o.J., Seite 321–352.

**Gabriel Eugen**, Vorarlberger Sprachatlas mit Einschluß des Fürstentums Liechtenstein, Westtirols und des Allgäus (VALTS). Kommentar, Band II. 12. Lieferung: Karten 96–104. o.O., o.V., o.J., Seite 353–376.

**Gabriel Eugen**, Vorarlberger Sprachatlas mit Einschluß des Fürstentums Liechtenstein, Westtirols und des Allgäus (VALTS). Kommentar, Band II. 13. Lieferung: Karten 105–119. o.O., o.V., o.J., Seite 377–408.

**Gamsjäger Bernhard, Langthaler Ernst (Hg.)**, Das Frankenfelder Buch. Frankenfels, Marktgemeinde Frankenfels, 1997, 659 Seiten, Abb., Graph., Tab., Noten, Karten.

**Gebaute Welten.** Beiträge der Herbsttagung 1996 der Gesellschaft für Volkskunde in Schleswig-Holstein e.V. (= Schriftenreihe der Gesellschaft für Volkskunde in Schleswig-Holstein, 3). Großbarkau, Edition Barkau, 1997, 106 Seiten, Abb., Pläne.

**Gottschalk Elke,** Papierantiquitäten. Luxuspapiere von 1820 bis 1920. Augsburg, Battenberg, 1996, 180 Seiten, Abb.

**Jaritz Gerhard (Hg.),** Norm und Praxis im Alltag des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems and der Donau, 7. Oktober 1996. (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.hist.Kl.; Forschungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Diskussionen und Materialien, 2). Wien, Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1997, 126 Seiten. (Inhalt: **Gerhard Jaritz,** Norm und Praxis in Alltag und Sachkultur des Spätmittelalters: „Widerspruch“ und „Entsprechung“. 7–19; **Gernot Kocher,** Realien des täglichen Lebens und die Verwirklichung der Norm. 21–26; **Claude Gauvard,** Le jugement entre norme et pratique: le cas de la France du Nord à la fin du Moyen Age. 27–38; **Martin Dinges,** Normsetzung als Praxis? Oder: Warum werden die Normen zur Sachkultur und zum Verhalten so häufig wiederholt und was bedeutet dies für den Prozeß der „Sozialdisziplinierung“? 39–53; **Katharina Simon-Muschaid,** Kleidung, Lohn und Norm – Objekte im Beziehungsfeld zwischen Mägden, Knechten und Meistersleuten in Spätmittelalter und früher Neuzeit. 55–74; **Helmut Bräuer,** Bettel- und Almosenzeichen zwischen Norm und Praxis. 75–93; **Robert Jütte,** Norm und Praxis in der „medikalen Kultur“ des Mittelalters und der Frühen Neuzeit am Beispiel des Aderlasses. 95–106; **Brian P. McGuire,** Norm and Practice in Early Cistercian Life. 107–124).

**Jarman Neil,** Material Conflicts. Parades and Visual Displays in Northern Ireland. (= Explorations in Anthropology). Oxford/New York, Berg, 1997, 290 Seiten, Abb.

**Jelínková Zdena,** Mužské taneční projevy na Slovácku. (= Ediční Řada „M“, 1). Svatobořice – Místřín, Vydalo Folklorní sdružení Kyjovska, 1991, 25 Seiten, Noten.

**Kandl Helmut, Kandl Leo, Weber Eleonore,** Mariandl andl landl. Ein Wachaubild. Bild-/Text-Collage. 1. Auflage. St. Pölten/Wien, NP-Buchverlag, 1998, 142 Seiten, Abb.

**Keine Thränen wird man weinen ... Kaiserin Elisabeth.** 235. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, Hermesvilla, Lainzer Tiergarten, 2. April 1998–16. Februar 1999. Wien und München, Verlag Anton Schroll & Co, 1998, 251 Seiten, Abb.

**Krug Annette**, Kleidung im Lingener Land 1815–1914. Eine Quellenuntersuchung. (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 98). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1998, 344 Seiten, Abb.

**Kugler Georg**, Die Wagenburg in Schönbrunn. Mailand und Wien, Electa und Kunsthistorisches Museum, 1996, 47 Seiten, Abb.

**Lange Bastian, Itter Marc v. (Hg.)**, Ethnologie und Beruf – eine Berufung? Berufswege – Information – Erfahrungen. Ein Handbuch für Studierende der Ethnologie und Kulturwissenschaften. Marburg, Selbstverlag, 1997, 127, XXIV Blätter.

**Maierbacher-Legl Gerdi**, Truhe und Schrank. Graphisch dekorierte Möbel der süddeutschen Spätrenaissance. Mit einem Vorwort von Gottfried Kerscher. (= Kunstwissenschaftliche Studien, 71). München/Berlin, Deutscher Kunstverlag, 1997, 271 Seiten, Abb.

**Meiners Uwe (Hg.)**, 75 Jahre Heimatmuseum – Museumsdorf – Niedersächsisches Freilichtmuseum in Cloppenburg. Cloppenburg, Museumsdorf Cloppenburg, Niedersächsisches Freilichtmuseum, 1997, 249 Seiten, Abb.

**Od Pracovního výboru pro českou národní píseň na Moravě a ve Slezsku (1905–1995)**. Ústav pro etnografii a folkloristiku. Brno, Akademie ved České Republiky, 1995, 96 Seiten, Abb. Mit dt. Zusammenfassungen.

**Ohler Norbert**, Sterben und Tod im Mittelalter. München/Zürich, Artemis Verlag, 1990, 320 Seiten, Abb.

**Petzold Leander (Hg.)**, Folk Narrative and World View. Vorträge des 10. Kongresses der Internationalen Gesellschaft für Volkserzählforschung (ISFNR) Innsbruck 1992. Teil 1. (= Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore, Reihe B: Tagungsberichte und Materialien, Bd. 7). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1996, 441 Seiten. (Inhalt: Mit Beiträgen u. a. von: Helmut Fischer, Gabriela Kiliánová, Eva Krekovičová, Reimund Kvideland, Milan Leščák, Vilmos Voigt).

**Petzold Leander (Hg.)**, Folk Narrative and World View. Vorträge des 10. Kongresses der Internationalen Gesellschaft für Volkserzählforschung (ISFNR) Innsbruck 1992. Teil 2. (= Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore, Reihe B: Tagungsberichte und Materialien, Bd. 7). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1996, 9, 443–875 Seiten.

**Rajšp Vincenc, Trpin Drago (Hg.)**, Slovenija na vojaškem zemljevidu 1763–1787 (1804), Opisi, 3. Zvezek/Josephinische Landesaufnahme 1763–1787 (1804) für das Gebiet der Republik Slowenien, Landesbeschreibung 3. Band. Ljubljana, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti & Arhiv Republike Slovenije, 1997, 436 Seiten, Tab. Text Dt. u. Slow.

**Rajšp Vincenc, Trpin Drago (Hg.)**, Slovenija na vojaškem zemljevidu 1763–1787 (1804), Karte, 3. Zvezek/Josephinische Landesaufnahme 1763–

1787 (1804) für das Gebiet der Republik Slowenien, Karten 3. Band. Ljubljana, Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti & Arhiv Republike Slovenije, 1997, Karten.

**Rauchbauer Otto**, Concepts of the Irish country House in History, Oral Tradition and Selected Examples of Twentieth Century Irish Literature. 31 Seiten Fotokopie, div. Loseblattbeilagen.

**Reinfuss Roman**, Łemkowie jako grupa etnograficzna. Sanok, Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku, 1998, 96 Seiten, Karten, 44 Abb. a. Tafeln.

**Ronacher Herwig**, Architektur und Zeitgeist. Irrwege des Bauens unserer Zeit. Auswege für das neue Jahrtausend. Mit Projekten von Herwig und Andrea Ronacher. Klagenfurt, Verlag Johannes Heyn, 1998, 288 Seiten, Abb.

**Schmitt Heinz**, Volkstracht in Baden. Ihre Rolle in der Kunst, Staat, Wirtschaft und Gesellschaft seit zwei Jahrhunderten. (= Reihe: Bildbände Heimatkunde/Landesgeschichte). Karlsruhe, Badenia Verlag, 1988, 144 Seiten, Abb.

**Stearns Peter N.**, Fat History. Bodies and Beauty in the Modern West. New York/London, New York University Press, 1997, 294 Seiten.

**Stefenelli Norbert (Hg.)**, Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, Abb. Tab.

**Szeemann Harald**, Austria im Rosennetz. Ausstellung MAK-Österreichisches Museums für angewandte Kunst, Wien, 11. September–10. November 1996; Kunsthhaus Zürich, Wunderkammer Österreich, 6. Dezember 1996–23. Februar 1997. Wien/New York, Gesellschaft für Österreichische Kunst, Kunsthhaus Zürich, Springer-Verlag, 1996, 336 Seiten, Abb., Beiheft.

**Szeemann Harald**, Austria im Rosennetz. Exposition organisée par la Société des Expositions du Palais des Beaux-Arts de Bruxelles du 27 février au 12 juillet 1998. Wien/New York, Société des Expositions du Palais des Beaux-Arts de Bruxelles Gesellschaft für Österreichische Kunst, Kunsthhaus Zürich, Springer-Verlag, 1998, 336 Seiten, Abb., Beiheft.

## Die Autoren

Prof. Dr. Regina Bendix  
University of Pennsylvania  
Department of Folklore and Folklife  
3440 Market Street, Suite 370  
Philadelphia, PA 19104-3325

Mag. Dr. Elisabeth Bockhorn  
Anzbachgasse 63  
A-1140 Wien

ao. Univ.-Prof. Dr. Olaf Bockhorn  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Abteilung für volkskundliche Praxis  
Hanuschgasse 3  
A-1010 Wien

Mag. Susanne Breuss  
Georg-Sigl-Gasse 11/23  
A-1090 Wien

Dr. Iris Barbara Graefe-Stamminger  
Naglergasse 5  
A-1010 Wien

Hermann F. Hummer  
Österreichisches Museum für Volkskunde  
Laudongasse 15-19  
A-1080 Wien

Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Hanuschgasse 3/4  
A-1010 Wien

Univ.-Ass. Dr. Klara Löffler  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Hanuschgasse 3/4  
A-1010 Wien

Dr. Elfriede Lukas  
Schillerstraße 11  
A-8720 Apfelberg

Univ.-Prof. Dr. Peter Niedermüller  
Institut für Europäische Ethnologie der  
Humboldt Universität zu Berlin  
Schiffbauerdamm 19  
D-10117 Berlin

Univ.-Prof. Dr. Walter Puchner  
Soutani 19  
GR-10682 Athen

Mag. Dr. Bernd Rieken  
Webergasse 25/21  
A-1201 Wien

OR Dr. Felix Schneeweis  
Ethnographisches Museum Schloß Kittsee  
A-2421 Kittsee

## Stadt, Kultur(en) und Macht

Zu einigen Aspekten „spätmoderner“ Stadtethnologie

*Peter Niedermüller*

Der gegenwärtig zu beobachtende Aufschwung der ethnologischen Stadtforschung korrespondiert mit den städtischen Transformationsprozessen, wie sie die späten 90er Jahre prägen. Dabei handelt es sich um Vorgänge, die nicht bloß das urbane Leben, den konkreten urbanen sozialen Raum dramatisch verändern: Sie tangieren das Phänomen „Urbanität“ insgesamt, indem sie einen tiefgreifenden Wandel für die Mehrheit der heutigen (europäischen) Großstädte bewirken, die im Spannungsfeld des kaum realisierbaren Versuchs stehen, gleichzeitig ihren nationalen Charakter zu bewahren und sich zu „globalisieren“. Vor diesem Spannungsfeld thematisiert der Autor, nach einem Überblick und in Berücksichtigung früherer Ansätze der ethnologischen Stadtforschung, insbesondere die sozialen, vorrangig auf Machtverteilung zielenden Repräsentationsstrategien, denen die spätmodernen Metropolen und Großstädte Bühne und Instrument zugleich sind.

In den letzten Jahren haben die „Ethnowissenschaften“ die Stadt, die urbane Kultur und das urbane Leben wiederentdeckt, nachdem spätestens seit der Mitte der 80er Jahren in der Stadtethnologie ein absoluter „Stillstand“ zu herrschen schien, den Roger Sanjek sogar als das Ende, als die Auflösung der Stadtethnologie interpretiert hat.<sup>1</sup> Tatsächlich sind im vergangenen Jahrzehnt bedeutende Forschungstraditionen – so die ethnologischen und anthropologischen Methoden bzw. Fragestellungen früher, meist soziologischer Untersuchungen<sup>2</sup> und verschiedene volkskundliche Ansätze<sup>3</sup> – nur noch

1 Sanjek, Roger: Urban Anthropology in the 1980's: A World View. In: Annual Review of Anthropology 19, 1990, S. 151–186.

2 Vgl. Lindner, Rolf: Die Entdeckung der Stadtkultur. Soziologie aus der Erfahrung der Reportage. Frankfurt am Main 1990; Hannerz, Ulf: Exploring the City. New York 1980, S. 59–118.

unter wissenschaftshistorischem Blickwinkel wahrgenommen worden, haben die klassischen Theorien und vielfältigen Forschungen der – vor allem amerikanischen – *urban anthropology* der 70er und 80er Jahre<sup>4</sup> ihre heuristische Kraft praktisch zur Gänze eingeübt.

Wirft man dagegen einen Blick auf den heutigen Zustand der Stadtethnologie, kann man einen überraschenden Aufschwung der ethnologischen Stadtforschung feststellen. Für diesen auflebenden wissenschaftlichen Eifer kann man, wenngleich theoretische und thematische Akzentverschiebungen und Veränderungen des Forschungsinteresses innerhalb einer Disziplin immer die Folge komplexer gesellschaftlicher und kognitiver Prozesse sind und sich so einer eindeutigen Erklärung entziehen, wenigstens eine – und wohl die wichtigste – Ursache festmachen: Das „neue“ ethnologische Interesse an der Stadt und am urbanen Leben wurzelt in hohem Maße in den gegenwärtigen städtischen Transformationsprozessen. Anders gesagt: Was heute, in den späten 90er Jahren, die Stadtethnologie prinzipiell beschäftigt, sind nicht einfach die Städte, es ist nicht bloß das urbane Leben – es ist der dramatische und tiefgreifende Wandel der spätmodernen Metropolen und damit der Urbanität selbst. Die Ethnologie hat nicht nur die Stadt und die urbane Kultur wieder entdeckt, sie hat zugleich den tiefgreifenden Wandel städtischer Räume und urbaner sozialer Ordnungen erkannt und zu ihrem zentralen „postmodernen“ Forschungsgegenstand gemacht.

Für eine Interpretation dieses alles erfassenden Wandels reichen jedoch die klassischen stadtnethnologischen Ansätze nicht mehr aus, und der Stadtethnologe hat eine andere, eine weitere Perspektive einzunehmen, aus der Städte nicht nur als Orte, sondern zugleich als politische und symbolische Instrumente des Transformationsprozesses erfaßt werden. In diesem Sinne versucht die spätmoderne Stadtethnologie, die soziokulturelle Logik urbaner Veränderungen zu

3 Vgl. Kohimann, Theodor/Hermann Bausinger (Hg.): Großstadt. Aspekte empirischer Kulturforschung. Berlin 1985.

4 Vgl. Bommer, Bettina C.: Zur Anlage der Urbanethnologie: Ansätze zur Konzeption des Forschungsgebietes im Rahmen der Zeitschrift *Urban Anthropology* und einige grundsätzliche Fragen. In: Kokot, Waltraud, Bettina C. Bommer (Hg.): *Ethnologische Stadtforschung*. Berlin 1991, S. 15–27. Siehe auch Rogers, Alisdair, Steven Vertovec: Introduction. In: Ders. (eds.): *The Urban Context. Ethnicity, Social Networks and Situational Analyses*. Oxford 1995, S. 1–33, Wildner, Kathrin: „Picturing the City“. *Themen und Methoden der Stadtethnologie*. In: Kea 8, 1995, S. 1–22.

beschreiben und zu interpretieren, die reflexiven Verhältnisse zwischen einer Ethnologie in der Stadt bzw. einer Ethnologie der Stadt herauszuarbeiten und dadurch die klassische Opposition ethnologischen Interesses – die Stadt als *locus* versus *focus* der Forschung – zu überwinden.

### *Transformation des Städtischen – Transformation in den Städten*

Um die gegenwärtigen städtischen Transformationsprozesse ethnologisch erfassen und deuten zu können, muß zunächst ihr globaler historischer und sozioökonomischer Kontext umrissen werden.<sup>5</sup> Seit Anfang der 80er Jahre werden in den Sozialwissenschaften „das Ende der Moderne“, zumindest aber die grundlegenden Veränderungen der (europäischen) Moderne thematisiert. In einem differenzierten wissenschaftlichen Vokabular suchte man – und sucht immer noch – die grundsätzlichen Merkmale und Erfahrungen postmoderner, spätmoderner, spätkapitalistischer, globaler etc. Gesellschaften in den (Be)Griff zu bekommen. Dabei sind als die deutlichsten Anzeichen der ausgehenden und sich allmählich auflösenden Moderne ein transnationales Wirtschafts- und Finanzwesen, die als „Postfordismus“ beschriebenen neuen Formen der Produktion, die Globalisierung und die damit verbundene *space-time compression*, eine in dieser Form bisher nicht existierende Mobilität und Migration sowie der Zusammenbruch des Sozialismus und die damit verbundene Neuordnung des politischen Weltsystems herausgestellt worden.<sup>6</sup> Der Akzent liegt in diesem Zusammenhang noch auf der Allmählichkeit dieses Prozesses, weil wir heute in einer Zeit leben, in der die Prinzipien der „ersten“ und „zweiten“ Moderne gleichzeitig existent und wirksam sind: Diese „zweite“ oder reflexive Moderne hat zwar einige Bereiche des spätmodernen gesellschaftlichen Lebens bereits erfaßt und umgestaltet, doch herrschen in anderen die Prinzipien der ersten, „klassischen“ Moderne nach wie vor unverändert. Und es ist eben

---

5 Vgl. Smith, Michael Peter: Postmodernism, urban ethnography, and the new social space of ethnic identity. In: *Theory and Society* 21. 1992, S. 493–531. hier S. 504.

6 Siehe Beck, Ulrich, Anthony Giddens, Scott Lash: *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*. Frankfurt am Main 1996.

diese Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, die das grundlegende strukturelle Merkmal spätmoderner Gesellschaften ist.

Von den spätmodernen Transformationsprozessen bzw. den Folgen dieser Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen sind die Großstädte und Metropolen besonders geprägt worden, und in diesem Sinne sind diese Großstädte und Metropolen heute als die zentralen Orte einschlägiger Wahrnehmung und Forschung anzusehen.<sup>7</sup> Stadtsoziologische Forschungen haben in den letzten Jahren einen dramatischen Prozeß wirtschaftlicher, sozialer und geographischer Re- und Umstrukturierung des urbanen Raumes konstatiert – die sozioökonomische Tertiärisierung<sup>8</sup> etwa, die Gentrifizierung gewisser Stadtteile<sup>9</sup>, den Zerfall des Urbanen<sup>10</sup>, eine wachsende gesellschaftliche Polarisierung, die neue Armut<sup>11</sup> oder Veränderungen in der städtischen Bevölkerungsstruktur<sup>12</sup>. In diesem Kontext sozialwissenschaftlicher und stadtsoziologischer Forschungen könnte und sollte der ethnologische Blick einen weiteren und bisher etwas vernachlässigten Bereich spätmodernen urbanen Lebens ins Visier nehmen, in dem die Zusammenhänge von Kultur, Identität, Politik und Macht besonders deutlich werden: die im Gefolge des tiefgreifenden gesellschaftlichen Strukturwandels sich herausbildenden neuen sozialen Repräsentationsstrategien.<sup>13</sup>

7 Vgl. Low, Setha M.: *The Anthropology of Cities: Imagining and Theorizing the City*. In: *Annual Review of Anthropology* 25, 1996, S. 383–409.

8 Siehe z.B. Noller, Peter, Walter Prigge, Klaus Ronneberger (Hg.): *Stadt-Welt. Über die Globalisierung städtischer Milieus*. Frankfurt am Main 1994; Beckenbach, Nils, Werner van Treeck (Hg.), *Umbrüche gesellschaftlicher Arbeit*. (= Soziale Welt, Sonderband 9), Göttingen 1994.

9 Vgl. Häussermann, Hartmut, Walter Siebel: *Neue Urbanität*. Frankfurt am Main 1987., Blasius, Jörg: *Gentrification und Lebensstile. Eine empirische Untersuchung*. Wiesbaden 1993.

10 Vgl. z.B. Keim, Karl-Dieter: *Vom Zerfall des Urbanen*. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): *Was treibt die Gesellschaft auseinander? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft*. Bd. I. Frankfurt am Main 1997, S. 245–287.

11 Häussermann, Hartmut: *Armut in den Großstädten – eine neue städtische Unterklasse?* In: *Leviathan* 17 1997, S. 12–27.

12 Sackmann, Rosemarie: *Migranten und Aufnahmegesellschaften*. In: Häussermann, Hartmut, Ingrid Oswald (Hg.): *Zuwanderung und Stadtentwicklung, Leviathan, Sonderheft 17*, Opladen 1997, S. 42–59.

13 Damit meine ich nicht, daß das die einzige Aufgabe gegenwärtiger stadethnologischer Forschung wäre. Doch denke ich, daß der Begriff ‚soziale Repräsentationsstrategien‘ einen zentralen Aspekt der spätmodernen Stadethnologie darstellt.

Der Wandel sozialer Strukturen in den spätmodernen Metropolen hat mehrere Facetten und viele unterschiedliche Erscheinungsformen. Zum einen ist hier die Individualisierung als neue soziale Logik spätmoderner Gesellschaften zu erwähnen, die es den Individuen möglich macht, sich von immer weniger bindend wirkenden sozialen Milieus, kollektiven Identitäten und Normalbiographien abzusetzen und eigene, „freie“ Lebensentwürfe zu gestalten, eigene Biographien zu „basteln“. <sup>14</sup> Zum anderen wird die Auflösung jener sozialer Klassen und Milieus, die bislang die konstitutive Grundlage moderner städtischer Gesellschaft waren, immer deutlicher. Die postfordistischen Produktionsverhältnisse bzw. die Restrukturierung von Arbeitsmärkten bedeuten das Ende stadtbürgerlicher Vergemeinschaftungs- und Solidarisierungszusammenhänge und rufen eine zunehmende soziale Polarisierung hervor. <sup>15</sup> Und schließlich sollte auf die seit Jahrzehnten andauernden Migrationsbewegungen in die „Zentren“ hingewiesen werden, die heute in den spätmodernen Metropolen neue politische und symbolische Konfliktfelder produziert haben. <sup>16</sup> Als Ergebnis all dieser hier nur ganz kurz angedeuteten Prozesse kristallisieren sich in den gegenwärtigen urbanen Gesellschaften neue soziale Netze und Zusammenhänge heraus, werden die Konturen einer neuen sozialen Underclass immer prägnanter. <sup>17</sup>

Der Wandel des urbanen sozialen Raumes spiegelt die Situation der Großstädte wider, in der den heutigen Metropolen politische, wirtschaftliche, aber auch kulturelle Funktionen zuwachsen, „die sie aus ihrer klassischen Metropolenrolle in nationalstaatlichen Kontext-

---

14 Vgl. Beck, Ulrich: *Jenseits von Stand und Klasse?* In: Ders., Elisabeth Beck-Gernsheim (Hg.): *Risikante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften.* Frankfurt am Main 1994, S. 43–60.; Honneth, Axel: *Desintegration. Bruchstücke einer soziologischen Zeitdiagnose.* Frankfurt am Main 1994, S. 20–29.

15 Vgl. Lash, Scott: *Reflexivität und ihre Doppelungen: Struktur, Ästhetik und Gemeinschaft.* In: Beck, Ulrich, Anthony Giddens, Scott Lash: *Reflexive Modernisierung* (wie Anm. 6.) S. 195–286, hier besonders S. 226–228.

16 Vgl. Ackermann, Andreas: *Ethnologische Migrationsforschung,* In: Kea 10. *Ethnologie der Migration.* Bremen 1997, S. 1–28.

17 Vgl. als Beispiele Fainstein, Susan, Ian Gordon, Michael Harloe (eds.): *Divided Cities,* Oxford 1992; Jencks, Charles, P. Peterson (eds.): *The Urban Underclass,* Washington 1991; Häussermann, Hartmut, Rosemarie Sackmann: *Changes in Berlin: The Emergence of an Underclass?* In: *Built Environment* 20, 1994, S. 231–241.

ten herauskatapultieren in eine internationale Arena“.<sup>18</sup> Großstädte sind also nicht mehr bloß „lokale Manifestationen“ differenter nationaler Kulturen, sondern eher transnationale Weltstädte, *global cities*. Es ist sicher richtig, diese grundsätzliche Wandlung festzustellen, doch ist die Situation spätmoderner Städte etwas komplizierter. Hilfreich für eine Annäherung ist die These von Saskia Sassen, derzufolge Globalisierung zwar ein allgemeiner und umfassender Prozeß der Spätmoderne ist, der jedoch nicht in jeder Stadt abläuft und sich genau lokalisieren läßt. Es gibt einige wirklich globale Metropolen, etwa London, New York oder Tokyo, die wirtschaftliche und politische Macht auf globaler Ebene repräsentieren und als Bühne für globale wirtschaftliche und politische Aktionen fungieren. Die Mehrheit der (europäischen) Großstädte jedoch wie Rom, Madrid oder Berlin und vor allem die mittel- und osteuropäischen Großstädte sind in diesem Sinne allerdings keine globalen Städte, obwohl auch sie von verschiedenen Phänomenen und Manifestationen der Globalisierung nicht unberührt geblieben sind. Die früher erwähnte Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, d.h. die gleichzeitige Existenz von Prinzipien der „ersten“ und der „zweiten“ Moderne, prägt diese Großstädte ganz besonders. Damit ist jener symbolische und politische Prozeß angesprochen, in dessen Rahmen diese Großstädte ihren nationalen Charakter zu bewahren, zugleich aber sich zu „globalisieren“ suchen. Das Problem dabei ist jedoch, daß sich diese zwei Prozesse gleichzeitig nicht realisieren lassen, und dadurch gewinnt ein altes Konfliktfeld völlig neue, in dieser Form bisher nicht bekannte Dimensionen.

In der Ethnologie und deren Nachbardisziplinen finden sich mehrere Versuche, dieses Konfliktfeld zu umreißen. Ulf Hannerz, der lebende Klassiker gegenwärtiger ethnologischer Stadtforschung, hat etwa die klassische Theorie von Robert Redfield und Milton Singer über die kulturelle Rolle der Städte<sup>19</sup> aufgegriffen und zu einer Theorie der *world cities* weiterentwickelt.<sup>20</sup> *World cities* sind nach Hannerz

18 Welz, Gisela: Inszenierungen kultureller Vielfalt. Frankfurt am Main und New York City. Berlin 1996, S. 136.

19 Redfield, Robert, Milton Singer: The Cultural Role of the Cities. In: Economic Development and Cultural Change 3, 1954, S. 53–73.

20 Vgl. Hannerz, Ulf: The Cultural Role of World Cities. In: Cohen, Anthony P., Katsuyoshi, Fukui (eds.): Humanising the City? Social Contexts of Urban Life at the Turn of the Millennium. Edinburgh 1993, S. 67–84; Keil, Roger: Welt-Stadt – Stadt der Welt: Internationalisierung und lokale Politik in Los Angeles. Münster 1993.

solche Metropolen, die neben ihren zentralen wirtschaftlichen und politischen Rollen auch neue kulturelle Formen und Bedeutungen repräsentieren, die als kulturelle Anhaltspunkte auf globaler Ebene fungieren. Die neuen *cultural flows* werden von vier sozialen Gruppen – oder Kategorien, wie sie Hannerz nennt – getragen: von internationalen Geschäftsmännern und -frauen, von Künstlern, von Touristen und von Menschen aus der Dritten Welt. Was diese scheinbar sehr unterschiedlichen Gruppen miteinander verbindet, ist die Tatsache, daß sie in den Weltstädten nur „partiell“ leben, weil sie gleichzeitig zu anderen Orten und Städten der Welt enge Verbindungen haben.<sup>21</sup> Hannerz' Ideen und Thesen zur Weltstadt sind mit jener Theorie der globalen Gesellschaft verwandt, die der amerikanische Kulturanthropologe Arjun Appadurai Anfang der neunziger Jahre entwickelt hat. Appadurai beschreibt in seiner Analyse<sup>22</sup> jene – durch globale kulturelle Strömungen hergestellten – symbolischen und metaphorischen „Landschaften“ (*scapes*), die in der heutigen spätmodernen Welt eine zentrale Rolle spielen. Grob formuliert, meint Appadurai mit diesen *scapes* die heutige unruhige, in stetiger Bewegung befindliche Welt, die Szenen, Objekte, Formen und Akteure einer globalen Mobilität<sup>23</sup>, wobei er diese „Landschaften“ jedoch nicht als objektive und stabile Zusammenhänge sieht, sondern eher als perspektivische Konstruktionen (*perspectival constructs*), die durch die historische, sprachliche und politische Situation (*situatedness*) der verschiedenen Akteure bestimmt sind. Für die Stadtethnologie von besonderer Bedeutung sind dabei die *ethnoscapes*, die „Landschaften von Personen“, Menschen und Gruppen, die stetig in Bewegung sind und durch ihre ständige Mobilität unsere im Umbruch befindliche Welt<sup>24</sup> und das Bild der Metropolen prägen.

Es ist offensichtlich, daß von beiden Theorien der Mobilität bzw. der ständigen Begegnung verschiedener, sich in der globalen Welt bewogener Gruppen eine fundamentale Bedeutung zugeschrieben und damit ein wesentliches Merkmal spätmodernen urbanen Lebens

21 Hannerz: *The Cultural Role of World Cities* (wie Anm. 20), S. 69–71.

22 Appadurai, Arjun: *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*. In: Ders.: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis 1996, S. 27–47.

23 Appadurai spricht von *ethnoscapes*, *mediascapes*, *technoscapes*, *financescapes* und *ideoscapes*; s. Appadurai: *Disjuncture and Difference* (wie Anm. 22), S. 33–36.

24 Siehe dazu Beck, Ulrich: *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung*. Frankfurt am Main 1997, S. 97–100.

aufgegriffen wird. Doch wenn man die *ethnoscapes* etwas genauer ins Visier nimmt, kann man klare soziale und politische Unterschiede innerhalb dieser bunten „Landschaften von Personen“ ausmachen und zwei Strömungen spätmoderner Mobilität feststellen. Auf der einen Seite findet man die wirklichen „Nomaden“ der globalen Welt, die oben schon erwähnten Geschäftsleute, Manager, Künstler, Touristen usw., also jene Gruppen, die die globale Welt als ihre eigene Welt ansehen, in der sie sich ständig und völlig selbstverständlich und freiwillig bewegen, und die durch diese ihre unbeschränkte Bewegung Globalität produzieren und gleichzeitig konsumieren. Sie betrachten die globale Welt und ihre „exotischen“ Kulturen gleichsam als Buch, in dem man blättern und schmökern und das man – sei es aus Langeweile, sei es bei Bedrohung – auch einfach wieder schließen kann. Auf der anderen Seite sind da die Flüchtlinge, die Migranten, Exilanten und Gastarbeiter, die in der globalen Welt nur deshalb unterwegs sind, weil ihnen ihr Leben in seinem bisherigen wirtschaftlichen, politischen oder kulturellen Rahmen nicht mehr erträglich erschienen ist.

Der tiefgreifende kognitive Unterschied dieser beiden Formen von Mobilität sollte nicht vernachlässigt werden. Die „Nomaden“, die in der Welt umherziehen, haben ein Netz von Großstädten, urbanen Szenen und exotischen Örtlichkeiten im Kopf, in denen sie das Erregende der Globalität genießen und unbeschränkt konsumieren können.<sup>25</sup> Sie kommen, bleiben für eine kurze Zeit, sind nur vorübergehend anwesend und ziehen dann wieder weiter. Sie siedeln sich nicht an, sie sind ja Nomaden mit mehreren temporären Wohnsitzen und mit entsprechenden finanziellen Möglichkeiten und sozialen Positionen. Migranten, Flüchtlinge oder Gastarbeiter dagegen denken und handeln anders, weil sie schon in ihrer eigenen Heimat zu den unteren Schichten der Gesellschaft gehörten und politisch und/oder kulturell ausgegrenzt, unterdrückt, marginalisiert und stigmatisiert wurden. Sie haben kein kognitives Netz im Kopf, sie haben jedoch die durch Globalisierung genährte Vorstellung, daß man auch an anderen Orten zu leben vermag und daß politische Probleme, daß wirtschaftliche und soziale Schwierigkeiten die Eigenschaften eines bestimmten geographischen Ortes, eines Landes, einer Gesellschaft

25 Hall, Stuart: Das Lokale und das Globale: Globalisierung und Ethnizität. In: Ders.: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg 1994, S. 44–65, hier S. 56.

sind, die man einfach verlassen kann. Sie folgen nicht dem Prinzip von „kommen und gehen“, sondern sie kommen und wollen bleiben und zugleich die Beziehungen zu den früheren Orten ihres Lebens aufrechterhalten. In diesem Sinne sind *ethnoscapes* in sozialer wie auch kognitiver Hinsicht differenziert, und das wiederum bedeutet, daß die Akteure dieser Landschaften die Metropolen unterschiedlich wahrnehmen, unterschiedliche Erwartungen hegen, aber auch, daß sie selbst in den Metropolen unterschiedlich wahrgenommen werden.

Diese dichten, bunten, in sich gespaltenen *ethnoscapes* repräsentieren ein zentrales Problem spätmoderner europäischer Großstädte: daß diese nur dann als *global cities* fungieren können und als solche anerkannt werden – was, wie oben angedeutet, wirtschaftliche und politische Macht bedeutet –, wenn sie die „klassisch modernen“ Prinzipien der kulturellen Zugehörigkeit und Identität neu formulieren, wenn sie bereit sind, ihren „nationalen Charakter“ aufzugeben und sich zu multikulturellen und transnationalen *world cities* umformen zu lassen. Das ist freilich ein äußerst konfliktreicher Prozeß, in dem wirtschaftliche, politische und kulturelle Interessen einander gegenüberstehen. Während die „Nomaden“ sich in diesen symbolischen Transformationsprozess problemlos einfügen, werden die Migranten als Störfaktor dieses Prozesses betrachtet und aus zweierlei Gründen als politisches und gesellschaftliches Problem wahrgenommen: Zum einen, weil sie ihren niedrigen sozialen Status nicht hinter sich lassen können; zum anderen aber, weil sie ein immer noch existierendes Grundprinzip der „ersten Moderne“ herausfordern – die Kongruenz von Gruppe, Kultur und Raum.

Bevor ich darauf näher eingehe, muß ich kurz auf ein weiteres Moment hinweisen, das von der Stadtethnologie im Zusammenhang mit den neuen sozialen Repräsentationsstrategien beachtet werden sollte: auf das Phänomen „Kulturgesellschaft“ und auf die Begriffe „Kulturalisierung“ und „Kulturalismus“.<sup>26</sup> Pierre Bourdieu hat in den „feinen Unterschieden“ Kultur als milieubildenden und großgruppenformierenden Faktor moderner Gesellschaften gedeutet und gezeigt, wie mit Hilfe dieser Kategorie soziale Differenzen beschrieben werden.<sup>27</sup> Diese Distinktionsprozesse haben sich in der gegenwärtigen

---

26 Vgl. Leggewie, Claus: Kulturgesellschaft. Über ein neues Stadium affirmativer Kultur. In: Agentur für Recherche und Text (Hg.): Kultur Macht Politik. Köln 1998; Kaschuba, Wolfgang: Kulturalismus: Kultur statt Gesellschaft? In: Geschichte und Gesellschaft 21, 1995, S. 80–95.

gen ausgehenden Moderne fortgesetzt und gewandelt; die binnengesellschaftlichen kulturellen Unterschiede dienen immer weniger dazu, soziale Differenzen sichtbar zu machen und zu repräsentieren, sondern fungieren immer mehr als jenes symbolische Mittel, das soziale Differenzen schafft, innere – symbolische und politische – Grenzen zieht und dadurch die Gesellschaft neu strukturiert. Anders gesagt: Die spätmoderne Gesellschaft geht an die Neuorganisation ihres kategorialen Apparates, mit dem sie versuchte, diese Differenzen greifbar zu machen; und die funktionale Differenzierung dieser Gesellschaft wird durch die Bedeutungszunahme kultureller Unterschiede überlagert, ergänzt und erweitert.<sup>28</sup> Dadurch gewinnt die sukzessive Pluralisierung binnengesellschaftlicher Lebensstile zusätzlich an politischer und gesellschaftlicher Bedeutung und die sozialen Unterschiede und Ungleichheiten werden immer stärker in kulturellem Vokabular dargestellt. Dies bedeutet, daß der soziale Raum der spätmodernen Metropolen, in dem die „Nomaden“ bzw. die Migranten auftauchen, in hohem Maße kulturell „sensibilisiert“ ist. In diesem widersprüchlichen und unübersichtlichen sozialen Raum werden kulturelle Differenzen und ethnische Zugehörigkeiten anders wahrgenommen und interpretiert als in den Großstädten der „ersten“ Moderne. Hier geht es nicht mehr darum, kulturelle Differenzen von Gruppen in den national gefärbten Städten wahrzunehmen, es geht nicht mehr einfach darum, wie z.B. die Pakistanis in London oder die Türken in Berlin leben, aber es geht auch nicht um die Multikulturalität, um das Nebeneinander differenter, ethnisch bestimmten Kulturen.

Spätmoderne Metropolen sind eher soziale Orte, die durch das gleichzeitige Dasein differenter *cultural flows*, durch *ethnoscapes*, durch die Verflechtung heterogener kultureller Identitäten, durch das Netz der sich verändernden kulturellen Differenzen charakterisiert werden. Die Stadtethnologie muß in diesem Kontext danach fragen, was heute in den *world cities* und in den anderen Großstädten passiert, die sich in einem Spannungsfeld zwischen „Nationalem“ und „Transnationalem“, zwischen kulturellen Differenzen und Zugehörigkeiten,

---

27 Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main 1987.

28 Vgl. Radtke, Frank-Olaf: Lob der Gleich-Gültigkeit. In: Bielefeld, Uli (Hg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt? Hamburg 1992, S. 79–96.

zwischen Ethnizität und kultureller Identität befinden; sie muß fragen, welche sozialen Repräsentations- und Handlungsstrategien und kulturellen Optionen überhaupt vorhanden sind und wie sie das urbane Leben beeinflussen.

„Urban Ethnicity“ – neue Antworten auf alte Fragen

Diese Fragen sind natürlich nicht neu. Sie tauchen seit den 60er Jahren in jenen Untersuchungen der *urban anthropology* immer wieder auf, die sich mit der Situation der Einwanderer oder der schwarzen Bevölkerung in amerikanischen Metropolen oder anderer ethnischer Gruppen in modernen europäischen Großstädten auseinandergesetzt haben.<sup>29</sup> Die auf diese Forschungen aufgebaute klassische Theorie von *urban ethnicity*<sup>30</sup> wurzelt in jener theoretischen Tradition der Sozial- und Kulturanthropologie, die differente Kulturen als lokale Ausformungen menschlichen Verhaltens betrachtet hat. Kultur wurde in dieser Tradition als eine innerlich gleichartige, nach außen aber – auch im räumlichen Sinne – getrennte (*discrete*) und begrenzte (*bounded*) Entität verstanden.<sup>31</sup> Es handelt sich dabei jedoch nicht nur um eine bloße These der Ethnologie oder der Kulturanthropologie, sondern es geht hier um ein heute immer noch existierendes und wirkendes politisch und gesellschaftlich institutionalisiertes Grundprinzip der Moderne, das die kulturelle und mentale Basis des Nationalstaates darstellt: die Deckungsgleichheit von Gruppe, Kultur und Raum. Liisa Malkki hat kürzlich in einem in der Ethnologie immer noch wenig beachteten Aufsatz<sup>32</sup> gezeigt, wie sich diese Fiktion der Moderne in den theoretischen Diskursen der Ethnologie und der Kulturanthropologie niedergeschlagen hat. Malkki hat gezeigt, daß

29 Vgl. als ein Beispiel Desai, Rashmi: *Indian Immigrants in Britain*. London 1963.

30 Vgl. Cohen, Abner (ed.): *Urban Ethnicity*. London 1974.

31 Vgl. dazu Welz, Gisela: Die soziale Organisation kultureller Differenz. Zur Kritik des Ethnosbegriffs in der anglo-amerikanischen Kulturanthropologie. In: Berding, Helmut (Hg.): *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2*. Frankfurt am Main 1994, S. 66–81; Gupta, Akhil, James Ferguson: *Beyond „Culture“: Space, Identity, and the Politics of Difference*. In: *Cultural Anthropology* 7, 1992, S. 6–23.

32 Malkki, Liisa: *National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and refugees*. In: *Cultural Anthropology* 7, 1992, S. 24–43.

sich dieser Kulturbegriff auf drei zentrale politische und symbolische Praxen der Moderne gründet: Zum ersten, daß Nationen als getrennte (*discrete*) räumliche Territorien verstanden werden; zum zweiten, daß die Beziehungen der Menschen zu bestimmten Orten durch politische und kulturelle Diskurse und durch andere symbolische Praxen – z.B. den Gebrauch von „Pflanzen-Metaphern“ wie jener von den „Wurzeln“ – naturalisiert werden; und zum dritten durch die These, daß Kultur in konkreten Lokalitäten wurzle und etwas mit langfristiger Ansässigkeit zu tun habe. Auch die kulturell und ethnisch differenten städtischen Lebenswelten, die kulturelle Struktur der Großstädte und der in den urbanen Milieus lebenden ethnischen Gruppen wurden in diesem Kontext wahrgenommen und interpretiert.

Die stadthethnologischen Forschungen sind davon ausgegangen – und dies wurde in einzelnen empirischen Arbeiten immer wieder bestätigt –, daß homogene Kultur und gemeinsame Tradition bzw. geschlossenes Territorium – das ethnische Viertel oder Ghetto – diejenigen Faktoren sind, die „mechanische Solidarität“ (im Sinne Durkheims) einer Gruppe repräsentieren und gleichzeitig produzieren und auch in großstädtischen Milieus als Grundlage ethnischer Identität und Identifikation dienen. Dieser Auffassung zufolge wurden die in den modernen Metropolen lebenden ethnischen Gruppen und deren ethnische Identität und kulturelle Differenz ausschließlich durch gemeinsame Herkunft, durch Festhalten an „exotischen“ Traditionen und am kulturellen Erbe bzw. durch die Besetzung eines konkreten städtischen Raumes definiert. Dies hat wesentlich dazu beigetragen, daß kulturelle Differenzen im urbanen Milieu verräumlicht (*spatialized*) und ethnische Gruppen als räumliche Lokalitäten wahrgenommen worden sind.<sup>33</sup> So ist dann das klassische mosaikartige Bild der multikulturellen Großstädte entstanden, „ein Ensemble von durch Ethnizität, Rasse oder Religion definierten Kulturen, die als mehr oder weniger eigenständige und geschlossene Einheiten mit jeweils eigener Mitgliederschaft, eigenem Territorium und eigenen Traditionen charakterisiert sind“<sup>34</sup>. Gerade dieses Bild jedoch haben die oben angesprochenen Transformationsprozesse – vor allem die

33 Vgl. Caglar, Aysa, 1997, hier S. 174–175.

34 Lenz, Günter: American Cultural Studies: Multikulturalismus und Postmoderne. In: Berndt Ostendorf (Hg.): Multikulturelle Gesellschaft: Modell Amerika? München 1994, S. 167–187, hier S. 167.

Globalität, die neuen Formen der Mobilität und der Migration, die *ethnoscapes* – erschüttert.

Die soziale Wirklichkeit spätmoderner Metropolen wird nämlich von der eben angesprochenen Vorstellung von „Kultur“ nicht mehr getragen, und so müssen auch die Konzeptionen von Selbsthaftigkeit und Zugehörigkeit neu diskutiert und – politisch wie auch symbolisch – neu verhandelt werden. Kultur kann heute nicht mehr als „Tradition“ oder „Erbe“ definiert, muß vielmehr als flüchtiges und sich veränderndes Ergebnis nicht abgeschlossener Konstruktionsprozesse verstanden werden.<sup>35</sup> Kultur ist kein Objekt, keine unveränderliche Tradition, die man zu bewahren und zu beschützen hat – Kultur ist „etwas“, das wir den unterschiedlichen gesellschaftlichen Situationen entsprechend herstellen, verändern und nutzen. Und eben diese Idee einer veränderlichen, optionalen Kultur, einer Kultur, die revidierbar ist, die es einem möglich macht, sich situational zu definieren, hat den zentralen Mythos der Moderne grundsätzlich herausgefordert. Jenen Mythos nämlich, jene kulturelle Fiktion – wie es Marilyn Strathern nannte<sup>36</sup> –, daß Individuen kontinuierlich und unveränderlich Mitglieder *einer* sozialen Gruppe und dadurch *einer* Kultur sind und daß nur diese Tatsache ein integriertes soziales Leben möglich macht.

Der Mensch des spätmodernen urbanen Milieus kann gar nicht mehr in nur einer Kultur leben, weil die heutigen Metropolen *per se* transnationale und hybride Welten sind, die nicht durch das Nebeneinander differenter Kulturen, sondern durch die sich ständig verändernden kulturellen Differenzen und durch kulturelle Kreolisierung charakterisiert sind. Versteht man Kultur in diesem Sinn, dann können urbane ethnische Gruppen und ethnische Identität auch nicht mehr im Kontext kultureller Traditionen als etwas „Natürliches“, Gegebenes, Unveränderliches, das man aus der Vergangenheit ableiten kann, interpretiert werden. In der heutigen spätmodernen Welt kann Ethnizität nicht mehr als Symptom mangelnder Modernisierung oder als prämoderns *survival* abgestempelt werden.<sup>37</sup> Urbane Ethnizität und

35 Vgl. Hannerz, Ulf: *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*. New York 1992, S. 218.

36 Vgl. dazu das Buch von Strathern, Marilyn: *After Nature. English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge 1992, in dem sie weitere Konsequenzen dieser Veränderung im Kulturbegriff darstellte.

37 Vgl. Esser, Hartmut: *Ethnische Differenzierung und moderne Gesellschaft*. In: *Zeitschrift für Soziologie* 17, 1988, S. 235–248.

ethnische Identität sollten vielmehr als sozialer Prozeß, als eine Option, eine mögliche Strategie sozialer Organisation, als soziales Produkt symbolischer Verhandlungen über Selbst- und Fremdefinieren, über In- und Exklusion verstanden und dementsprechend als „Ergebnis“ sozialer Konstruktionsprozesse repräsentiert und gedeutet werden, die kulturelle Differenzen in soziale Grenzen umwandeln. Urbane Ethnizität und ethnische Identität sind also jene sozialen Produkte, die in den spezifischen gesellschaftlichen und politischen Situationen ständig re-konstruiert werden, um auf die sich verändernden materiellen Umstände, auf Machtverhältnisse und auf die Verhältnisse zwischen den verschiedenen Gruppen, die zu gleicher Zeit am gleichen Ort leben, reagieren zu können.<sup>38</sup> In diesem Sinne betrachte ich urbane Ethnizität als symbolisches und politisches Produkt der Spätmoderne, als einen provisorischen, historisch konditionierten konzeptuellen Raum, in dem soziale Unterschiede und Ungleichheiten in der Terminologie kultureller und ethnischer Differenzen thematisiert, diskutiert und verhandelt werden.

### *Soziale Repräsentationsstrategien in den Metropolen*

Wenn Ethnizität als konzeptueller und symbolischer Raum und Kultur als flüchtiges und sich veränderndes Produkt unabgeschlossener Konstruktionsprozesse verstanden werden, stellt sich also die Frage, wie die spätmodernen Metropolen mit ihrem transnationalen Charakter umgehen, wie kulturelle Unterschiede in diesem Raum repräsentiert werden, welche Optionen die verschiedenen ethnischen Gruppen und Individuen haben und welchen Strategien sie folgen, um sich auf den öffentlichen Bühnen der Metropolen zu präsentieren. Bei der Beantwortung dieser Fragen sollte der Raum der sozialen und kulturellen Repräsentationen in den spätmodernen Metropolen und Großstädten als ein dynamischer und reflexiver Raum betrachtet werden, in dem sich die verschiedenen Akteure der urbanen Gesellschaft begegnen und differente Formen der Selbst- und Fremdrepräsentation miteinander symbolisch, aber auch politisch aushandeln. Die sozialen Repräsentationen werden durch symbolische Formen vermittelt, haben jedoch vor allem politische Funktionen: Sie spiegeln die Machtverhältnisse der urbanen Gesell-

<sup>38</sup> Vgl. Smith, Michael Peter: Postmodernism, urban ethnography (wie Anm. 5.), S. 512.

schaft wider und werden gleichzeitig instrumentalisiert und eingesetzt, um diese Machtverhältnisse neu zu verhandeln, zu modifizieren bzw. neue Machtpositionen zu erlangen. Die Logik der Repräsentation ist ja eben die, daß die dominanten, die – im politischen wie auch symbolischen Sinne – herrschenden Gruppen diejenigen sind, welche Bühnen und Formen der Selbst- und Fremdrepräsentation definieren und dadurch den Raum der Repräsentationen kontrollieren. Die anderen, machtlosen sozialen Gruppen – vor allem die Migranten und die verschiedenen ethnischen Gruppen – haben keine andere Wahl, als diesen Raum zu akzeptieren und in ihm immer wieder neue Repräsentationsformen und -strategien zu suchen, um in eben diesem Raum der Repräsentationen Veränderungen hervorzurufen und dadurch ihre soziale und politische Position zu verbessern.

Neben den Machtverhältnissen gibt es einen weiteren Faktor, der den symbolischen und politischen Raum der Repräsentationen bestimmt oder wenigstens beeinflusst: die in den spätmodernen Gesellschaften geführten Diskurse. Ein herrschender Diskurs, der in jenem oben bereits angesprochenen Spannungsfeld von *global* oder *world city* auf der einen und *national* gefärbter Großstadt auf der anderen Seite wurzelt, macht die Migration und die Migranten zu seinem Gegenstand und thematisiert die kulturellen Differenzen und Zugehörigkeiten in diesem Kontext. Damit meine ich nicht einfach die Diskriminierung der Migranten und anderer ethnischer Gruppen, nicht die politischen Parolen, nicht die offene oder versteckte Fremdenfeindlichkeit, nicht die Kriminalisierung einzelner ethnischer Gruppen und auch nicht die Darstellung der Migration als Bedrohung. Hier geht es vielmehr um ein grundlegendes – und früher schon angedeutetes – Prinzip der „ersten“ Moderne, das heute vor allem in den Großstädten – genauer gesagt: im Zusammenhang mit der Veränderung der Bevölkerungsstruktur in den Großstädten – neu diskutiert und verhandelt wird. Sieht man sich allerdings diese symbolischen – aber immer auch politischen – „Neuverhandlungen“ genauer an, dann kann man feststellen, daß das herrschende Motiv dieses Diskurses die symbolische und diskursive Pathologisierung der Migration und der urbanen Ethnizität ist. Die Ursachen der Migration werden nicht in jenen politischen und sozialen Umständen gesucht, die Menschen zur Verlegung des Wohnortes zwingt, sondern in den Migranten selbst, in den Köpfen, Seelen und Wünschen der Menschen. Migration – aber nicht die globale Mobilität der „Nomaden“ – wird als ein

pathologischer Prozeß verstanden und dargestellt, der die „natürliche“ – und naturalisierte – Verbindung zwischen Menschen und Orten, zwischen kultureller Identität und Territorium abbricht. Damit ist der Kontext umrissen, in dem die Situation der Migranten als *displacement*, als Wurzellosigkeit (*rootlessness*) und als Ausreißen (*uprootedness*) beschrieben und gedeutet wird.

*Displacement*, *rootlessness* und *uprootedness* sind Kategorien, die suggerieren, daß, wer seinen „ursprünglichen“ Wohnort – aus welchen Gründen auch immer – verläßt, damit auch seine Kultur verliert, und dieser Verlust von Kultur wird als ein Zeichen der niedrigen Moralität der Migranten betrachtet. Der englische Sozialanthropologe Edmund Leach hat einmal Kultur als die Kleidung der sozialen Situation definiert. Diese erhellende Metapher zeigt eigentlich, daß man Kultur wie Kleidung ausziehen und austauschen kann. Im genannten Diskurs aber will diese Metapher etwas anderes veranschaulichen, nämlich, daß die Migranten und ethnischen Gruppen in den spätmodernen Großstädten ihrem Wohnortwechsel zufolge „unbekleidete“, kulturlose Menschen sind.<sup>39</sup> Diese diskursiv hergestellte „Kulturlosigkeit“ wird dann als Ursache des niedrigen sozialen Status der Migranten gedeutet bzw. wird umgekehrt der niedrige soziale Status als „natürliche“ Folge der Kulturlosigkeit thematisiert und dargestellt. Demnach gibt es also keine politische Diskriminierung, gesellschaftliche Ausgrenzung und symbolische Stigmatisierung, sondern nur eine „natürliche“ und selbsttätige Marginalisierung aufgrund der Kulturlosigkeit.

Noch eine weitere Argumentationslinie in diesem Diskurs beeinflusst die sozialen Repräsentationsstrategien wesentlich: Wenn Kultur als territorialisierte Einheit verstanden wird, dann können Migranten, wenn sie ihr Territorium verlassen, auch ihre Kultur nicht mehr aufrechterhalten. Sie befinden sich jetzt an einem anderen Ort und müssen sich die Kultur dieses Ortes aneignen, so lautet das Prinzip der Assimilationsforderungen. Hier wird ganz deutlich, daß in den heutigen europäischen Großstädten ein doppeltes System symbolischer und politischer Kategorisierung funktioniert. Die Städte müssen sich zu *global* bzw. zu *world cities* umwandeln, um wirtschaftliche und politische Macht zu erlangen. *Global cities*, *world cities* sind jedoch transnationale Städte, die sich durch kulturelle Vielfalt, Mul-

39 Vgl. Turner, Victor: *Forest of symbols*. Ithaca 1967, S. 98–99.

tikulturalität, bunte *ethnoscapes* auszeichnen und durch eben jene „Nomaden“, deren flüchtigem Dasein und der mit ihnen verbundenen „Globalität“ in Verhaltens- und Lebensweisen. Die in der heutigen Welt herumschwärmenden „Nomaden“ sind symbolische Repräsentanten der globalen spätmodernen Stadtkultur, die jedoch nicht ohne Wurzeln leben und nicht entwurzelt sind, sondern eben in mehreren Orten Wurzeln schlagen (*multiple rooted*). Sie werden nie ethnisch kategorisiert<sup>40</sup> und wahrgenommen und können so auch nie *uprooted* sein. Wie Edwin Wilmsen, ein amerikanischer Kulturanthropologe, formulierte: „Dominante Gruppen sind nie ethnische Gruppen, sie herrschen“.<sup>41</sup>

„Nomade“ sein zu können, ist Zeichen eines höheren sozialen Status<sup>42</sup>, es ist eine Form spätmoderner sozialer Anerkennung. Die Migranten und die verschiedenen ethnischen Gruppen befinden sich jedoch in einer völlig anderen Situation. Sie kommen und wollen bleiben, erfahren am neuen Wohnort jedoch wieder Ausgrenzung und Marginalisierung. Im herrschenden Diskurs als „kulturlos“ dargestellt und zur Assimilation aufgefordert, werden sie ihren mitgebrachten niedrigen sozialen Status nicht los, sondern im Gegenteil weiter diskriminiert. Dadurch werden sie notwendigerweise Teil der – oben schon erwähnten – immer größer werdenden *urban underclass*. In dieser Position vermischen sich ihre entwurzelte – fremde, aber auch exotische – Kultur und ihr niedriger sozialer Status: eine gesellschaftliche Lage, die sich in der ethnischen Kategorisierung der spätmodernen Großstädte widerspiegelt. In diesem Sinne weisen Begriffe wie urbane Ethnizität, ethnische Gruppe und Identität – im Kontext spätmoderner urbaner Welten – auf kulturelle „Wurzellosigkeit“, auf den damit verbundene *Underclass*-Status sowie auf die politische Peripherie der Gesellschaft hin. Diese zwei großen Gruppen von Stadt-

40 Vgl. dazu Hallson, Fridrik: Lebensweltliche Ordnung in der Metropole. Ethische Konfliktpotentiale, Demarkationslinien und Typisierung von Ausländern im Frankfurter Gallusviertel. In: Heitmeyer, Wilhelm, Rainer Dollase (Hg.): Die bedrängte Toleranz. Frankfurt am Main 1996, S. 271–312, bes. S. 276–278.

41 „... dominant groups are never ethnicities; they are in control.“ Wilmsen, Edwin N.: Introduction: Premises of Power in Ethnic Politics. In: Ders., Patrick McAlister (eds.): The Politics of Difference. Ethnic Premises in a World of Power. Chicago 1996, S. 1–24, hier S. 4.

42 Siehe dazu Castles, Stephen: Weltweite Arbeitsmigration, Neorassismus und der Niedergang des Nationalstaats. In: Bielefeld, Uli (Hg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt. Hamburg 1991, S. 129–156, hier S. 139.

bewohnern, die ich hier voneinander getrennt beschrieben habe, leben jedoch in der Wirklichkeit gegenwärtiger Metropolen in einem reflexiven Verhältnis miteinander, und dieses reflexive Verhältnis spiegelt sich in den jeweiligen Repräsentationsstrategien wider.

Die heutigen Metropolen und Großstädte bieten sich als Bühne, als Orte und gleichzeitig als Instrumente für Repräsentationen an, die man dementsprechend aus drei verschiedenen, jedoch miteinander zusammenhängenden Perspektiven betrachten kann. Die eine Perspektive richtet sich auf jene Strategien, die ich „Inszenierung kultureller Vielfalt“ nennen würde – wie sie auch Gisela Welz beschrieben hat.<sup>43</sup> Hier werden die Städte bzw. deren öffentliche Räume als Bühne verstanden und wahrgenommen, auf denen kulturelle Vielfalt und Differenz, exotische ethnische Kulturen und „archaische“ Traditionen durch kulturelle Performanzen inszeniert und zelebriert werden können. Es handelt sich dabei vor allem um städtische Ethnofestivals, bei denen exotische Tänze, Rituale, Musik, Kunst und ethnisches Essen den *world city*-Charakter der Städte repräsentieren und urbane Ethnizität für symbolischen Konsum angeboten wird. Und genau das ist es, worauf die „Nomaden“ angewiesen sind, nämlich kulturelle Differenzen in Form der „exotischen Küche“, des „unendlichen Vergnügens“ zu erleben<sup>44</sup>. Und sie erwarten von den ethnischen Gruppen folgerichtig die kulturelle Selbstrepräsentation in expressiven und ästhetischen Formen. Diese Strategie verhindert die Wahrnehmung von kulturellen Unterschieden als erlebte soziale Praxis, als Erfahrungsraum, sie musealisiert die Kultur und kulturalisiert die soziale Wirklichkeit ethnischer Gruppen und Migranten, und das hat wiederum die Verdrängung dieser Gruppen aus dem politischen und sozialen Raum der Gesellschaft zur Folge.

Es wäre jedoch falsch, diese Gruppen als Opfer darzustellen, weil auch sie mit dieser Strategie arbeiten und selbst ihre traditionelle ethnische Kultur instrumentalisieren. Es geht hier um jenen Prozeß, den Clyde Mitchell schon 1956 am Beispiel mittelafrikanischer Städte beschrieben hat: soziale Akteure stellen ihre kulturellen Merkmale in bestimmten sozialen Situationen zur Schau und setzen sie in diesem Sinne für verschiedene Ziele ein.<sup>45</sup> Migranten und ethnische

43 Welz, Gisela: Inszenierungen kultureller Vielfalt (wie Anm. 18).

44 Vgl. Hall, Stuart: Das Lokale und das Globale (wie Anm. 25), S. 56–57.

45 Mitchell, Clyde J.: *The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships among Urban Africans in Northern Rhodesia*. Manchester 1956.

Gruppen in spätmodernen Metropolen und Großstädten tun dasselbe. Sie haben erfahren, daß sie ihre expressive Kultur in urbanen Räumen darstellen können, daß diese kulturelle Selbstrepräsentation symbolische Räume und „Zeitinseln“ schafft, in denen keine politische und soziale Diskriminierung stattfindet, und daß die Existenz und die Darstellung archaischer ethnischer Traditionen – allerdings nur in begrenztem Maße – soziale Anerkennung mit sich bringt.

Diese Erkenntnis hat schließlich dazu beigetragen, daß sich eine weitere Strategie herausgebildet hat: die der neuen Lokalitäten. Die Tatsache, daß Großstädte die Migranten und die verschiedenen ethnischen Gruppen brauchen, um kulturelle Vielfalt inszenieren zu können, führt dazu, daß diese Gruppen ihre Traditionen und ihre Wurzeln suchen, konstruieren und rekonstruieren. Die Erfahrung begrenzter sozialer Anerkennung, die den Migranten durch die öffentliche Darstellung und Repräsentation ethnischer Traditionen und Kultur zuteil wird, wertet diese Traditionen und Kultur auf, oder anders gesagt: Traditionen und Kultur werden mit zusätzlichen symbolischen Bedeutungen ausgestattet und dienen diesen Gruppen als sozialer Anhaltspunkt, als jener Kontext, in dem sie ihre soziale Identität konstruieren und artikulieren. Urbane ethnische Gruppen betrachten ihre kulturellen Traditionen zunehmend nicht als ästhetisches Phänomen, das man auf verschiedenen städtischen Festivals zelebrieren kann, sondern Sprache, Kultur und Tradition fließen als Strategieelemente in die soziale Praxis dieser Gruppen ein.

Gleichzeitig bedeutet dieser Prozeß, daß die Migranten ihre alten Wohnorte, die sie wegen Armut und/oder politischer Unterdrückung verlassen haben, jetzt im Kontext der Großstädte und *world cities* als Heimat entdecken und wiederentdecken, die ihnen als integratives Symbol<sup>46</sup> dient, wodurch ein zentrales Problem- und Konfliktfeld der spätmodernen Metropolen entsteht. In den letzten Jahren haben mehrere soziologische und ethnologische Forschungen darauf hingewiesen, daß die Globalität spätmoderner Gesellschaften gleichzeitig die Renaissance von Lokalität<sup>47</sup> bedeutet und vor allem urbane ethnische Gruppen diesen Prozeß illustrieren. Besonders Roland Robertson hat betont, daß „*global*“ und „*local*“ nicht analytische Oppositionen

46 Vgl. Gupta, Akhil, James Ferguson: Beyond „Culture“ (wie Anm. 31), S. 11.

47 Vgl. zusammenfassend Kearney, Michael: The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism. In: Annual Review of Anthropology 24, 1995, S. 547–565.

sind, sondern das Lokale als ein Aspekt der Globalisierung verstanden werden sollte, weil ja Globalisierung die Rekonstruktion und Konstruktion von Heimat, „community“ und Lokalität bedeutet. Dementsprechend hat Robertson vorgeschlagen, von „Glokalisierung“ (*Glocalization*) zu sprechen, um die Konstruktion und Erfindung differenter Lokalitäten im Prozeß der Globalisierung deutlich zu machen.<sup>48</sup>

Diese scheinbar abstrakten Erwägungen lassen sich in den gegenwärtigen Großstädten konkret beobachten. Die früheren räumlichen Lokalitäten, die ethnischen Ghettos der Migranten werden im Prozeß der Lokalisierung als symbolische und physische Räume gedeutet, die die ethnischen Gruppen der *urban underclass* gegen politische und soziale Diskriminierung und Marginalisierung schützt. Um diesen Zusammenhang zwischen symbolischer und räumlicher Lokalität interpretieren zu können, unterscheidet Arjun Appadurai die Begriffe „Lokalität“ und „Nachbarschaft“. Er argumentiert, daß Lokalität als eine relationelle und kontextuelle Perspektive, als eine komplexe phänomenologische Qualität zu verstehen ist, die sich durch das Gefühl der gesellschaftlichen Unmittelbarkeit (*immediacy*), durch die verschiedenen Technologien der sozialen Interaktionen und durch die Relativität der Kontexte konstituiert. Lokalität als phänomenologische Qualität manifestiert sich dann in Handlungen und in Gefühlen der gemeinsamen sozialen Zugehörigkeit. Der Begriff Nachbarschaft verweist dagegen auf die konkrete soziale Form der Lokalität, auf jene Gemeinschaften, die durch ihre Räume und ihre Lokalität charakterisiert werden können.<sup>49</sup> Es geht also bei Appadurai gar nicht mehr um die ethnischen und kulturellen Merkmale einer Gruppe, ihn interessiert vielmehr, wie lokale Gemeinschaften in den spätmodernen Gesellschaften zustande kommen.

Diese Überlegungen verdeutlichen jenen in den gegenwärtigen Großstädten und Metropolen stattfindenden Prozeß, in dem Migranten und ethnische Gruppen, die zu Angehörigen einer *urban underclass* geworden sind, sich zu artikulieren suchen. Dabei geht es nicht um ethnische Abgrenzung und schon gar nicht um ethnischen Fundamentalismus, wie in öffentlichen Debatten immer wieder betont wird. Es geht aber auch nicht um kulturelle Konflikte<sup>50</sup>, sondern

48 Robertson, Roland: *Globalization*. London 1992.

49 Appadurai, Arjun: *The Production of Locality*. In: *Modernity at Large* (wie Anm. 22), S. 178–199.

darum, wie ethnische Gruppen aus einer Unterschichtposition heraus in hierarchisch organisierten urbanen Räumen eigene Orte und Gemeinschaften zu konstruieren suchen. Es ist eine politische Aktion derjenigen, denen keine anderen Mittel zur Verfügung stehen als ihre Kultur, Tradition, Heimat und Ethnizität. Sich ethnisch zu identifizieren, ist nicht die Wahl der Migranten, sondern es ist die einzige Identifikationsmöglichkeit, die ihnen die Gesellschaft anbietet. Weil sie keine politischen Rechte haben und wirtschaftlich wie gesellschaftlich marginalisiert sind, haben die Migranten und ethnischen Gruppen gar keine andere Möglichkeit, als sich in ihre kulturelle Fremdheit einzuschließen, ihre Ethnizität weiter zu inszenieren und politisch zu instrumentalisieren. In diesem Sinne stellen die spätmodernen Metropolen jene politischen und symbolischen Räume der Gesellschaft dar, in denen gesellschaftliche Hierarchien und soziale Ungleichheiten in kultureller Terminologie diskutiert und verhandelt werden.

Zum Schluß noch ein weiterer Gedanke, der jedoch hier nur angerissen werden kann. Metropolen sind nicht nur Siedlungen von besonderer Größe, Dichte und Heterogenität, nicht nur Lebenswelt unterschiedlicher sozialer Gruppen und Kulissen oder Bühnen für die Repräsentation verschiedenartiger Lebens- und Kulturstile, sie sind stets auch symbolische Landschaften und ideologische Arrangements in einem historisch gesättigten Raum: materielle wie imaginäre Interpretationen von Geschichte, deren Deutungen jeweils neu zu bestimmen sind. Die europäische Großstadt soll in diesem Sinne als ein komplexes Gewebe verstanden werden, das eine spezifische kulturelle Textur aufweist, deren Fasern von der Dramaturgie gebauter Formen über performative Selbstinszenierungen bis hin zu alltagskulturellen Beständen und Praxen reichen. Die Textur der Stadt zeigt einerseits die Materialität des Immateriellen, die Macht der Bilder. Andererseits gewinnen die materiellen Determinanten des städtischen Raums ihre Bedeutung, sowohl im Sinne von Wichtigkeit als in dem von Sinnkonstruktion: gerade dadurch, daß die Vorstellungen und kulturellen Repräsentationen von vornherein als Leitbilder von

---

50 Wie es z.B. Wilhelm Heitmeyer immer wieder hervorhebt, siehe dazu als Beispiel Heitmeyer, Wilhelm: Gesellschaftliche Integration, Anomie und ethnisch-kulturelle Konflikte. In: Ders. (Hg.): Was treibt die Gesellschaft auseinander? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft. Frankfurt am Main 1997, S. 629–653.

Städteplanung und Städtebau in die physische Struktur – als Stein gewordene Vorstellung – eingelagert sind. Städte, urbane Landschaften können in diesem Sinne als dynamisches Medium begriffen werden, das sowohl den Gang der Geschichte beeinflusst als auch seinerseits die Handschrift menschlichen Handelns trägt. Nur durch diese Reflexivität kann eine Stadt als kulturelle Textur oder als „symbolische Landschaft“ gefaßt werden, in die kollektive Sinnstiftungen eingelassen sind und die gleichzeitig Wahrnehmung, Erfahrung und Handeln prägt.

Wenn Städte – in diesem Sinne – als Texte verstanden und interpretiert werden, bedeutet es, daß sie „geschrieben“ werden, aber auch, daß sie „gelesen“ werden müssen. In diesem metaphorischen Sinne des Schreibens und Lesens kann man Städtebau und Stadtarchitektur als die Sprache des Urbanen entziffern. Diese Sprache besteht aus Gebäuden und Innenräumen, öffentlichen Plätzen und Stadtbezirken, Neu- und Umbauten, Stadtplänen und -konzepten, Denkmälern und anderen urbanen Ikonen, die nicht nur die Geschichte, sondern auch die Mythen (von Helden und Dämonen), Parabeln (von Tugenden und Lastern) und Märchen (vom guten Leben im Schlaraffenland und von Verwünschungen) einer Stadt erzählen. Die Stadt ist also ein Ort der Geschichte und der Imagination, in dem kollektives und historisches Gedächtnis gespeichert ist. Die Raumstruktur einer Stadt zu gestalten und dadurch Geschichte in Stein, in Architektur und in Stadtplänen ‚speichern‘ zu können, bedeutet also politische und symbolische Macht, weil dadurch politische und gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen manifestiert und kontiniert werden können. Diese Ordnungsvorstellungen beziehen sich ja nicht nur auf die Vergangenheit, sie berühren auch die politischen Zukunftsvisionen und sozialen Utopien einer Gesellschaft.

In der ausgehenden Moderne werden Geschichte und Vergangenheit wie auch Utopien und Visionen jedoch zunehmend pluralisiert und unterschiedlich interpretiert. Dies bedeutet, daß die Metropolen zu Foren wie zu Objekten symbolischer und politischer Kämpfe um Geschichte und Gedächtnis, um Vergangenheit und Zukunft geworden sind. Diese Auseinandersetzungen und die sich verändernden Ordnungsvorstellungen einzelner sozialer Gruppen und Klassen haben sich schon immer in neuen städtischen Planungs- und Umbauaktionen niedergeschlagen. Denn der Umbau und Neubau setzt neue Akzente in der Stadttexur, schafft machtvolle Repräsentationsflä-

chen, vermag gewisse Ausschnitte des Gesamtraums in spezifischer Weise aufzuwerten und gleichzeitig andere Raumsegmente und Bezirke abzudrängen.

Heute werden viele europäische Städte umgebaut – das beste, aber nicht das einzige Beispiel ist Berlin – und dadurch entstehen neue Stadttexturen und neue historische Horizonte, von denen die erwähnten Repräsentationsstrategien beeinflußt werden. Die spätmodernen Großstädte bestehen auch in dieser Hinsicht aus vielseitigen Übergängen, Fusionen, Auflösungen und Neuschöpfungen, aus einer Mischung von Politik, Kultur, Geschichte und Macht. Ich denke, daß die Beschreibung und Interpretation dieser verwirrenden Vielfältigkeit eine zentrale Aufgabe spätmoderner ethnologischer Stadtforschung sein sollte.

City, culture, power: Some aspects of "late-modern" urban ethnology

The rise of Urban Ethnology seems to correspond with processes of urban transformation which have patterned the late 90ies. It's not the urban life and the social-urban space itself which has dramatically changed. They touch urbanity as a phenomenon which has the tendency to nationalize and conjointly to globalize the character of the city. After an overview of former approaches of Urban Ethnology the article tries to point out strategies of representation towards the distribution of power in which the metropolises of late modernity act as stage and instrument.



## Barocke Fronleichnamsprozessionen auf den Kykladen im 17. Jahrhundert

Walter Puchner

In einem ausführlichen französischen Ordensbericht der Jesuiten aus dem Jahre 1643 von der Insel Naxos aus der Feder des ersten Abtes des Jesuitenklosters und seiner Schule, Mathieu Hardy, „*Relation de ce qui s'est passé en la résidence des Pères de la Compagnie de Jésus établie à Naxie le 26 septembre de l'année 1627*“, sind interessante Details über die Fronleichnamsprozessionen erhalten, die mit Erlaubnis der türkischen Behörden und unter Beteiligung des orthodoxen Klerus stattfanden, wobei es unter anderem auch zu Rezitationen, symbolischen Repräsentationen und richtigen Theatervorstellungen gekommen ist.

Unter den Kykladeninseln, die dasselbe historische Schicksal erfuhr wie andere Inseln der Ägäis, etwa Chios, nach der lateinischen Herrschaft im Zuge des Vierten Kreuzzuges erst 1566 unter die Türkenherrschaft zu geraten, nahm Naxos seit der „Frankokratia“ als Sitz der lateinischen Fürsten im Archipel eine herausragende Sonderstellung ein<sup>1</sup>. Für das Fronleichnamsprozessionswesen waren die katholischen Orden zuständig, die auf der Insel für die etwa 120 katholischen Familien ihre Tätigkeit entfalteten: seit 1535 die Franziskaner, ab 1627 die Jesuiten und ab 1628 die Kapuziner<sup>2</sup>. In ihren Schulen wurden allerdings auch orthodoxe Schüler unterrichtet. Das Zusammenleben der Orden mit der orthodoxen Geistlichkeit war im allgemeinen friedlich, unterbrochen nur von fanatischen Predigern und Mönchen auf beiden Seiten oder durch ökonomische Interessenskonflikte<sup>3</sup>. Ein charakteristisches Zeichen dafür sind die gemeinsam

1 Vakalopoulos, A.: *Istoria tu Neu Ellinismu*, Bd. 3. Thessaloniki 1968, S. 412 ff.; Slot, J. B.: *Archipelagus turbatus. Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane (c. 1500–1718)*. Istanbul 1982.

2 Russos-Milidonis, M. N.: *Frankiskanoi-Kapukinoi. Tetrakosia chronia profsfora stus Ellines 1585–1995*. Athen 1996, S. 179 ff.

3 Vgl. das einschlägige Material bei Papadopoulos, Th. I.: *Katholikoi kai Orthodoxoi stis Kyklades. Epetiris Etaireias Kykladikon Meleton 15 (1995)*, S. 134–

tenen Messen und Prozessionen (z.B. am Fronleichnamstag, an dessen Litaneien und Prozessionen auch die orthodoxen Priester teilnehmen)<sup>4</sup>; in manchen Kirchen werden auch erhöhte und geschmückte Sitze für die heterodoxen Geistlichen errichtet. Auf Chios nimmt 1639 der Ökumenische Patriarch inoffiziell an den Litaneien am Fronleichnamstag teil<sup>5</sup>. Besonders an den pompösen Fronleichnamsfestlichkeiten, über deren Prozessionen mit ihren Stationen und blumengeschmückten Podien, Litaneien und Fürbitten wir zum Teil bis ins letzte Detail unterrichtet sind, nehmen auf den Kykladen auch die orthodoxen Geistlichen teil: Die Belege beziehen sich auf Milos, Paros, Mykonos und Naxos und reichen bis in das 18. Jahrhundert hinein<sup>6</sup>. Für diese phasenweise relativ problemlose Symbiose der beiden Kirchengemeinden gibt es viele Indizien: Z.B. zündete man in der Kapitoli-Kirche auf Paros auf Kosten der Orthodoxen Kerzen am Altar der Missionare an<sup>7</sup>. Die gemeinsame Zelebration der Hl. Messe wurde erst am 10.5.1753 von der katholischen Kirche per Dekret untersagt<sup>8</sup>.

197. Ich zitiere aus der deutschen Zusammenfassung: „Das Volk lebte oft friedlich mit den Andersgläubigen zusammen, da sie sich ja beide gegen gemeinsame Feinde – die Türken, die Piraten, Naturkatastrophen, Epidemien – zu verteidigen hatten. Wenn zwischen ihnen Rivalität auftrat, war die Ursache fast immer wirtschaftlicher Natur und nur ganz selten konfessioneller.“ (S. 197)

4 Ein solches Beispiel ist auch in der Verserzählung „Der kretische Krieg“ von Tzane Bunialis (Ende des 17. Jahrhunderts) festgehalten: die Szene beschreibt den Beginn der Kanonade der Türken bei der Belagerung von Candia/Heraklion am Donnerstag, dem Fronleichnamstag, wo im Hagios Titos das Sakrament ausgestellt war (vgl. die neue Ausgabe von Alexiu, St., M. Aposkiti, Athen 1995, S. 248, 268/7–13 nach der Zählung der Ausgabe von A. Xiruchakis. Triest 1908).

5 Papadopulos, Th.: Drastiriotites Iesuiton sti Chio, Parnassos 32 (Athen 1990), S. 320–327, bes. S. 325 f.

6 Laurent, A. A. V.: La mission des Jésuites à Naxos de 1627 à 1643, *Échos d'Orient* 33 (1934), S. 218–226, 354–375; 34 (1935), S. 97–105, 179–204, 350–367, 472–481, bes. S. 198 ff.; Hofmann, G.: Vescovadi Cattolici nella Grecia. IV. Naxos. Roma 1938 (*Orientalia Christiana Analecta*, 115), S. 74 ff., 174; Slot, B. J.: Katholikai ekklesiai Kimolu kai ton perix nison, *Kimoliaka* 5 (1975), S. 51–304, bes. S. 203; Karpathios, E.: I latiniki propaganda kai ai Kyklades kata ton 18o aiona, Athen 1936, S. 73 f.; Foskolos, M.: Ai mikrai katholikai koinotites ton Kykladon kata tas archas tu 18u aiona, *Epetiris Etaireias Kykladikon Meleton* 10 (1974–76), S. 288; Kefalliniadis, N. A.: I paideia eis Drymalia Naxu. Athen 1966, S. 10; Mattenei, G.: La Grecia, le sue Isole e Cipro. *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, 1622–1972, Bd. I/2. Rom/Freiburg i. Br./Wien 1972, S. 335.

7 Hofmann, G.: Vescovadi Cattolici. IV. Naxos (wie Anm. 6), S. 183.

8 Hofmann, G.: Vescovadi Cattolici nella Grecia. II. Tinos. Roma 1936 (*OCA* 107), S. 129 f.

Am effektivsten hat sich der Jesuitenorden erwiesen, dessen Tätigkeit nicht immer unangefochten geblieben ist<sup>9</sup>. Mit diesem Prozessionswesen eng verbunden scheinen die nachzuweisenden Theateraufführungen zu sein (wie dies für die Fronleichnamsprozessionen aus der europäischen Theatergeschichte her bekannt ist)<sup>10</sup>, die als spezifisches Charakteristikum des Jesuitenordens in der Ägäis anzusehen sind. Daß es sich dabei um kein Spezifikum der südosteuropäischen Missionsperipherie handelt, lehrt ein Blick auf die Praxis des jesuitischen Kollegwesens in über 200 europäischen Städten<sup>11</sup>, wo die Theateraufführungen fest in das Schulprogramm und die pädagogischen Ziele der Institution verankert sind. Ein Spezifikum stellt allerdings die Tatsache dar, daß diese Schul- und Ordensaufführungen im Ägäisraum nicht in lateinischer, sondern aus Gründen der Missionstaktik in neugriechischer Volkssprache abgehalten wurden, und daß die Thematik der religiösen Dramenwerke manchmal spezifisch auf orthodoxe Gegebenheiten eingeht<sup>12</sup>. Unter dem Einfluß dieser

9 Speziell für Naxos vgl. Russos-Milidonis, M. N.: *Isuites ston elliniko choro* (1560–1915). Athen 1991, S. 149 ff.; Legrand, E.: *Relation de l'établissement des P. P. de la compagnie de Jésus en Levant*. Paris 1869, S. 22–29; Carayon, A.: *Relations inédites des missions de la Compagnie de Jésus à Constantinople et dans le Levant aux XVIIe siècle*. Poitiers–Paris 1864, S. 111; Hofmann, G.: *La chiesa cattolica in Grecia* (1600–1830), *Orientalia Christiana Periodica* 2 (Roma 1936), S. 398 ff.

10 Dazu in Auswahl: Rennert, H. A.: *The Spanish Stage in the Time of Lope de Vega*. New York 1909, S. 4 ff.; Valbuena Prat, A.: *Historia del Teatro Español*. Barcelona 1956, S. 14 ff.; Donovan, R. B.: *The Liturgical Drama in Medieval Spain*. Toronto 1958; Rey-Flaud, H.: *Le cercle magique. Essai sur le théâtre en rond à la fin du Moyen Age*. Paris 1973, S. 255 ff.; Sengspiel, O.: *Die Bedeutung der Prozession für das geistliche Spiel des Mittelalters in Deutschland*. Breslau 1932; Craig, H.: *English Religious Drama*. Oxford 1955, S. 152 ff.; Nelson, A. H.: *The Medieval English Stage: Corpus Christi Pageants and Plays*. London 1974; Kindermann, H.: *Theatergeschichte Europas*. Bd. I. Salzburg 1957 (1966), S. 251 ff., 262 ff., 291 ff., 343 ff.; Liebenow, P. K.: *Das Künzelsauer Fronleichnamsspiel. Weitere Zeugnisse seiner Aufführung*. *Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen* 120, Bd. 205 (1969); Schmid, R. H.: *Raum, Zeit und Publikum des geistlichen Spiels*. München 1975, S. 152 ff.; Königson, E.: *L'Espace Théâtral Médiéval*. Paris 1975 usw.

11 Dazu nun die letzte Übersicht von McCabe, W. H.: *An Introduction to the Jesuit theater*. St. Louis 1983, posthum herausgegeben von L. J. Oldani, mit umfassender Bibliographie und Verbreitungstabellen.

12 Puchner, W.: *Griechisches Schul- und Ordentheater der Gegenreformation und der Orthodoxie in der Ägäis (1580–1730)*. Ein Forschungsbericht. *Orientalia Christiana Periodica* 59 (1993), S. 511–521; Ders.: *Griechisches Theater und katholische Mission in der Ägäis zur Zeit der Gegenreformation*. Ein Zwischenbericht. *Literatur in Bayern* 41 (Sept. 1995), S. 62–77.

Missionserfolge durch szenische Aufführungen im Rahmen des Schulbetriebes, die den Vertretern der *Societas Jesu* zu Ansehen und Einfluß in den lokalen Inselgesellschaften verhalfen, ist wahrscheinlich auch die Tatsache zu sehen, daß die orthodoxe Kirche, zumindest auf Chios, in den schwierigen Zeiten der Gegenreformation ihre in den Synodalverdikten der ersten Jahrhunderte festgeschriebene Feindstellung gegenüber dem Theater und Schaustellerwesen überwunden hat und zur Abfassung von eigenständiger religiöser Dramatik fortgeschritten ist.

Erste Pläne einer Errichtung einer Jesuitenmission auf Naxos gehen bereits in das Jahr 1600 zurück<sup>13</sup>, aber erst die rapide Entwicklung der Missionsstationen auf Chios und in Konstantinopel erlaubten eine realistischere Einschätzung der Gründungsmöglichkeiten. 1624 wurde Andros als Sitz vorgeschlagen<sup>14</sup>, allerdings gab es keine dauerhaften Einkünfte für eine solche Station auf der Insel. Auf Naxos bildete sich eine franzosenfreundliche Partei heraus, die im Sohn des Gouverneurs, Chrusinos Coronellos, und im Erzbischof Raffael Schiattini (1625–1649), der seine Einsetzung dem französischen Botschafter in Konstantinopel, De Césy, verdankte<sup>15</sup>, eine überaus aktive Vertretung fanden. Als im Herbst 1626 das Schiff der mobilen Ägäismission mit Anton Perrin, dem neuen Hegumenos des Hl. Benedikt in Galata an der Hohen Pforte, und Domenicus Mauritius bei der Überfahrt von Chios durch einen Sturm an die Strände der Insel der Ariadne gespült wurde, ergriffen der neuernannte Konsul von Frankreich in Naxos, Chrusinos Coronellos, und Erzbischof Schiattini die Gelegenheit, von den Schiffbrüchigen die Gründung einer Tochterinstitution des Hl. Benedikt zu fordern<sup>16</sup>. Die Umstände waren günstig, die ständigen Einkünfte der Mission gesichert. 1627 nahm Perrin die „Capella Casazza“, die Fürstenkapelle, bisher Sitz der Bruderschaft „del Santissimo Corpo di Christo“, mitsamt ihren Einkünften in Besitz. Schiattini signierte den Vertrag am 26.9.1627, Papst Urban VIII. setzte seine Unterschrift am 5.4.1628 darunter, der Sultan erst 1632<sup>17</sup>.

13 Slot (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 141, 145.

14 Von Petro Demarchi, dem Bischof von Santorini (Slot [wie Anm. 1], S. 141).

15 Remundos, E.: Katalogos Latinon episkopon kai mitropoliton Naxu, Deltion tis Eraldikis kai Genealogikis Etaireias tis Ellados 3 (1982), S. 75 ff.

16 Russos-Milidonis (wie Anm. 2), S. 151 ff.

17 Die Verzögerung erklärt sich aus den Schwierigkeiten, die der venezianische bailo in Istanbul zu schaffen vermochte (Russos-Milidonis (wie Anm. 2), S. 153, Anm. 6).

All dies ist bis in die kleinsten Details bekannt durch einen ausführlichen Bericht, den der erste Abt des Klosters in Naxos, Mathieu Hardy (1589–1645), 1643 an befreundete Geschäftsleute, die das Kloster finanziell unterstützt hatten, in Rouen abgeschickt hat und der die Geschichte der Missionsstation seit 1627 wiedergibt: „*Relation de ce qui s'est passé en la résidence des Pères de la Compagnie de Jésus établie à Naxie le 26 septembre de l'année 1627*“<sup>18</sup>. Hardy ist von 1627 bis zu seinem Tod 1645 auf der Insel anwesend<sup>19</sup>. 1629 kamen auch die Kapuziner auf die Insel<sup>20</sup>. Die Jesuiten auf Naxos hatten enge Beziehungen sowohl zur französischen Mission nach Konstantinopel als auch zur italienischen Mission nach Chios. Auf Betreiben der Venezianer wurde dem französischen Abt ein italienischer Jesuit zur Seite gestellt, der Sizilianer Giorgio Casano (1628–1632 auf Naxos)<sup>21</sup>.

Kennzeichnend für die günstigen Umstände der Mission ist es, daß schon am ersten Fronleichnamstag, den die Jesuiten auf der Insel feiern, am 5. Juli 1628, eine Theateraufführung nach der Prozession in der Kapelle der „Casazza“, vom Erzbischof der Insel selbst, Raffael Schiattini, in einem eigenen Bericht über die Festlichkeiten des „Corpus-Christi“ Tages<sup>22</sup> beschrieben wird: „*Arcivescovo Raffaele Schiattini, descrizione della Processione di Corpus Domini. 5 luglio 1628*“<sup>23</sup>. Im letzten Paragraphen des Berichtes ist folgendes

18 Heute unter dem Titel „Relation de Naxie 1643“ im Archiv des Collège Saint Benoît unter der Signatur XXV, S. 1, P. 3, 38 aufbewahrt. Das Heft besteht aus 202 Blättern in Kleinformat (120), der Bericht von Hardy umfaßt die fol. 1–82. Herausgegeben wurde dieser wertvolle Bericht von Laurent, A. A. V.: *La mission des Jésuites à Naxos de 1627 à 1643. Échos d'Orient* 33 (1934), S. 218–226, 354–375; 34 (1935), S. 97–105, 179–204, 350–367, 472–481. Daß der Bericht an seine Mäzene in Rouen geschickt wurde und nicht nach Rom, darauf verweist Laurent am Ende in einer Fußnote (Bd. 34, S. 481, Anm. 1).

19 Zu seiner Biographie Laurent (wie Anm. 6), S. 223 ff.

20 Sie waren bis 1652 an einer Örtlichkeit außerhalb der Stadt angesiedelt, bis sie 1652 eine Bleibe im Kastro der Altstadt fanden, die ihnen die orthodoxe Familie Naupliotis zur Verfügung stellte (Russos-Milidonis [wie Anm. 2], S. 158, Anm. 14). Zu den Kapuzinern auf Naxos da Terzorio, C.: *Le missioni dei minori cappuccini. Santo storico*, vol. IV. Roma 1918, S. 102–159 und Zerlenti, P.: *Istorika simeiomata ek tu vivliu ton en Naxo Kapukinon 1649–1713*. Hermupolis 1922.

21 Russos-Milidonis (wie Anm. 2), S. 155.

22 In den französischen Berichten auch als „Feste-Dieu“ bezeichnet, als „Nostre-Seigneur“ und „Très Saint Sacrement“, in den italienischen Berichten als „Corpus Domini“ und „Corpo di Dio“.

23 *Archivio di Propaganda Fide, Scritture riferite*, vol. 114: 160r–163v. Ediert bei

vermerkt: „*Lasciai di dire che essendosi recitata la tragedia nella mia chiesa il medesimo giorno dopo il pranzo, che era il tema il peccatore convertito, non solo concorse tutto il popolo latine e greco, ma anco il Bei et il Cadi del luogo mi domando in grazia, che li dessi luogo sù musici, e glielo concessi con molto loro gusto et sodisfazione*“<sup>24</sup>. Die Aufführung um den bekehrten Sünder in Anwesenheit der türkischen Behörden verlieh der Gesellschaft Jesu in den Augen der Lokalbevölkerung besonderen Glanz; Hardy notiert später: „*L'action que le mesme Père supérieur fist représenter la première année le jour de la feste du Saint Sacrement le fist bien changer d'avis et se déterminer de retenir les François*“<sup>25</sup>. Die Fronleichnamsprozession wurde auf den Kykladen auch in den folgenden Jahren immer mit besonderer Feierlichkeit abgehalten.

Doch der Bericht von Hardy bietet, besonders für die Jahre 1637–1643, noch viel mehr: er ist in insgesamt 24 (25) Kapitel eingeteilt, die verschiedene Aspekte der Ordenstätigkeit auf Naxos behandeln<sup>26</sup>.

Hofmann, G.: *Vescovadi cattolici in Grecia IV. Naxos*. Roma 1938 (*Orientalia Christiana Analecta*, 115), S. 74–78; auch Puchner, W.: *Elliniki Theatrologia*. Athen 1988, S. 308–311.

24 Etwas unexakte griechische Übersetzung bei Russos-Milidonis (wie Anm. 2), S. 158.

25 Laurent (wie Anm. 6), S. 474.

26 Im einzelnen folgendes: I. „Proëme, chapitre premier: De l'estat temporel de l'isle de Naxie“ (Laurent [wie Anm. 6], Bd. 33, S. 355 ff.), II. „De gouvernement temporel“ (Bd. 33, S. 356 f.), III. „Des vices principaux qui règnent en ceste isle“ (S. 357 f.), IV. „Des vertus et bonnes qualites des Naxiotes“ (S. 358 f.), V. „De l'estat du christianisme à Naxie“ (S. 359 f.), VI. „De l'establisement de la Compagnie de Jésus à Naxos“ (S. 360 ff.), VI[a]. „De ce qui s'est fait pour l'ornement et spirituel de nostre église“ (S. 363 ff., irrtümlich auch als Kap. VI angegeben), VII. „De ce qui manque à nostre église de son entier embelissement“ (S. 365 ff.), VIII. „Des exercices spirituels qui se pratiquent en la chapelle de Nostre-Dame“ (S. 367 ff.), IX. „Des festes qui se célèbrent avec plus de solennité en nostre chapelle“ (S. 369 ff.), X. „De nostre patriarche saint Ignace“ (S. 371 ff.), XI. „De saint Joseph“ (S. 373 f.), XII. „Des autres festes et célébrités qui se font en nostre église“ (S. 374 ff.), XIII. „De ce qui se fait en la casasse depuis le dimanche de la quinquagésime à la feste de Pâques inclusivement“ (Bd. 34, S. 97–105), XIV. „Des grâces que faict Nostre-Seigneur à ceux qui honorent l'image de  $\text{Κυρά μας Καπέλλας}$ “ (S. 179 ff.), XV. „De l'Eschole“ (S. 187 ff.), XVI. „De la Congrégation à Nôtre-Dame“ (S. 188 ff.), XVII. „De l'employ spirituel de nos Pères en l'église cathédrale et du fruit qui en réussit“ (S. 191 ff.), XVIII. „De la solennité de la Feste-Dieu“ (S. 198–204), XIX. „De ce que font les Pères de nostre Compagnie pour les Grecs“ (S. 350 ff.), XX. „Des missions qui se font aux villages“ (S. 355 ff.), XXI. „De ce qui s'est fait hors

Manche dieser Angaben sind auch aus anderen Berichten bekannt, wie die Anfänge der Ordensstätigkeit in der „Capella Casazza“. Entscheidend für den Missionserfolg dürfte die Persönlichkeit von Hardy gewesen sein, der 1628–1639 und von 1642 bis zu seinem Tod, am 20.3.1645, dem Kloster vorsteht<sup>27</sup>. Am 29.9.1630 erteilt ihm der orthodoxe Metropolit von Paronaxia, Jeremias Barbarigos, die Erlaubnis, in allen Kirchen der Eparchie predigen zu dürfen<sup>28</sup>. Begüterte Naxioten machen dem Kloster bedeutende Zuwendungen<sup>29</sup>. Neben Casano bekam Hardy 1630 einen weiteren Mitarbeiter, François Bléseau, der bis 1639 auf der Insel blieb und den Plan der Errichtung eines Ursulinenklosters auf der Insel mit einer Mädchenschule ins Werk setzte<sup>30</sup>.

Die bedeutendste Leistung der Jesuiten auf Naxos bestand zweifellos in der Betreuung der Ordensschule, für die sie 1653 das „Diploma in favore della scuola dei Gesuiti“ von der „città di Naxos“ erhielten<sup>31</sup>. Zur

---

de Naxie“ (S. 365 ff.), XXII. „Des contrarietez qu’a enduré[es] cette Résidence de Naxie“ (S. 473 ff.), XXIII. „Des moyens de bien faire les Missions“ (S. 475 ff.), XXIV. „De ce qui est arrivé de plus particulier cette année 1643“ (S. 477 ff.), „Conclusion“ (S. 480 ff.).

27 Hardy trat 1609 in den Orden ein, lehrte dann Philologie in Rouen (aus der Stadt stammen die Mäzene, die das Kloster finanziell unterstützen), nahm 1620 an der französischen Mission in Konstantinopel teil, beteiligte sich auch an den Missionen nach Sofia und Philippopel 1625 und zu den Propontis-Inseln 1626 (Legrand, Relation [wie Anm. 9], S. 55).

28 Barbarigos war Absolvent der griechischen Schule des Hl. Athanasios in Rom (Russos-Milidonis [wie Anm. 2], S. 154). Sein Nachfolger Seraphim erteilt den Jesuiten 1655 auch die Erlaubnis, die Beichte abzunehmen (ibid., S. 155). In einem Brief an den Mäzen des Klosters Le Maire weist Hardy darauf hin, daß er an den Feiertagen in die abgelegenen Dörfer der Insel reise, um in orthodoxen Kirchen zu predigen und die Kommunion zu erteilen (Legrand, Relation [wie Anm. 9], S. 24–29 und Carayon, Relations inédites [wie Anm. 9], S. 113–120).

29 Im selben Schreiben (griechisch bei Russos-Milidonis [wie Anm. 2], S. 155). Freilich hatte die „Capella Casazza“ als Sitz der „Confraternità del Santissimo Corpo di Christo“ eigene bedeutende Pfründe, Ländereien und Einkommen, die in einem umfangreichen Kodex „Repertorio dei Beni della Kiura Capella“ (605 Seiten) aufgezeichnet sind (einige Beispiele aus dem 16. und 17. Jahrhundert bei Della Rokkas, I. N.: I Kapella Kasatza, i Adelfosyni kai i Emporiki Scholi, Epetiris Etaireias Kykladikon Meleton 4, 1964, S. 439–468).

30 Russos-Milidonis (wie Anm. 2), S. 156.

31 Archivum Romanum Societate Jesu, Gallia 105 I: 191, Abschrift im Archivio di Propaganda Fide, Visite, vol. 32: 238 f. Veröffentlicht bei Hofmann, Vescovadi Cattolici. IV. Naxos (wie Anm. 6), S. 97. Mit dem Diplom wurde gleichzeitig den Kapuzinern untersagt, eine eigene Schule zu gründen (Russos-Milidonis (wie Anm. 2), S. 158). Zu den Differenzen zwischen den beiden Orden vor allem

Unterweisung der Jugend wurde auch die „Congrégation à Nôtre-Dame“ ins Leben gerufen<sup>32</sup>, die regelmäßige Zusammenkünfte mit devotionalem und bildendem Charakter vornahm<sup>33</sup>. Dabei dürfte es auch zu Theatervorstellungen gekommen sein: „*On a fait entrefois des déclamation[s] et dialogues pour le jour de la feste qui est la présentation de Nostre-Dame en Temple.*“<sup>34</sup> Die Jesuitenschule auf Naxos, die als eine der besten im Ägäisraum gegolten hat, konnte 1668 eine Schüleranzahl (Lateiner und Orthodoxe) von 150 ausweisen, mit vier Klassen, in denen Schrift, Lesen, Philologie und Rhetorik, sowie Philosophie unterrichtet wurde<sup>35</sup>; die Lehrer wurden durch Geistliche aus den einzelnen Pfarrsprengeln unterstützt<sup>36</sup>. Sie bestand bis zur Auflösung des Ordens 1773<sup>37</sup>. Der Bericht von 1643 gibt im kurzen Kap. XV doch interessante Einzelheiten über die Schule<sup>38</sup>, unter anderem über die Leichtlebigkeit der Jugend, die mit zunehmendem Alter die Lust am Lernen verliere und lieber in „die Schule von Bacchus als von Apollo“ gehe<sup>39</sup>, vor

---

Zerlenti (wie Anm. 20). Die Jesuiten sind unter den katholischen Orden ganz bewußt ausgewählt worden, weil sie als erfahrene Pädagogen bekannt waren (Della Rokkas [Anm. 29], S. 462 ff.).

32 Laurent (wie Anm. 6), Bd. 34, S. 188 ff.

33 Teilübersetzung des einschlägigen Kapitels im Hardy-Bericht bei Russos-Milidonis (wie Anm. 2), S. 159 f.

34 Laurent (wie Anm. 6), S. 189.

35 Zum Vergleich: die Kapuziner hatten 1678 in ihrer eigenen Schule 99 Schüler; unterrichtet wurde Katechese, Grammatik und Lesen auf Griechisch und Italienisch (Zerlenti [wie Anm. 20], S. 91).

36 Nach dem Bericht von Giuseppe Sebastiani 1668 (Russos-Milidonis [wie Anm. 2], S. 159).

37 Der Historiker Dugit hält die Rolle der Jesuiten auf Naxos fest: „L'éducation des enfants, les catéchismes et les confessions leur donnaient une immense influence sur la colonie catholique“ (Dugit, E.: *Naxos et les établissements latins d'Archipel.* [Grenoble] 1874, S. 262).

38 „Il n'y en a qu'une en nostre maison et en icelle il y a une grande diversité d'escoliers. La plus part sont latins. Les autres sont grecs. Une partie apprend à lire et écrire soit en italien, soit en grec; une autre partie estude à la langue italienne; les plus avancez apprennent la grammaire latine et le latin. Une partie n'aspire qu'à scavoir bien lire et écrire; les autres se contentent d'entendre bien l'Italien et de la scavoir bien parler; d'autres s'adonnent à faire des Lettres.“ (Laurent [wie Anm. 6], S. 187 f.)

39 „M<sup>sr</sup> l'archevesque contrainct ceux qui veulent estre d'Église d'estudier au latin. Je dis contrainct, parce que il n'y en a guaires qui y soient portez et quasy tous se contentent d'expliquer leur missel et bréviaire, et quand ilz sont parvenuz au quinziesme ou vingtiesme de leur aage, ilz perdent quasy tout désir d'estudier. La raison est qu'ilz sont d'un naturel qui fuit le travail et cherche les récréations; ilz

allem in der Karnevalszeit; um die Leute von den Maskeraden abzuhalten, organisierten die Jesuiten erbauliche Aufführungen, die den Leuten Tränen aus den Augen lockten:

„Quelques fois nous avons exhibé quelque dialogue de dévotion pour retirer le peuple des spectacles des mascarades qui courent les rues, principalement lorsque le carnaval des grecs tombe en mesme temps que le nostre. Car, comme ilz n'ont aucun exercice de dévotion qui les retire de ces desbauches, ilz s'y occupent facilement en donnant occasion à la jeunesse latine, à tout le moins, de sortir pour les veoir, sy d'ailleurs elle n'est entretenue de quelque exercice de dévotion. Le premier dialogue qui s'y fist le mardy au soir du carnaval fust très bien receu, tira bien des larmes des yeux des assistants et donna une grand estime à nostre Compagnie.“<sup>40</sup>

Damit ahmt die Mission auf Naxos die Jesuiten von Chios von Anfang an nach, die schon um 1616 Aufführungen zur Karnevalszeit veranstalten, um die Leute von der „Offesa di Dio“ abzuhalten<sup>41</sup>. Die Karnevalsmanifestationen auf Naxos scheinen nicht weniger freizügig gewesen zu sein als die auf Chios<sup>42</sup>. Dialogische Lesungen und Rezitationen sind auch für den Schulbetrieb selber nachzuweisen, sowohl für die Jesuiten wie auch für die Kapuziner<sup>43</sup>.

Doch die ausführlichsten Angaben sind in Kap. XVIII des Berichtes von Hardy 1643 über die Fronleichnamsprozessionen erhalten, deren detaillierte Beschreibung sich über einen mehrjährigen Zeit-

---

font plus de proffit à l'eschole de Bacchus que d'Apollon. Aussy tout ce qu'on a peu faire jusques à maintenant est qu'ilz entendent acunement ce qu'ilz lisent et chantent aux divins offices ... Tous les samedys Le Maistre fait à ses escoliers le catéchisme en son eschole, et nous estimons nos travaux bien employés quand ilz sortent de notre escole bien instruitz aux principes de nostre foy. La jeunesse est souple et docile et portée à la dévotion.“ (Laurent [wie Anm. 6], S. 188, griechische Übersetzung auch bei Russos-Milidonis [wie Anm. 2], S. 156.)

40 Laurent (wie Anm. 6), S. 98.

41 Giustiniani, M.: *La Scio Sacra*. Avellino 1658, S. 186.

42 Meist „mutsunes“ genannt (Oikonomidis, D. V.: *O Dionysos kai i ambelos en Naxo*, *Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier*. Athènes 1953, Bd. 2, S. 185–203, bes. S. 200 f.).

43 Beide Belege beziehen sich auf das Jahr 1678 (Zerlenti [wie Anm. 20], S. 92): Derselbe päpstliche Besucher hatte zuvor die Schule der Kapuziner besucht, wo die Schüler Verse rezitiert hätten (Zerlenti [wie Anm. 20], S. 91). Ähnliches ist aus der Jesuitenschule in Smyrna bekannt, wo Pater Lucas (1643–1652) während des Religionsunterrichtes zwei Schüler in Engelkostüme steckte und sie den Unterrichtsstoff mit verteilten Rollen vortragen ließ (Russos-Milidonis [wie Anm. 2], S. 137).

raum erstreckt (1637–1643) und den Bericht von Schiattini (1628) in vielen Punkten ergänzt:

### De la solennité de la Feste-Dieu

[A] La dernière, la plus belle et la plus magnifique solennité qui se pratique à Naxie est celle du Corpus Domini ou de la Feste-Dieu. Elle touche principalement à la grande église, mais par ce que nous y avons aussy quelque part et les confrères de la Casasse nous en dirons quelque chose.

Cette solennité est la plus célèbre parce qu'en icelle concourent, non seulement les Latins, mais encore les Grecs et les villageois qui, de tous les villages, viennent à la ville pour honorer nostre Saint Sacrement, qu'ilz appellent: Η αγία δωρεά, comme qui diroit: le Don par excellence, le plus grand, le plus saint don que Nostre-Seigneur nous ayt fait.

Dez le samedy au soir, on se prépare à cette solennité. On sonne les cloches en carillon, le matin, à midy et le soir. Et souventefois les villageois nous demandent, quinze jours et un mois devant, quand sera la feste du Saint Sacrement, affin de ne point travailler ce jour là et d'y assister. Le jeudy matin, le monde commence à venir des villages. Le curé est devant la porte de la grande église, qui reçoit les voeux faitz des villageois grecs au Saint Sacrement, comme huile, vin, cire, cierges toutz faitz, argent, quoy qu'en petite somme, par ce que, comme ilz le gardent pour payer le tribut aux Turcs, ilz donnent à Nostre-Seigneur de ce qu'ilz ont à leur maison. Sur les dix heures, quand on cognoist à peu près qu'ilz sont venus, on chante la grande messe, après laquelle on commence la procession; faut noter qu'on ne tend point les murailles des rües comme nous, mais ilz les couvrent de tappis par où passe le très Saint Sacrement. Et soubz ces tappis, les villageois mettent des faiscaux de mirthe dont abonde cette isle, affin que celuy qui porte le Très Saint Sacrement marche dessus. Ilz s'en servent puis après pour mettre dans leurs champs et vignes, croyantz que cela leur apportera l'abondance ou les préservera des tempestes de l'air.

Les malades, tant hommes que femmes, se couchent du travers des rues sur ces tappis, affin que celuy qui porte le Très Saint Sacrement marche sur eux, croyant par ce moyen Dieu leur rendre la santé, comme il arrive souvent. De plus, il n'y a personne soit grand soit petit qui n'aille baiser à tout le moins<sup>44</sup> le pied de la custode ou soleil où est enclos le Très Saint Sacrement, che qu'ilz appellent: άπόσθημα. Et qui sent quelque douleur en quelque partie du corps se fait toucher de la custode et souvent ilz recouvrent la santé.

M<sup>sr</sup> l'archevesque porte le Très Saint Sacrement, tellement las de marcher par les rües sur ces hommes et sur ces femmes qu'il n'en peut plus. Il est

44 Ms: autour le mois (sic).

assisté de son grand vicaire et du doyen qui le soutiennent au costé. Les confrères de la Casasse assistent en corps à cette procession, revestus de leur cappe. Le prieur, sous prieur et les deux procureurs portent le poile<sup>45</sup>. Tous les prestres sont revestuz de leurs habitz sacerdotaux comme s'ilz vouloient dire la messe. Souvent l'archevesque grec s'y retrouve. Les calogers, c'est-à-dire les religieux grecs, suivent avec les prestres. Bref en cette solennité se retrouvent toute sorte de personnes. Mais sur tout il fait beau veoir la quantité de femmes qui accompagnent Nostre-Seigneur. Les gentilfemmes tant mariées qu'à marier suivent ornées comme sy c'estoit le jour de leurs nopces; le mesme font les grecques qui en mesme conche<sup>46</sup> se meslent parmy les latines et honnorent Nostre-Seigneur en ce Très Saint Sacrement. Les Turcs mesme veulent estre de la feste et s'assemblent aux maisons d'où ilz puissent voir.

Une fois il arriva qu'au jour de cette solennité se trouva à Naxie un aga avec huictante soldatz qu'ilz appellent Leverdis. Cet aga estoit amy de M. nostre consul. Pour luy plaire, l'aga commanda à ses soldatz qu'ilz fissent une haye en la grande place qui est au milieu de la ville. Et quand le Très Saint Sacrement passa ilz firent une salve qui fut très agréable.

Une des principales actions qui honnorent cette solennité est ce que nous y faisons et qui attire les yeux de tout le monde et donne un renom à nostre Compagnie. A un bout de la place la plus grande, la plus haulte et la plus belle qui soit à Naxie, nous dressons un théâtre – je dis un théâtre parce que sur iceluy nous représentons le plus souvent quelque chose en l'honneur de Très Saint Sacrement – sur lequel nous dressons un autel que nous ornons de ce qu'on peut trouver de plus beau. Il est couvert d'un beau daix fort eslevé. Les costez sont embellys de fort beaux tableaux. Mais ce qui paroist sur tout pour beauté est ce que nous preparons sur l'autel pour y mettre le Très Saint Sacrement. Les latins, grecs et villa-geois, s'entretiennent depuis le matin jusques à ce que la procession soit finie à considérer cet autel avec leur grand contentement. Et c'est là que la foule du peuple vient se presenter pour estre touchée.

La procession fait alte en ce lieu. M<sup>sr</sup> l'archevesque y fait reposer le Saint Sacrement. Le clergé y chante quelque chose. Et puis souvent nous y faisons représenter quelque chose tantost d'une façon tantost d'une autre à nos escholiers. Une année nous fismes présenter à Nostre Seigneur ce que signifiait ce très auguste sacrement dans le Vieux Testament comme

45 Plus anciennement paile ou pallium, manteau: dais sous lequel est porté le Saint Sacrement.

46 C'est-à-dire dans le même accoutrement, de l'italien concio: ornement, parure. Le même mot est déjà employé ci-dessus p. 104, où l'on a imprimé a tort: bien en couche (!!).

un agneau, du pain, du vin, du lait, etc. Après l'action qui fut trouvée très agréable et donna un grand plaisir, M<sup>sr</sup> l'archevesque fist apporter l'agneau chez soy qui donna bien de la récréation. Car comme il estoit encor tout vif et que le théâtre estoit parsemé de fleurs, au lieu de chercher de s'enfuir, comme il eut esté toujours nourry en ce lieu, il cerchoit à manger.

Ce qui fut trouvé fort rare est que nous fismes présenter un raisin quasy meur, bien que ceste feste fut escheüe cette année<sup>47</sup> l'onzième juin. Qui des prestres emporta le vin, qui le lait, qui les pommes, qui le raisin et nous n'eusmes que le pain pour nostre part. Une autre année nous fismes venir tous les apostres qui d'une partie du monde qui d'une autre et chacun apportoit une pierre précieuse du pais ou il venoit qu'il présentoit à Nostre-Seigneur récitant quelque chose qui faisoit application de quelque vertu et propriété de cette pierre précieuse au Très Saint Sacrement. Saint Pierre les recevoit que cependant en faisait une couronne et estant finie il la mist sur le hault de la custode ou soleil comme en couronnant Nostre-Seigneur.

Ce fut le beau que nos bonnes villageoises pensant que ce fussent les vrais apostres s'en alloient les bras entrelacez l'un dedans l'autre leur faire de grandes inclinations de la teste et de tout le corps à la grecque. Il y en avoit qui s'en venoient par derrièr(e) prendre les habitz des apostres et s'en frottoient le visage comme en formant le signe de la croix sur leur face. Une fois on fist faire un sermon que les escoliers récitèrent en diverses parties et fut très bien receu et loué principalement du métropolitain grec qui estoit assis sur le théâtre et de tous les grecs.

Une année, outre la salutation qui s'estoit faicte le matin, nous fismes représenter une action dans l'église cathédrale divisée en trois parties. La matière fut du Très Saint Sacrement. Elle pleust extrêmement et fist grandement estimer nostre Compagnie. Les principaux des Turcs vouleurent assister et s'en retournoient fort satisfaitz. Elle agréa tellement qu'on nous força doucement de la représenter pour la seconde fois en nostre église. Dieu tira bien du fruict de cette action parce que plusieurs personnes se sentirent excitées à componction et puis après vindrent se confesser, après que la procession s'est retirée de nostre autel pour aller terminer dans la grande église.

Après que les hommes et les femmes sont<sup>48</sup>, un de nos Pères monte sur le théâtre et alors toutte sorte de personnes et de sexe s'approche en telle foule qu'il en est quasy accablé et tous apportent quelques rameaux, fleurs, herbes et souvent des faisceaux de mirthe qu'ilz présentent au Père pour le faire toucher sur le corporal où a reposé le Très Saint Sacrement.

47 C'est-à-dire en 1637.

48 MS: passées.

Ce qu'il fait; et puis le leur rend et s'en vont très contentz. Ilz se servent de ces choses pour guairison et preservatif des maladies et pour mettre dedans leurs possessions pour en destourner ce qui les pourroit endommager. Et la presse est si grande qu'il a besoing de quelqu'un qui l'aide pour satisfaire à la dévotion du peuple<sup>49</sup>.

49 Laurent (wie Anm. 6), S. 198 ff. Griechische Übersetzung auch bei Puchner, W.: *Theatrologika, ekklesiastika kai laografika tis palaias Naxu*. Im Band: *Keimena kai antikeimena*. Athen 1977, 149–198, bes. S. 165–174. Der Bericht setzt mit Wunderberichten fort: „Ce qui a rendu les grecs et les villageois tellement affectionnez à cette procession et porte à honorer nostre Saint Sacrement sont les miracles que Nostre-Seigneur a souvente fois opéré en eux en leur rendant la santé du corps et de l'âme parce qu'ilz croyent plus fermement aux dogmes de l'Église latine. Et pour cet effect une grande partie des malades fait quelque voeu à nostre Saint Sacrement et ilz sont soulagez ou guerys le plus souvent. Nostre-Seigneur s'est aussy monstré rigide à chastier ceux qui, en quelque manière que ce fut, desprisoient cette solennité et travailloient le jour de cette feste.

Une année, il arriva quelque discorde entre les latins et les grecs. Les dictz grecs, par la désunion, se sentant raffroidys envers ce Très Saint Sacrement, allèrent demander au métropolitte grec s'ilz pourroient travailler le jour de la feste τής Ελιάς δωρεφς. Il respondi: Allez mes enfantz, travaillez avec ma bénédiction. Vous le pouvez, parce que cette feste n'est pas de nostre rit; c'est pour les latins. Cette bénédiction se tourna en malédiction parce que, à peine la procession fut-elle achevée qu'il se levse une si furieuse tempeste avec tant et de si grosse pluie qu'elle renversa la plus part des bleds. Et nous autres nous ne peusmes pas nous haster tellement pour oster les ornementz de nostre autel qu'il n'y en eut quelques uns des mouillez. Depuis, le métropolitte mesme commanda qu'on ne travaillast plus le jour de cette solennité. Et, depuis ce temps, les villageois et les grecs furent plus soigneux d'y assister que jamais. Ce nonobstant, l'année 1642, un villageois ne faisant pas tant d'estat de cette feste voulut travailler, et Nostre-Seigneur le chastia vigoureuement, car il devint tout perclus de son corps. Il recogneut qu'il avoit offensé Dieu, se fist porter sur des aix dans son pauvre lict et la grande église, fist dire une messe de Saint Sacrement, demanda bien humblement pardon, se fist toucher du saint ciboire et, incontinent dans l'Église mesme, il se leva de son lict, commença à marcher et se porta mieux. Le mesme est encore arrivé à d'autres, l'an 1640. Le Père, qui alloit aux missions des villages, se retrouvant à un petit village du nom Κεράμοτη, on le pria de visiter le premier du village que les autres tenoient pour endiablé. Le Père s'enquesta diligemment de la cause de la maladie. Il n'en peut apprendre autre sinon qu'il avoit mesprisé d'honorer le Très Saint Sacrement le jour de sa feste et avoit dit quelques parolles par lesquelles il monstrois qu'il faisoit peu d'estat de ce très auguste sacrement. Nostre-Seigneur lui donna quelque repos durant que le Père estoit là. Il le confessa et puis, estant sorty de ce village, il entendist qu'il estoit mort. Et il ne se fust point confessé si Nostre-Seigneur n'eut conduit le Père en ce village. Car les confesseurs des grecs ne vont point en ces petitz villages, et encore eut-on bien de la peine d'y faire venir le curé pour l'ensevelir. Il fust encore chastié en son filz, qui pensa perdre un oeil.

Die Prozession, bestehend aus Gläubigen beider Dogmen, den Bauern aus den Dörfern und den „confrères de la Casasse“<sup>50</sup>, bewegt sich von der Metropolitankirche aus durch die Stadt. Bei den achttägigen Vorbereitungen mit Glockenläuten usw. beschreibt Schiattini auch die Ausschmückung der Kapelle mit roten Seidenteppichen und der Errichtung einer Plattform im Chor mit einer symbolischen Darstellung<sup>51</sup>; Hardy nennt solche erhöhten Schauobjekte, die auch an Prozessionsstationen errichtet sind, nicht „palco“, sondern gleich „théâtre“<sup>52</sup>. Hardy geht auf die Votivgaben der Bauern ein, die Aus-

---

On feroit un gros volume sy on vouloit escrire les grâces que Nostre-Seigneur a faites a ceux qui l'ont honoré, cette feste et les punitions qu'il a pris(es) de ceux qui l'ont méprisé(e). Cette année 1643, il arriva un cas tout auprès de la ville qui fut tenu de tout le monde pour un chastiment manifeste. Un homme de basse condition du rit latin tient un moulin à vent. Le jeudy dédié à ceste solennité, dez le grand matin, il ferma son moulin à clef et s'en alla aux champs. Cependant, le moulin tournoit; ce qui estoit de grand scandale, veu que ceux qui estoient à ses costez ne tournoient, et cependant c'estoient des grecs qui les tenoient. Le temps estoit fort beau, le vent fort modéré. Cependant, le moulin se vinst à destracquer, se mist à tourner si violemment qu'on craignoit probablement que le feu ne s'y mist, tellement que, le maistre ne se trouvant pas pour ouvrir la porte, un autre enleva la serrure et arresta le moulin ...“. Das Ende des Berichtes handelt von der Kommunion christlicher Sklaven aus der nordafrikanischen Barbaria und steht in keiner Beziehung zu Fronleichnam.

- 50 Die Mitglieder der „Confraternità del Santissimo Corpo di Christo“ bestanden aus katholischen Laien. In den Büchern der Kapuziner (1649–1753) werden sie als „Brüder der Kapella“ bezeichnet (Zerlenti [wie Anm. 20], S. 81), während die Kapelle selbst „Casazza“ genannt wird (Zerlenti [wie Anm. 20], S. 40). Die Bruderschaft besitzt einen „Priore“, „Sotto priore“ und zwei „procuratori“; sie trägt bei der Fronleichnamsprozession die Monstranz mit dem Blumenbaldachin; die „Brüder“ sind in eine dunkelgelbe Kutte gekleidet (Della Rokkas [Anm. 29], S. 444).
- 51 „Otto giorni prima della solennità, per darsi avviso a tutta l'isola giachè d'ogni parte d'essa suol correre molta gente, ogni giorno nel tramontar del sole si toccarono le tre gran campane della chiesa nova metropolitana et s'incomincio parar la chiesa straordinariamente bene con tappezzarie rosse di seta, con una bella varietà di filliami d'oro imprestacati da diverse gentildonne.“ (Hofmann, Vescovadi Cattolici. IV. Naxos [wie Anm. 6], S. 74) Und weiters: „Il choro fu molto ben parato con l'altar et mia sedia molto più elevato dall'ordinario, supposto che posavano su un tavolato o palco, che aveva da servir una rappresentazione, che nel medesimo giorno si dovea fare negli secondi vesperi da giovanetti di Naxia, posta in ordine da Padre Mattheo francese gesuita.“ (ibid.)
- 52 Auch erhöhte Stellen in der Kirche bezeichnet er als „théâtre“, so z.B. in der Capella Casazza während der Adventzeit: „Du costé de l'Evangile, auprès l'autel de Nostre-Dame, nous dressons un théâtre, au milieu duquel il y a une chaire pour M<sup>gr</sup> l'archevesque (qui ne manque point d'assister à cette solennité), et deux

legung der Prozessionsstraße mit Teppichen (mit den heilenden Myrtenbüscheln)<sup>53</sup>, die Hinwegführung der Eucharistie und der Monstranz über die Kranken, die Handlungen der Berührungsmagie<sup>54</sup>. Schiattini fügt in seine anschauliche Schilderung des Umzuges noch wesentliche Details hinzu<sup>55</sup>. Die Episode mit den Hurra-Schreien und der Gewehrsalve der türkischen Soldaten<sup>56</sup>, die damit den Fronleichnamzug begrüßten, gibt ein Bild des Alltagslebens der religiösen

autres sièges à ses deux cotés pour deux chanoines qui luy font escorte“ (Laurent (wie Anm. 6), S. 369).

- 53 Es geht um Berührungsmagie: die Pflanzen kommen mit den Füßen der Träger des Allerheiligsten in Berührung und werden dann als Amulette gegen Krankheit und Übel verwendet. Schiattini berichtet auch von der Schmückung der Häusermauern durch Teppiche: „Fatto giorno, si cominciando nettar le strade et addobar di tappeti tanto le mura quanto le vie, per le quali dovea passar il S. mo Sacramento, che fu per tutto il Castello, senza uscir ne’ Borghi. Ma sopra tutto si deve notare la devozione de’ villani greci, i quali dall’ alba cominciando venire da’ più remoti luoghi dell’ isola, ciascheduno tanto huomini quanto donne, portando un fascio di mortelle le gettavano per tutto, tanto che le vie non vie ma mirteti verdi parevano. In vero, Ill. mi miei Signori, tanto mosse questa devozione li nostri, che fu una gioia indicibile universalmente in tutti espressa con lacrime“ (Hofmann, Vescovadi Cattolici, IV. Naxos [wie Anm. 6], S. 75).
- 54 Das Küssen des Altartuches wird als „aposyrma“ bezeichnet; normalerweise meint der Ausdruck (vielleicht ist er auch nicht richtig wiedergegeben) Enthäuten oder Entschuppen. Im „Historischen Lexikon des Neugriechischen“ der Akademie Athen ist der Ausdruck nicht aufgelistet. „aposyrta“ bedeutet auf Rhodos „unzerknittert“, „ungefegt“ (Bd. 2, S. 595). Unter dem Verb „aposerno“ ist als zehnte Bedeutung in einem rhodischen Volkslied auch sich hinwerfen, hinfallen, aufgelistet (Bd. 2, S. 568).
- 55 „Dopo finita dunque la santa Messa con le cerimonie ordinate nel cerimoniale romano, et posta in ordine la PROCESSIONE et inviata, questo sol dico che subito posto il piede fuor del scalino del presbiterio, fu tanta la moltitudine prostrata in terra, a fino che il S. mo Sacramento il passasse di sù, ch’io non toccai mai il piede in terra nè in tappeti, ma sopra bracci, mani, teste et corpi humani, al che bisognava che due ben forti canonici mi tenessero continuamente, per non cadere; questo successe non solo dentro la chiesa, ma fuori ancora nel medesimo modo per tutta la strada, con tanta tenerezza de’ cuori nostri, che li preti occupati dalle lagrime interrompevano ben spesso il canto. Per tutto dove si passava, non si sentiva altro che pianti di devozione, sospiri d’amor di Dio, suoni in segno di tripudio, colpi di moschetti; non si vedeva altro che lumi, incensi, spargimento di mortelle et molti altri effetti di devozione più da’ greci che da’ nostri, et sopra tutto si facevano portar li infermi innanti in gran quantità, molti de’ quali come si dira dopo, hebbero la sanità.“ (Hofmann, Vescovadi Cattolici, IV. Naxos [wie Anm. 6], S. 76).
- 56 Die „Leverdis“ des Berichtes sind zweifellos die „levendi“. Nach dem Bericht von Schiattini wohnten die türkischen Behörden auch der Theatervorstellung in der christlichen Kirche bei.

Symbiose. Der erhöhte Altar mit dem Sakrament unter dem Blumenbaldachin auf der Hauptstation des Umzuges („théâtre“ nach Hardy, „palco“ bei Schiattini) ist der Ort von Vorstellungen und Rezitationen<sup>57</sup>. Der Bericht von Schiattini ist gegenüber Hardy („sur iceluy nous représentons le plus souvent quelque chose en l'honneur de Très Saint Sacrement“) etwas konkreter:

„Arrivati nella PIAZZA, dove li confrati de S. mo Sacramento havevano eretto il loro altare, su un palco, ivi posai la custodia, et si dimoro mezz' hora fin tanto, che li scolari de' Padri Gesuiti offerirono molte e diverse cose, figure del S. mo Corpo e Sangue de Dio, RECITANDO in varie lingue, con molta vaghezza et ammirazione non solo de' christiani ma anco del Cadi et Bei del luogo, che stavano il tutto vedendo da case loro.“<sup>58</sup>

Was vorgeführt wird, ist in der Folge zu lesen<sup>59</sup>: im Jahr 1637 waren es die symbolischen Hinweise des AT auf das Kommen des Herrn (die Schaf-Episode beweist, daß dem Bericht ein gewisser Hang zum Anekdotenerzählen nicht abzusprechen ist), nach 1637 eine symbolische Vorstellung um die Apostel, die Juwelen aus verschiedenen Teilen der Welt bringen, um den Sakramentsaltar damit zu schmücken, dann wieder eine Predigt, von den Schülern mit verteilten Rollen gelesen (wie in Chios 1740–44). Zwischen dialogischem Rezitieren, symbolischen Darstellungen, Figurenprozession und eigentlichen Theateraufführungen wird nicht unterschieden. So z.B. ist für Paros 1641 am Palmsonntag eine Prozession mit Figurendarstellung der Szene am Ölberg nachgewiesen, getragen von sechs Kindern, die als „nouvelle célébrité“ großen Erfolg gehabt hat<sup>60</sup> (ähnlich wie die Krippendarstellung in Konstantinopel 1612)<sup>61</sup>. Doch gibt es auch richtige Theateraufführungen: in der Metropolitan-Kirche wird eine „action“ mit religiöser Thematik („*La matière fut du Très Saint*

57 Nach der Beschreibung geht es ohne Zweifel um den Hauptplatz der Stadt Naxos.

58 Hofmann, *Vescovadi Cattolici*. IV. Naxos (wie Anm. 6), S. 76. Sprachen der Vorführungen dürften Italienisch und Griechisch gewesen sein.

59 Während der Bericht von Schiattini deutlich beschreibt, daß die Darstellungen von Schülern der Jesuitenschule gegeben würden, besteht Hardy darauf, daß dieser Darbietungen *für* die Jesuitenschüler gemacht würden („Et puis souvent nous y faisons représenter quelque chose tantost d'une façon tantost d'une autre à nos escoliers.“ Laurent [wie Anm. 6], S. 200). Es dürfte sich um einen Formulierungsfehler handeln, da die Aufführung natürlich für die Menge gedacht war.

60 Die Beschreibung ist leider ohne weitere Details (Carayon, *Relations inédites* [wie Anm. 9], S. 130, Legrand, *Relation* [wie Anm. 9], S. 39).

61 Carayon, *Relations inédites* (wie Anm. 9), S. 84.

*Sacrement*“) in drei Teilen aufgeführt; wie alle Vorstellungen gefällt sie überaus („*pleust extrêmement*“) und hebt das Ansehen des Ordens außerordentlich („*fist grandement estimer nostre Compagnie*“). Wieder sind die türkischen Behörden anwesend; das Stück wird in der „Capella Casazza“ wiederholt (wie die Vorstellung in Konstantinopel 1623)<sup>62</sup>: die Menge ist bewegt und eilt zur Beichte und Kommunion<sup>63</sup>. Diese festlichen Fronleichnamsprozessionen von Jesuiten und Kapuzinern sind noch bis in das 18. Jahrhundert hinein nachzuweisen<sup>64</sup>. Auch auf Syra werden sie in ähnlicher Feierlichkeit vorgenommen<sup>65</sup>.

62 Puchner, W.: *Theatriki parastasi stin Konstantinupoli to 1623 me ergo gia ton Agio Ioanni Chrysostomo*, *Thesaurismata* 24 (Venedig 1994), S. 235–262.

63 An den erhöhten Gerüsten des Sakraments auf dem Hauptplatz kommt es wieder zu Manifestationen der Berührungsmagie: mit Kräutern und Myrtenbüscheln berührt man das Altartuch.

64 Im Bericht des „visitatore apostolico“ Sebastiani von 1666/67 steht zu lesen: „Vi è istituita la scuola o compagnia del SS. mo ROSARIO, la 3a parte del quale vi si recita ogni sabbato dopo il vespro, e vi si fa l'esortazione da un Padre Cappuccino, e da un Padre Gesuita il primo savato del mese, et ogni sabbato l'Avvento e la Quaresima; et inoltre si fa la processione del SS. Rosario ogni prima domenica del mese altorno alla chiesa, e la prima d'Ottobre per tutto il castello.“ (Hofmann, *Vescovadi Cattolici. IV. Naxos* [Anm. 6], S. 111) Die Kapuziner organisieren „con gran concorso“ Prozessionen zu Weihnachten, Ostern und an Maria Himmelfahrt (ibid., S. 117). In der „Relazione della visita della Chiesa di Naxia l'anno 1700“ wird über die gemeinsamen Tätigkeiten der beiden Orden folgendes berichtet: „Si fanno le processioni dal clero intorno alla chiesa ogni domenica del mese, e per la città nella solennità di Corpus Domini, la notte di Venerdì Santo, che con pompa lugubre, e rappresentazione degli Misterii della Passione del Redentore si porta il Sacramento le spalle del Ordinario locale, e da tre altri canonici, la domenica di Resurrezione. Invenzione della Santa Croce, li dì della Rogazione, e San Marco Evangelista, altre molte altre volte, che si posta fuori della città per devozione di diverse chiese“ (ibid., S. 130). Die katholischen Gläubigen sind freilich nur mehr 150 (ibid., S. 142). Bei der Fronleichnamsprozession wird der Hochaltar unter Beteiligung des orthodoxen Klerus herumgeführt; die Schüler singen die Messe (ibid., S. 147). Wie auch in Chios: z.B. J. B. Tournefort in Brief IX, 1673 (Argenti, Ph., St. Kyriakidis: *I Chios para tois geographois kai periigitais*. 2. Bd. Athen 1946, S. 65).

65 Auf der „isola del Papa“ mit ihren 147 katholischen Kirchen (G. Hofmann, *Vescovadi Cattolici. nella Grecia. III. Syros*. Roma 1937 [OCA 98], S. 111) wurde 1667 nach der Fronleichnamsprozession ein Symposium des gesamten Klerus abgehalten, das ganze 6 realia gekostet hat (ibid., S. 82). In der Jesuitenschule werden jede zweite Woche im Monat Prozessionen veranstaltet: „In detta domenica seconda del mese si espone il Santissimo davanti le vespere, doppo le quali si fa la processione conforme l'uso, portandoci la Madonna, aiutati in cio da scolari, e fratelli, mentre tutto il resto del concorso rimane in chiesa intorno alla

Das Prozessionswesen, ausgehend von den katholischen Orden und ihren Bruderschaften und kulminierend in der Fronleichnamsprozession, war zweifellos einer der Höhepunkte öffentlicher Symbiose nicht nur der beiden christlichen Dogmen, sondern auch der Mohammedaner und der türkischen Behörden, die diese Schaustellung durchwegs positiv aufgenommen haben. Interessante diesbezügliche Details liegen auch in noch unveröffentlichten Berichten aus Chios vor. Die Prunkentfaltung war freilich nicht mit mittel- und westeuropäischen Städten zu vergleichen, andererseits aber auch nicht zu unterschätzen: ein Schreiben des katholischen Bischofs von Chios, Andreas Sofianos, vom 20. Dezember 1642 an den Sekretär der Propaganda Fide in Rom, Francesco Ingoli, enthält folgenden Passus: „e li 2 di Decembre festa di S.<sup>n</sup> Franc.<sup>o</sup> Xaverio ha detta in chiesa nostra la sua prima messa Pontificale con gran solennità. In quelli giorni alloggia in casa nostra frate Angelo Cordelini dell' ordine di S. Fran.<sup>co</sup> et vedendo queste solennità farsi in questo paese, hebbe da dire che raccontandole a Roma non se gli darebbe credito.“<sup>66</sup>

Walter Puchner, 17th Century Baroque Corpus Christi Processions on the Cyclade Islands

The first abbot of the French Jesuit monastery on Naxos, Mathieu Hardy, together with the disciples of his Order, crafted an explicit report in 1643 with the title “*Relation de ce qui s'est passé en la résidence des Pères de la Compagnie de Jésus établie à Naxie le 26 septembre de l'année 1627*”. It contains interesting details about the procession marking the Feast of Corpus Christi that was permitted by the Turkish authorities and which was conducted together with the Orthodox clergy on Naxos. Among other things, this procession included recitations, symbolic representations and even proper theatre performances.

quale si porta la Madre di Dio, Nostro Signore. Onde a fin di questa processione si dà la benedictione del medemo Santissimo ...“ (ibid., S. 102 f.) Die Prozessionen dürften zuweilen mit bedeutendem Lärm verbunden gewesen sein; diesbezüglich ein Bericht des Erzbischofs De Stefani aus dem Jahr 1757: „Il Venerdi Santo si faceva nella cattedrale una processione publica, in cui li giovanetti portavano gl' instrumenti della Passione e facevano dello strepito che disturbava la divozione. Col parere anche del vescovo si trovo espediente, che in avvenire li detti strumenti fossero portati da persone adulte.“ (ibid., S. 127)

66 Archivio di Propaganda Fide, Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali 39, f. 170v. Veröffentlicht in Papadopoulos, Th., W. Puchner: *Nees eidiseis gia ton Chioti ierea kai dramaturgo Michail Vestarchi* († 1662), *Parabasis* 3 [Athen 1999], im Erscheinen.

## Geselligkeit

### Formen bürgerlicher Alltagskultur um 1800\*

*Marita Metz-Becker*

Geselligkeit wird begriffen als Selbstdarstellung bürgerlicher Kultur, als Vorform einer egalitären Öffentlichkeit und als ein Modell sozialer Kommunikation, das mit den traditionellen Hierarchien und Wertvorstellungen des Ancien régime brach, um neue, bürgerliche Orientierungen zu etablieren. Eine dem Bürgertum gemeinsame und spezifische ‚Kultur‘ im Sinne von Lebensführung, Deutungsmustern, Symbolen, Wertungen und Mentalitäten galt es so um 1800, in den sich entwickelnden geselligen Assoziationen (gelehrte Gesellschaften, Logen, Vereine, Salons, Lesezirkel, Teeabende etc.) zu erarbeiten.

Dabei kennzeichnete die Betonung von Bildung das Welt- und Selbstverständnis der Bürger. Liberale Tugenden wie Toleranz, Konflikt- und Kompromißfähigkeit, Autoritätsskepsis und Freiheitsliebe gehörten ebenso zur bürgerlichen Kultur und Identität wie die hohe Bedeutung symbolischer Formen: Tischsitten und Konventionen, Titel und feine Lebensart, Körperpflege und Kleidung. Nicht zuletzt gelangte der Geschlechterdiskurs in der Formierungsphase des auf Freiheit und Gleichheit pochenden Bürgertums zu einem ersten Höhepunkt.

Als die ersten Meldungen aus dem revolutionären Paris 1789 nach Deutschland dringen, schreibt eine junge Frau: „Die heutigen Zeitungen enthalten so ungeheure Dinge, daß ich ganz heiß von ihrer Lektüre bin“. Der Sturm auf die Bastille, das Schleifen eines Symbols eher denn eines Bollwerks, da hier kaum noch Gefangene in Ketten geschmachtet und dem einbrechenden Licht entgegengejubelt haben, gilt als symbolischer Akt und Auftakt jener Revolution, in der die menschlichen Anstrengungen der großen Emanzipationsbewegungen des 18. Jahrhunderts gipfelten, sich aus ‚selbstverschuldeter Unmündigkeit‘ (Kant) zu befreien. Die junge Frau, die von der Lektüre „ganz heiß“ und von den Revolutionsereignissen ergriffen war, ist Caroline Schlegel-Schelling, eine der berühmtesten Persönlichkeiten der deutschen Frühromantik. Ihr Salon

\* Antrittsvorlesung an der Philipps-Universität Marburg, am 4.6.1997.

in Jena sollte eine Zeitlang das intellektuelle gesellige Zentrum deutscher Geistesgeschichte werden: Fichte, die Brüder Schlegel, Schelling, Schleiermacher, Hegel, Novalis, Tieck, Tischbein, Brentano entwickeln an ihrem Teetisch philosophische und literarische Gedanken für eine geistige Revolution in Deutschland, indem sie sich gegen das alte, „das verschimmelte Philisterland“ – wie sie es nannten – wandten und mit den Waffen der Kritik, als „Jakobiner der Poesie“, antraten.

Im folgenden möchte ich unter kulturhistorischer Perspektive jenem Phänomen nachspüren, das sich in Deutschland gegen Ende des 18. Jahrhunderts etablierte: der bürgerlichen Geselligkeitskultur. Wenn ich mich auf das Wagnis einlasse, als Vertreterin des Faches Europäische Ethnologie hier nicht unterprivilegierten Gruppen und Schichten Aufmerksamkeit zukommen zu lassen, wie Arbeitern und Kleinbauern, Handwerksgelesen, Dienstmägden, Gesinde etc., also nicht der sog. einfachen Bevölkerung oder den „Massen“, sondern einem zunächst nur kleinen Kreis einer bürgerlich-intellektuellen Avantgarde sozusagen, die in privaten Zusammenkünften disputierte und hier den Grundstein für eine bürgerliche Gruppenkultur legte, so bedarf dies vielleicht der folgenden Erläuterungen.

Mit der Loslösung vom alten Kanon und der neuen sozialwissenschaftlichen Standortbestimmung unseres Faches in den 60er und 70er Jahren, wurden neue Forschungsthemen und -gebiete, wie Familien- und Kinderforschung, Protestforschung, Frauen- und Geschlechtergeschichte oder Alltag und Arbeiterkultur erschlossen und Volkskunde zu einer empirischen Kulturwissenschaft entwickelt<sup>1</sup>. Seither wird die „Spezifik volkscundlicher Arbeit“<sup>2</sup> in der Beschreibung und Analyse von Lebens- und Denkweisen einzelner Kulturen oder Teilkulturen gesehen. Die Volkskunde bzw. – wie sie bei uns heißt – die Europäische Ethnologie, versteht sich als Wissenschaft von der Alltagskultur und will, wie Utz Jeggle es ausführt, „eine Verbindung zwischen erfahrungswissenschaftlichem Realitätssinn und geisteswissenschaftlicher Interpretation der Bedeutung von Ereignissen herstellen“<sup>3</sup>. Das hier gestellte Thema bewegt sich auf dem Feld bürger-

---

1 Vgl. Jeggle, Utz et al. (Hg.): *Volkscultur in der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung*. Reinbek 1986.

2 Bausinger, Hermann: *Zur Spezifik volkscundlicher Arbeit*. In: *Zeitschrift für Volkskunde*, 76. Jg. 1980, S. 1–21.

3 Jeggle, Utz: *Volkscunde*. In: Flick, Uwe et al. (Hg.): *Handbuch qualitative Sozialforschung*, 2. Aufl. Weinheim 1995, S. 56–59.

licher Kulturstile, fragt nach Bildungssinn und Bürgergeist und damit nach einer spezifischen Gruppenkultur an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Damit kehre ich zum Ausgangspunkt meiner Ausführungen zurück, die mit den Revolutionsereignissen in Frankreich beginnen. In drei Abschnitten möchte ich versuchen, die Spezifik deutscher Bürgerlichkeit zu umreißen, ihren Aufbruch, ihre kulturelle Praxis, ihren Habitus, ihre Figurationen. Nicht das ganze 19. Jahrhundert, das ja das bürgerliche genannt wird<sup>4</sup>, steht dabei im Interesse, sondern lediglich die Zeit des Umbruchs um 1800, die ich im ersten Teil kurz rekapitulieren möchte. Nie wieder wird so deutlich wie in diesen Jahren, was das Bürgertum einte: seine zukunftsgegenwärtige, utopische Idee einer „bürgerlichen Gesellschaft“ der Freien und prinzipiell Gleichen<sup>5</sup>.

Im zweiten Abschnitt geht es um die Kulturpraxis dieser neuen Bevölkerungsgruppe, ihre Geselligkeit, ihre Salons, ihre Bildung, ihre Freundschaftsrituale, sowie die Grenzverschiebungen zwischen privater und öffentlicher Sphäre.

Einem neuen und bislang weniger beachteten Feld widmet sich der dritte und letzte Teil meiner Ausführungen: dem damaligen Diskurs über neue Geschlechterrollen und ‚moderne‘ Formen des Familienlebens. Die Generation um 1800 hatte durchaus auch noch andere Vorstellungen von Ehe und Familie, als sie bei Friedrich Schiller im Lied von der Glocke 1797 anklingen, nach dem Motto: „... der Mann muß hinaus ins feindliche Leben und drinnen waltet die züchtige Hausfrau ...“. Gerade in der hier zur Debatte stehenden Übergangszeit wurden andere Verhaltensmöglichkeiten ausgelotet, „bevor dann Biedermeier und Vormärz beginnen, die Drehbücher bürgerlicher Familienrollen festzuschreiben, in denen im buchstäblichen wie im übertragenen Sinne endgültig das Korsett triumphiert“<sup>6</sup>. Offenheit und Experimentierbereitschaft zeichnet das Bürgertum um 1800 aus, als Ausdruck drängender Suche nach Identität. Aber was – so könnte man fragen – haben wir am ausgehenden 20. Jahrhundert mit dem Ende des 18. Jahrhunderts zu tun? Warum interessiert sich Europäische Ethnologie für Salonkultur angesichts horrender Gegen-

4 Kocka, Jürgen: Bürgertum und bürgerliche Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Europäische Entwicklungen und deutsche Eigenarten. In: Kocka, Jürgen (Hg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. München 1988, Bd. 1, S. 11–76.

5 Kocka (wie Anm. 4), S. 21.

6 Kaschuba, Wolfgang: Deutsche Bürgerlichkeit nach 1800. Kultur als symbolische Praxis. In: Kocka, Jürgen (Hg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert, Bd. 3. München 1988, S. 9–44, hier S. 36 f.

wartsprobleme, die auch nur im Kern aufzulisten, jede Vortragszeit überschreiten würde? Zum einen ist unser Fach grundsätzlich an der Frage des Fortlebens der Geschichte in der Gegenwart interessiert, und ich hoffe, in meinen Ausführungen deutlich machen zu können, daß das Bearbeiten eines historischen Stoffes keine – und hier folge ich Martin Scharfe – „hilf- und heillose Regression von Irritierten ist, sondern Orientierungsarbeit auf Zukunft hin“<sup>7</sup>, und daß die Umbruchsymptome jener um 1800 als Zeichen einer Krisis u. U. teilweise parallel gedeutet werden können zu den unseren, die wir gegenwärtig am Ende eines Milleniums stehen und inmitten einer vielbeschworenen postmodernen Sinnkrise. „Wendezeichen pur“ konstatierte unlängst Wolfgang Kaschuba, eine Perspektiven- und Legitimationskrise allerersten Ranges diagnostizierend, bis hin zur Endzeitstimmung<sup>8</sup>. Nun sind diese kalendarisch inspirierten Befindlichkeitsdiskurse nichts Neues. Fins de siècle waren immer schon Anlaß für Bilanzierung und Ausblick „in den rituell überhöhten Formen von Feier, Gedenken und Mahnung“<sup>9</sup> als gesellschaftlicher Inszenierung im Sinne der rites de passage. Doch für die Generation derer um 1800 kam noch Entscheidendes hinzu: Die Französische Revolution als europäisches Ereignis ohnegleichen.

## I.

Am Abend des 20. September 1792 – nach der Kanonade von Valmy – wandte sich Goethe an die Umstehenden mit den Worten: „Von hier und heute geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus und Ihr könnt sagen, Ihr seid dabei gewesen.“<sup>10</sup> Man steht in der Zeit um 1800 in einer Schwellenzeit zwischen zwei großen historischen Epochen: Das gesellschaftliche Leben vollzieht sich einerseits noch vor dem Horizont der feudalen Ständegesellschaft, auf der anderen Seite aber erhellen sich im Gegenlicht neue bürgerliche Gesellschaftsvisionen. Der Mensch, nicht länger mehr Objekt, sondern Subjekt und Gestalter seiner Geschichte – das ist die neue und zentrale Botschaft der euro-

7 Scharfe, Martin: Bagatellen. Zu einer Pathognomik der Kultur. In: Zeitschrift für Volkskunde, 91. Jg., 1995/1, S. 1–26, hier S. 7.

8 Vgl. Kaschuba, Wolfgang: Anfang oder Ende? In: Die Woche Extra, 22.12.1995, S. 2.

9 Kaschuba (wie Anm. 8), S. 2.

10 Zit. n. Reber, Horst (Hg.): Goethe: „Die Belagerung von Mainz 1793“. Ursachen und Auswirkungen. Mainz 1993, S. 7.

päischen Aufklärung und der Revolution von 1789<sup>11</sup>. Die tiefgreifenden Umgestaltungen sowohl rechtlich-institutioneller, mentaler und kultureller sowie politisch-ideologischer Art formten nach und nach das Profil des deutschen Bürgertums. Namentlich die kulturelle Entwicklung führte zu einer grundlegenden Umgestaltung der Lebenswelten und Lebensstile städtischer Bevölkerungsgruppen. Die Ansicht, daß der Mensch veränderbar sei, hatte eine nie dagewesene Experimentierfreude zur Folge, indem neue Berufskarrieren, Bildungsstrategien, Familienmodelle, Geschlechterrollen, Geselligkeitsformen erprobt und gelebt wurden. In den Lebensläufen und Lebensentwürfen der um 1800 Geborenen wird deutlich, wie stark sich nun auf einmal die Erfahrungen von Eltern- und Großelterngeneration unterscheiden<sup>12</sup>. Wie mit allen modernen emanzipatorischen Bewegungen korrespondierte auch mit dieser kulturellen Revolution eine ungeheure Lesewut<sup>13</sup> als Anzeichen der Suche nach neuen Orientierungen und Experimenten der Phantasie<sup>14</sup>. Ein kleiner Kreis privilegierter Bürgergruppen begann andere Lebensmuster zu entwerfen und zwar über einen bürgerlichen Diskurs, ein Raisonieren, Unterhalten, Austauschen mit Bekannten und Gleichgesinnten, als ein Stück bürgerlicher Alltagskultur. Diskutiert wurden ethisch-moralische Wertvorstellungen, Ideen und Programme einer neuen, modernen Gesellschaft. Es entstand ein verbindliches Kulturmodell, das sich in Sprachverhalten und Bildung, Kleidung und Eßkultur, Wohnstilen, Familienformen und Ehrbegriffen in Abgrenzung zu anderen gesellschaftlichen Gruppen zu erkennen gab. Bildung hieß nun auch Kunst des Umgangs. Der so oft zitierte Freiherr von Knigge publizierte 1788 seinen „Umgang mit Menschen“<sup>15</sup>. Es war ein Buch an die Bürger, denen es durch Verhaltensregeln zu gesellschaftlicher Sicherheit in Abgrenzung zu den Wertvorstellungen des Adels verhelfen wollte. Wichtig ist vielleicht auch zu wissen, daß sich Knigge, trotz adliger Herkunft als Bürger verstand und zeitlebens ein Vertei-

11 Vgl. Kaschuba, Wolfgang: *Lebenswelt und Kultur der unterbürgerlichen Schichten im 19. und 20. Jahrhundert*. München 1990, S. 5.

12 Vgl. Prokop, Ulrike: *Die Illusion vom Großen Paar*, Bd. 1: *Weibliche Lebensentwürfe im deutschen Bildungsbürgertum 1750–1770*. Frankfurt am Main 1991.

13 Vgl. Meise, Helga: *Die Unschuld und die Schrift. Deutsche Frauenromane im 18. Jahrhundert*. Frankfurt am Main 1992, S. 57–70.

14 Vgl. Prokop (wie Anm. 12), S. 74.

15 Vgl. Ueding, Gert (Hg.): *Adolph Freiherr von Knigge, Über den Umgang mit Menschen*. Frankfurt am Main 1977.

diger der Französischen Revolution gewesen ist. Das wirtschaftlich noch überwiegend unselbständige Bürgertum versuchte seine soziale Stellung noch eine zeitlang an den traditionellen Maßstäben abzulesen und hatte daher mit beträchtlichen Verhaltensunsicherheiten zu kämpfen. Nur langsam konnte es sich „– vor allem mit Hilfe der neuen Öffentlichkeit und der in ihr reüssierenden Kunst und Kultur – als eigenständige gesellschaftliche Schicht identifizieren“<sup>16</sup>. Die oben erwähnten symbolischen Formen oder sozialen Zeichen als „Signets für ‚Bürgerlichkeit‘“<sup>17</sup> waren somit für das deutsche Bürgertum von umso größerer Bedeutung, als die realen gesellschaftlichen Gestaltungsmöglichkeiten noch auf sich warten ließen.

Angesichts der territorialen Zersplitterung des Landes fragt Jacob Grimm z.B., „Was haben wir denn gemeinsames als unsere sprache und unsere literatur?“<sup>18</sup> Die kulturelle Einheit wurde als identitätsstiftend begriffen, die ihren Ausdruck zunächst in Kunst, Musik, Philosophie und Literatur fand. Auf diesem Hintergrund formierte sich eine bürgerliche Öffentlichkeit in Gestalt fester Geselligkeitsformen: die Lesegesellschaften, Diskussionszirkel, Museumsvereine, Freimaurerorden, Klubs, Salons. Mit solcher Art Kulturpraxis versetzte sich das Bürgertum überhaupt erst in die Lage, durch geistigen Austausch eine Verständigungsbasis und vielfältige Beziehungsmuster herzustellen. Noch vor der Etablierung eines modernen spezialisierten Vereinswesens, das sich erst im Laufe des 19. Jahrhunderts zu voller Blüte entfalten sollte, spielten die oben genannten Assoziationsformen eine Vorreiterrolle in der bürgerlichen Selbstorganisation; sie wurden gewissermaßen zu einer wichtigen Sozialisationsagentur in der Formierungsphase des Bürgertums. Die deutschen Lesegesellschaften beispielsweise, so die Studie von Marlies Prüsener<sup>19</sup>, waren Selbsthilfeorganisationen, die das Lesen guter

16 Schindler, Norbert: Freimaurerkultur im 18. Jahrhundert. Zur sozialen Funktion des Geheimnisses in der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft. In: Berdahl, Robert M. et al. (Hg.): Klassen und Kultur. Sozialanthropologische Perspektiven in der Geschichtsschreibung. Frankfurt am Main 1982, S. 205–262, hier S. 223.

17 Kaschuba (wie Anm. 6), S. 19.

18 Zit. n. Rothe, Arnold: Kulturwissenschaften und kulturelles Gedächtnis. In: Assmann, Jan, Tonio Hölscher (Hg.): Kultur und Gedächtnis. Frankfurt am Main 1988, S. 265–290, hier S. 276.

19 Vgl. Prüsener, Marlies: Lesegesellschaften im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Lesegeschichte, Archiv für Geschichte des Buchwesens, XIII, 1–2. Frankfurt am Main 1972.

Bücher propagieren und erleichtern sollten. Meist begannen sie als Lesezirkel oder -kabinett, ehe sie sich zur eigentlichen Gesellschaft vereinigten. In Bremen beispielsweise bestanden 1791 36 verschiedene Lesegesellschaften. Schon 1782 heißt es: „Gelehrte und Ungelehrte, Handelsleute, Handwerker, Ökonomen, Militärpersonen, Alte und Junge, männliches und weibliches Geschlecht sucht einen Teil der Zeit mit Lesen auszufüllen. ... Alles will jetzt lesen, selbst Garderobemädchen, Kutscher und Vorreuter nicht ausgenommen.“<sup>20</sup> Es kann ohne Übertreibung behauptet werden, daß das deutsche Bürgertum als wesentliches Medium seiner Selbstverständigung den literarischen Markt und die Öffentlichkeit entwickelte. Schreibend, lesend, diskutierend und disputierend in diesen Zentren der Selbstverständigung unter Gebildeten gelangte das Bürgertum zur gesellschaftlichen ‚Meinungsführerschaft‘. Es offerierte zugleich, wie Michael Maurer es ausdrückt, ein ‚Akkulturationsmodell‘<sup>21</sup>: Durch Bildung konnten auch Frauen und Juden Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sein<sup>22</sup>. Ein Geschlechter und Stände übergreifender bürgerlicher Habitus als Element gemeinsamen Wertehorizonts kulminierte jetzt in einzigartiger Weise in der Kulturpraxis der Berliner Salons zwischen 1780 und 1806. Zwischen dem Ende der Aufklärung und dem Beginn der Frühromantik, „in einer Zeit also“, führt Verena von der Heyden-Rynsch aus, „in der den Juden nicht einmal die bürgerlichen Rechte zuerkannt waren und Selbstverständliches durch teure Schutzbriefe erkaufte werden mußte, vollbrachte diese Minderheit ein gesellschaftliches Wunder: Sie wurde zum bedeutendsten Träger der Salongeselligkeit auf deutschem Boden und schuf dadurch eine einzigartige Symbiose jüdisch-preussischer Kulturtradition“<sup>23</sup>. Entscheidender Anteil hieran kommt den Men-

20 Zit. n. Im Hof, Ulrich: Das gesellige Jahrhundert. Gesellschaft und Gesellschaften im Zeitalter der Aufklärung. München 1982, S. 127. Vgl. auch Schrader, Fred E.: Die Formierung der bürgerlichen Gesellschaft 1550–1850. Frankfurt am Main 1996, S. 84.

21 Maurer, Michael: Bürger/Bürgertum. In: Schneiders, Werner (Hg.): Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa. München 1995, S. 70–72, hier S. 71 f.

22 Vgl. Kocka (wie Anm. 4), S. 39. Zur jüdischen Emanzipation vgl. auch Meyer, Michael A.: Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz. Jüdische Identität in Deutschland 1749–1824. München 1994; und Katz, Jacob: Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770–1870. Frankfurt am Main 1986.

23 Von der Heyden-Rynsch, Verena: Europäische Salons. Höhepunkte einer versunkenen weiblichen Kultur. München 1992, S. 132 f.

delssohns zu, allen voran Moses Mendelssohn, der als Vorbild des Nathan im Drama seines Freundes Lessing gilt. Als Wortführer der jüdischen Emanzipation in Deutschland repräsentiert er neben Kant und Lessing die Aufklärung in Preußen. Seine älteste Tochter Dorothea avancierte nach schweren Lebenskrisen und -brüchen zu einer bedeutenden Salondame und Schriftstellerin, nachdem sie sich aus der Konvenienzehe mit dem jüdischen Bankier Simon Veit befreit hatte und Ehefrau des skandalumwitterten, wenig geachteten und mittellosen Schriftstellers Friedrich Schlegel geworden war, den sie im Salon der Henriette Herz kennengelernt hatte.

## II.

Damit wäre ich bereits mitten im zweiten Teil meines Vortrages, der sich speziell den geselligen Zirkeln um 1800 widmet, wie den Berliner Salons, dem Jenaer Kreis, den Leseabenden, Teegesellschaften und Clubs, die sich in den deutschen Städten als Ausdruck bürgerlichen Selbstverständnisses in großer Anzahl etablierten. Die Betonung der Bildung in diesen Gesellschaften zeugt davon, daß dem Bürgertum Bildung schlechthin als ‚Kultur der Gebildeten‘ galt. Sie wirkte als ‚bürgerliches Passepartout‘, „deren Fehlen sich augenscheinlich weder durch Vermögen noch durch Berufsqualifikation vollständig kompensieren ließ“<sup>24</sup>. „Über Bildung als ein nicht ständisch gebundenes, sondern individuell zu erwerbendes intellektuelles und moralisches Gut konnte der aufgeschlossene Beamte ebenso wie der Universitätsgelehrte, der adlige Offizier gleichermaßen wie der vornehme Handelsherr verfügen und sich somit einem ideell verbundenen ‚persönlichen‘ Stand der Gebildeten zugehörig fühlen, der sich gleichsam außerhalb der ständischen Gesellschaftsordnung bewegte und als Vorhut einer neuen, aus mündigen und selbstverantwortlichen Individuen zusammengesetzten bürgerlichen Gesellschaft erschien“<sup>25</sup>. So suchten auch Wirtschaftsbürger wie Fabrikanten, Ban-

24 Kaschuba (wie Anm. 6), S. 33. Vgl. auch Schrader, Fred E.: Die Formierung der bürgerlichen Gesellschaft 1550–1850. Frankfurt am Main 1996, S. 83, und Roth, Ralf: Von Wilhelm Meister zu Hans Castorp. Der Bildungsgedanke und das bürgerliche Assoziationswesen im 18. und 19. Jahrhundert. In: Hein, Dieter, Andreas Schulz (Hg.): Bürgerkultur im 19. Jahrhundert. München 1996, S. 121–139, hier S. 123.

25 Maentel, Thorsten: Zwischen weltbürgerlicher Aufklärung und stadtbürgerlicher

kiers, Kaufleute Anteile an jener ‚feinen Bildung‘ zu erhaschen, die in künstlerischen Vereinen, Salons und geselligen Zirkeln vermittelt wurde. Den legendärsten Rahmen für all jene Bildungs- und Kunstbegeisterten stellte gewiß der Salon der Rahel Levin-Varnhagen in Berlin dar. Frauen und Männer, Adlige und Bürger, Militärs und Intellektuelle, Bankiers, Politiker und Künstler verkehrten in ihrer Dachstube in der Berliner Jägerstraße wie Ebenbürtige miteinander. Die Tochter eines jüdischen Juwelenhändlers hatte es vermocht, einen Raum zu schaffen, in dem uneingeschränkte Toleranz und neugierige Entdeckungsfreude die Szene beherrschten. Ihr Salon galt als ‚Republik des freien Geistes‘<sup>26</sup>. In ihm wurde gesellschaftumformendes Potential freigesetzt, wenn etwa junge aufmüpfige Aristokraten gemeinsam mit bürgerlichen Intellektuellen über Themen wie die Rechte der Frauen oder die Französische Revolution diskutierten. In Rahels Salon verbanden sich die Einsichten der Aufklärung mit dem kühnen Aufbruch der Frühromantik, wie er im Jenaer Kreis zum Tragen kam, auf den noch einzugehen sein wird. Nie wieder war man so offen für Veränderungen gewesen, was auch Rahel Varnhagen in ihren späteren Briefen reflektiert. So vermißte sie in der nachnapoleonischen Zeit denn auch die – wie sie schreibt – einstige „kosmopolitische Grandezza“<sup>27</sup>, wie sie ihr früher Salon in der Jägerstraße aufgewiesen hatte. Über sie selbst berichtet Grillparzer: „Als wir die Treppe hinuntergingen, kam uns die Frau entgegen und ich fügte mich meinem Schicksal. Nun fing aber die alternde, vielleicht nie hübsche, von Krankheit zusammengekrümmte, etwas einer Fee, um nicht zu sagen einer Hexe ähnliche Frau zu sprechen an, und ich war bezaubert. Meine Müdigkeit verflog, oder machte vielmehr einer Art Trunkenheit Platz (...), ich habe nie in meinem Leben interessanter und besser reden gehört“<sup>28</sup>.

---

Emanzipation. Bürgerliche Geselligkeitsstruktur um 1800. In: Dieter Hein/Andreas Schulz (Hg.), *Bürgerkultur im 19. Jahrhundert*. München 1996, S. 140–154, hier S. 141.

26 Vgl. von der Heyden-Rynsch (wie Anm. 23), S. 145.

27 Von der Heyden-Rynsch (wie Anm. 23), S. 151.

28 Grillparzer, zit. n. Von der Heyden-Rynsch (wie Anm. 23), S. 150. Zu den Salons u. den Frauen des Salons vgl. noch Herz, Henriette: *Berliner Salon. Erinnerungen und Portraits*. Frankfurt am Main, Berlin 1986; Hertz, Deborah: *Die jüdischen Salons im alten Berlin 1780–1806*. München 1995; Arendt, Hannah: *Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*. Frankfurt am Main 1975; Stern, Carola: „Ich möchte mir Flügel wünschen“. *Das Leben*

Ein weiterer, über Deutschlands Grenzen hinaus bekannt gewordener Salon in Berlin, der der Henriette Herz<sup>29</sup>, erkannte gleichfalls keinen Unterschied der Geburt, Sprache und Religion mehr an. Ständesschranken, nationale und konfessionelle Zugehörigkeiten waren in den Salons virtuell aufgehoben, womit qualitativ neue sittliche Normen und Verhaltensmuster antizipiert werden konnten. Mit einer Offenheit und Kompromißlosigkeit ohnegleichen wurden im Haus der Herz die Probleme der Durchsetzung aufgeklärter Humanität und emanzipatorischen Fortschritts erörtert. Der Salon ermöglichte es, durch den gleichberechtigten Umgang miteinander in einem geschützten Binnenraum den Verkehr von gleich zu gleich ungestört einüben zu können. Die insgesamt 9 jüdischen Salons in Berlin gerieten auf diese Weise zu Bastionen geistiger und gesellschaftlicher Emanzipationsbewegungen, wenn auch nur in einem vorübergehend geglückten historischen Augenblick. Ein neues bürgerliches Sozialverhalten formierte sich, mit dem das Bürgertum den aufklärerischen Entwurf einer Gesellschaft natürlicher Gleichheit erproben und auf diese Weise selbst diskriminierten Außenseitern wie Juden und Frauen die Teilnahme am Diskurs einräumen konnte. Die Salons verkörperten damit genau das zu dieser Zeit heftig diskutierte universale Bildungsideal, das Erziehung, Verfeinerung der Umgangsformen und charakterliche Entwicklung miteinschloß. Entscheidend bei all dem dürfte gewesen sein, daß das ungeheuer dicht gewordene Kommunikationsnetz der Geselligkeit die sozialen Beziehungen nicht nur quantitativ erheblich erweiterte, sondern auch erstmals radikal von ihrer bisherigen verwandtschaftlichen und berufsständischen Basis ablöste. Es wurden gesellschaftliche Sphären zueinander in Bewegung gesetzt, die in der vorbürgerlichen Welt relativ geschlossen nebeneinander existiert hatten. Als freie Assoziationen ermöglichten die Salons und geselligen Zirkel einen permanenten Austausch von Erfahrungswelten auf der Grundlage persönlicher Begegnung, womit sie dem Prozeß schichtenspezifischer Selbstidentifikation eine neue soziale Dimension verliehen, die die universalistische Rede vom Bürger als Menschen nicht mehr nur als normativen Anspruch erscheinen ließ<sup>30</sup>.

---

der Dorothea Schlegel. Reinbek 1990, u. dies.: Der Text meines Herzens. Das Leben der Rahel Varnhagen. Reinbek 1994.

29 Vgl. Hertz (wie Anm. 28), Herz (wie Anm. 28), und Killy, Walther: Von Berlin bis Wandsbeck. Zwölf Kapitel deutscher Bürgerkultur um 1800. München 1996, S. 69–85.

Diese neue, in den Salons kultivierte Öffentlichkeit, ergriff freilich nicht die Massen. Von der politischen Ebene her argumentierend, sieht z.B. Hans Ulrich Wehler in den Visionen eines Fichte, Schlegel oder Schiller – die übrigens in Berlin und Jena eifrige Salonbesucher waren – nur einen Ersatz für die fehlende revolutionäre Veränderung der Gesellschaft und bescheinigt dem Bildungsbürgertum ein „eskapistisches Ausweichen vor den Aufgaben pragmatischen politischen Denkens“<sup>31</sup>. Der revolutionäre Charakter der eigenen Ideen sei beträchtlich überschätzt worden, sagt Wehler, und es habe auch eine breitere revolutionäre Intelligenz in den 1790er Jahren gefehlt. Dennoch, meine ich, ist die bürgerliche kulturelle Praxis nicht ausschließlich als ein Kompensationsmodell der gesellschaftlich-politischen Schwäche zu verstehen, sondern durchaus auch als ein positives Programm sozialer Fähigkeiten und Eigenschaften: „Bildung bedeutet dann auch Berufs- und Laufbahnausbildung, bürgerliche Geschichtsauffassung wird zu einer Leitlinie im politischen Verfassungsdiskurs.“<sup>32</sup>

Lassen Sie mich nur noch auf einen weiteren geselligen Zirkel eingehen, der sich dem aufgeklärten Ideal des geselligen Umgangs freier und gleicher Individuen am kompromißlosesten gestellt hat: den ‚Jenaer Kreis‘. Löst man die frühromantische Geselligkeit einmal aus der literaturgeschichtlichen Betrachtung, wird deutlich, daß sie einen der wichtigsten Beiträge zur Selbstentdeckung des neuen Bürgertums entworfen und geliefert hat. Im Juli 1796 kam August Wilhelm Schlegel mit seiner Frau Caroline nach Jena, einen Monat später folgte sein Bruder Friedrich nach. Wie andere bedeutende Gelehrte der Zeit ließen sich auch die Schlegels in einer Universitätsstadt nieder, der der Ruf als einer „Stapelstadt des Wissens“ vorauseilte. Es lebten hier Fichte, Schelling, Schleiermacher, Hegel, Herder, Goethe, Schiller, Hölderlin, Jean Paul, Brentano, Tieck, Novalis, der Verleger Frommann, der Physiker Ritter, der Arzt Hufeland, um nur einige der bedeutendsten aufzuzählen. Den Intellektuellen dieser Generation war es – wie Generationen in Zwischenzeiten immer – aufgegeben, alternative Lebenskonzepte auszuprobieren und die frei-

30 Vgl. Schindler (wie Anm. 16), S. 220. Vgl. auch Mettele, Gisela: Der private Raum als öffentlicher Ort. Geselligkeit im bürgerlichen Haus. In: Hein, Dieter, Andreas Schulz (Hg.): Bürgerkultur im 19. Jahrhundert. München 1996, S. 155–169.

31 Wehler, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte 1700–1815, Bd. 1. München 1987, S. 356.

32 Kaschuba (wie Anm. 6), S. 19.

gesetzten Hoffnungen auf weitergehende politische und gesellschaftliche Entwicklungen zu kanalisieren. „Die Eigenart der Stunde bringt sie hervor“, schreibt Christa Wolf, „deren Flüchtigkeit legt sich als Trauer über ihr Leben, reizt sie aber auch, sich der Verlockung unterschiedlicher, entgegengesetzter Kräfte hinzugeben, sich den Spannungen auszusetzen (und) mitzuspielen“<sup>33</sup>.

Jena hatte damals knapp 5.000 Einwohner und galt Caroline Schlegel dennoch als ein „Königreich in der Philosophie“. Die Epoche war so glänzend, resümiert Peter Brückner, „wie sie kaum jemals eine deutsche Universität erlebt hat. Vom Sommersemester 1794 bis zum Wintersemester 1807 lehrten in Jena – teils gleichzeitig, teils aufeinander folgend – Fichte, Schelling und Hegel“<sup>34</sup>. Von den akademisch-geselligen Zirkeln, die sich in Jena herausbildeten, war der sog. „Jenaer Kreis“ der herausragendste. In seinem Mittelpunkt standen Fichte, August Wilhelm und Friedrich Schlegel, Caroline Schlegel und Dorothea Veit. Man traf sich nicht nur gesellig, sondern lebte ein neues Programm: eine Wohngemeinschaft. Dorothea Veit beschreibt diese Häuslichkeit in einem Brief aus dem Jahr 1799: „... wir wohnen alle in einer Art von Hinterhaus, alle Fenster gehen nach dem Hofe zu. Ganz unten wohne ich, eine Treppe hoch Caroline, dann Wilhelm und zuletzt ganz in der Höhe wohnt Friedrich“<sup>35</sup>. Die von der Revolution hervorgerufenen Hoffnungen auf demokratische Veränderungen im eigenen Land hatten in Jena zu einer „Gemeinschaft freier Geister“ geführt, die als Modell diente für eine künftige Gesellschaft, und in der Geselligkeit als die Möglichkeit eines freien Umgangs vernünftiger, sich einander bildender Menschen begriffen wurde. Im freien Austausch der Gedanken, die als individuelle Äußerungen in

33 Wolf, Christa (Hg.): Caroline von Günderode. Der Schatten eines Traumes. Gedichte, Prosa, Briefe, Zeugnisse von Zeitgenossen, Darmstadt und Neuwied, S. 7. Zum Jenaer Kreis vgl. auch Kleßmann, Eckart: „Die Welt muß romantisiert werden ...“, hg. v. d. Städtischen Museen Jena, 1991; Ders.: „Ich war kühn, aber nicht frevelhaft“. Das Leben der Caroline Schlegel-Schelling, Bergisch-Gladbach 1992. Damm, Sigrid: „Lieber Freund, ich komme weit her schon an diesem frühen Morgen“, 2. Aufl., Darmstadt/Neuwied 1981; von Gersdorff, Dagmar: Dich zu lieben kann ich nicht verlieren. Das Leben der Sophie Mereau-Brentano. Frankfurt am Main 1984; Günzel, Klaus: Romantikerschicksale. Gestalten einer Epoche. München 1988.

34 Brückner, Peter: „... bewahre uns Gott in Deutschland vor irgendeiner Revolution!“. Berlin 1975, S. 9.

35 Zit. n. Der romantische Aufbruch: Die Frühromantiker in Jena. Ein Museumsführer, hg. v. d. Städtischen Museen Jena, o.J., S. 6.

einem gemeinschaftlichen Geist aufgehen sollten, sah man ein Ideal, das mit Begriffen wie Symphilosophieren, Symposie oder Symexistieren beschrieben wurde. Den theoretischen Beitrag dazu hatte Friedrich Schleiermacher 1799 mit seiner Schrift „Versuch einer Theorie des geselligen Betragens“<sup>36</sup> vorgelegt. Das freie Spiel der Gedanken sollte alle Teilnehmer aufregen und belehren. Die gesellige Praxis des Kreises war eine Arbeits- und Lebensgemeinschaft von Künstlern, Schriftstellern und Wissenschaftlern, eine intellektuelle Gemeinschaft, in der neben der literarischen Produktion, Sprachstudien, Musik, Gesang, Wanderungen, Schauspielerei und gemeinsame Mahlzeiten gehörten. Ernsthafte Bildungsarbeit wurde mit lockerem Vergnügen verbunden, ästhetischer Genuß mit dem politischen Diskurs, geistige Tätigkeit mit körperlicher Erholung<sup>37</sup>. Eine dem ganzen Leben verpflichtete Geselligkeit war die Maxime. An Schleiermacher berichtet Dorothea Veit am 23.1.1800: „Ich lebe hier recht vergnügt und werde alle Tage klüger und geschickter. Wer es aber bei diesen und mit diesen Menschen nicht werden wollte, müßte von Stein und Eisen sein. Ein solches ewiges Concert von Witz, Poesie, Kunst und Wissenschaft, wie mich hier umgibt, kann einem die ganze übrige Welt und besonders das, was die übrige Welt Freuden nennt, leicht vergessen machen“<sup>38</sup>. Die konkrete gesellschaftliche Praxis außerhalb des Zirkels gestaltete sich jedoch schwierig. Fichte etwa, wußte beim Atheismusstreit genau, daß man ihn wegen seines offenen Eintretens für die Revolution attackierte: „Es ist nicht mein Atheismus, den sie gerichtlich verfolgen, es ist mein Demokratismus. ... Ich bin ihnen ein Demokrat, ein Jakobiner, dies ist's.“<sup>39</sup> Schlegel, der Fichtes Demokratieverständnis teilt, schreibt an Novalis: „Der wackere Fichte streitet eigentlich für uns alle. Wenn er unterliegt, so sind die Scheiterhaufen wieder ganz nahe herbeigekommen.“<sup>40</sup> Das Lebensmodell der Geselligkeit in dieser vehementen, fast radikalen Ausprägung, – im Vergleich zu den Berliner Salons etwa oder den Clubs und Lesegesellschaften der Zeit, führte zu einer ungeheuren Produktivität des Kreises, mußte aber auch einem starken Druck von

36 Vgl. Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Versuch einer Theorie des geselligen Betragens. In: Meckenstock, Günter (Hg.): Schriften aus der Berliner Zeit 1796–1799. Berlin/New York 1984, S. 165–184.

37 Vgl. Kaschuba (wie Anm. 6), S. 26.

38 Zit. n. Der romantische Aufbruch (wie Anm. 35), S. 3/3.

39 Zit. n. Der romantische Aufbruch (wie Anm. 35), S. 16.

40 Zit. n. Der romantische Aufbruch (wie Anm. 35), S. 16.

außen standhalten. Wenn Schleiermacher noch in seinen „Bruchstücken der unendlichen Menschheit“ geschrieben hatte: „Runde Tische sind ein hölzernes Mittel gegen die Vereinzelnung“<sup>41</sup>, so war es doch schwierig, Toleranz und Konkurrenzfreiheit im Umgang miteinander über einen längeren Zeitraum zu praktizieren. Insbesondere die Frauen des Kreises waren das Ziel öffentlicher Angriffe und Verleumdungen. Frauen, die von Freiheit redeten, als ob sie als Mann zur Welt gekommen wären, konnte auch ein Friedrich Schiller nicht gutheißen. Caroline Schlegel galt ihm denn schlichtweg als ‚Madame Luzifer‘, da sie sich bei der Lektüre seines Gedichtes ‚Die Würde der Frauen‘ schiefgelacht und ihr Mann eine ordentliche Parodie darauf geschrieben hatte. Nach nur drei Jahren scheiterte das frühromantische Projekt, „der eigentümliche Nexus von Tat und Traum war zerbrochen, das Wechselspiel realer Fiktionen und fiktiver Realitäten (...) funktionierte nicht mehr“<sup>42</sup>. „Die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft“, sagt Norbert Schindler, „ist schon in ihrer Genese auch eine Geschichte der verzerrten Kommunikation, der domestizierten Bedürfnisse, blockierten Sensibilitäten und der mühsam verdrängten Traumwelten gewesen“<sup>43</sup>. Dabei ist der kühne Entwurf mit überlieferten Denkmodellen zu brechen, gleichzeitig das Alltagsleben zu revolutionieren, das aufklärerische Programm also tatsächlich zu leben in einer festen geselligen Konfiguration, um von diesem sicheren Ort aus mit den Waffen der Kritik um sich zu schlagen, dieser Entwurf ist wohl nirgends so radikal gelebt worden wie im Jenaer Kreis.

Doch das aufstrebende deutsche Bürgertum konnte hier nur ein Stück weit mitgehen. Gemeinsame Organisationen, Kulturstile und Werthaltungen, eine gemeinsame verbindliche bürgerliche Alltagskultur war zwar gefragt und für die noch nicht klar umrissene Identität auch Raum für Experimente bereitgestellt, bei allem Hang zur Geselligkeit aber, wollte man sich diese Gruppe nicht zum Vorbild nehmen. Schließlich hatte Jena auch andere Zirkel zu bieten, in denen sich das städtische Bildungsbürgertum ein Forum schuf: Da waren z.B. die Teegesellschaften der Professoren und Professorenfrauen oder die Literarische Gesellschaft der Freien Männer<sup>44</sup>, auf deren kultureller

41 Schleiermacher (wie Anm. 36), zit. n. ebenda, S. 3/1.

42 Schindler (wie Anm. 16), S. 246.

43 Schindler (wie Anm. 16), S. 247.

44 Vgl. Marwinski, Felicitas: Die literarische Gesellschaft der Freien Männer zu Jena und ihre Konstitution von 1795, Jena und Erlangen 1992.

Klaviatur man schon eher zu spielen bereit war. Es etablierte sich in allen deutschen mittleren und größeren Städten ein weitverzweigtes Clubleben, an dem Kaufleute ebenso teilnahmen wie Gelehrte, Beamte oder Künstler. Einem auswärtigen Kaufmann, der die Stadt Leipzig 1785 besuchte, konnte es denn auch durchaus bemerkenswert erscheinen, wie eng die geselligen Verbindungen zwischen den Kaufmannsfamilien und Gelehrtenkreisen in der Messe- und Universitätsstadt waren. „Man ist alle Abend beisammen und verträgt sich sehr gut“<sup>45</sup>, notiert er in sein Reisetagebuch und verweist auf den zehn Jahre zuvor aus rund 100 Mitgliedern gebildeten geselligen Verein „Harmonie“. Auch diese – in der Regel nur von Männern besuchten Clubs – dienten als Exerzierfelder eines neuen Verhaltensstils, auf denen bürgerliche Umgangsformen eingeübt und die Etablierung eines modernen Vereinswesens im frühen 19. Jahrhundert vorbereitet werden konnte. Die Attraktivität jener Vereinigungen lag zweifellos in dem in bewußt demokratisierter Form gepflegten geselligen Umgang ohne vorgeordnete Zielsetzungen<sup>46</sup>. Manchmal aber auch ging es in den geselligen Zusammenkünften nicht so friedlich zu, wie es obiger Kaufmann beschrieben hat: „Am Sonnabend gab die Schütz eine Teegesellschaft“ notiert Caroline Schlegel in einem Brief, „wo es deliziosen Apfelkuchen, lauter kleine artige Frauen und einen höchst skandalösen Busen zu schauen gab“<sup>47</sup>. Über Caroline wiederum äußerte sich die Professorengattin von Hoven bissig: „Die Thürin! Es wäre zweckmäßiger für ihre Lage, wenn sie wüßte, wie man eine gute Suppe kocht und eine Wasch behandeln muß“<sup>48</sup>. Weibergezänk – auf den ersten Blick jedoch nur. Dahinter verbirgt sich die Geschlechterrollenproblematik auf geradezu klassische Weise. Zum ersten Mal taucht in der Zeit um 1800 eine Reihe von Frauen aus der Geschichtslosigkeit auf, um „an der diesem Jahrhundert eigenen Bewegung und Dynamik des Aufbruchs“<sup>49</sup> teilzunehmen. Sie nutzten zielstrebig ihre Talente, sei es als Schriftstellerinnen, Dichterinnen, Malerinnen, Musikerinnen, sei es als Gesellschafterinnen oder selbst

45 Zit. n. Maentel (wie Anm. 25), S. 149.

46 Vgl. Maentel (wie Anm. 25), S. 152.

47 Schlegel, zit. n. Der romantische Aufbruch (wie Anm. 35), S. 24.

48 Schmidt, Erich (Hg.): Caroline – Briefe aus der Frühromantik, 2 Bde., Leipzig 1913, hier 2. Bd., S. 647.

49 Hausen, Karin: Nachwort. In: Georges Duby und Michelle Perrot, Geschichte der Frauen, Bd. 4, 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main, New York 1994, S. 607–662, hier S. 618.

in der Wissenschaft<sup>50</sup>. Die offizielle Lesart, daß Frauen in Preußen erst seit 1908 die Universitäten offenstanden, darf nicht zu der Annahme verführen, es sei ihnen Bildung bis dahin gänzlich fremd gewesen. Sie suchten und fanden Nischen, sich Teile dieses Wissens außerhalb der Hochschule anzueignen und anzuwenden, auch wenn sich bürgerliche Mädchenbildung noch fast das ganze Jahrhundert hindurch auf die Vermittlung elementarer Fähigkeiten, die sich am Leitbild der Bestimmung des Weibes zur Ehefrau, Hausfrau und Mutter – wie es Campe 1789 vorgelegt hatte – orientierte<sup>51</sup>. Außer Schreiben, Lesen und Rechnen – hält die volkskundliche Studie von Ira Spieker über das Mädchenbildungswesen in Göttingen fest – waren Handarbeiten und Religion Hauptbestandteile des Stundenplanes, denn Frömmigkeit und Keuschheit galten als die obersten Leitziele aller Mädchenbildung<sup>52</sup>. Damit war, so scheint es, ‚Gelehrsamkeit‘ für Frauen des Bürgertums ein unerreichbares Ziel; sie konnten allenfalls durch meist autodidaktisch betriebene, fleißige Lektüre klug und Ehefrau eines Gelehrten werden, kaum aber selbst ‚Gelehrte‘ sein; es sei denn um den Verlust der Weiblichkeit. Zu Beginn des ‚bürgerlichen Aufbruchs‘ jedoch, reagierten die Frauen genau wie ihre Partner auf die emanzipatorischen Appelle und nahmen entschieden an der gesellschaftlichen Selbstinthronisierung des Bürgertums teil, wie in den tragenden Rollen, die sie in der Salon- und Geselligkeitskultur spielten, deutlich wird.

### III.

Sie werden es gemerkt haben, daß ich mich schon im dritten und letzten Teil meiner Ausführungen befinde, der die Geschlechterrol-

---

50 Vgl. Metz-Becker, Marita: Frauen im kulturellen Gedächtnis der Stadt Marburg. Eine regionalgeschichtlich-biographische Studie. In: BIOS, 8. Jg., 2/1995, S. 242–253, hier S. 244. Vgl. auch Bubenik-Bauer, Iris, et al. (Hg.): Frauen in der Aufklärung „... ihr werten Frauenzimmer, auf!“ Frankfurt am Main 1995, u. Schmidt-Linsenhoff, Victoria, (Hg.): Sklavin oder Bürgerin? Französische Revolution und Neue Weiblichkeit 1760–1830, Marburg 1989.

51 Vgl. Campe, Joachim Heinrich: Väterlicher Rath für meine Tochter. Frankfurt am Main und Leipzig 1789.

52 Vgl. Spieker, Ira: Bürgerliche Mädchen im 19. Jahrhundert. Erziehung und Bildung in Göttingen 1806–1866 (Beiträge zur Volkskunde in Niedersachsen 4), Göttingen 1990, insbes. S. 7–50.

lenproblematik thematisiert. „Wenn Aufklärung aktiv wird“, sagt Ulrich Im Hof, „bedeutet sie Emanzipation, das heißt Freisetzung für neue Möglichkeiten unter Beseitigung alter Ordnungen“<sup>53</sup>. 1792 trat der Königsberger Stadtpräsident Theodor Gottlieb Hippel in einem leidenschaftlichen Plädoyer für die Gleichberechtigung der Frau unter dem Titel „Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber“<sup>54</sup> an die Öffentlichkeit. Jean Paul stellt zur gleichen Zeit fest: „Je verdorbener ein Zeitalter ist, desto mehr Verachtung der Weiber. Je mehr Sklaverei der Regierungsform oder -uniform, desto mehr werden jene zu Mägden der Knechte“<sup>55</sup>. Daß die Frühromantiker, allen voran Friedrich Schlegel, ein eigenes, die gängigen Vorstellungen sprengendes Bild von der Frau hatten, mag, nachdem was wir über den Jenaer Kreis gehört haben, niemand mehr bezweifeln. In seinen „Kritischen Schriften“ und der „Theorie der Weiblichkeit“ (1794–1800)<sup>56</sup> legt Schlegel seine Gedanken dar, verurteilt den „Geschlechtsdespotismus der Männer“ und plädiert für den androgenen Menschen. Nie zuvor hat man sich in Philosophen- und Literatenkreisen so viel Gedanken um das weibliche Geschlecht gemacht wie an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Die Freiheits- und Gleichheitsforderungen um 1800 knüpften explizit an die der Französischen Revolution und verlangten die Aufhebung aller rechtlichen, politischen und Bildungsbeschränkungen für Frauen. Wir wissen heute, daß diese Forderungen nicht eingelöst wurden<sup>57</sup>. Die bürgerlichen Geschlechterrollenmodelle, die Karin Hausen treffend mit dem Terminus „Polarisierung der Geschlechtscharaktere“<sup>58</sup> beschrieben hat, setzten sich

53 Im Hof, Ulrich: Das Europa der Aufklärung. Frankfurt am Main/Wien 1993, S. 205.

54 Hippel, Theodor Gottlieb: „Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber“, Nachdr.: Syndikat. Frankfurt am Main 1977.

55 Zit. n. Wuthenow, Ralph-Rainer: Die Rolle der Frau in den Ansichten eines Jungesellen, Nachwort. In: Theodor Gottlieb von Hippel, Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber, Syndikat. Frankfurt am Main 1977, S. 260–275, hier S. 275.

56 Vgl. Schlegel, Friedrich: Theorie der Weiblichkeit. Hg. u. m. e. Nachw. vers. v. Winfried Menninghaus. Frankfurt am Main 1983.

57 Vgl. Frevert, Ute: Bürgerliche Familie und Geschlechterrollen. In: Niethammer, Lutz et al. (Hg.): Bürgerliche Gesellschaft in Deutschland. Frankfurt am Main 1990, S. 90–98, hier S. 97 f.

58 Hausen, Karin: Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“ – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Conze, Werner (Hg.): Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Stuttgart 1976, S. 363–393.

durch und machten es Frauen schwer, zu eigenen beruflichen und privaten Lebensentwürfen zu gelangen. Es waren einige wenige, die sich aus den gewohnten Bahnen wegbewegten, aber von diesen doch auffallend viele zu Beginn jenes Experimentes einer ‚Bürgergesellschaft‘ – wie sie hier zur Debatte steht. In der Entwicklungsphase um 1800 nahmen Frauen an den intellektuellen und wissenschaftlichen Diskursen ihrer Zeit regen Anteil, waren als charmante und gebildete Gastgeberinnen Mittelpunkte freier Geselligkeit und wagten sich mit eigenen Romanen, Autobiographien, Kompositionen, politischen Streitschriften und Übersetzungsarbeiten auf das öffentliche Parkett. „Das Besondere und Neue im Leben der Frauen aus gehobenen Schichten in dieser Epoche“, schreibt Ingeborg Weber-Kellermann, „war eine gewisse Unabhängigkeit und Frische, ein Mut zum Unkonventionellen, wenn es um die Verwirklichung der eigenen Lebensideale ging. Die Umwelt nahm davon im allgemeinen nur mit kritischem Erstaunen Kenntnis, denn zu fest war die männliche und weibliche Rollenverteilung in den Vorstellungen der Gesellschaft noch verankert“<sup>59</sup>. Diese Verankerung war um so effektiver je ‚natürlicher‘ die Rollenzuweisung ausgegeben werden konnte, gleichsam als ‚natürliche Ordnung der Dinge‘. Claudia Honegger hat überzeugend dargelegt, daß das im späten 18. Jahrhundert aufblühende Interesse für Anthropologie, jener von Medizinern und Philosophen eifrig betriebenen ‚Wissenschaft vom Menschen‘, darin begründet lag, Frauen als ganz und gar andere Menschen als Männer auszuweisen<sup>60</sup>. Da der Mensch im ausgehenden 18. Jahrhundert nicht mehr in erster Linie als Angehöriger eines gesellschaftlichen Standes wahrgenommen wurde, transzendierten sich die vormals so wichtigen sozialen Unterschiede zur natürlichen Ordnung, allen voran die Differenz der Geschlechter. Als ‚natürliche‘ Gegebenheit besaß das Geschlecht seit dem frühen 19. Jahrhundert absoluten Vorrang vor anderen Ordnungselementen ökonomischer, kultureller oder politischer Art. Im geschickten Rückgriff auf die Biologisierung des Weiblichen, auf die Prärogativen der ‚Geschlechtsnatur‘ sozusagen, konnten die Forde-

59 Weber-Kellermann, Ingeborg: *Frauenleben im 19. Jahrhundert*. München 1983, S. 34.

60 Vgl. Honegger, Claudia: *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750–1850*. Frankfurt am Main/New York 1991. Vgl. Metz-Becker, Marita: *Der verwaltete Körper. Die Medikalisierung schwangerer Frauen in den Gebäuhäusern des frühen 19. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main/New York 1997, S. 56–72.

rungen eines Hippel, oder die Frauenrechtserklärung Olympe de Gouges von 1789 ad acta gelegt und „die Geschlechterdifferenz als tragende Säule menschlicher Organisation salonfähig“<sup>61</sup> werden. Auf diesem Hintergrund war es noch um die Mitte des 19. Jahrhunderts dem Volkskundler Wilhelm Heinrich Riehl möglich, in seinem Buch über „Die Familie“<sup>62</sup> grundsätzliche Überlegungen über die Differenz der Geschlechter an den Anfang zu stellen. Die Ungleichheit zwischen Mann und Frau galt ihm gleichsam als Naturgesetz, aus dem die „ungleichartige Gliederung“ der Gesellschaft – wie er sagt – „naturnotwendig hervorgehe“<sup>63</sup>.

Doch lassen Sie mich zurückkehren zum späten 18. Jahrhundert und dessen kulturevolutionären Ausdrucksformen, in denen die bürgerlichen Fiktionen, die Utopien ausgetestet und gelebt wurden. Hier prädestinierte noch nicht ihr je spezifischer Geschlechtscharakter die Frauen für personenbezogene Dienstleistungen in der Familie, Männer für sachbezogene, produktive Tätigkeiten in Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und Kultur. Noch war prinzipiell Anderes denkbar, wie ja z.B. auch Schillers „Züchtige Hausfrau“ im Kreis der Jenaer Romantiker herabgelassene Heiterkeit hervorgerufen hatte. Auf der Ebene der geselligen Zirkel, „in diesem Zwischenreich des nicht-mehr-Privaten und noch-nicht-Öffentlichen“<sup>64</sup> erarbeiteten sich Frauen ein Höchstmaß an individueller Autonomie. Hier, in dieser Experimentierphase, war es auch noch möglich, daß Männer sich in der Familie engagierten und bildungsbürgerliche Väter Spaß daran hatten, an der Versorgung ihrer Kinder mitzuwirken. Wilhelm von Kügelgen beschreibt in seinen Jugenderinnerungen sehr intime Situationen und Gespräche mit seinem Vater, wie man sie sich „in späteren Bürgermilieus der Reaktionszeit oder gar des Wilhelminismus kaum vorstellen kann“<sup>65</sup>.

Doch die Weichen waren gestellt, und Frauen- und Männerwelten sollten sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts säuberlich trennen. Auch um 1800 lebten bei weitem nicht alle bildungsbürgerlichen Paare

61 Frevert, Ute: „Mann und Weib, und Weib und Mann“. Geschlechter-Differenzen in der Moderne. München 1995, S. 55.

62 Riehl, Wilhelm Heinrich: Die Familie, 1855, 11. Aufl., Stuttgart 1897.

63 Vgl. Frevert (wie Anm. 61), S. 61.

64 Frevert, Ute, (Hg.): Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert, Göttingen 1988 (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft Bd. 77, hg. v. Berding, Helmut, Jürgen Kocka, Hans-Ulrich Wehler), S. 40.

65 Kaschuba (wie Anm. 6), S. 36.

alternative Beziehungsformen. So sehr Schleiermacher sich den Ideen der Aufklärung verpflichtet sah, hatte er doch eine Frau geheiratet, die freimütig bekannte: „Ich habe mich immer mehr für die Ehen interessiert, wo die Frau ganz durchaus unter dem Manne steht; so daß sie allein durch die gegenseitige Liebe und durch die Mutterwürde zu ihm hinaufgehoben wird, als für solche, wenn beide einander fast gleich sind an Geisteskraft und Bildung. Ist gar die Frau mehr, so, behaupte ich, kann es gar keine Ehe sein – das muß ganz unerträglich sein“<sup>66</sup>. Die Zeitgenossin Rahel Levin-Varnhagen dagegen vertrat hier durchaus andere Ansichten. Sie beklagte die weiblichen Einschränkungen: Die Frauen, sagt sie, „haben der beklatschten Regel nach gar keinen Raum für ihre eigenen Füße, müssen sie nur immer dahin setzen, wo der Mann eben stand, und stehen will“<sup>67</sup>.

Doch die ersten freien Schritte auf eigenen Füßen – auch die der Frauen – waren um 1800 getan, wie Gudrun König unlängst in ihrer Dissertation zur Kulturgeschichte des Spaziergangs dargelegt hat<sup>68</sup>. Auch Irene Hardach-Pinke<sup>69</sup> konnte in ihrem Buch zur Geschichte des Gouvernantenberufes aufzeigen, daß Frauen gegen Ende des Jahrhunderts begannen, in einem qualifizierten Erwerbsbereich mit akademisch gebildeten Männern zu konkurrieren, mit Bildung und Reisekoffer aufbrachen, um das bislang von Hofmeistern und Hauslehrern beherrschte häusliche Erziehungsgeschäft als weibliches Berufsfeld zu erobern. So trat die Schwester Georg Forsters etwa 1776 in Wien ihre erste Gouvernantenstelle an. Ihr Beruf führte sie in der Folgezeit nach Surinam, Kopenhagen, Hannover und nach Mitau in Kurland. Zuletzt erteilte sie jungen Mädchen Englischunterricht in Berlin<sup>70</sup>. Das Reisen und Promenieren war sozusagen ‚erfundene‘ und die Zeit des ‚Fensterguckens‘<sup>71</sup> vorbei. „Es ist jetzt herrschende Mode unter den Mädchen“, klagt der Göttinger Universitäts-

66 Zit. n. Frevert (wie Anm. 64), S. 39 f.

67 Zit. n. Frevert (wie Anm. 64), S. 40.

68 Vgl. König, Gudrun M.: Eine Kulturgeschichte des Spaziergangs. Spuren einer bürgerlichen Praktik 1780–1850. Wien/Köln/Weimar 1996.

69 Hardach-Pinke, Irene: Die Gouvernante. Geschichte eines Frauenberufs. Frankfurt am Main/New York 1993.

70 Vgl. Hardach-Pinke (wie Anm. 69), S. 90 f.

71 Vgl. König, Gudrun M.: Schritte im Freien – Freie Schritte? Bewegungsräume bürgerlicher Frauen um 1800. In: Gestaltungsspielräume. Frauen in Museum und Kulturforschung, 4. Tagung der Kommission Frauenforschung in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Tübingen 1992, S. 276–287, hier S. 279.

lehrer Meiners am Ende des 18. Jahrhunderts, „daß sie auf Spaziergängen mehr laufen als gehen. Wenn sie wüßten, wie viel sie durch diesen unweiblichen Gang und den zum Teil daher entstehenden weiten Schritt an Reizen verlieren, so würden sie der neuen Mode alsbald entsagen“<sup>72</sup>. Dies taten sie jedoch nicht, sondern verteidigten den neu eroberten öffentlichen Raum – und nutzten ihn beruflich: Einen Boom an Reiseschriftstellerei gilt es fortan zu verzeichnen, der die Autorinnen durchaus in die Lage versetzte, vom Ertrag ihrer Feder zu leben. Zu den neuen bürgerlichen Modellen zählt auch die Suche nach dem Dialog mit fremder Kultur und Gesellschaft. Die *Tour d’horizon* in Kunst, Geschichte und Wissenschaft anderer Städte und Länder war obligatorisch<sup>73</sup>. Ob Dorothea Schlözers Italienreise, die dem ehrgeizigen Projekt des Vaters geschuldet war, seine Tochter zur Promotion zu bringen, wozu auch fremde Kulturerfahrung gehörte<sup>74</sup>, oder die ausgedehnten Reisen Johanna Schopenhauers in den Jahren 1803 bis 1814, die sie unter dem Titel „Reise durch England und Schottland“ 1818 veröffentlichte<sup>75</sup> – Reisen wurde zum demonstrativen Nachweis der Bereitschaft zur Welterfahrung und Selbstbildung. Die Reise ins eigene Ich, die Autobiographie, trat auf den Plan. 1791 trat Friderika Baldinger, die Gattin des Marburger Gelehrten Ernst Gottfried Baldinger, damit als erste Frau an die Öffentlichkeit<sup>76</sup>. Aus den Dokumenten der Zeit spricht eine Aufbruchsstimmung, eine Unruhe, eine Neugierde und eine zunächst noch ziellose Suche nach alternativen Projekten, an der teilzuhaben Männern natürlich eher möglich war als Frauen. Der weiblichen psychischen Energie entsprachen insgesamt gesehen noch wenig Praxisfelder, bürgerlichen Frauen war noch lange Unselbständigkeit auferlegt. Die möglichen daraus resultierenden psychologischen Verbiegungen und das gehäufte Auf-

72 Zit. n. König (wie Anm. 71), S. 284.

73 Vgl. Kaschuba (wie Anm. 6), S. 41.

74 Vgl. Kern, Bärbel/Kern, Horst: *Madame Doctorin Schlözer. Ein Frauenleben in den Widersprüchen der Aufklärung*. München 1988.

75 Vgl. Frederichsen, Elke/Ebert, Birgit: *Johanna Schopenhauer (1766–1838)*, „Du hast mir oft bei anderen Gelegenheiten mit Recht gesagt, wir beide sind zwei, und so muß es auch sein“. In: Luise F. Pusch (Hg.): *Mütter berühmter Männer. Zwölf biographische Porträts*. Frankfurt am Main/Leipzig 1994, S. 125–158, hier S. 132.

76 Vgl. Baldinger, Friderika: *Lebensbeschreibung von ihr selbst verfaßt*, hg. u. m. e. Vorrede begleitet von Sophie La Roche, Offenbach 1791. Zur weiblichen Autobiographie vgl. noch Heuser, Magdalene, et al (Hg.): „Ich wünschte so gar gelehrt zu werden“. *Drei Autobiographien von Frauen des 18. Jahrhunderts*, Göttingen 1994.

treten von Depressionen ist bei Ulrike Prokop<sup>77</sup> in ihrem Beitrag zur Melancholie der Cornelia Goethe untersucht und beschrieben worden. Auf der Ebene der Geselligkeitskultur aber schufen sich Frauen eine adäquate Handlungsbühne. Der gesellige Zirkel galt ihnen als kommunikatives Forum genau wie die Briefkultur, auf deren Feld sie exzellierten und ihre männlichen Briefpartner oft übertrafen. „Die Krönung weiblicher Briefkunst“ erblickt die Literaturgeschichte z.B. im Werk Caroline Schlegels<sup>78</sup>. Es zeigt, daß sie mit enormer Sicherheit alle Register brieflicher Darstellungsweise beherrschte: von der heiteren Plauderei und der ironischen Schilderung bis zur Selbstanalyse und zum Kritisch-Essayhaften. Und doch stoßen wir auch hier auf die Geschlechterproblematik. So sieht etwa Gert Mattenkloft in der Kultur der Briefe eine „gesellschaftliche Stellvertreterkultur“. „Hoch war aus solchen Gründen der Anspruch an den Brief“, schreibt er, „höher noch bei den Schreibern als den Empfängern (...). Alle Vermögen, die bei Männern der Arbeitstag eines Berufslebens, alle Wünsche und Begierden, die bei ihnen in den vielfältigen Beziehungen des Alltags, wenn nicht befriedigt, so doch in den Pantomimen und Choreographien eines komplizierten Handlungsfeldes zu symbolischer Darstellung kommen konnten, mußten für die Frauen in Worte gefaßt werden“<sup>79</sup>. Gerade deshalb sind die Briefe dieser Frauen kulturhistorisch wie individualpsychologisch von eindringlicher Relevanz. In der Volkskunde weiß man zwar schon sehr lange papierne Quellen zu würdigen, doch hat man sich bislang überwiegend der populären Schreibkultur mittlerer und unterer Bildungsschichten zugewandt<sup>80</sup>. Nun läßt sich insbesondere in den Frau-

77 Vgl. Prokop, Ulrike: Cornelia Goethe 1750–1777. Die Melancholie der Cornelia Goethe. In: Pusch, Luise F. (Hg.): Schwestern berühmter Männer. Frankfurt am Main 1985, S. 49–122.

78 Nickisch, Reinhard M. G.: Kommunikationsmodelle. 1. Briefkultur: Entwicklung und sozialgeschichtliche Bedeutung des Frauenbriefs im 18. Jahrhundert. In: Brinker-Gabler, Gisela (Hg.): Deutsche Literatur von Frauen. 1. Bd.: Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. München 1988, S. 389–409, hier S. 406.

79 Mattenkloft, Gert: Romantische Frauenkultur. Bettina von Arnim zum Beispiel. In: Gnüg, Hiltrud, Renate Möhrmann (Hg.): Schreibende Frauen. Stuttgart 1989, S. 123–143, hier S. 126.

80 Vgl. Warneken, Bernd Jürgen (Hg.): Populäre Schreibkultur, Tübingen 1987 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 70. Bd.). Vgl. auch Ders. (Hg.): Populäre Autobiographik. Empirische Studien zu einer Quellengattung der Alltagsgeschichtsforschung, Tübingen 1985 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 61. Bd.).

enbriefen der Aufbruchzeit der Kampf gegen tradierte Verhältnisse und das Ringen um Selbständigkeit verfolgen. Leider wurden sie als sozial- und kulturgeschichtliche Quelle viel zu lange unterschätzt.

Die bürgerliche Identitätssuche am Anfang des 19. Jahrhunderts bestand freilich aus Balanceakten: Die Selbstdefinition geriet häufig genug in Widerspruch zur Alltagspraxis. Voll des utopischen Überschusses und einer beträchtlichen Überschätzung des revolutionären Charakters der eigenen Ideen, scheiterte gar manches Modell oder mußte revidiert werden. So wird man vergebens in den etablierten Formen bürgerlicher Öffentlichkeit, wie sie die bürgerlichen Vereine der Vormärzzeit darstellen, nach jenem revolutionären Impetus der Zeit um 1800 Ausschau halten. In dem Maße, wie sich die bürgerliche Gesellschaft im 19. Jahrhundert durchsetzte, streiften die bürgerlichen Schichten ihre Ideale, Kunstformen und letztlich auch Selbsttäuschungen ab. Die Sozialisationsfunktionen der frühen Geselligkeitskultur wurden um so entbehrlicher, je stärker die Herstellung bürgerlicher Lebensformen an das Bildungs- und Ausbildungssystem delegiert werden konnte.

Und doch bleibt festzuhalten, daß auch die neuhumanistische Bildungsreform des 19. Jahrhunderts mit ihren neuen Universitäten und Gymnasien in der Geselligkeit des gebildeten Bürgertums ihre kulturellen Vorläufer-Konfigurationen wird suchen müssen<sup>81</sup>.

Auf dem Weg zur Selbstvergewisserung der Menschen tut der Blick in die Geschichte von Zeit zu Zeit Not. Wenn wir uns gegenwärtig, zumindest im Wissenschaftsbereich, auf einem Höhepunkt des Geschlechterdiskurses befinden – ich erinnere nur an unseren Volkskundekongreß im September 1997 hier in Marburg zum Thema „Männlich-Weiblich“ – so kann es, meine ich, fruchtbar sein, auch einen Blick in die Jahrzehnte zu werfen, in denen das neue Bürgertum entstanden ist. Die intellektuelle Erregtheit jener Aufbruchzeit, die im Beethovschen Jubelgesang „Alle Menschen werden Brüder“ gefeiert worden war und in einer kulturellen Revolution gipfelte, führte zu Konzeptionen, die so utopisch vielleicht gar nicht waren. Vom Ideal des Androgynen auszugehen, wie Schlegel und Schleiermacher, von einer „Menschheit, die da war, ehe sie die Hülle der Männlichkeit und Weiblichkeit annahm“, scheint mir durchaus ein diskussionswürdiges Konzept zu sein. Die Utopie, jenseits von Standes- und Geschlechtergrenzen zu gemeinsamen Lebens- und Arbeitsprojekten

<sup>81</sup> Vgl. Kocka (wie Anm. 4), S. 47 f.

kommen zu können, schien der Generation um 1800 jedenfalls einige Anstrengungen wert.

Welche Hoffnungen, Muster und alternativen Konzepte unsere Generation entwickelt, um mit Krisenerfahrungen klarzukommen, haben Kultur- und Sozialwissenschaften mitzuüberlegen und zu erforschen. Dem Fach Europäische Ethnologie wird damit keine kleine Aufgabe zuteil. Wer sich mit dem Kulturellen beschäftigt, begibt sich dabei zwar in ein interdisziplinäres Feld, oder, wenn man so will, in einen „eigene(n) Raum zwischen den Fachgrenzen (...), in dem sich sozialgeschichtliche und volkskundliche, alltagsgeschichtliche und historisch-anthropologische Perspektiven mit anderen treffen, sich zu neuen Diskursen und Synthesen verbinden“<sup>82</sup>. Doch Berührungsängste mit Anrainerdisziplinen, darauf hat Hermann Bausinger schon vor langer Zeit hingewiesen<sup>83</sup>, braucht das Fach keine zu haben. Interdisziplinäres Arbeiten ist im Gegenteil unabdingbar, um der Komplexität der Probleme überhaupt gerecht werden zu können. Die ‚runden Tische‘ Schleiermachers als ‚hölzernes Mittel gegen die Vereinzelung‘, könnten sich auch im universitären Rahmen als fruchtbar erweisen, denn nur im herrschaftsfreien Dialog vermögen wissenschaftliche Erkenntnisse zu gedeihen, um nützlich auf die Gesellschaft zurückzuwirken.

Marita Metz-Becker, Sociability. The Forms of Everyday Middle-class Life around 1800

Sociability can be understood as the self-depiction of bourgeois culture, as an earlier form of an egalitarian openness and as a model for social communication. This represented a break with the traditional hierarchies, values, and moral concepts of the ancien régime and served to establish new bourgeois orientations. A specific “culture”, in the sense of life conduct, interpretative patterns, symbols, valuations and mentalities that was specific and common to bourgeois society began to be created around 1800 in sociable contexts (scholarly societies, lodges, salons, association, reading circles, tea evenings, etc.).

The emphasis on *Bildung* was characteristic of the self-understanding and worldview of the citizens. Liberal virtues such as tolerance, the ability to compromise or be in conflict, scepticism towards authority and love of freedom were as much a part of bourgeois culture and identity as was the significance accorded to symbolic aspects of culture: table manners and conventions, titles and fine living, personal hygiene and clothing. Not least of these was a gender discourse which reached its first highpoint in the formative phase of a bourgeois society that began to insist upon freedom and equality.

82 Kaschuba (wie Anm. 11), S. 2.

83 Vgl. Bausinger (wie Anm. 2), S. 6.

## **Indo-Pakistanische Lebensmittelgeschäfte**

### Ethnische Strategien in der Ökonomie<sup>1</sup>

*Bernhard Fuchs*

Die Vorstellung von einer ethnischen Solidarität in der Ökonomie ist ein Mythos. Ethnische Grenzen behindern die Verfolgung ökonomischer Interessen auf dem freien Markt. Südasiatische Unternehmer in Wien beschränken sich daher nicht auf den engen Markt der eigenen religiösen oder nationalen Gruppe. In erster Linie befriedigen sie dennoch kulturell geprägte Konsumbedürfnisse südasiatischer Einwanderer. Allerdings ist auch eine Strategie kultureller Differenzierung beobachtbar: In einer angespannten Konkurrenzsituation bringt die Schaffung eines ethnischen Sondermarktes reale Vorteile. Eine andere Form der sozialen Differenzierung, die Distanzierung der modernistischen von den traditionalistischen Unternehmern, scheint hingegen eher emotionale als ökonomische Bedeutung zu besitzen. Um übermäßigen internen Wettbewerb einzuschränken, wurde eine Vereinigung südasiatischer Kaufleute gegründet. Diese scheiterte auf Grund des Vertragsbruchs einzelner Geschäftsleute. Deren Wirtschaftsethik entspricht nicht dem Ideal des modernen Kapitalismus sondern läßt sich (mit Max Weber) als ethisch ungebundener „Abenteurer-Kapitalismus“ beschreiben, auch die Existenz von ökonomischen Interessenkonflikten bzw. Klassenkonflikten innerhalb der Einwanderergruppen steht einer ethnischen Solidarität im Weg. Der Kapitalismus überwindet ethnische Grenzen, führt aber zu immer neuen Grenzziehungen.

„Möchten Sie indischen oder pakistanischen Reis?“, fragt der Verkäufer im „Oriental Haus“ seinen Kunden, der Basmati-Reis verlangt. Der Kunde reagiert leicht verwirrt: „Was ist der Unterschied?“ Der Verkäufer klärt ihn auf: „Der eine ist Muslim- und der andere Hindu-Reis!“ Der Kunde, ein Pakistani, entscheidet sich daraufhin für den „moslemischen“ Reis.

---

<sup>1</sup> Dieser Aufsatz basiert auf einem Vortrag, gehalten am 22. April 1998 auf der 6. SIEF Konferenz in Amsterdam.

Diese Situation, daß die Kaufentscheidung einem Glaubensbekenntnis gleichkommt, ist untypisch für die südasiatischen Greißler in Wien.

Ich untersuchte ethnische Strategien in der Ökonomie anhand der Einwanderer vom indischen Subkontinent in Wien.<sup>2</sup> Management bedeutet immer auch Identitätsmanagement. Im Kulturkontakt tritt dieser Aspekt noch deutlicher hervor.

Die eingangs geschilderte Situation läßt sich dadurch erklären, daß der Verkäufer nur eine Aushilfe und kein Professioneller war. Er vertrat nicht die Interessen des pakistanischen Ladeninhabers. Dieser führt sowohl indische als auch pakistanische Waren. Der Unternehmer hat daher das Interesse, beides zu verkaufen. Keineswegs möchte er die indische Kundschaft von seinem Laden fernhalten. Verständlich wird diese gespannte Situation zwischen Hindus und Moslems vor dem Hintergrund eines Wahlerfolges der indischen Hindu-Fundamentalisten. Normalerweise kommen sich indische und pakistanische Punjabis in Wien sehr nahe. In der Migrationssituation lassen die sprachlichen und kulturellen Gemeinsamkeiten die Teilung des Subkontinents vergessen. Typisch für die Lebenswelt südasiatischer Einwanderer in Wien ist allerdings die hohe Bedeutung kultureller Zeichen und religiöser Identität. Doch ist auch der selbstbewußte Umgang mit Identitätssymbolen nicht immer eine Strategie der Ausgrenzung.

Diesen Vorfall beobachtete ich im Frühjahr 1996. Ein Jahr später wurde das Lebensmittelgeschäft verkauft. Es wurde von einem Pakistani zusammen mit seinem indischen Partner übernommen. Der Inder stammte aus einer Familie aktiver Hindu-Fundamentalisten<sup>3</sup>

2 Fuchs, Bernhard: *Ethnischer Kapitalismus. Ökonomie der Südasien in Wien*. 2 Bde. Univ. Wien Diss. Wien 1997 (hiezü siehe besonders Kapitel V.5.).

3 Genauer handelt es sich um Mitglieder beziehungsweise Anhänger der militant-hinduistischen Bewegung RSSS (Rashtriya Swayam Sewak Sangh) und der BJP (Bharatiya Janata Party). Hindu-Nationalisten verstehen Indien (Bharat) als einen religiösen Staat – „Hindustan“ – in Opposition zu den islamischen Nachbarstaaten Pakistan und Bangladesh. Zum Hindu-Nationalismus siehe: Phadnis, Urmila: *Ethnicity and Nation-building in South Asia*. New Delhi et al. 1990. Allen, Douglas (ed.): *Religion and Political Conflict in South Asia*. India, Pakistan, and Sri Lanka. Delhi et al. 1993. Lütt, Jürgen: *Indien: Religiöser Nationalismus im säkularistischen Staat*. In: Bruckmüller, Ernst u.a. (Hg.): *Nationalismus. Wege der Staatenbildung in der außereuropäischen Welt* (= Historische Sozialkunde, Bd. 4). Wien 1994. Kakar, Sudhir: *Die Gewalt der Frommen. Zur Psychologie religiöser und ethnischer Konflikte*. Aus dem Englischen von Barbara Hörmann. München 1997.

und war für seine intolerante Haltung als Moslemhasser und sogar als Feind der Sikh bekannt. Nun rechtfertigte er sich gegenüber seinen Freunden mit dem Motto: „*Business is business!*“ Oder er gab sich als Humanist und zitierte einen Slogan des indischen Säkularismus: „*Muslim, Hindu, Sikh, Isai, sab ek dusre ko bhai bhai!*“ (Moslem, Hindus, Sikhs und Christen, alle sind Brüder!)<sup>4</sup>

Nach der Übernahme blieb der Charakter des Geschäftes unverändert: weiterhin hängt gegenüber dem Eingang ein Bild der *Kaaba*. Kein einziges hinduistisches Symbol wurde angebracht. Der Hindu meinte, er wolle die moslemische Kundschaft nicht vertreiben. Meist hielt sich nur der Moslem-Partner im Geschäft auf. Nur anlässlich des hinduistischen *Diwali*-Festes betätigten sich der Hindu und seine Gattin als Verkäufer. Sie schmückten den Laden mit Götterbildern und Girlanden aus bunten Glühbirnen. Dieses Fest zu Ehren der Göttin des Reichtums – *Lakshmi* – ist ein Anlaß für demonstrativen Konsum. Dabei werden große Mengen indischer Süßigkeiten gekauft und an Verwandte und Freunde verschenkt. Abgesehen von großen hinduistischen Feiertagen rückte der Hindu-Kaufmann sich und seine religiöse Identität in den Hintergrund – für ihn besteht eine Unvereinbarkeit der beiden Religionen.

Gebetsnischen in Geschäftslokalen sind am indischen Subkontinent die Normalität. In allen südasiatischen Läden in Wien fallen die zahlreichen religiösen Symbole auf: Vor kleinen Altären werden Räucherstäbchen angezündet. Meist tönt religiöse Musik aus den Kassettenrekordern. Kalenderbilder mit religiösen Motiven sind nicht nur Werbegeschenke, sondern werden mit Ehrfurcht behandelt. Einige indische Kaufleute brachten es nicht übers Herz, die veralteten Kalender einfach zum Altpapier zu werfen. In Übertragung einer indischen Tradition übergaben sie die Andachtsbilder dem Strom der Donau. Häufig sind die Namen der Geschäfte Hinweise auf die Religiosität der Inhaber. Das Lebensmittelgeschäft eines katholischen Südinders heißt *Divine Enterprise*. Dort prangt ein Herz-Jesu-Bild an der Wand. Der fromme Geschäftsmann hat mir anvertraut, daß er die Idee für sein Unternehmen Gott verdankt – und nur Gott lenkt das Geschick dieses Betriebs. Die blaue Farbe des Geschäftslo-

4 Das spezifisch indische Verständnis von Säkularismus meint nicht die Indifferenz des Staates gegenüber religiösen Angelegenheiten sondern einen staatlich geförderten religiösen Pluralismus – die Gleichbehandlung und -berechtigung aller Glaubensrichtungen.

kals repräsentiert in der indischen Tradition das Christentum. Moslemische Geschäfte sind mit grüner Farbe gestrichen, die Visitenkarten sind grün, manche Händler schreiben sogar die Rechnung mit grünem Filzstift. Ein Sikh, der ein Lebensmittelgeschäft von einem Pakistani übernahm, übertünchte zu allererst mit roter Farbe das hartnäckige „moslemische“ Grün. Zusätzlich zu den religiösen werden nationale Symbole benutzt: Ladenschilder zeigen Nationalflaggen von Indien, Pakistan und Bangladesh. Der Begriff „orientalisch“ wird gerne von Pakistanis gebraucht. Er weist über den Raum Südasien hinaus und hebt die islamische Identität hervor. Auch wenn indische und pakistanische Geschäfte die Eigenbezeichnung „indo-pakistanisch“ tragen, besteht bei der Verwendung der nationalen Symbole Ausschließlichkeit. Doch die Politik der Unternehmer strebt nach Inklusivität. Häufig sind Angehörige der anderen Gruppe Mitarbeiter – sie ermöglichen es, das Spektrum der Kundschaft auszuweiten. Die Visitenkarte *eines* indischen Greißlers benützt religiöse Symbole des Hinduismus, Sikhismus, des Islams und des Christentums.

Religiöse Symbole sind Mittel der Werbung. Sie sollen Vertrauen wecken, indem sie auf die ethische Bindung des Unternehmers hinweisen. Deutlich sichtbare Identitätssymbole bedeuten das Offenlegen der Weltanschauung. Einem frommen Menschen wird (in Südasien) mehr Vertrauen geschenkt, auch wenn er Anhänger eines fremden Glaubens ist. Religiöse Zeichen sind aber selten bloße Instrumente der Eindrucksmanipulation. Eine kleine Andachtsstätte im Geschäftslokal gibt dem Kaufmann, der auf die Kraft Gottes vertraut, Zuversicht und Mut.<sup>5</sup>

Ende der siebziger Jahre begannen die ersten Inder mit dem Lebensmittelhandel in Wien. Die Einwandererkolonie war damals noch sehr klein. Anfangs stand nicht der Bedarf der Einwanderer im Vordergrund, sondern man belieferte die ethnische Gastronomie: indische Restaurants hatten in Österreich große Schwierigkeiten, asiatische Gewürze und Lebensmittel zu bekommen. Erst in den achtziger Jahren entwickelte sich durch den verstärkten Zuzug von

5 Zur Bedeutung von Identitätssymbolen in der Ökonomie siehe: Tai Landa, Janet: Trust, Ethnicity, and Identity. Beyond the New Institutional Economics of Ethnic Trading Networks, Contract Law, and Gift-Exchange. Michigan 1994. Landa betrachtet Minderheitenreligionen unter dem wirtschaftlichen Aspekt und vergleicht sie mit ökonomischen Clubs, welche in einer Welt der Vertragsunsicherheit eine Senkung der Transaktionskosten ermöglichen. Riten und Symbole dienen aus dieser Perspektive der Auswahl möglicher Geschäftspartner und als Barrieren, um den Identitätswechsel zu erschweren.

Zeitungskolporteurs aus dem Punjab und Krankenschwestern aus Kerala ein „ethnischer Markt“<sup>6</sup>. In dieser Phase war die Spezialisierung noch gering: Einerseits orientierte man sich an einem multiethnischen Kundenstock und bemühte sich auch um andere Migrantengruppen.<sup>7</sup> Andererseits war Multifunktionalität ein hervorstechendes Merkmal südasiatischer Betriebe. So handelte ein südindisches Reisebüro auch mit Lebensmitteln und Textilien. Vor allem der Videoverleih ist nach wie vor ein Muß für jeden südasiatischen Greißler, ansonsten würden seine Kunden zur Konkurrenz abwandern. Das Warenangebot versteht sich als eine Ergänzung des allgemeinen Marktes, es wird selten versucht, alles abzudecken. Meist gibt es keine Milchprodukte, kein Fleisch<sup>8</sup> und kein heimisches Gemüse.<sup>9</sup>

In Wien lebten 1996 4253 indische Staatsbürger, 1056 pakistanische und 899 Bangladeshi<sup>10</sup>, hinzu kommen noch die zahlreichen (ca. 3000) Eingebürgerten beziehungsweise bereits hier Geborenen. Es gab ungefähr 20 südasiatische Greißler.

Die neunziger Jahre brachten eine ethnische beziehungsweise regionale Differenzierung des Marktes: keralesische und bangladeshi Geschäfte wurden gegründet und betonten ihre regionale Identität. Sie schlossen Marktlücken, indem sie kulturspezifische Bedürfnisse befriedigten, die von den etablierten Punjabi-Händlern nicht wahrgenommen wurden – zum Beispiel begann so der Import von Fisch. „Der will alle Südinder an sich reißen“, ärgerte sich ein Sikh-Kaufmann über die Gründung des *South Indian Stores*. Der Hinweis auf

6 Zum Phänomen „ethnischer Märkte“ siehe: Waldinger, Roger et al.: *Ethnic Entrepreneurs. Immigrant Entrepreneurs. Immigrant Business in Industrial Societies* (= Sage Series on Race and Ethnic Relations, vol. 1). London/New Delhi 1990.

7 Bis vor kurzem wurden von südasiatischen Greißlern Inländer kaum als mögliche Konsumenten wahrgenommen. Besonders bei kleinen ausländischen Geschäften ist die Schwellenangst der Österreicher sehr groß. Den Verkäufern mangelte es meist an Sprachkenntnissen. „Ethnic Food“ für Inländer erfordert ein besonderes Marketing (siehe Muchitsch, Sabine: *Ethnic Food: Sortimentserweiterungen unter Berücksichtigung der Veränderungen im Konsumverhalten*. Diplomarbeit. Sozial- und Wirtschaftswissenschaften Univ. Graz 1995.).

8 Die spezielle Nische der „Halal“-Fleischhauer ist in Wien bereits von Türken und Syrern besetzt.

9 Friedrich Heckmann verwendet für diese Art Unternehmertum den Begriff „Ergänzungswirtschaft“. Er hebt ebenso die Multifunktionalität dieser Betriebe hervor (siehe Heckmann, Friedrich: *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen*. Stuttgart 1992, S. 109).

10 Bevölkerungsevidenz.

regionale Besonderheiten wurde als ethnische Grenzziehung am Markt gedeutet. Die Etablierung eines ethnischen Sondermarktes brachte Vorteile gegenüber der Konkurrenz, indem sie eine Quasi-Monopolstellung erlaubte.

Die Fluktuation der südasiatischen Einwandererbetriebe ist sehr groß. Die Unternehmer kämpfen mit Kapitalmangel und geringem Know-how; fehlende Fremdsprachenkenntnisse erschweren den Umgang mit den Behörden – überdies leiden sie unter formeller und informeller Diskriminierung.<sup>11</sup> Die Orientierungssuche der Einwandererunternehmer verläuft meist nach dem *Trial-Error-Prinzip* oder besteht in der Imitation der Strategien von Co-ethnics. Die Politik der Imitation führt zum Anwachsen intraethnischer Konkurrenz.<sup>12</sup>

Alle klagen über zu harten Wettbewerb. Dies ist umso verständlicher, weil die übliche Strategie, mit der auf eine verstärkte Wettbewerbssituation reagiert wird, Preisreduktion und Selbstausbeutung ist. Die Wahrnehmung der Konkurrenzsituation ist freilich keine objektive: Im gleichen Maß wie der Überblick über den Markt geringer wird, steigt das Konkurrenzbewußtsein. Ethnizität bringt eine Bündelung der Aufmerksamkeit mit sich, so daß intraethnischer Wettbewerb verstärkt wahrgenommen und besonders intensiv erlebt wird. Oft wird er als ein Unrecht empfunden, da ethnische Solidarität und Kooperation erwartet werden – etwa mit dem Hinweis: „Wir sind beide Sikhs. Wir sollten zusammenhalten.“<sup>13</sup>

11 Die Probleme der Einwandererunternehmer sind im Kontext des Greißlersterbens zu sehen. Immigranten füllen ein absterbendes Marktsegment. Ähnlich sieht die Sukzession in der ethnischen Gastronomie aus. Ein Beispiel für die schwierige Situation heimischer Greißler: Hatz, Gerhard: Es geht um die Wurst. Die letzten Greißler von Wien. In: Banik-Schweitzer, Renate (Hg.): Wien wirklich: der Stadtführer. Wien 1992, S. 198–205.

12 Zur Problematik der Konkurrenz siehe: Fuchs, Bernhard: Konkurrenz und Ethnizität. Die Rolle des Wettbewerbs in der ethnischen Nischenökonomie. In: Jahrbuch des Vereins für Kulturwissenschaften und Kulturanalyse, Bd. 1/1996, S. 7–38.

13 Friedrich Heckmann konstatiert das Fehlen „ethnischer Solidarität“ in der Ökonomie der Einwanderer in Deutschland (w.o.). Ich möchte behaupten, daß eine solche meist nur in der Form von Ansprüchen und Forderungen existiert. Die Klassenlage muß unbedingt in der Analyse berücksichtigt werden. Kommt es zu „ethnischer Solidarität“ am Arbeitsmarkt, so wird diese aus marxistischer Perspektive als „Klassenspaltung“ beschrieben (siehe Meillasoux, Claude: Gegen eine Ethnologie der Arbeitsimmigration in Westeuropa. In: Blaschke, Jochen, Kurt Greussing [Hg.]: „Dritte Welt“ in Europa. Probleme der Arbeitsimmigration. Berlin 1985, S. 53–59).

Doch häufig wird die Konkurrenzsituation regelrecht zelebriert und inszeniert – etwa durch Werbung im Rahmen von Kulturveranstaltungen. Die Mitbewerber am ethnischen Markt werden durch räumliche Konzentration herausgefordert. Das Verhältnis zur Konkurrenz ist durchaus ambivalent: Sie schafft eine intensive soziale Beziehung, bewegt sich aber bisweilen hart an der Grenze zum Konflikt. Konkurrenz wird auch positiv gedeutet. Durch räumliche Nähe entstehen ethnische Geschäftsviertel. Um an etablierten Märkten teilhaben zu können, wird der Konkurrenz gegenüber dem völligen Neuland der Vorzug gegeben.

Für Einwandererunternehmer stellt sich oft das Problem „irrealer Konkurrenz“. Ihre Preise werden mit denen der Märkte des Herkunftslandes verglichen. Ein Bangladeshi überraschte mich mit der Feststellung, er habe zu wenig Konkurrenz. Er war der erste in Wien, der Fisch aus Bangladesh importiert hat. Er wünschte sich mehr Konkurrenz, damit seine Kunden eine Möglichkeit zum Preisvergleich bekämen. Er war überzeugt, daß er die Ware am billigsten anbieten würde. Doch seine Kunden jammerten, wie teuer seine Fische wären. Später klagte er über Konkurrenz und setzte auf neue Innovationen. Doch Schikanen fremdenfeindlicher Behörden führten zum Scheitern seines Unternehmens: Seine Fische wurden beschlagnahmt, weil er sie mit der bengalischen Bezeichnung *Hilsha* und nicht mit einem deutschen Namen (den er wohl erst erfinden hätte müssen) angeschrieben hat. Er beschwerte sich beim Marktamt, woraufhin die Polizei immer wieder in seinem Geschäft erschien und die Pässe seiner Kunden kontrollierte, bis diese ausblieben ...

Häufig bringt soziale Differenzierung Entlastung bei intraethnischem Wettbewerb: entweder durch Schaffung eines ethnischen Sondermarktes, oder häufig ist die Entlastung aber auch rein emotionaler Natur. Dabei wird die Dichotomie zwischen modernem und traditionalistischem Unternehmertum hervorgehoben.<sup>14</sup> Der Wettbewerb

<sup>14</sup> Ethnisches Unternehmertum wird meist im Gegensatz zum modernen Kapitalismus gesehen. Dabei greift der wissenschaftliche Diskurs auf die Modernisierungstheorie Max Webers zurück (Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Tübingen 1934; Light, Ivan: Unternehmer und Unternehmertum ethnischer Gruppen. In: Heinemann, Klaus [Hg.]: Soziologie wirtschaftlichen Handelns [= Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 28]. Köln 1987, S. 193–215). Wolf Dieter Bukow kritisiert dies als „Modernitätsdefizit-These“ (Bukow, Wolf Dieter: Leben in der Multikulturellen Gesellschaft. Die Entstehung kleiner Unternehmer und die Schwie-

wird zum Kulturkonflikt stilisiert. Ein sich modern gebender Kaufmann betont seine objektive Wirtschaftsethik im Gegensatz zur Konkurrenz: Er legt alles langfristig an. Die Konkurrenz kommt und geht; er bleibt am Markt. Er läßt nicht mit sich feilschen und schließt Geschäfte nur mit schriftlichem Kaufvertrag ab. Im Gegensatz zu seinen Konkurrenten, die ihre Verkäufer illegal beschäftigen, eine schlechte Zahlungsmoral haben, macht er alles korrekt. Seine Waren sind ganz vorbildlich mehrsprachig beschriftet.

Ein aus Uganda stammender Sikh-Kaufmann distanziert sich von den *indischen* Indern<sup>15</sup>: „Alles Klumpert dieser Welt in einen Laden zu stopfen, das ist typisch indisch. Aber das indische und pakistanische Publikum will das. Dort ist das Leben so: enge Gassen, Staub und Dreck ... Die vergessen, daß sie hier in Europa leben.“

In *einem* indischen Laden wird der Konflikt zwischen traditionalistischer und moderner Wirtschaftsethik besonders deutlich. Dort sind Aufkleber in Hindi angebracht: „Bringen Sie uns nicht in Verlegenheit, indem Sie uns um Kredit bitten. Verschwenden Sie nicht die Zeit durch langes Herumstehen!“

Dabei spielt für die Konsumenten gerade auch der Kommunikationsaspekt eine große Rolle. Für Einwanderer sind halb-öffentliche Räume, in denen sie in ihrer Muttersprache kommunizieren können, wichtig. Dort laden Imbisse ein, länger im Geschäft zu verweilen. Stammkunden werden auf einen Tee eingeladen. Man steht beisammen, plaudert und tauscht Neuigkeiten aus. Durch den Tratsch entwickeln sich Lebensmittelgeschäfte zu Knotenpunkten des sozialen Lebens.<sup>16</sup> Der geschickte traditionalistische Kaufmann ist ein Netzwerkvirtuose<sup>17</sup>. Das Motto des Pakistani Babar Khan ist: „Lächeln ist

rigkeiten im Umgang mit ethnischen Minderheiten. Opladen 1993). Allerdings geht es mir vielmehr darum, auf die internen Differenzen der Einwanderergruppen hinzuweisen. Wobei ich aber betone, daß es sich auch dabei um Konstruktionen handelt, die jedoch emische Kategorien sind.

15 Das Schicksal dieser Flüchtlingsfamilie ist nachzulesen: Sie meinen den Mann mit dem Turban? Jasbir Singh Mangat. In: Sunjic, Melita H., Patrik-Paul Volf: *Echte Österreicher. Gespräche mit Menschen, die als Flüchtlinge ins Land gekommen sind.* Wien 1995, S. 89–97 (zum Lebensmittelgeschäft siehe S. 94 f.).

16 Vgl. Lauser, Andrea: *Beziehungsnetzwerke, Frauenraum und ein wenig Heimat. Ein „Asian Food Store“ als Treffpunkt von Filipinas in einer deutschen Großstadt.* In: *kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften.* Ausgabe 10: *Ethnologie der Migration.* Winter 1997, S. 155–180.

17 Siehe hierzu: Streck, Bernhard: *Netzwerk.* In: Streck, Bernhard (Hg.): *Wörterbuch der Ethnologie.* Köln 1987, S. 149–152.

das billigste Kapital.“ Seiner Meinung nach ist die wichtigste Eigenschaft, die ein Händler besitzen muß, daß er mit allen Menschen deren Vorlieben entsprechend Unterhaltungen führen kann und ein gutes Personengedächtnis besitzt.<sup>18</sup>

Beim traditionalistischen Händler steht soziale Kompetenz im Vordergrund. Der moderne Unternehmer ist bemüht, zweckrationale Marktbeziehungen durchzusetzen. Er handelt ohne Ansehen der Person. Er will keine Zeit in den Aufbau sozialer Netzwerke investieren, vielmehr trachtet er danach, diese durch bürokratische Verwaltung zu ersetzen.<sup>19</sup>

Eine Inderin beurteilte die südasiatischen Kaufleute in Wien danach, wieviel Zeit sie ihren Kunden widmen. Aus Neugier suchte sie viele Läden auf, in einem blieb sie aber Stammkundin, was ihr die Vorteile bot, manchmal ohne Feilschen Rabatt zu bekommen oder auf Kredit einkaufen zu können. Als sie neu war in Wien, ließ sie sich einmal durch die Anonymität eines Supermarkts zum Ladendiebstahl verführen. Die Schande, dabei ertappt zu werden, konnte sie nicht vergessen. Später wurde sie jedoch zu Unrecht verdächtigt, eine Diebin zu sein. In der intimen Atmosphäre der indischen Greißler fühlte sie sich wohl. Später mied sie indische Geschäfte, weil dort ihre privaten Probleme – ihre Ehekrise – öffentlich diskutiert wurden. Sie fühlte sich beleidigt und suchte nur mehr einen pakistani Laden auf.

Ein indischer Caféhausbesitzer meinte: „Wenn man sich an die Atmosphäre moderner Supermärkte gewöhnt hat, kann man nicht mehr in indischen Läden einkaufen. Mir gefällt kein indisches Geschäft in Wien, die entsprechen nicht dem europäischen Standard.“

18 Für die Netzwerke der Südasiaten charakteristisch ist deren Multidimensionalität im Gegensatz zu strategischen Netzwerken. Im Zusammenhang mit einer gering ausgeprägten Differenzierung von Gesellschaft und Ökonomie kann eine Rolle des Kaufmanns sogar die des Heiratsvermittlers sein.

19 Diese Argumentation folgt Max Weber: Bürokratisierung, die Versachlichung der Beziehungen, führt in der Moderne zu größerer Vertragssicherheit. Unter anderen Bedingungen hingegen muß ökonomisches Handeln durch soziale Netzwerke abgesichert werden. Im Milieu des Kleinbürgertums und ähnlichen Lebenswelten der Einwanderer kann keine autonome Sphäre der Ökonomie entstehen (vgl. Walzer, Michael: Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit. Aus dem Englischen von Hanne Herkommer [= Theorie und Gesellschaft, Bd. 23]. Frankfurt am Main/New York 1992). Kaufleute, die eher dem Typus des modernen Unternehmers entsprechen, sind auch in der Lage und bestrebt, inländisches Publikum zu erreichen und den engen „ethnischen“ Markt zu überwinden. Einem Großhändler gelingt dies durch die Zusammenarbeit mit großen Handelsketten.

Abgesehen vom kommunikativen Aspekt wird die Wahl der Konsumenten durch die räumliche Nähe eines Geschäfts bestimmt. Die Konzentration südasiatischer Läden erleichtert den Preisvergleich. Doch nicht allen Preisen wird gleiche Aufmerksamkeit geschenkt, die Kundschaft ist besonders sensibilisiert für einige wenige Artikel: Mehl, Reis, Pickles, Gemüse und Videos.

Um den selbstzerstörerischen Wettbewerb einzudämmen, wurden wiederholt Preisabsprachen angestrebt. Schließlich kam es 1995 zur Gründung einer „*Indian Shopkeepers-Association*“ (ISA). Für die sensitiven Güter wurde eine Preisuntergrenze festgelegt. Doch aufgrund der starken Fluktuation der südasiatischen Betriebe hatte diese Vereinigung nur ein Jahr Bestand. Nicht einmal die Gründungsmitglieder selbst hielten sich an die getroffenen Vereinbarungen, sondern suchten in „abenteurer-kapitalistischer“ Manier<sup>20</sup> aus der vertraglichen Bindung ihrer Konkurrenz einen Vorteil zu verbuchen.

Die ISA war ein multiethnischer Verein. (Nord- und Süd-)Inder, Pakistani und Bangladeshi waren darin vertreten. Die ISA vertrat in erster Linie die Anliegen der dominanten Großhändler. Zwischen den südasiatischen Greißlern bestand eigentlich trotz aller Konkurrenz-Rhetorik ohnehin Zusammenarbeit. Es fand ein reger Warenaustausch statt. Schließlich kann unmöglich einer allein das gesamte Sortiment importieren. Das Ziel des Zusammenschlusses war eine interne Kontrolle und nicht die Vertretung nach außen – etwa als Hilfestellung gegenüber Behörden. Den Kleinhändlern ist der Wettbewerb zwischen Großimporteuren willkommen.

Von ökonomischen Interessen bestimmt, werden ethnische Grenzen überwunden. Dabei werden aber auch interne Klüfte, Interessenskonflikte, deutlich. Konsumenten und Restaurantbesitzer wünschen sich mehr Konkurrenz zwischen den indischen Kaufleuten. Händler treten für strengere Zollkontrollen ein, um den „Schmuggel“ von Textilien, Gewürzen und Tee durch MigrantInnen einzudämmen.

Ein „Sikh-Prediger“ aus England besuchte regelmäßig den Sikh-Tempel in Wien, um zu lehren – aber auch um Devotionalien und Textilien zu verkaufen. Seine Anwesenheit sorgte stets für regen Zustrom, da er die Preise der hier ansässigen Kaufleute weit unterbot.

---

20 Max Weber sieht neben dem „ethnischen Kapitalismus“ – von ihm „Pariah-Kapitalismus“ genannt – im ethisch ungebundenen „Abenteurer-Kapitalismus“ – dem skrupellosen Spekulantentum – den Hauptgegner des modernen Unternehmertums.

Schließlich verzollte er seine Ware auch nicht. Deshalb schlossen sich alle Sikh-Händler zusammen, um gegen den religiösen Lehrer zu protestieren. Sie verlangten, er solle alles ihnen selbst verkaufen.

„Der Markt ist im vollen Gegensatz zu allen anderen Vergemeinschaftungen, die immer persönliche Verbrüderung und meist Blutsverwandtschaften voraussetzen, jeder Verbrüderung in der Wurzel fremd“ (Max Weber)<sup>21</sup>.

Die Vorstellung von einer ethnischen Solidarität in der Ökonomie ist ein Mythos. Der Kapitalismus überwindet ethnische Grenzen, führt aber zu immer neuen Grenzziehungen.

Bernhard Fuchs, Indo-Pakistani Grocery Stores. Ethnic Strategies in the Economy

The notion that there is ethnic economic solidarity is a myth. In fact, ethnic boundaries hinder the pursuit of economic interests in the free market. South Asian entrepreneurs in Vienna, as a result, do not confine themselves to the narrow market provided by their own religious or nationality group. Yet they nevertheless primarily satisfy the culturally influenced consumer needs of South Asian immigrants. A strategy of cultural differentiation is also noticeable: in a situation of keen competition, the creation of a specialized ethnic market brings real advantages. Another form of social differentiation – the dissociation of modernistic from traditionalistic entrepreneurs – appears by contrast to be of more emotional than economic significance. To restrict excessive internal competition, an Association of South Asian Shopkeepers was founded, but it fell apart due to the breaking of the association agreement by individual businessmen. Their economic ethos does not correspond to the ideal of modern capitalism but instead can be characterized, following Max Weber, as an ethically unbound “capitalistic adventurer” ethos. The existence of economic conflicts of interest or class conflicts within the immigrant groups stands in the way of ethnic solidarity. Capitalism defeats ethnic boundaries but always leads to a new drawing of boundaries.

---

<sup>21</sup> Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. Tübingen 1972, S. 383.



### Big India Center

Das Ladenschild in den Farben Indiens – Safran, Weiß, Grün – verweist auf die nationale Identität, die Bezeichnung „Kerala Traders“ ist ein Hinweis auf regionale Identität. Der Name „Big India Center“ ist nicht ohne Ironie.



Im „Oriental Haus“, einem „indo-pakistanischen“ Lebensmittelgeschäft, kaufen Sikhs, Hindus und Moslems. Bisweilen sind kulturelle Grenzbeziehungen beobachtbar.



**PUREWAL'S**  
**INDIAN SHOP**

0664-1620614



Zentrale und Verkauf :  
1060 Wien,  
Stumpergasse 62

Filiale :  
1020 Wien,  
Lassalle Str. 17

DEALER Tel.+Fax:01-597-5150

Tel. : 214 97 39

1998																					
JANUARY		FEBRUARY		MARCH																	
S	M	T	W	T	F	S	S	M	T	W	T	F	S	S	M	T	W	T	F	S	
				1	2	3	1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7	
4	5	6	7	8	9	10	8	9	10	11	12	13	14	8	9	10	11	12	13	14	
11	12	13	14	15	16	17	15	16	17	18	19	20	21	15	16	17	18	19	20	21	
18	19	20	21	22	23	24	22	23	24	25	26	27	28	22	23	24	25	26	27	28	
25	26	27	28	29	30	31	29	30	31	29	30	31	29	30	31	29	30	31			
APRIL		MAY		HOLIDAYS																	
S	M	T	W	T	F	S	S	M	T	W	T	F	S								
				1	2	3	31	1	2	3	4	5	6	7							
5	6	7	8	9	10	11	3	4	5	6	7	8	9								
12	13	14	15	16	17	18	10	11	12	13	14	15	16								
19	20	21	22	23	24	25	17	18	19	20	21	22	23								
26	27	28	29	30	31	24	25	26	27	28	29	30									
JUNE		AUGUST		SEPTEMBER																	
S	M	T	W	T	F	S	S	M	T	W	T	F	S	S	M	T	W	T	F	S	
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7	
8	9	10	11	12	13	14	8	9	10	11	12	13	14	8	9	10	11	12	13	14	
15	16	17	18	19	20	21	15	16	17	18	19	20	21	15	16	17	18	19	20	21	
22	23	24	25	26	27	28	22	23	24	25	26	27	28	22	23	24	25	26	27	28	
29	30						29	30						29	30						
OCTOBER		NOVEMBER		DECEMBER																	
S	M	T	W	T	F	S	S	M	T	W	T	F	S	S	M	T	W	T	F	S	
4	5	6	7	8	9	10	4	5	6	7	8	9	10	4	5	6	7	8	9	10	
11	12	13	14	15	16	17	11	12	13	14	15	16	17	11	12	13	14	15	16	17	
18	19	20	21	22	23	24	18	19	20	21	22	23	24	18	19	20	21	22	23	24	
25	26	27	28	29	30	31	25	26	27	28	29	30	31	25	26	27	28	29	30	31	
☾ HALF MOON							☉ FULL MOON														

Visitkarte eines indischen Groß- und Kleinhändlers mit religiösen Motiven (hier Guru Gobind Singh, der zehnte Lehrer der Sikh), auf der Rückseite Kalender mit indischen Nationalfeiertagen und den Festen des Islams, Hinduismus, Sikhismus und Christentums.

## Mitteilungen

### „Ehe der Berg sich schließt und die Schätze auf ewig versinken“

Ein Besuch im Museum für Sächsische Volkskunst in Dresden

*Helga Högl*

Das Zitat stammt vom Dresdner Sagenforscher Arthur Lincke, der 1896 einen Aufruf zur Gründung eines Vereins für sächsische Volkskunde veröffentlichte. Dank seiner Bemühungen und der tatkräftigen Umsetzung durch den Volkskundler Oskar Seyffert (1862–1940) kam es nicht nur 1897 zur Gründung des Vereins, sondern auch zum Aufbau eines Museums für Sächsische Volkskunst, dessen Sammlungen ständig wuchsen.

Stellt man sich die Frage, warum der Volkskunde Ende des 19. Jahrhunderts plötzlich so große Beachtung geschenkt wurde, gibt der jetzige Leiter Dr. Johannes Just folgende Begründung: „Zunächst wohl aus dem Bewußtsein eines Verlustes heraus. Solange sich die Entwicklung in kleinen, für jede Generation kaum wahrnehmbaren Schritten vollzogen hatte, wurden auch Veränderungen in der Lebensweise der Menschen und von Kulturformen als selbstverständlich hingenommen. Das 19. Jahrhundert aber brachte die industrielle Revolution, damit die Verringerung landwirtschaftlicher und handwerklicher Arbeit – mit den alten Lebensformen verschwand auch tradierte Kultur.

Erst als man den Bruch erkannte, begann das wissenschaftliche Interesse. Es äußerte sich in Ländern wie Sachsen besonders deutlich, wo die wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung weit fortgeschritten, der damit verbundene Verlust zuerst wahrnehmbar war.“

Überall in Europa war derselbe Trend zu spüren, Nationen und ethnische Gruppen begannen über Sprachpflege, volkskulturelle Traditionen, alte Bauformen, handwerkliches Können, Volksmusik, Trachten und Heimatschutz nachzudenken. Das 1. Sächsische Volkstrachtenfest fand am 5. Juli 1896 in Dresden statt und die Gruppen der Altenburger, Spreewälder, Voigtländer, Großröhrsdorfer, Lausitzer, Erzgebirger, Wenden und Landleute aus Kaditz-Mickten-Uebigau zeigten im Festzug ihre Trachten, handwerkliche Erzeugnisse und Musikdarbietungen. Schon damals war ihnen bewußt, daß es gilt die eigene Identität zu bewahren.

Die schnellwachsende Sammlung fand schließlich ihr ständiges Domizil im alten Jägerhof von Kurfürst August von Sachsen in Dresden-Neustadt. Am 6. September 1913 wurde das „Landesmuseum für Sächsische Volkskunst“ feierlich eröffnet.

Über die Weltkriege konnten die Sammlungen – bombensicher ausgelagert – erhalten werden, und 1968 wurde das Museum den Staatlichen Kunstsammlungen Dresdens angeschlossen; ab 1990 ist der Träger des Museums wieder der Freistaat Sachsen.

### *Vertrautes und Neues*

Der Jägerhof am Ufer der Elbe zeigt Exponate, die in ihrer Funktion unseren Sammlungen ähnlich sind, aber ebenso viele spezifische, landschaftlich bedingte Schwerpunkte.

Die in Themen gegliederten Räume beginnen mit der dörflichen Umgebung. Viele der für Sachsen charakteristischen Dreiseitgehöfte sind noch erhalten, ebenso gibt es noch Fachwerkhäuser, die im Vogtland besonders kunstvolle Formen aufweisen. Geräte für Haus- und Feldarbeiten, Ausstattungen für das ländliche Gewerbe zeigen den künstlerischen Sinn der einfachen Handwerker. Bienenstöcke, hier „Bienenbeuten“ genannt, sind große bemalte Figuren aus einem Baumstamm gehauen. Im Inneren bieten sie Raum für ein oder zwei Bienenvölker. Ihren Platz hatten diese Figuren vor dem Bienenhaus, und möglicherweise schrieb man ihnen in älterer Zeit die magische Fähigkeit zu, die Bienen vor Krankheiten und Räubern zu schützen. In Sachsen wurden solche Figuren noch im frühen 19. Jahrhundert geschnitzt und aufgestellt.

### *Möbel*

In der langgezogenen Halle im Erdgeschoß stehen bemalte Schränke und Truhen aus Sachsen von einfacher Bauart. Das billige Material Nadelholz bot kaum Möglichkeit für Schnitzereien, aber umso einfallreicher und lebhafter war die Bemalung. Je nach dem Herstellungsort wurden rechteckige Kassettenfelder mit Blüten und Ranken geschmückt, die Türflügel als prächtige Schäferszenen mit Landschaft und beidseitigen Säulen gestaltet oder Betthäupter mit Segenszeichen und Monogramm versehen. Ebenso wurden Wiegen, Stühle, Uhrenkästen und Tellerbretter bemalt.

### *Hausrat und Textiles*

Auch die Töpfer zeigten Geschmack an bunten Kacheln, an prächtig bemaltem Geschirr. Eine Besonderheit ist der sogenannte geschwämmelte Dekor, der den Einfluß des Jugendstils und der Werkkunstbewegung nachvollzieht: Tupfen und Kreise in weiß, blau und braun überziehen in dichter Folge konzentrisch das Stück. Diese Lausitzer Keramik wird heute noch handwerklich hergestellt.

Groß ist die Sammlung von Lebkuchen- und Buttermodellen vom 18. bis 20. Jahrhundert, die eine Art Spiegelbild des Lebenslaufes aber auch der Trachten und Festtagsbräuche sind.

Der bildhaften Ausschmückung des Hauses widmete man großen Eifer: Porträtsilhouetten, Hinterglasbilder, Nadelstichbilder um 1800 wurden selbst angefertigt und wegen ihres Erinnerungswertes und ihrer dekorativen Wirkung aufgehoben.

Der sorbische Teil der Lausitz ist noch immer für seine schönen Trachten berühmt. Oskar Seyffert konnte schon einen großen Bestand erwerben, die heute zu den ältesten erhaltenen zählen. Die Konfirmandin und Patin hatten spezielle Kleider, ebenso wie Trauergäste, Braut und Brautjungfern – eben Festtagskleidung. Die vielen Spitzen an Kragen, Schürzen und Hauben weisen auf die heute noch geübte Klöppel- und Stickkunst hin.

Auffallend waren die Bunt- und Perlstickereien auf den Brusttüchern, an Spenzerärmeln und an der Haube der Altenburger Trachten.

Dr. Just: „Eine besonders reiche Gestaltung zeigt das kronenartige ‚Hornt‘, das die unverheirateten Mädchen und die Bräute um Altenburg schon im 18. Jahrhundert zu festlichen Anlässen trugen, vor allem zu Hochzeiten.“ Dieser Aufbau wurde mit Kunstblumen, Glasperlen, Goldspitzen und Messingplättchen zu einer Art „Helm“ geformt und rückwärts mit einer prächtigen Samtschleife abgeschlossen.

### *Schwerpunkt Erzgebirge*

Sachsens wichtigster Beitrag zur Spielzeuggeschichte kommt aus dem Erzgebirge. Drechseln und Schnitzen boten eine Erwerbsmöglichkeit, als der Bergbau im 18. Jahrhundert an Bedeutung verlor. Die Sammlung zeigt die „Prototypen“, ihre Formen und sorgfältige Ausarbeitung.

Kostbare und einfache Puppen, ihre Häuser und Kutschen sind von großer Vielfalt.

### *Die Weihnachtsstube*

Weihnachten als Höhepunkt des Kirchenjahres wird auch zu einem Fest in diesem Museum. Dekorierte Tannenbäume und Lichterbäume zeigen, wie einst in den sächsischen Stuben Weihnachten zum Lichterfest wurde.

Dr. Just: „Weihnachtliche Gestaltungen begegnen uns in den Lichtträgern, vor allem den Engel- und Bergmannsfiguren, die Kerzen in den Händen und manchmal ganze Lichterpyramiden oder Lichterjoche auf dem Kopf tragen. Ihre dockenhafte Gestalt, der gedrechselte Körper mit dem aus Teig angesetzten Armen und die bunte Bemalung lassen die Herkunft aus dem Spielzeugland erkennen. Ihr Gebrauch in den familiären Weihnachtsstuben, der in sächsischen Städten schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts üblich gewesen sein muß, knüpft möglicherweise an ältere Traditionen an. Die hölzernen Leuchterfiguren erinnern jedenfalls an die aus Zinn gegossenen Lichterbergleute in sächsischen Kirchen. Einen unmittelbaren Bezug zum Weihnachtsfest haben die spielzeughaften Krippenfiguren, die für die Bestückung der Drehpyramiden bestimmt waren.“

Und Dr. Just weiter: „Auch die figürlichen Nußknacker und Räuchermänner – ursprünglich weit mehr Gebrauchsgegenstände als heute – sind Arbeiten der Spielzeugmacher. Vermittelt über das Angebot der Weihnachtsmärkte, kamen sie im Verlauf des 19. Jahrhunderts in die bürgerlichen Weihnachtsstuben.“

Beim genauen Betrachten der Vitrinen entdeckt man den „Moosmann“ als Räuchermann, der zu den kleinen Waldgeistern des Vogtlandes zählt. Dazu gibt es folgende Geschichte: Seit der Erzengel Michael den Teufel aus dem Himmel geworfen, jagt letzterer die kleinen guten Moosmännchen umher. Bis sie ermüdet auf den bekreuzten gefällten Baumstamm Ruhe finden. Daher werden gefällte Bäume mit drei Kreuzen versehen.

### *Hängeleuchter und Weihnachtspyramiden*

Zu den schönsten Schöpfungen der sächsischen Volkskunst gehören die vielen Leuchter, die in großer Vielfalt an den Decken des Museums hängen. Wie Dr. Just erklärt, ist die Form dieser Hängeleuchter den Leuchterkronen abgesehen, die selbst in den einfachsten Dorfkirchen Sachsens zu finden sind. Die Erzgebirger bastelten aus hölzernen Spindeln und gebogenen Drahtarmen solche Leuchter nach. Es entstanden originelle Gestaltungen, die im Volksmunde als „Bergspinnen“ bezeichnet werden. Ältere Exemplare sind oft noch mit Öllampen versehen, jüngere tragen Kerzentüllen. Wie einfallsreich die Hersteller waren, zeigt sich an dem weißen Leuchter –

eigentlich könnte man Luster sagen –, der mit musizierenden Engeln, vergoldeten Kerzenhalterungen und vergoldeten Tannenzapfen bestückt ist (um 1880). Andere Leuchter sind mit einem Flügelrad, vielen kleinen bunten Glocken, mit Figuren, großen Tropfen und Perlen – aber alles aus Holz – geschmückt. Die bunte Vielfalt muß im Lichterschein der Kerzen besonders festlich ausgesehen haben.

Die nach dem Krieg nach Österreich gebrachten Weihnachtspyramiden kamen noch aus dem Erzgebirge und waren sozusagen „authentisch“. Seit einigen Jahren erleben wir diesbezüglich eine Überschwemmung des Marktes, meistens aus Übersee.

Wer es genau wissen will, muß sich den Formenreichtum in den Vitrinen (und auf den Vitrinen) im Museum ansehen.

Lichterpyramiden spielten schon in der Festgestaltung des Barocks eine Rolle, wie Dr. Just ausführt. Als „Dresdner Pyramiden“ bezeichnete man im 19. Jahrhundert Lattengestelle, die mit Buchsbaumzweigen oder Buntpapierstreifen umwickelt und mit Kerzen bestückt waren. In der südlichen Oberlausitz werden noch heute mehrstöckige pyramidenförmige Weihnachtsleuchter verwendet. Um 1800 entwickelte sich die Drehpyramide, die über ein Flügelrad von der aufsteigenden Wärme der Kerzen bewegt wird. Auf verschiedenen Stufen laufen Bergleute, Militärkapellen, Parforcejäger mit flüchtendem Wild, Hirten, die Weisen aus dem Morgenland im Kreis. Der kunstvolle architektonische Aufbau und die prunkvollen Bekrönungen mit Goldkuppeln, Dächern oder Kronen verraten wahre Kunst-Schnitzer.

### *Bergmänner als Lichtträger*

Der Bergmann und das Erzgebirge sind ein Begriff. Daher lag es nahe, Bergmänner in verschiedensten Größen mit Kerzen für die Weihnachtszeit auszustatten. Er kann aus Zinn gegossen oder aus Holz geschnitzt sein. Bergparaden mit vielen Figuren stehen auch auf der einen oder anderen Weihnachtspyramide.

Weihnachts- und Passionskrippen sind ebenfalls Teil des Museums, das aus Platzgründen nur einige Einzelstücke aufstellen kann.

Es ließe sich noch vieles über die Sammlungen berichten, doch dieser Überblick sollte zu einem Besuch in Dresden anregen, um spezielle Interessensgebiete abzudecken. Der von Dr. Just gestaltete Katalog bietet zusätzliche Informationen und ist reich bebildert.

Öffnungszeiten: außer Montag täglich von 10–18 Uhr.

Köpckestraße 1/Jägerhof, D-01097 Dresden, Fax: 0351/804 49 63.



## Chronik der Volkskunde

### Verein und Österreichisches Museum für Volkskunde 1997

Bei der Generalversammlung für das Vereinsjahr 1997 begrüßte der Präsident, HR Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitzl, am 27. März 1998 im Österreichischen Museum für Volkskunde die zahlreich erschienenen Teilnehmer, erbat die Zustimmung zur Tagesordnung und gedachte der im abgelaufenen Jahr verstorbenen Vereinsmitglieder.

#### *Tagesordnung*

1. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde
2. Kassenbericht
3. Entlastung der Vereinsorgane
4. Neuwahl des Vereinsvorstands und der Vereinsorgane
5. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrages
6. Verleihung der Michael-Haberlandt-Medaille an em. Univ.-Prof. Dr. Leopold Kretzenbacher
7. Bestätigung von Korrespondierenden Mitgliedern
8. Allfälliges

#### *Im Vereinsjahr 1997 verstorbene Mitglieder*

Univ.-Prof. Dr. Alexander Benke, Wien; Prof. Josef Safar, Wien; Dr. Ivan Sedej, Ljubljana; Franz Simon, Oberwart; Viktor Taul, Bruck/Mur; Karl Utz, Wien.

#### *1. Jahresbericht des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde für das Jahr 1997*

##### *A. Verein für Volkskunde*

##### 1. Vereinsveranstaltungen

Insgesamt fanden im Vereinsjahr 1997 36 Veranstaltungen statt: neun Ausstellungseröffnungen, fünf davon im Österreichischen Museum für

Volkskunde, drei im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee und eine im Schloßmuseum Gobelsburg; fünf Vorträge, eine Filmvorführung zum Thema Fasnacht; ein Club im ÖMV auf den Spuren von Eugenie Goldstern; drei Buchpräsentationen, eine davon mit einer pointierten Lesung von Günther Nennung, begleitet von einer Harfenistin, eine Lesung von Dichtern der Weinviertler ui-Mundart, untermalt von Weinviertler Musikanten; ein Schwerpunkt von acht musikalischen Veranstaltungen im Zusammenhang mit der großen Dudelsack-Ausstellung, ein Frühlings- und ein Advent-Singen mit dem Volksgesangverein; zwei Kurse bzw. Workshops in Verbindung mit den jeweils laufenden Ausstellungen (Dudelsack [Spielkurs, Baukurs, Sessions], Keramik [Töpferworkshops bis Februar heurigen Jahres]). Zwei größere Veranstaltungen sind für Kittsee zu vermerken, der beliebte Burgenländische Advent Anfang Dezember, diesmal aufgrund des Feiertagswochenendes ausgedehnt auf drei Tage, und im Sommer eine einwöchige künstlerische Begegnung zwischen Kittsee und Bratislava, welche ebenfalls in einem festlichen Wochenende mündete. Zuletzt ist noch eine Exkursion zu erwähnen, eine zweitägige Studienreise zur Besichtigung von Weihnachtsskripen in Südmähren, welche überaus großen Anklang gefunden hat.

#### Veranstaltungskalender 1997

- 11.01. Eröffnung einer Ausstellung der Malerin Marianna Čunderlíková im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee.
- 18./19.01. Studienreise „Weihnachtsskripen in Mähren“ in die Region um Třešt und Třebíč in Südmähren.
- 02.02. Filmvorführung und Präsentation neuerworbener Masken der Tiroler Fasnacht im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 12.02. Club im ÖMV mit Albert Ottenbacher auf den Spuren von Eugenie Goldstern.
- 27.02. Vortrag von Univ.-Prof. Dr. Peter Dinzelbacher über „Bäuerliche Jenseitsvorstellungen im Mittelalter“.
- 13.03. Buchpräsentation „Das festliche Jahr der Slowenen“ von Niko Kuret im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 18.03. Eröffnung der Sonderausstellung „Galizien in Bildern“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 11.04. Ordentliche Generalversammlung 1997 mit anschließendem Vortrag von Univ.-Prof. Dr. Martin Scharfe „Schlangenhaut am Wege. Über einige Gründe unseres Vergnügens an musealen Objekten“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.

- 26.04. Eröffnung der Sonderausstellung „Das Blatt im Meer. Zypern in österreichischen Sammlungen“ im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee.
- 06.05. Eröffnung der Sonderausstellung „... er brummet so herrlich ... Der Dudelsack in Europa. Eine Wiederentdeckung“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 15.05. Vortrag von Dr. Hans Bisanz „Galizien und seine Sprachen“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 18.05. Dudelsacksession im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 23.05. Eröffnung der Sonderausstellung „Mit dem Gefühl der Hände. Zeitgenössische Gebrauchskeramik in Niederösterreich“ im Schloßmuseum Gobelsburg mit Studienfahrt zu Niederösterreichischen Töpfern.
- 03.06. Frühlingssingen mit dem Wiener Volksgesangverein im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 05.06. Vortrag von Dr. Bernhard Garaj „Der Dudelsack in der Slowakei und im mitteleuropäischen Raum“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 15.06. Dudelsacksession im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 19.06. Eröffnung der Sonderausstellung „Werkzeug-Transformationen“ Skulpturen von Fritz Russ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 26.06. Semesterausklang im Hof des Österreichischen Museums für Volkskunde mit der Bock- und Leiermusik aus Kremsmünster „Der Dudelsack im Märchen“.
- 30.06.–  
06.07. Grenzgänge: Künstlerische Begegnungen Kittsee-Bratislava. einwöchiger Workshop mit anschließender Präsentation der Kunstwerke slowakischer und österreichischer Künstler (Malerei, Plastik, Installationen) mit zweitägigem Abschlußfest.
- 12./13.07. Dudelsack-Spielkurs mit Stefan Widhalm im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 13.07. Dudelsacksession im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 22.07. „The Drums and Pipes of Herwig Seeböck“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 10.08. Dudelsacksession im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 12./13.09. „Europäisches Dudelsackspieler-Treffen“ im Österreichischen Museum für Volkskunde und an verschiedenen Plätzen Wiens.
- 28.09. Finissage der Dudelsack-Ausstellung im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 13.09. Eröffnung einer Ausstellung künstlerischer Arbeiten älterer Menschen im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee.

- 07.10. Buchpräsentation im Österreichischen Museum für Volkskunde „Krankheit und Heilen. Eine Kulturgeschichte der Volksmedizin in den Ostalpen“ von Elfriede Grabner.
- 26.10. Ausstellungseröffnung im Österreichischen Museum für Volkskunde „Mit dem Gefühl der Hände. Zeitgenössische Töpfer in Niederösterreich.“
- 29.10. „Misson-Strobl-Jagenteufel. Drei Dichter der Weinviertler uimundart“ Lesung im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 13.11. Vortrag gemeinsam mit dem Rumänischen Kulturzentrum in Wien „Die Volkskulturforschung in Rumänien“ von Dr. Alexandru Popescu.
- 30.11. Eröffnung der Sonderausstellung „Weihnachtskrippen. Neuerwerbungen aus den vergangenen 25 Jahren“ im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 02.12. „Hallstätter Advent“ im Österreichischen Museum für Volkskunde mit dem Volksgesangverein Wien.
- 05./06./07.12. Burgenländischer Advent im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee mit Eröffnung der Sonderausstellung „Fest und Alltag – in Holz gestaltet. Figurenschnitzerei aus der Slowakei“.
- 06./07.12. Keramik-Intensivkurs mit Georg Niemann im Österreichischen Museum für Volkskunde.
- 11.12. Lesung und Diskussion mit DDR. Günther Nenning – „Günther Nenning & das Christkindl“.

## 2. Mitgliederbewegung

Die Statistik verzeichnet für das Jahr 1997 nahezu unverändert zum Vorjahr die Zahl von 849 Mitgliedern, bei 31 Austritten, 6 Todesfällen und 38 Neueintritten.

## 3. Publikationen

*Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 51. Band der Neuen Serie (100. Band der Gesamtserie) mit 606 Seiten. Schriftleitung: Klaus Beitzl, Franz Grieshofer. Redaktion: Margot Schindler (Aufsatzteil und Chronik), Herbert Nikitsch (Rezensionsteil).

*Volkskunde in Österreich*, Nachrichtenblatt des Vereins für Volkskunde, Jahrgang 32, 10 Folgen, 88 Seiten. Redaktion: Margot Schindler.

*Kataloge des Österreichischen Museums für Volkskunde*

Band 69: Claudia Peschel-Wacha, Mit dem Gefühl der Hände. Zeitgenössische Töpfer in Niederösterreich. Wien 1997, 118 Seiten, zahlr. Abb, 1 Karte.  
Band 70: Fritz Russ. Werkzeug-Transformationen. Wien 1997, 20 Seiten, 12 Abb.

*Kittseer Schriften zur Volkskunde*

Band 8: Margit Krpata, Maximilian Wilding, Das Blatt im Meer. Zypern in Österreichischen Sammlungen. Begleitbuch zur Sonderausstellung vom 26. April bis 2. November 1997 im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee (Burgenland). Kittsee 1997, 312 Seiten, Abb.

*Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde*

Band 14: Herbert Nikitsch, Bernhard Tschofen (Hg.), Volkskunst. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1995 in Wien. Wien 1997, 458 Seiten, Abb.

*Documenta ethnographica*

Band 2: Irene Kohl, Emil Brix, Galizien in Bildern. Die Originalillustrationen für das „Kronprinzenwerk“ aus den Beständen der Fideikommißbibliothek der Österreichischen Nationalbibliothek. Wien 1997, 96 Seiten, viele Abb.

*B. Museum für Volkskunde*

## 1. Finanzen und Personal

Dem Museum wurden vom Bundesministerium für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten wieder die beantragten Mittel zur Verfügung gestellt, sodaß die geplanten Vorhaben und Ausstellungen durchgeführt werden konnten.

Weniger erfreulich gestaltete sich die Personalsituation: Durch Pensionierung schied mit 1.4.1997 aus dem Dienst: Herr Karl Vollstuber, unser tüchtiger Restaurator, der sich als Autodidakt zum Allrounder emporarbeitete und für sein Können und seinen Eifer vom Bundesministerium mit der Silbernen Verdienstmedaille ausgezeichnet wurde; und Frau Gertrude Wieser, unsere Reinigungskraft, die auch sonst hilfreich zur Hand war. Für beide gab es vorläufig keinen Ersatz. Für die notwendigsten Reinigungsarbeiten mußte daher von einer Reinigungsfirma eine Kraft für 3 Stunden pro Tag aufgenommen werden und die dafür anfallenden Kosten aus der Subvention beglichen werden.

Durch das Ausscheiden von Frau Barbara Tobler im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee blieb die Stelle eines VB I/b während des Jahres unbesetzt. Die Stelle ist seit 1.1.1998 mit Matthias Beitzl wieder besetzt.

Frau Elisabeth Erber, die eine befristete Anstellung als VB I/d im Bibliotheksdienst hatte, kündigte per 31.8.1997 vorzeitig, um eine Stelle in der ÖNB anzutreten. Dieser Planposten blieb ebenfalls unbesetzt.

Unbesetzt ist weiterhin auch die VB I/a Stelle.

## 2. Raumfragen

Im vergangenen Jahr konnte der Aufenthaltsraum für die Aufseher und Handwerker saniert und mit einer neuen Einrichtung versehen werden. Die

Installation und Verfliesung der neuen Dusche im Transitraum (ehemalige Gärtnerei) wurden durchgeführt. In den Ausstellungsräumen des 1. Stockes konnte die alte Beleuchtung durch eine neue ersetzt werden. Für den Leseraum der Bibliothek wurden neue Möbel angeschafft. Die Sanierung der Galerie wurde in Angriff genommen, Stofftapeten bei der Firma Backhausen bestellt. Vergabe von Vergoldungsarbeiten.

### 3. Sammlung

#### a) Hauptsammlung

Der Sammlungsbestand erhöhte sich von Inv. Nr. 78.080 auf 78.259. Zu den wichtigsten Ankäufen zählt eine Trachtengraphik-Serie. Wegen der Rückgabeforderungen bezüglich des Legates Huber fanden mehrere Sitzungen im Bundesministerium für Finanzen statt.

#### b) Bibliothek

Der Zuwachs in der Bibliothek betrug 905 Nummern. Der derzeitige Stand der Inventarnummern lautet auf 41.410. Für den Bibliothekar wurde eine neue netzwerkfähige PC-Anlage angeschafft. Die Bibliothek verfügt nunmehr über 4 PC-Anlagen für BIBOS Recherchesystem, für Bestandsabfrage und Journalausdruck und für rasche Bestandsrecherchen. Für den Leseraum und für das Büro von Dr. Gottschall wurden neue Bibliotheksmöbel angeschafft.

#### c) Photothek

Die Positivsammlung konnte um 906 Stück vermehrt werden. Sie steht nun bei 59.787 Nummern. Die Dia-Sammlung wuchs um 118 Stück auf insgesamt 17.765, die Zahl der Negativstreifen wuchs um 1.390, das sind 61 Filme mit 2.100 Aufnahmen von neuen Museumsobjekten und von Museumsveranstaltungen. Die Photothek hatte 45 Aufträge zu bearbeiten.

#### d) Restaurierung

Durch einen Wassereinbruch im Depot in Siegendorf wurde die Textilrestaurierung vor große Probleme gestellt. Die Schäden konnten dank des großartigen Einsatzes von Frau Monika Preinstorfer einigermaßen in Grenzen gehalten werden. Umfangreiche Arbeiten bereiteten die zahlreichen Ausstellungsvorbereitungen.

#### 4. Ausstellungen und Leihverkehr

##### Ausstellungen im Österreichischen Museum für Volkskunde

Schmuck – Filigrane Kunst aus Gold und Silberfäden. Bis 13. April.

Masken der Tiroler Fasnacht (mit Leihgaben vom Tiroler Volkskunstmuseum und von Thaur). Vom 2. Februar bis 2. März.

Galizien in Bildern. Die Originalillustrationen für das „Kronprinzenwerk“ aus den Beständen der Fideikommißbibliothek der Österreichischen Nationalbibliothek. Erweitert um Originale des ÖMV. (Eröffnung durch Frau Bundesministerin Elisabeth Gehr) Vom 18. März bis 1. Juni.

Der Dudelsack in Europa. Sammlung Herbert Grünwald aus Garching bei München. (Eröffnung durch Stadtrat Dr. Peter Marboe) Vom 7. Mai bis 26. Oktober.

Werkzeug-Transformationen. Skulpturen aus altem Werkzeug von Fritz Russ. Vom 20. Juni bis 5. Oktober.

Mit dem Gefühl der Hände. Zeitgenössische Töpfer in Niederösterreich. Vom 24. Mai bis 19. Oktober im Schloßmuseum Gobelsburg. Vom 26. Oktober bis 23. Februar 1998 im Gartenpalais Schönborn

Weihnachtskrippen. Neuerwerbungen aus den vergangenen 25 Jahren. Vom 30. November bis 2. Februar 1998

##### Leigaben für Ausstellungen außerhalb des Hauses

- a) Kärntner Landesausstellung, Ferlach „Alles jagd“ (über 300 Objekte zur Jagd in der Volkskunst). April bis Oktober 1997.
- b) Schloß Orth an der Donau „Marchfeldspargel“, eine Ausstellung des Amtes der NÖ. Landesregierung. April bis Juni 1997.
- c) Dürnhof, Stift Zwettl: „Gesunde Ernährung“, Ausstellung des Museums für Medizin-Meteorologie. Mai bis November 1997.
- d) Wien, Städtischer Reservegarten: „Ausflug in den Herbst – ein Fest“, Ausstellung der MA 42. September 1997.

#### 5. Besucher und Vermittlung

Trotz des reichen Ausstellungs- und Veranstaltungsangebotes konnte die Zahl der Besucher im Haupthaus nur geringfügig auf 15.888 gesteigert werden. Die Außenstelle in der Klosterapotheke in der Johannesgasse war bis März wegen Errichtung einer Feuerschutzanlage geschlossen. Ab April war sie wieder Mittwoch und Sonntag geöffnet und verbuchte 298 Besucher. Im Schloßmuseum Gobelsburg wurden im Sommer 1.151 Besucher registriert. Erfreulich war jedesmal der Andrang zu den Ausstellungseröffnungen, Dudelsack-Sessions und zum Europäischen Dudelsackspieler-Treffen.

Ein ganz besonderer Erfolg war die Keramikausstellung, innerhalb derer zahlreiche Workshops, Familiensonntage und eigene Töpferkurse für Erwachsene stattfanden. Besonders der Nationalfeiertag mit Töpfermarkt verzeichnete über 600 Besucher. Um all diese Veranstaltungen bemühte sich die Gastkuratorin Dr. Claudia Peschl-Wacha zusammen mit Frau Mag. Nora Czapka, welche eine überaus engagierte und von Erfolg begleitete Öffentlichkeitsarbeit für das Museum betreibt. Das Museum nahm auch wieder am Wiener Ferienspiel teil.

## 6. Forschung und Publikationstätigkeit

### Projekte

- a) Keramikprojekt: Dokumentation der zeitgenössischen Töpferei in Niederösterreich durch Dr. Claudia Peschl-Wacha. Das Ergebnis wurde in einer Ausstellung und einem Katalog veröffentlicht.
- b) Völkertafel: Teilnahme an einem interdisziplinären Projekt der Österreichischen Akademie der Wissenschaften mit Beitrag zu den Kostümdarstellungen der Völkertafel (Dr. Franz Grieshofer).
- c) Dokumentation der Sachzeugnisse im Sprachinselmuseum durch Mag. Marion Stadlober-Degwerth (die Kosten wurden dem Verein für Volkskunde vom Museum refundiert).
- d) Programmgestaltung für den Studienaufenthalt zweier Textilrestauratorinnen aus dem Landesmuseum in Sarajevo in Wien und Betreuung durch Dr. Margot Schindler und Monika Preinstorfer.
- e) Betreuung von Textilpraktikantinnen durch Frau Monika Preinstorfer.
- f) Betreuung von zwei Museumspraktikantinnen aus Deutschland (Kathrin Bender durch Dr. Schindler) und aus Schweden (Anna Ruthström durch Mag. Czapka).

### Publikationen

siehe Vereinsbericht

## 7. Sonstige Veranstaltungen

Die Öffnung des Museums für die Bevölkerung des Bezirks stellt ein großes Anliegen der Direktion dar. Hier konnten durch die Vermietung der Museumsräumlichkeiten für Feiern, Buchpräsentationen etc. neue Besucher-schichten angesprochen werden.

## 2. Kassenbericht

Im Berichtsjahr 1997 stehen Einnahmen von S 1,196.329,31 Ausgaben in der Höhe von S 1,196.484,38 gegenüber.

Die Kosten für den Druck von vier Heften der Zeitschrift betragen öS 487.937,50. Dem stehen Einnahmen von öS 354.859,— gegenüber.

Für den Vereinsbetrieb ergaben sich folgende wichtige Einnahmen: Mitgliedsbeiträge öS 182.438,06, Verkauf von Publikationen öS 113.953,—, Subventionen öS 130.000,—, Spenden öS 34.877,56, Rückvergütungen öS 44.390,—.

Wesentliche Ausgaben waren öS 8.465,50 für den Ankauf von Publikationen und öS 50.991,50 für den Druck des Nachrichtenblattes, öS 69.171,20 an Porto, öS 58.830,70 für Rechnungsführung und Aushilfsdienste.

Die Einnahmen aus dem Vertrieb der Zeitschrift und aus Mitgliedsbeiträgen haben sich vermindert, die Erträge aus dem Verkauf von Publikationen hingegen erhöht. Insgesamt erbrachte das Berichtsjahr 1997 für den Vereinsbetrieb einen Verlust von öS 155,07.

## 3. Entlastung der Vereinsorgane

Über Antrag der Rechnungsprüferinnen, die eine eingehende Kassenprüfung vorgenommen hatten, wurde der Kassier einstimmig von der Generalversammlung entlastet und die Vereinsberichte zur Kenntnis genommen.

## 4. Neuwahl des Vereinsvorstandes und der Ausschüsse

Da beim Vereinsvorstand keine Wahlvorschläge eingelangt waren, wurden die vom Vereinsausschuß vorbereiteten Wahlvorschläge zur Abstimmung gebracht und jeweils einstimmig angenommen. Danach haben die Vereinsorgane für die Funktionsperiode 1998 bis 2001 folgende Zusammensetzung:

### *Vereinsvorstand*

Präsident:	Hon.-Prof.HR Dr. Klaus Beitzl
1. Vizepräsident:	Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin
2. Vizepräsident:	Univ.-Prof. Dr. Karl Wernhart
Generalsekretär:	HR Dir. Dr. Franz Grieshofer
Generalsekretär-Stellvertreterin:	OR Dr. Margot Schindler
Kassier:	Sektionschef Dr. Hermann Lein
Kassier-Stellvertreter:	Sektionschef Dr. Carl Blaha

*Vereinsausschuß*

a) von der Generalversammlung gewählt:

ao. Univ.-Prof. Dr. Olaf Bockhorn  
 ao. Univ.-Prof. Dr. Helmut Eberhart  
 Dr. Gertrud Hess-Haberlandt  
 Univ. Ass. Dr. Reinhard Johler  
 emer. Univ.-Prof. Dr. Maria Hornung  
 HR Dr. Georg Kugler  
 Univ.-Prof. Dr. Leander Petzoldt  
 Dr. Roswitha Orac-Stipperger

b) vom Vorstand kooptiert und von der Generalversammlung bestätigt:

emer. HS-Prof. Walter Deutsch  
 HR Dr. Gunter Dimt  
 Dr. Sepp Gmasz  
 ORegR Dr. Wolfgang Gürtler  
 HS-Prof. Dr. Gerlinde Haid  
 Dr. Ilse Koschier  
 Dr. Herlinde Menardi  
 Dr. Hartmut Prasch  
 OR Dr. Felix Schneeweis  
 Univ. Ass. Bernhard Tschofen M.A.

Kontrollorgan (Kassenprüfer): Dr. Monika Habersohn  
 OstR Dr. Martha Sammer

Museumsausschuß: HR Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitzl  
 HR Dr. Franz Grieshofer  
 HR Dr. Georg Kugler  
 Dr. Herlinde Menardi  
 Dr. Roswitha Orac-Stipperger

Bibliographische Arbeitsgemeinschaft:  
 Ausschuß: HR Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitzl  
 HR Dr. Franz Grieshofer  
 Hermann Hummer

Mitglieder: HR Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitzl  
 Mag. Michaela Brodl  
 Mag. Nora Czapka  
 Dr. Gerhard Gaigg

OReg.Rat Dr. Wolfgang Gürtler  
 Dr. Ulrike Kammerhofer  
 Helga Maier  
 Cornelia Maier  
 Dr. Vera Mayer  
 Dr. Margot Schindler  
 Sylvia Wanz

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde:

Schriftleitung:

HR Hon.-Prof. Dr. Klaus Beitzl  
 HR Dr. Franz Grieshofer

Unter Mitarbeit von:

Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin  
 emer. Univ.-Prof. Dr. Leopold  
 Kretzenbacher

Redaktion:

Dr. Margot Schindler

### *5. Festsetzung der Höhe des Mitgliedsbeitrags*

Die Höhe des Mitgliedsbeitrags, öS 250,— für Mitglieder, öS 100,— für Studenten bis zum Alter von 27 Jahren, konnte beibehalten werden. Für die Zeitschrift, die jährlich in einem Umfang von 600 Seiten erscheint, wurde das Jahresabonnement ab 1999 für Mitglieder von öS 240,— auf öS 320,— angehoben. Der Preis des Jahresabonnements beträgt im freien Verkauf öS 480,—, das Einzelheft kostet öS 120,—, für Mitglieder öS 80,—.

### *6. Verleihung der Michael-Haberlandt-Medaille an em. Univ.-Prof. Dr. Leopold Kretzenbacher*

Im Rahmen der diesjährigen Generalversammlung des Vereins für Volkskunde wurde am 27.3.1998 Herrn em. Universitätsprofessor Dr. Leopold Kretzenbacher die „Michael-Haberlandt-Medaille“ verliehen. Diese höchste Auszeichnung, die der Verein für Volkskunde zu vergeben hat, erfolgt in Anerkennung der besonderen Verdienste um die wissenschaftliche Volkskunde in Österreich.

Leopold Kretzenbacher, 1912 in Leibnitz in der südlichen Steiermark geboren, absolvierte in Graz ein breit gefächertes Studium der klassischen Philologie, Germanistik und Slawistik. Während seines Studiums fand er durch Viktor Geramb Zugang zur Volkskunde und ab 1938 eine erste Anstellung beim steirischen Volkskundemuseum, dessen Leitung er 1958 übernahm. Nachdem er sich bereits 1939 habilitiert hatte, und ab 1941 als

Dozent bzw. ab 1943 als ao. Professor für Deutsche Volkskunde an der Grazer Universität lehrte, erfolgte 1961 der Ruf nach Kiel und 1966 an das Institut für deutsche und vergleichende Volkskunde in München.

Leopold Kretzenbachers wissenschaftliches Werk, seine zahlreichen grundlegenden Arbeiten zur Brauchforschung, zur Schauspielforschung, zur religiösen Volkskunde und zur Rechtsvolkskunde stehen unter dem Generalthema einer vergleichenden Volkskunde. Mit seiner besonderen Hingabe an den Balkanraum verkörpert Leopold Kretzenbacher wie kein Zweiter den Vertreter einer *Ethnologia Europaea*, der es versteht, auch die kleinen Dinge in große Zusammenhänge zu setzen. Hier sei nur an die Arbeit über den „Klapotetz“ erinnert, die eine Hommage an die südsteirische Heimat darstellt.

Die Verleihung der „Michael-Haberlandt-Medaille“ an Universitätsprofessor Leopold Kretzenbacher erfolgte somit ganz im Sinne des Namensgebers, denn es war das erklärte Ziel Michael Haberlandts, mit der Gründung des Vereins und des Österreichischen Museums für Volkskunde zur Kenntnis und zum gegenseitigen Verständnis der Völker in Europa beizutragen.

### *7. Bestätigung von korrespondierenden Mitgliedern*

Folgende vom Vereinsausschuß vorgeschlagene und begründete Kandidaten wurden von der Generalversammlung einstimmig bestätigt:

Dr. hab. Zygmunt Kłodnicki, Breslau

Dr. Alena Plessingerová, Prag

Dr. Jana Pospóšilová, Brünn

Dr. Josef Vařeka, Prag

Nach dem Tagesordnungspunkt Allfälliges, zu welchem es keine Wortmeldungen gab, und nach einer kurzen Pause begrüßte der Präsident den Gastreferenten des Abends, Univ.-Prof. Dr. Roman Sandgruber, der einen Vortrag zum Thema „Eisen als Symbol für Heimat und Identität“ hielt. Den Abend beschloß ein kleiner Empfang in den Räumen des Museums.

Franz Grieshofer, Margot Schindler

## **Der Vogel Selbsterkenntnis Idiosynkrasien im Volkskunstmuseum**

Zur Ausstellung im Tiroler Volkskunstmuseum Innsbruck,  
27. Juni bis 26. Oktober 1998

Als der Tiroler Gewerbeverein 1888 aus Anlaß des 40jährigen Regierungsjubiläums Kaiser Franz Josephs I. den Beschluß für die Einrichtung eines Gewerbemuseums faßte, hatte die Maschine auch im Alpenraum weitgehend das Kunsthandwerk verdrängt. Um die Sicherung der alten Techniken zu gewährleisten, sollte eine Sammlung der Vorbilder die Fortführung des traditionellen Kunsthandwerks und die Erhaltung dieser Berufsgruppen und ihrer Bräuche fördern. 1929 konnte das Tiroler Volkskunstmuseum, ehemals Museum für tirolisches Gewerbe und Volkskunst, im Theresianum eröffnen als Zeichen für eine Gegenwart, die ihrer Vergänglichkeit entrinnen wollte. Objekte, Möbel, Handwerksgegenstände, gefertigt aus Glas, Majolika, Schmiedeeisen, Holz oder Textilien, überdauerten als signifikante Materialsammlung die Beschleunigung der Zeit. Jenseits ihres eigentlichen Gebrauchswerts der Nützlichkeit werden sie gleichsam als magische Bedeutungsträger vergangener Alltagskultur und Gläubigkeit wie Fossilien aus Erinnerungsschichten geordnet, um vergangene Zeit zu vergegenwärtigen. Gedächtnisräume und Sammlungsstücke bezeugen zwischen Irdischem und Himmlischem, zwischen Opfer und Erlösung regionale und lokale Glaubens-, Lebens- und Arbeitswelten.

25 geladene Künstler haben in diesen Museumssälen für die Dauer einer Ausstellung mit ihren Arbeiten versteckte und subtile Sinnbezüge hervorgehoben, die sich in korrespondierenden Erkenntnisschichten überlagern. Gegenstände der Alltagskultur, Gerätschaft aus Wohn- und Arbeitswelt, Reliquien und Relikte aus dem religiösen und weltlichen Festkalender und Jahreszeitenkreislauf des Alpenraumes sind durch die bewußt gesetzte Begegnung mit Medien, Skulpturen, Objektassemblagen zu „Wahlverwandtschaften“ verändert worden. Gleich einem chirurgischen Eingriff in die geordnete, meist anonyme gegenständliche Überlieferung haben jene Künstlerinterventionen die Museumsbesucher zu Reaktionen provoziert. Die Künstlerarbeiten befragen die geordnete Idylle abgelebter Arbeitswelt, der Überlieferung von Glaubens- und Beschwörungsfetischen der Alltagskultur mit ihrer Zeichensprache für das bessere Verständnis von Gegenwart, und sie lösen zugleich die vermeintliche Unantastbarkeit von Musealisierung auf. Dieses Vorgehen hat natürlich nicht nur Zustimmung gefunden. Umso mehr seien Erfinder und Organisatoren dieses Unternehmens zu preisen, die Haus und Sammlung geöffnet haben, damit neuer Wind in altehrwürdige

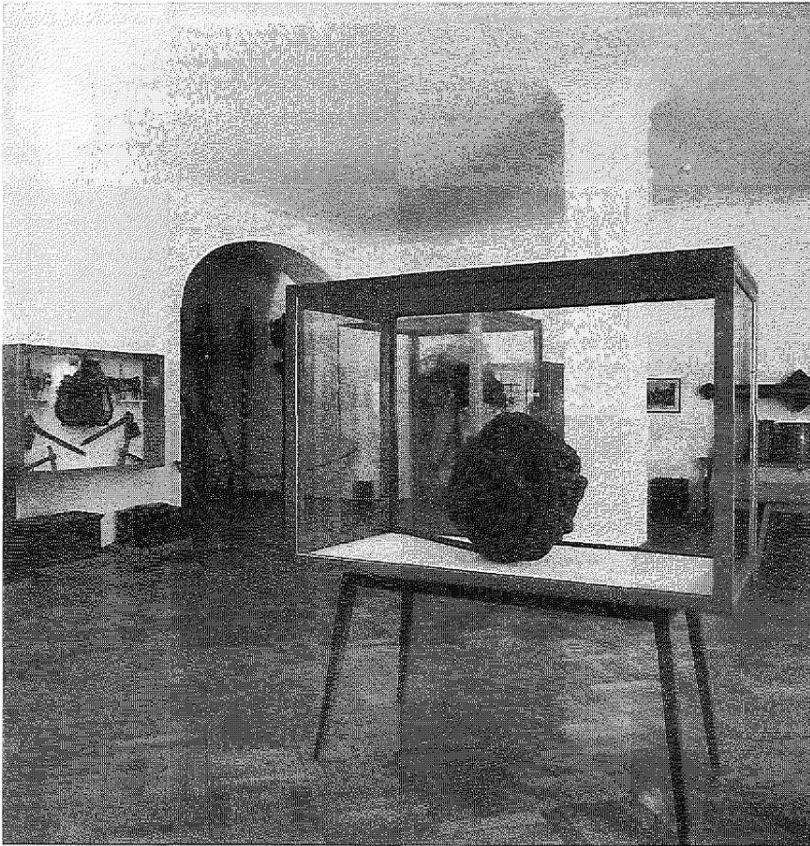


Abb. 1: Michael Kienzer, Ohne Titel 1998  
(Foto: Sickert)

Räume geblasen werden kann. Ähnliche Initiativen wären auch anderen Volkskunstmuseen zu empfehlen, da sie sich als Rohstoffe reichhaltigen musealen Material- und Formbestands besonders für Entgegnungen und Begegnungen mit Gegenwartskunst eignen. Daß sich ohnehin alle Objektgruppen in der Dimension des Lebens überschneiden, scheint *Michael Kienzers Installation der „Museumskordel“* (Abb. 1) zu versinnbildlichen. Als mediatisierter Kirchenraum ist die Klosterarchitektur des Tiroler Volkskunstmuseums ja selbst schon „Schnittpunkt“ zwischen Auftrag und Anwendung ihres eigentlichen Zwecks: Sie birgt seit der Museumsaufstellung von 1929 volkskundliche Sammlungsobjekte der Alpenregion im verwelt-

lichten Innenraum als überlieferte Symbolträger einer anderen Zeitschicht. Ihre Ordnung der Dinge ist Abbild der inneren Ordnung einer versunkenen Welt und führt folglich zu Bildverschmelzungen, zu Idiosynkrasien zwischen vergangenen Arbeits-, Glaubens- und Lebensformen und dem Rohstoff „Gegenwartskunst“, die den Blick erschließt, ohne ihn manieristisch inszenieren zu müssen. Die Besucher der Ausstellung treffen auf die geronnene Zeit zwischen Herkunft und Heute, die diese Objekte jenseits ihres ererbten Gebrauchswerts vergegenwärtigen, und sie entdecken schärfer die Grenze zwischen „Nutz“, „Sinn“ und „Frommen“ ihrer Anwendung, nämlich in den Feldern nüchterner Arbeit, zweckmäßigem Gehalt und frommem Glauben an die Heilkraft der Dinge im sozialen Umfeld der ihnen vertrauten kulturellen Überlieferung. Dem zersetzenden und entfesselnden Künstlerblick ausgeliefert, wird das Symbol zum Gegenstand, die Reliquie zum Material, das Ornament zum Element: Im besten Fall lernt der Besucher, seine emotionale und vitale Erfahrung angesichts dieser künstlerischen Anregungen in reflektiver Betrachtung auf die Beschaffenheit der Gesellschaft anzuwenden. *Gloria Friedmann* hat ihre zentrale Installation „*Global Village*“ (Abb. 2) mit ausgestopftem Hirsch auf die Bildfolie eines japanischen Großraumbüros unter Monitore mit CNN-Nachrichten aus aller Welt plaziert und als „Gegenentwurf zur Anonymität der Massengesellschaft“ bezeichnet. Sie verschärft damit die Aussagekraft der Dinge in einem Umfeld, das qua digitalisierter Gleichzeitigkeit virtuell Heimat in der ganzen Welt herstellt: „Handwerker, Trachtenhersteller, Bauern, Häuserbauer sind wie ich Rohstoff-Umwandler, also Kollegen“ (*Gloria Friedmann* über ihre Arbeit im Ausstellungskatalog).

Wie etwa *Arnulf Rainer* in seinen „*Maskenvariationen*“ verfährt, löst der Künstler die stereotyp gereichte Ordnung von Ähnlichkeiten auf und gesellt seine Arbeiten „Symbolträgern“ zu. Er fügt hinzu, umrandet, durchleuchtet, hinterfragt, verändert, entweiht und durchsetzt die Besonderheit des Dings ohne Scheu vor dessen Eigensinn. *Nikolaus Langs* materialreicher „*Hausschatz*“, die Installation einer Nachlaß-Sammlung von Lebensmitteln und religiösem Hort der früheren Grundbäuerin, deren Haus er seit Jahren bewohnt, führt den Besucher in die dramatische Dingwelt privater Mythologie von Überleben und häuslicher Vorsorgewirtschaft jenseits des austauschbaren Supermarktangebots heutiger Alltagsversorgung. In ihrer vergänglichen Entrücktheit steht die „*Hausschatz*“-Installation in enger Verwandtschaft zu *Beuys'* Arbeit des „*Wirtschaftswunders*“ (nicht ausgestellt), jener Auswahl aus dem Warenangebot der Nachkriegszeit, die in strenger Regalordnung ein typisches Zeitzeugnis versinnbildlicht.

Wenn die museal bewahrte Ordnung gegenständlicher Kunstfertigkeit aus dem Profan- und Sakralbereich, wie er sich bis heute in alpenländischen

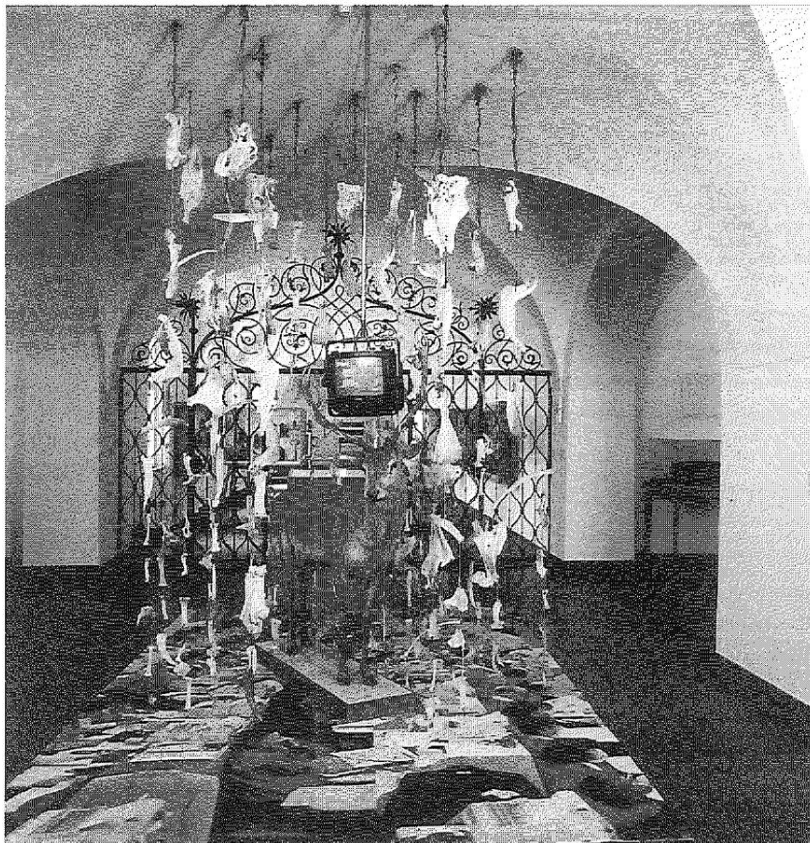


Abb. 2: Gloria Friedmann, Global Village 1998  
(Foto: Sickert)

Mittwinter- und Faschachtsbräuchen erhalten hat, durch das Einschreiten bildender Künstler und deren Konzepte gestört wird, so entstehen dadurch ungewöhnlich intime Sinnbezüge. Das anonyme ethnographische Artefakt, dessen Schöpfer unbekannt, das aber aufgrund seiner Zweckbestimmung als Sammelstück erhalten blieb, trifft auf das Geschick des Künstlers, der mit diesem Eingriff in die museale Klassifizierung im Raum, in der Vitrine oder an der Wand für das System der Dinge neue Bewertungen und Sinnbezüge findet. Im wahrsten Sinne „unfromm“ setzt er, befreit von Gebot und Verbot althergebrachter Deutungen, seine Wahrnehmung in den Raum. Sein Eingriff, durch welches Medium auch immer, deckt neue komplementäre

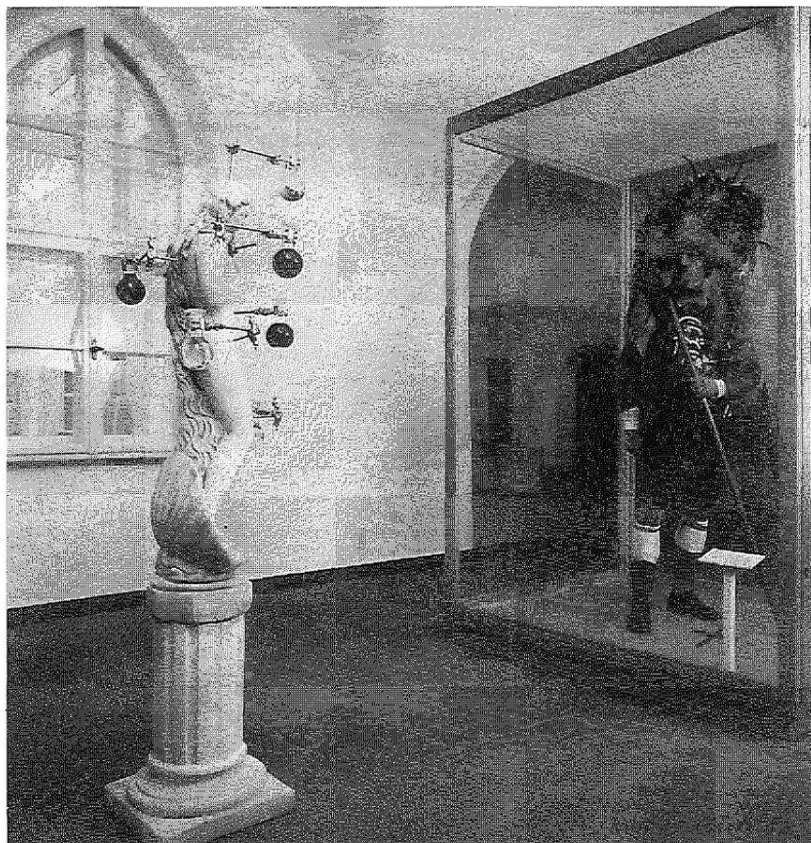


Abb. 3: Pavel Schmidt, *Saltners Traum* 1998  
(Foto: Sickert)

Aspekte, bisher unsichtbare Zusammenhänge und Zeichen auf, die eben durch diese „Bildstörung“ in ihrer überlieferten Gegenständlichkeit als Rohstoff für ästhetische, arbeitszweckgebundene oder magische Objekte erkennbar werden. Die vom Künstler erzeugte affektive Spannung zwischen dem kulturgeschichtlich ausgeschiedenen „Abfallprodukt“ als Zeugnisträger vergangener Deutungssymbolik und instrumenteller Anwendung verleiht dem Schmuckwert oder dem vergangenen Gebrauchswert neue Energie. So hat *Pieter Laurens Mol* seine Arbeiten, etwa „*Testicles of Oblivion*“ bemerkenswert leise in die Vitrinen- und Gegenstandordnung des Museums eingereiht, während *Pavel Schmidt* geradezu raumgreifend Objektskulptu-

ren in direkten Dialog stellt. Seine Installation „*Saltners Traum*“ (Abb. 3) konfrontiert die Figurine des Weinbergwächters mit einer Venus aus Gips, an deren Körper Glasflaschen mit Rot- und Weißwein befestigt sind. *Martin Gostner* stellt seine *Öde Gallenküche II* einer traditionellen Holzofenküche gegenüber und führt mit dieser Konfrontation einen stummen melancholischen Dialog über die Verarmung der Formenvielfalt durch die Entwicklung genormter Alltagsprodukte eines heutigen Haushalts.

Die kategorisch subjektive Haltung des Künstlers verhilft mit neuem Blick auf alte Deutungen zur Entdeckung von überschichteten, verdrängten Identitäten, Sehnsüchten, Ängsten, Lüsten, Erkenntnissen und Neugier an Relikten und Reliquien. Wenn etwa *Daniel Spoerri* Gegenstände der religiösen Gebrauchskunst und ihrer Rituale mit seinen *Objet-trouvé*-Fetischen zu magischen Entzauberungen in bis heute tabuisierten Gesellschaftsbereichen von Gewalt und Tod konfrontiert, offenbaren seine Objektassemblagen (*Requiem für Orlando Topor*; *Pharmacie Bretonne* [Abb. 4]) den archaischen Charakter des Materials, das im kirchlichen Kontext bis heute als Rohstoff für Projektionen des Glaubens und der Verehrung benutzt wird. Die säkulare Verknüpfung von Künstlerpositionen am Kulturzeugnis aus dem Leben des „Volkes“ verkommt dadurch nicht zur Parodie oder gar zur Groteske des zu verehrenden Objekts – dieser Vorgang gehörte als dramaturgischer Akt eher auf die Theaterbühne, sondern zur sichtbaren und sinnfälligen Unterscheidung jener Gemeinschaft zwischen „Nutz“, dem Gebrauchswert des Dings, und „Frommen“, seinem Fetischcharakter als Träger für Glaube, Liebe, Hoffnung und das ewige Leben. Dennoch wird das aus vergangenen Glaubens- und Deutungswelten anders besetzte museale Objekt dadurch nicht den Wertungen der Kunstwelt zugeordnet. Der Künstlereingriff verleiht dem Artefakt neues Leben in gegenwärtiger Kontinuität; schlimmstenfalls reizt der Künstlerakt fast bis zur Schmerzgrenze. So beeinträchtigten *Hermann Nitschs* stereotype Bilder und Videos vom *Orgien Mysterien Theater Braco Dimitrijevic*s ästhetisch plazierte Reihe von Objektassemblagen aus Volkskunstobjekten, Afrikamasken und Kokosnüssen durch zu direkte Nachbarschaft. Einer wie der andere Künstler befragt die Gewohnheitsordnung überlieferter kultureller Werte im Museum, das sich somit als Werkstatt für Gegenwartsbetrachtung erweist.

Wie verändert sich also unser Blick in derart verändertem Museumsraum in der Zugluft der Verunsicherung am überlieferten Kulturerbe. Längst hat dies seine Lebendigkeit durch Musealisierung, nämlich durch die Bestimmung zur Erstarrung als Schauobjekt an der Wand oder in der Vitrine, abgelöst. Von Künstlern erwartet man leidenschaftliche Subjektivität, wenn sie Dingwelt enträtseln. Vom Ende der Verdauung und der Nutzung läßt sich das Leben, wie es alltäglich war, am genauesten ergründen.



Abb. 4: Daniel Spoerri, Pharmacie Bretonne (Bretonische Hausapotheke) 1970–77  
(Foto: Sickert)

Der „Vogel Selbsterkenntnis“ aber greift sich, stellvertretend für den aufmerksamen und sensiblen Besucher dieser Ausstellung, an sein Riechorgan, die Nase, wünscht sich mehr solcher Künstlerpositionen in Volkskunstmuseen und erkennt die Welt der objektiven Dinge und Zeichen als Teil eines in ständiger Revolution befindlichen subjektiven Sinnsystems.

Marie-Louise von Plessen

## **Die Ausstellung „Der Vogel Selbsterkenntnis“ im Tiroler Volkskunstmuseum – ein gelungenes Experiment**

### **Erfahrungen im Hause – Besucherreaktionen**

Die Ausstellung „Der Vogel Selbsterkenntnis“ ist nach vier Monaten Laufzeit zu Ende, eine Ausstellung von zeitgenössischen Künstlern aus aller Welt in einem Haus mit traditioneller Gebrauchskunst, das das historische Tirol bis zur Berner Klause repräsentiert. Die Künstler stellten ihre Arbeiten den Gegenständen der permanenten Ausstellung gegenüber, provozierend, integrierend, pervertierend, verfremdend und mit Ironie etc., sodaß Irritationen oder neue Sinn-Zusammenhänge entstanden. Die Ausstellung wollte anregen, über das Verhältnis von Tradition und Gegenwart nachzudenken. Ausstellungsort war das Tiroler Volkskunstmuseum, das aber zum Großteil nicht Volkskunst zeigt, sondern Kunsthandwerk, Kunstgewerbe, Hausgewerbe, Hausindustrie (mit arbeitsteiligen Prozessen und Massenproduktion), dessen Objekte aus allen Schichten kommen, von dem aber die Besucher „Bäuerliches“ erwarten. So war es auch interessant zu erfahren, ob sich den Künstlern die Frage stellt, was Volkskunst ist, und wie sie sich den Objekten annähern. Dies geschah auf unterschiedliche Weise.

Auf Spurensuche begaben sich Daniel Spoerri und Nikolaus Lang; Gegenstände aus dem Museum inspirierten Pablo Proença für seine Zeichnungen, die zu einem Rahmen um bestehende Vitrinen wurden; zwei viel bewunderte Gegenstände des Museums (Tafelbild „Vogel Selbsterkenntnis“ [Abb. 5] und ein Memento Mori als Handtuchhalter) verwendeten Claudio Parmiggiani und Nestor Quinones für ihre Inszenierungen; Arnulf Rainer überarbeitete Photographien von Masken aus der Sammlung; Schaustücke (z.B. Schlitten, Zither, Gewehrkasten) verband Braco Dimitrijevic zu Assemblagen; Pavel Schmid stellte dem „strengen“ Meraner Saltner (Weinberghüter) eine Venus gegenüber, während Rolf Isely die gotischen Stuben als Ausstellungsort für seine Materialbilder wählte. Anton Christians „Puppen“ verteilten sich über das ganze Haus, irritierten und wurden von Kindern gerne mitgenommen. Befürchtungen des Direktors, daß das Museum ausgeräumt und auf den Kopf gestellt werde, haben sich nicht bewahrheitet – die Künstler sind sehr behutsam mit dem Haus umgegangen. Ungewohnt war es zunächst auch für das hauseigene Personal, das mit den Traditionen des Museums verbundenen ist, dessen Sehgewohnheiten auch vom Haus geprägt sind. Beim Anliefern der ersten Objekte waren viele Mitarbeiter, die mit moderner Kunst nie zu tun haben und auch nicht so schnell über ihren Schatten springen können, erstaunt, verunsichert bis erschrocken. Was hat eine Resopalküche (Martin Gostners Öde Gallenküche [Abb. 6]) mit Kunst



Abb. 5: Tafelbild „Vogel Selbsterkenntnis“ Öl/Holz, 18. Jahrhundert  
(Foto: Otto Vogth, Photoarchiv Tiroler Volkskunstmuseum)



Abb. 6: Martin Gostner, „Öde Gallenküche II“, 1998  
(Foto: Sickert)

zu tun? Die Knochen (Installation von Gloria Friedmann) – so orakelte man – werden Fleischfliegen anziehen, die Lebensmittelvorräte (Spurensuche von Nikolaus Lang) stinken und Scheibenscherben (Braco Dimitrijevic) die Besucher verletzen. Und doch stellte sich Spaß beim Aufstellen ein, auch wenn man mit den Dingen nichts anzufangen wußte. Guter Kontakt entstand trotzdem mit den Künstlern.

Auch die Aufseher haben zum Teil dann in Gesprächen mit den Künstlern einen Zugang zu dem Ausgestellten gefunden. Einige sind auch mehrmals bei den Führungen mitgegangen (Eigeninitiative), um mitzuhören und einfache Informationen weitergeben zu können. Die Aufseher waren dann

zumeist diejenigen, die Beschwerden ausgesetzt waren, und die Fragen „was soll das, warum eine solche Ausstellung“ etc. beantworten sollten, womit sie oft überfordert waren. Selbstverständlich gab es aber auch ein kompetentes Führungsangebot und ein begleitendes Programm für Schüler. Beides wurde rege frequentiert. Das Tiroler Volkskunstmuseum war in diesen Monaten der Ausstellung „im Gespräch“, lokale und internationale Medien berichteten über die Ausstellung, Diskussionen wurden geführt, der bemerkenswerte Ausstellungskatalog fand vor allem bei Museen und Kunsthallen großes Interesse.

Die Reaktionen der Besucher – zum überwiegenden Teil (ca. 75%) Gäste, die zum Besuch des Tiroler Volkskunstmuseums kamen – auf die Ausstellung waren kontrovers. Die Besucher waren irritiert, verärgert, begeistert, fanden es witzig – dies zeigen Eintragungen im Gästebuch, Beschwerdebriefe, Gratulationen. Einige neue Gegenstände waren derart integriert (Arbeiten von Pieter Laurens Mol), daß sie manche Besucher übersahen; andere Besucher fanden gerade diese Suche spannend. Ein Auseinanderhalten der Besucher (Tiroler Volkskunstmuseum/Ausstellung) ist nicht möglich. Da sich die Ausstellung durchs ganze Haus zog, gab es nur eine gemeinsame Eintrittskarte. In den Monaten Juli, August, September, Oktober haben insgesamt 35.638 Besucher das Museum besucht, das sind über 24% mehr Besucher (6.988) als im Vorjahr (aufgeteilt auf die Monate: Juli 8%, August 12%, September 51%, Oktober 81% mehr Besucher). Während in den Sommermonaten überwiegend ausländische Gäste (ca. 75%) das Museum besuchten, war das Verhältnis Inländer/Ausländer in den Monaten September und Oktober umgekehrt. Eine Besucherbefragung im August ergab auf die Frage, wie die Ausstellung gefallen habe, einen Anteil von 32%, die der Ausstellung ablehnend gegenüberstanden, 61% fanden sie entweder gut oder teils-teils, während 6% keine Meinung äußerten.

Etwa 1000 Personen haben diese Ausstellung mit einer Führung besucht. Dabei handelte es sich fast ausschließlich um einheimisches Publikum, das durch Mundpropaganda, Tageszeitung und Rundfunk/Fernsehen darauf aufmerksam gemacht wurde. Zweifellos wurde mit der Ausstellung ein neuer Besucherkreis angesprochen. Gerade Führungen mit Innsbrucker (Tiroler) Gruppen zeigten, daß man keineswegs voraussetzen konnte, daß die Besucher das Museum kannten: Eine Führung zog sich dann oft sehr in die Länge, weil die Gäste sich auch den ständig im Museum befindlichen Objekten zuwandten und schließlich den Entschluß faßten, noch einmal zu kommen, um die Dauerausstellung des Tiroler Volkskunstmuseums zu besuchen.

Beispiele aus dem Besucherbuch mit kontroversen Eintragungen: An diesem Ort sind alle modernen Objekte fehl am Platz. – Glückwunsch, das Beste, was den Sammlungen passieren konnte. – Sehr schade ist es, daß in

den schönen Bauernstuben moderne Bilder ausgestellt sind. – Die Ausstellung ist nur etwas für aufmerksame Besucher. Man muß manchmal richtig nach den versteckten Kunstwerken suchen, was auch sehr interessant sein kann. – Wir sind entsetzt über die abartige Idee des Ministers Fischler, die angebliche Kunst mit der tatsächlichen Kunst, die unsere Ahnen vollbrachten, zu vermischen. Die empörten Schüler und Lehrer. – War noch einmal da – super, super; auch für Schüler und Schülerinnen. – Die moderne Kunst war äußerst störend und hat unsere Kinder vom eigentlichen Besuch des Tiroler Volkskunstmuseums völlig abgelenkt. (Die Einstellung der Lehrer zur Ausstellung drückt sich oft in den Reaktionen der Schüler aus.) – Dieses schöne Heimatmuseum ist verschmutzt mit dem modernen Kitsch. Dieser Dreck ist keine Kunst und gehört hier nicht rein. – Hut ab vor denjenigen, die die Ausstellung „der Vogel Selbsterkenntnis“ organisiert haben. Wenn ich die Kommentare in diesem Buch lese, ist sie bitter nötig, wenn ich leider auch befürchte, daß sie vergebens ist. – Als Besucher geht man nicht in ein Volkskundemuseum, um moderne Kunst zu sehen. Dafür gibt es zeitgenössische Museen. – Die Arbeit von Dimitrijevic halte ich für die beste, wenngleich die Arbeit von Nikolaus Lang, so mein Eindruck nach Lesen der Kommentare, die Geisteshaltung einiger Besucher am besten charakterisiert. – Ein überaus gelungener Impuls zeitgenössischer Kunst in der Auseinandersetzung mit den Schätzen des Volkskunstmuseums. – Der Vogel Selbsterkenntnis – er sollte uns öfter bei der Nase zwicken.

Herlinde Menardi

### **Tagung der Internationalen Gesellschaft für rechtliche Volkskunde**

Schaffhausen, 15. bis 17. Mai 1998

In Schaffhausen fand zwischen dem 15. und 17. Mai 1998 die 12. Tagung der Internationalen Gesellschaft für rechtliche Volkskunde statt, diesmal mit einer regen Beteiligung aus dem In- und Ausland, wofür nicht zuletzt ein anspruchsvolles Programm und die malerische Altstadt von Schaffhausen Gewähr boten. Bereits eine große Zahl von Teilnehmern hatte sich am Freitag zur schon traditionellen Stadtführung unter Leitung des Stadtarchivars Dr. Roland E. Hofer und einem abendlichen Essen am Rheinfluss eingefunden.

In Abwesenheit der beiden kommissarischen Präsidenten Univ.-Prof. Dr. Peter Putzer (Salzburg) und Univ.-Prof. Dr. Louis Morsak (Innsbruck), die beide durch unaufschiebbare Termine verhindert waren, begrüßte am Samstag Vormittag Schatzmeister Dr. Markus Escher die Teilnehmer im Großratsaal, dem Parlament des Kantons Schaffhausen. Den ersten Vortrag gestaltete Univ.-Prof. Dr. Clausdieter Schott (Zürich), der über „Absagebrief und Fehdebote – Konflikt und Verfahren in Schweizer Bildchroniken“ referierte. Es ging dem Referenten vor allem um die Darstellung des formalisierten Verfahrens der Fehde, wie es zum Teil in der Schweizer Bildchronistik bildhaften Ausdruck gefunden hat. Diese, die in den letzten Jahren in zum Teil aufwendigen Nachdrucken erschienen sind, stellen eine überaus gewichtige Quellengattung dar, auch und besonders für die rechtliche Volkskunde und die Rechtsgeschichte. Schott gelang es blendend, die vier wichtigsten Elemente herauszuarbeiten: Übergabe des Fehdebriefs, Stillhaltefrist (meist drei Tage), Schädigung des Gegners und schließlich Versöhnung, oftmals durch Abschluß eines Schiedsvertrages. Der Vortrag war von einer regen Diskussion gefolgt.

Daran schloß sich ein Empfang, den der Schaffhausener Stadtpräsident Marcel Wenger im Refektorium des Museums zu Allerheiligen gab. Der so gastfreundlich kredenzte Wein leitete nahtlos zum 1. Nachmittagsvortrag über. Dr. Angelo Garovi (Sarnen) sprach über „Weinkauf und Weinfälschung“. Unter Weinkauf versteht man ein gemeinsames Trinken und auch Essen insbesondere aus Anlaß eines Vertragsschlusses über Grundstücke. Der Rechtsbrauch, wie er auch literarisch etwa bei Jeremias Gotthelf belegt ist, wurde, wie so oft, nach und nach nicht mehr verstanden. Volkspsychologisch findet er sich aber bis heute: Zur Bekräftigung eines lediglich mündlichen Vertragsschlusses hört man oft, daß die Parteien gemeinsam ein Getränk, nicht unbedingt in Form von Alkohol, sondern auch Tee oder Kaffee zu sich genommen hätten. Als Naturalabgabe oblag es meist dem Käufer, die Zeche zu bezahlen oder die entsprechenden Naturalien zur Verfügung zu stellen. Wein durfte jedoch nicht ge- oder verfälscht sein, wobei als Verfälschung auch die Änderung der Herkunftsbezeichnung galt.

Der letzte Vortrag des Tages galt dem sog. Feiertagschristus, wie er gerade in der Steiermark und im angrenzenden Slowenien, aber auch in England und Frankreich überliefert ist. Prof. Dr. Otto Fraydenegg-Monzello (Graz) „Der Feiertagschristus. Ein volksmystisches Mahnbild des Mittelalters als Quelle der Rechtlichen Volkskunde“ bot eine geglückte Bildauswahl der verschiedenen Typen, die als Mahnbilder auch eine juristische Dimension besitzen. Die Christus umgebenden oder an seinem Gewand befestigten Werkzeuge sind Symbole der Tätigkeiten, die an Sonn- und Feiertagen verboten waren. Aber das ist nur die eine Seite. Christus wird oft als alter

leidender Mann dargestellt, der durch die Werkzeuge bedroht zu werden scheint. Insoweit ergeben sich Verbindungen zu den Arma Christi – und den Geheimen-Leiden-Darstellungen (vgl. Leopold Kretzenbacher, Neufunde spätmittelalterlicher Fresken vom „Mahnbild“-Typus „Feiertags-Christus“ in Kärnten. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. LI/100, Wien 1997, 157–183).

Der abschließende Sonntag bot bei herrlichem Wetter eine Schifffahrt von Schaffhausen nach Stein am Rhein, wo der dortige Stadtpräsident Franz Hostettmann einen kleinen Empfang im historischen Rathaus gab. Auf der kurzen Mitgliederversammlung wurde beschlossen, die nächste Tagung nach Möglichkeit in Rottenburg/Baden-Württemberg abzuhalten. Anlaß hierfür ist die dortige Landesausstellung „Vorderösterreich – nur die Schwanzfeder des Kaiseradlers?“, die in der dortigen Zehntscheuer zwischen dem 20. Februar und 24. Mai 1999 stattfindet. Die Ausstellung wird vom Württembergischen Landesmuseum in Zusammenarbeit mit dem Land Niederösterreich und dem Kanton Aargau veranstaltet.

Herbert Schempf

### **„The Region, The Nation, The Global“**

Summer Anthropological School des Katedra Etnologii i  
Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Warszawski  
vom 29.6. bis 27.7.1998 in Warschau

Gegenwärtig ist ein kleiner Ort in Südbelgien das „Herz“ von EU-Europa. Werden demnächst die vor der EU-Türe stehenden Beitrittskandidaten aufgenommen sein, dann wird das gleichfalls nur wenig bekannte hessische Städtchen Cölbe zum geographischen Mittelpunkt werden. Daß Europa aber auch andere Zentren kennt, zeigt ein „Travel to the Heart of Europe“: Die polnische Landgemeinde Suchowola will ein solches geographisches „Herz“ sein; ihre Bürger stützen sich dabei auf alte Landkarten-Ausmessungen und haben ihren Zentrumsanspruch mit Hinweistafeln für jedermann demonstriert.

Daß derart lokale Identitätssuche und der (polnische) Zugehörigkeitswunsch zu (EU-)Europa in kultureller Geographie ausgedrückt wird, zeigte ein schöner, studentischer Eröffnungsbeitrag der diesjährigen volkskundlich-ethnologischen Sommerschule, die vom 29. Juni bis 27. Juli 1998 in Warschau stattgefunden hat. Und daß dabei territoriale Identitätsangebote

(die Region, die Nation) und vermeintliche Ortlosigkeit (das Globale) zur gemeinsamen Debatte anstanden, kann gleichfalls mit Suchowola veranschaulicht (und befragt) werden: Die Gemeinde liegt im polnischen „Nirgendwo“, sie ist „gesichtslos“ – und wirkt trotz aller post-sozialistischen Buntheit „trist“.

Eine solche Tristesse aber und eine doch bewußt gewordene „Fremdheit“ volkskundlich aufzulösen, war das (mitgedachte) anspruchsvolle Programm der „Summerschool“. Im Rahmen des 1997 initiierten „TEMPUS-Network for Comparative European Ethnology“ – einem Verbund der volkskundlich-ethnologischen Institute von Barcelona, Berlin, Kopenhagen, Lund, Jyväskylä, Warschau, Poznan, Budapest, Pecs und Wien – trafen sich in Warschau bereits zum zweiten Mal Lehrende und Studierende: Standen 1997 bei der Berliner „Summerschool“ die „Ethnographies of Urban Life“<sup>1</sup> zur gemeinsamen Diskussion an, hatten die Mitarbeiter (Ewa Klewkot, Pawel Lodzinsky und Jerzy Wasilewski) des „Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej“ der Warschauer Universität „The Region, The Nation, The Global“ zum aktuellen Besprechungsthema gemacht. Die Organisation war sympathisch und unaufdringlich; und Warschau – als das Terrain der studentischen Feldforschung – präsentierte sich offen, jugendlich, im Wandel.

Ziel dieser „Summerschools“ ist es, nicht nur Forschung zu internationalisieren, sondern zugleich auch Lehre (und damit: Studien- und Lehrerfahrung) zu europäisieren. Diese Hinwendung – sie wurde zuletzt auch von Verena Stolcke auf der EASA-Konferenz in Frankfurt a. Main eindringlich eingefordert – will nicht nur im wissenschaftlichen Nachvollzug politische Vorgaben (europäischer Einigungsprozeß) exekutieren, sondern zielt gerade in der Lehre auf ein transkulturelles Lernen. Und dies mit gutem Grund: Tamás Hofer hat kürzlich die Europäischen Ethnologien auf ihre „latent ethnicity“<sup>2</sup> aufmerksam gemacht. Kulturimmanentes Wissen stehe dort für einen wenig befragten, weil als „normal“-akzeptierten (nationalen) Forschungsstand. Und Zusammentreffen wie das angezeigte – in Warschau waren es über 50 Studierende und Lehrende – schaffen so zunächst erst zu reflektierende Konfrontationen und Verständigungsprobleme.

Die Warschauer „Summerschool“ hat sich in der ersten Woche (29.6. bis 5.7.) um eine europäische Kommunikation als wichtigste Lernerfahrung redlich bemüht. Die Vormittage waren – von der gastgebenden Zofia Sokolewicz mit der Frage „What is Europe?“ in ihrer Begrüßung auf den Punkt gebracht – theoretischen Überlegungen gewidmet. Die Nachmittage hingegen waren „Workshops“ – zu „Constructing Europe, Constructing Identities: Historical Perspectives“ (Jan Lofstrom, Jyväskylä), „Regional Movements in Europe“ (Kjell Hansen, Lund), „Europe of the Others: Refugees in Poland“ (Dorota Gorska u. Malgorzata Gebert, Warschau), „Europe of Borders, Borders

of Europe“ (Bartosz Gomolka, Warschau) – vorbehalten. Und gerade auf diesen Workshops – in denen es neben einer inhaltlichen Diskussion vorrangig galt, Feldforschungen in Warschau vorzubereiten – kam es in kleinen Gruppen zu einem dichten und konstruktiven Zusammentreffen, das letztlich auch zu klug-ertragreichen Präsentationen der Forschungsergebnisse führte.

Diese kleinen Feldstudien waren die Vorbereitung für ein umfassendes, von den Volkskunde-Instituten von Warschau und Poznan vorbereitetes studentisches Feldforschungsprogramm, das vom 6. bis zum 27. Juli vornehmlich im masurischen Seengebiet durchgeführt wurde. Exkursionen, Instituts- und Museumsbesichtigungen ließen ergänzend augenscheinlich werden, was mit dem Titel dieses Programnteils beabsichtigt war, nämlich „Local Identity Formation in a Culturally Diversified Area“ zum Thema zu machen.

Natürlich überwogen auch in den Vormittagsvorträgen gerade bei den polnischen Kolleginnen und Kollegen Themen der post-sozialistischen Gegenwart: Jane Cowley (Stipendiatin in Warschau) etwa untersuchte in ihrem Referat „Using the Past in Present to Build the Future“ das Verhältnis von Jugend und Politik, Anna Malewska (Warschau) behandelte das Entstehen einer demokratischen Gesellschaft in Polen und das meist bruchlose Weiterwirken lokaler Eliten, und Marian Kempny (Warschau) analysierte rezente Identitätskonstruktionen in Schlesien. Gerade der letzte Beitrag fügte sich in einen, von Aleksander Posern-Zielinski (Poznan) gegebenen Forschungsüberblick über „Ethnic Studies in Poland“.

Daß aber der Umgang mit Fremden, daß neue Geschichtskonstruktionen oder (national gebundene) Sichtweisen von Europa über Polen-Spezifika hinausgehen, zeigten die weiteren Vorträge: Bo Lönnqvist (Jyväskylä) etwa zeigte in seiner Fallstudie „The Lost Future – Die expatrierte Kultur. Questions of Identity among Hungarian and German Minorities in Banat, Romania“ durchaus Vergleichbares. Dieses kann – wie von Michal Buchowski (Poznan) in seinem Vortrag „European Identities in the Making“ versucht – mit europäischen Ost-West-Konzeptionen oder – wie im Beitrag von Reinhard Johler – mit Strategien der „EU-Culture“ erklärt werden. Dabei gilt es, in den „ethnological concepts“ Feldforschung (Dieter Haller, Berlin) mit einer historischen Zugangsweise (Mikkel Venborg, Kopenhagen) zu verknüpfen, gilt es Lokales mit Europäischem zu verbinden.

Wie bereits festgestellt: „Summerschools“ sind in mehrfacher Hinsicht ertragreich. Die Warschauer erlaubte nebenbei einen Einblick in aktuelle Strömungen der polnischen Volkskunde. Daß sich dort etwas tut, zeigen etwa neue Zeitschriften: Neben der altherwürdigen „LUD“ sind mittlerweile neue Periodika wie etwa die inspirierende „Konteksty“ oder das auf englisch herausgegebene „Journal of Urban Anthropology“ entstanden. Es ist daher nur an der Zeit, eine solche Neuorientierung auch zur Kenntnis zu nehmen –

Zeit vor allem, für ein Fach, das sich gerne *Europäische Ethnologie* nennt und dabei doch meist im deutschsprachigen Raum verhaftet bleibt. Wichtiger aber gerade als Modell erscheint eine solche „Summerschool“ – was hier nur noch einmal wiederholt werden soll – im Zusammenhang von Lehre und Studium. Die hierorts immer wieder eingemahnte „Ethnographie ohne Grenzen“ hat den Alltag der Volkskunde-Institute noch kaum erreicht.

Das Wiener Volkskunde-Institut jedenfalls steht erst am Anfang: Seine Beteiligung am „SOKRATES/ERASMUS“-Programm und seine Mitarbeit am „TEMPUS-Network for Comparative European Ethnology“ aber sind ein erster Schritt – ein Schritt allerdings, der den Studierenden auch plausibel und alltäglich gemacht werden muß: Europa als Realität in Forschung und Lehre zu sehen.

Ein weiterer, kleiner Beitrag ist bereits für 1999 projektiert: Die nächste „Summerschool“ wird, von Kjell Hansen und Anna Burstedt vorbereitet, im schwedischen Lund stattfinden. Ihr Arbeitstitel „Bridges and Borders“ hat zunächst mit dem konkreten Brückenbau zwischen Schweden und Dänemark zu tun. Doch auf einer symbolischen Ebene ist ebenso angesprochen, was als Ziel von Forschung und Lehre innerhalb der Europäischen Ethnologie ansteht: Grenzen nämlich nicht nur in der Realität, sondern auch „im Kopf“ zu überwinden.

Reinhard Jöhler

### Anmerkungen

- 1 Vgl. Friedl, Manuela: Kathrin Pallestrang, Katharina Richter-Kovarik: Summer School „Ethnographies of urban life. Social, symbolic and spatial processes in Berlin in comparative perspective“, Berlin, 20. Juli–3. August 1997. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LI/100, S. 538–541. Einige Vorträge sind publiziert in: Berliner Blätter. Ethnographische und Ethnologische Beiträge, Nr. 17, 1998.
- 2 Hofer, Tamás: National Schools of European Ethnology and the Question of „Latent Ethnicity“. In: Ethnologia Europaea 26, 1996, S. 89–96.

## Public Folklore: Forms of Intellectual Practice in Society German-American Symposium

Bericht über das zweite deutsch-amerikanische Kolloquium  
in Bad Homburg v. d. H. vom 22. bis 25. Juli 1998

Annähernd zehn Jahre nach einem ersten amerikanisch-deutschen Kolloquium in Bloomington trafen sich im Juli dieses Jahres gut zwanzig in volkskundlicher Wissenschaft und Praxis Tätige aus den Vereinigten Staaten und dem deutschsprachigen Raum in Bad Homburg. Mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) konnte die Deutsche Gesell-

schaft für Volkskunde (DGV) als idealen Rahmen die gastfreundlichen Räume der Werner Reimers Stiftung gewinnen. Vorbereitung und Durchführung des Symposions lagen in den Händen von Gisela Welz (Frankfurt am Main), seit Frühjahr Inhaberin des Lehrstuhls für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie, und Regina Bendix (University of Pennsylvania, Philadelphia), die im abgelaufenen Sommersemester eine Gastprofessur des Wiener Instituts für Volkskunde wahrgenommen hat.

Die Brisanz der Frage nach den „Formen wissenschaftlichen Handelns in der Öffentlichkeit“ zeigt der Blick auf die heute zunehmend hinter volkskundliches Arbeiten gestellten Fragezeichen, zeigt ein Blick auch in die aktuelle Zeitschriftenproduktion. Im Bericht über das vorjährige Symposium „Ethnographisches Wissen als Kulturtechnik“ ist in der letzten Ausgabe der *Zeitschrift für Volkskunde* für die deutschsprachigen Ethnowissenschaften ein Defizit auf dem Gebiet der *Public Folklore* festgestellt worden: „Wissenstransferprozesse zwischen Wissenschaft und Alltag“ ließen sich „weder mit dem in der volkskundlichen Debatte um den Folklorismus entwickelten Instrumentarium noch auf der Basis der Textualisierungskritik genügend präzise fassen“.<sup>1</sup> Auch ein Bericht über die „Arbeiterkulturtagung“ endet angesichts der unterschiedlichen Logiken von – pointiert gesagt – Theorie und Praxis mit dem Hinweis, wie dringlich sich unserer Disziplin „die Frage nach Formen und Mechanismen des Wissenstransfers (...)“ stellt.<sup>2</sup> Und in derselben Nummer der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde findet sich der deutlichste Beleg für den hier konstatierten Nachholbedarf, nämlich in der Entgegnung auf einen Versuch zu einer Theorie der Praxis – diesfalls der Praxis des angewandten Volkskundlers Hans Haid.<sup>3</sup> Die Autoren – sie favorisieren eine „kritische, problem- und praxisorientierte, engagierte, gesellschaftsrelevante (...)“ sog. „Richtung“, wie sie sich gern zur Anwältin der von ihr als „Betroffenen“ Deklarieren aufschwingt – ziehen naserümpfend und mit einer zur Ignoranz gesteigerten Hilflosigkeit gegen die angeblich „diskursiv-kulturphilosophische, des Kontakts mit den Betroffenen (...) abholde“ Richtung zu Felde. Als Beleg führen sie an, was die „Zukunft des Alpenraums“ betrifft, „von Foucault (...), Nora und wie die Diskursisten alle heißen (...) noch nichts vernommen zu haben“.<sup>4</sup> Und wenn sie sich dabei in ihrer von nicht eben großer Kenntnis des Befehdeten zeugenden Argumentation der anderswo bereits an Wirkkraft verlierenden Ausgrenzungsstrategien zu bemächtigen trachten, dann ist die Notwendigkeit einer neu zu überdenkenden „Praxis“ jedenfalls offenbar.

Schon in Rolf W. Brednicks (Göttingen) Begrüßung in seiner Eigenschaft als Vorsitzender der DGV klang an, daß bei aller Annäherung, die gerade im Jahrzehnt nach Bloomington bemerkbar wurde, im Hinblick auf das gestellte Thema „Volkskunde und Öffentlichkeit“ von unterschiedlichen Positionen

und vor allem Verständnissen auszugehen sei. Die Betonung liegt auf letzterem, denn der deutsche Praxisbegriff vermutet – von Berührungängsten geleitet – Praxis zunächst einmal bevorzugt bei „den anderen“, und wird einem – so sollte man anfügen – hierzulande durch bekennende Praktiker nicht eben leicht macht. Freilich soll man auch nicht der Täuschung durch den oftmals auffälligen Pragmatismus in der Präsentation erliegen und sich im Stereotyp von den praxisgewandten „Amerikanern“ bestärken lassen. Daß derartige Mißverständnissen von vornherein vorgebeugt wurde, ist unter anderem den hilfreichen Problemskizzen von Regina Bendix und Gisela Welz zu verdanken. Während Bendix mit (auch) historischer Perspektive einige Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Fachtraditionen herauszuarbeiten suchte und die Schwierigkeiten im Umgang mit Öffentlichkeit im Spannungsfeld von regionalen und nationalen Paradigmen vermaß<sup>5</sup>, skizzierte Welz vor dem Hintergrund einer in den USA erfolgreichen Institutionenbildung des öffentlichen Sektors (v.a. in den siebziger Jahren) die Möglichkeiten und Bedingungen einer „angewandten Folklore“ nach den hier wie dort im Fach vorgenommenen (de-)konstruktivistischen Korrekturen.<sup>6</sup> Ob man sich nun, wie sich das nach dem erwähnten ersten Treffen 1988 herauszukristallisieren schien, auf eine historisch-kritische Perspektive konzentriert, wie in der deutschen Volkskunde, oder mit ethnographischer Aufmerksamkeit für die Gegenwart das einzelne Fallbeispiel in den Mittelpunkt stellt, wie in den amerikanischen Folklore Studies<sup>7</sup>, allein schon der unausweichliche Zusammenhang von Macht, Geschichte und Deutung (nach Barbara Kirshenblatt-Gimblett ein ‚Gesetz des Genres‘ der Folklore) verpflichtet zur Reflexion der Praxis.

Wer sonst als zwei einflußreiche akademische Lehrer amerikanischer und deutscher Zunge wären berufener gewesen, die fachgeschichtlichen Entwicklungslinien mit Blick auf die Frage „academic folklore“ versus „cultural brokerage“ aufzuzeigen? In den Ausführungen von Roger Abrahams (University of Pennsylvania, Philadelphia), diskutiert von Christel Köhle-Hezinger (Marburg), und jenen von Hermann Bausinger (Tübingen), diskutiert von Mary Beth Stein (George Washington University, Washington DC), kristallisierten sich die sechziger Jahre als Angelpunkt der in den USA und Deutschland so gegensätzlich verlaufenden Entwicklung heraus. Während das amerikanische Folkrevival, das ja viel mit der ‚Stimme der Unterdrückten‘ zu tun hatte, auch die akademischen Programme beflügeln konnte, hat ein aus historischer Erfahrung genährter deutscher Zweifel das akademische Engagement fortan fest an jedwede Enthaltensamkeit in Sachen Folklore geknüpft. Durch das Koreferat Köhle-Hezingers und in den Diskussionen wurde deutlich, daß diese grundverschieden erscheinenden Situationen so unterschiedlich nicht sind: nämlich dann, wenn das in Deutschland lange

gepflegte Bild von den zwei Volkskunden/-kulturen (durch Bausingers Aussage, der Abschied vom Volksleben wäre der Abschied vom ‚konstruierten Volksleben‘ gewesen, eher gestützt denn aufgelöst) durchleuchtet und der Schritt zur Analyse „unserer (!) nostalgischen Sehnsüchte“ (Köhle-Hezinger) vollzogen wird. Andererseits wissen wir ja aus anderen Zusammenhängen, daß Gruppen gerade durch die Begegnung mit anderen dazu verleitet werden, ihre kollektiven Identitäten her- und herauszustellen, und es mutete mitunter etwas seltsam an, wie den amerikanischen Gästen eine anscheinend homogene „deutsche Volkskunde“ präsentiert wurde – mit einheitlich überkommener Fachbezeichnung und geteilten Interessen.

Umgekehrt traf man nicht, wie das vielleicht der Ausrichtung einzelner deutschsprachiger Institute weit mehr entsprechen würde, auf Anthropologen oder Ethnologen, sondern auf das angestammte Pendant der Volkskunde, wie es etwa unter der Fachbezeichnung *Folklore (and Folklife)* etabliert ist oder im Rahmen der Philologien betrieben wird. Dennoch erschien die amerikanische Gruppe im Vergleich weit inhomogener, wohl nicht zuletzt deshalb, weil deutlicher als die Universitäten die wichtigsten Institutionen der *Public Folklore* repräsentiert waren. Neben der *Smithsonian Institution*, vertreten durch Richard Kurin, den Direktor des *Center for Folklife Programs and Cultural Studies* (Washington D.C.)<sup>8</sup>, etwa durch Mary Hufford vom *American Folklife Center*. Hufford gab einen Einblick in die (in der Theorie) gar nicht so harmlose Arbeit des zum *Bicentennial* 1976 an der *Library of Congress* (Washington D.C.) eingerichteten Instituts. Am Beispiel von Feldforschungen in den ökologisch wie auch für das kulturelle Erbe sensiblen Nationalparks der Appalachen entwickelte sie Modelle der Wechselwirkungen zwischen Folklore und öffentlicher Sphäre. Gisela Welz' Kommentar vermittelte (vor Frankfurter multikulturellem Hintergrund) etwas von den politischen und sozialen Dimensionen europäischer Kulturarbeit, von Macht und Ohnmacht in der reflexiven Moderne, von einer zwischen dem Verdecken sozialer Probleme und der Ermächtigung zu selbstständig kritischer Repräsentation stehenden Folklore. Ein weit näher am traditionellen bürgerlich-städtischen Begriff von *Folk Arts* operierendes Programm als das des *Folklife Center* präsentierte Robert Baron vom *New York State Council on the Arts*. Gleichwohl man sich dort auf die Dokumentation und Förderung des ‚klassischen Repertoires‘<sup>9</sup> konzentriert, ist man sich der Kluft zwischen Theorie und Praxis bewußt – sieht aber die Defizite auch und gerade im akademischen Lager. Christine Burckhardt-Seebass (Basel) hat von europäischer Seite den Ball aufgenommen und – als Folge des Mangels einer Theorie der Empirien – Schwachstellen in der Reflexion von Präsentationen und Repräsentationen freigelegt. – Ein Thema, das sich wie ein roter Faden durch die Diskussionen zog und auch zum dezidierten

Gegenstand von Referatdyaden wurde. Wolfgang Kaschuba (Berlin) etwa skizzierte die Vision einer etwas unbequemerem Disziplin, die – als Ausweg aus dem kulturalistischen Dilemma und im Wissen um die Macht der Deutung – Kulturelles für den gesellschaftlichen Gebrauch aufzubereiten hilft. Regina Bendix verfolgte in ihrem Kommentar die Frage nach einer handelnden Folklore jenseits der fachgeschichtlich verordneten Betroffenheit und erinnerte an das moralische Kapital der Volkskultur wie auch an die damit verbundenen Verlockungen. Am weitesten vor in einer Theoretisierung des Bedarfs an Folklore wagte sich indes Robert Cantwell (University of North Carolina, Chapel Hill), der seine unter dem programmatischen Titel *Ethnomimesis* erschienene Analyse des *Smithsonian Folklife Festivals* – im übrigen eine beeindruckende Untersuchung zur Repräsentation von Volkskultur – in generelle Überlegungen zum kulturellen und sozialen Lernen münden ließ.<sup>10</sup> Dabei ging es ihm auch um eine hilfreiche Relativierung der in den folkloristisch geschulten Disziplinen oftmals geglaubten Singularität ‚ihres‘ Kultursegmentes als einer ‚Habitusform‘ unter anderen.

Die alltägliche Brisanz instrumentalisierter Kultur und mehr noch Ethnizität zeigte sich im Vortrag Péter Niedermüllers (Berlin) und den kommentierenden Anmerkungen von Dorry Noyes (Ohio State University, Columbus), denen es um Probleme der kulturellen Selbstdarstellung gelegen war. Exemplarisch wiesen beide darauf hin, daß das überkommene Trugbild von den unprofessionellen Laien auf lokaler Ebene zu korrigieren ist; diese agierten oft bei weitem mutiger und internationaler als die oft „parochiale“ Disziplin selbst, und die „Broker“ für Volkskunst und -tanz etwa verfügten über das bessere globale Netzwerk als die scientific community.

In den Diskussionen um den Praxisbezug der deutschen Seite wurden immer wieder die Arbeitsfelder Museum und Ausstellung als implizit „angewandte“ ins Treffen geführt. Mit Spannung wurden daher die dieser Frage gewidmeten Referate und Präsentationen erwartet, und es zeigten sich hier – wo man sich auf den ersten Blick so ähnlich scheint – die vielleicht deutlichsten Unterschiede. Frank Korom, Asienkurator des *Museum of International Folk Art* (Santa Fé), zeigte Ausschnitte aus seiner stark von der Beteiligung der ‚Dargestellten‘ bestimmten Museumsarbeit, eine Tendenz, die in den USA unter dem Schlagwort „empowerment“ zu den ganz wichtigen Eckpfeilern moderner, engagierter Museumsarbeit wurde und mit einem hohen Maß an Autoreflexion verbunden ist. Beteiligung kann freilich auch heißen, daß die Realien erst in der Ausstellung geschaffen werden und der Realismus in der Darstellung das im europäischen Museumswesen entwickelte Maß bei weitem übersteigt. Diese Tradition, primär gekennzeichnet durch den Rekurs auf ein wie immer authentisch überliefertes Objekt, versuchte Gottfried Korff (Tübingen) darzulegen. Als Folge des amerikani-

schen Paradigmas ergäben sich in den USA ein anderer Umgang mit dem Fremden und eine deutliche Verschiebung der von Korff benannten Funktionen eines Museums vom *Deponieren* und *Exponieren* in Richtung des *Eventisierens* und *Performierens* (*DEEP*). Der europäische Grundsatz, nicht aktiv in die – sit venia verbo – Produktion von Folklore einzugreifen, wird in den USA tendenziell etwas durchlässiger gehandhabt. Dagegen zeigte etwa die einzige Vorstellung eines deutschen ‚angewandten Programmes‘, des Universitätslehrganges für Interkulturelle Kommunikation, durch Klaus Roth (München), daß selbst die Intention, kulturelle Sensibilität und Kompetenz (von Verhalten ist kaum mehr die Rede) zu lehren, nicht auf ungeteilte Zustimmung stößt. Sie bedarf in der Tat nicht nur der permanenten Reflexion, sondern auch der justierenden Überprüfung ihrer Prämissen von ‚otherness‘ und von Kultur an sich.

Was also sind die Lehren aus rund drei Tagen intensiver Beschäftigung mit den ‚Formen wissenschaftlichen Handelns in der Öffentlichkeit‘? Charles Briggs (University of California, San Diego) und Konrad Köstlin (Wien) richteten in ihren abschließenden Vorträgen den Blick sowohl nach vorne als auch zurück. Aus den historischen Konditionen des Faches heraus versuchten sie die Handlungsspielräume der volkskundlichen Erzählung zu vermessen. Briggs – gerade beschäftigt mit einer Diskursanalyse südamerikanischer Choleraepidemien – ging es um die Zuständigkeit und Verantwortlichkeit der Folklore in einer von Ungleichzeitigkeiten geprägten späten Moderne, um eine politische Wissenschaft, die dekonstruiert, wo es nötig ist, die aber auch ihre gegenständliche Autorität nach bestem Wissen und Gewissen in ‚metakulturelle Diskurse‘ einschaltet.<sup>11</sup> ‚Cultural Brokerage‘ war hier, wie auch bei Konrad Köstlin, verstanden als eine – notwendige – Agentur der Moderne: die Folklore- und Ethnowissenschaften als Modernisierungsinstanzen, die Kritik und Intervention miteinschließen. Einig war man sich mithin darin, daß gerade die Handhabung der Frage nach dem Wissenstransfer – jenseits der Etiketten um Rücklauf und Folklorismus – über die Handlungsfähigkeit der Disziplin in der Öffentlichkeit entscheiden wird.

Das ist freilich ein Gebiet, auf dem noch viel zu tun bleibt: Daß sich mit der Möglichkeit des Vergleichs manche Kontur nun deutlicher abzuzeichnen beginnt und für künftige gemeinsame Veranstaltungen eine produktive Basis geschaffen werden konnte, ist der engagierten Doppelkompetenz der Organisatorinnen und Moderatorinnen Regina Bendix und Gisela Welz zu verdanken. Aber auch der Einsatz der Referierenden und Diskutierenden, von denen hier nicht alle erwähnt werden konnten, machte das Kolloquium zu einem anregenden – und dabei alles andere denn widerspruchsfreien – Ereignis. Auf die Beiträge und Verhandlungen, die dankenswerterweise in beiden Sprachen zugänglich gemacht werden sollen, nämlich als Sonder-

band des *Journal of Folklore Research* und in der Reihe der Frankfurter *Notizen*, wird man bestimmt noch zurückzugreifen haben.

Bernhard Tschofen

### Anmerkungen

- 1 Beck, Stefan: *Ethnographisches Wissen als Kulturtechnik*. Internationale Tagung, Wien 1997. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 94 (1998), H. 2, S. 259–262, hier S. 262.
- 2 Löffler, Klara: *Ethnographische Arbeits- und Organisationsforschung*. Tagung der DGV-Kommission Arbeiterkulturforchung, München 1998. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LII/101 (1998), H. 3, S. 333–335, hier S. 335.
- 3 Gindl, Michaela, Ulrike Tauss: „Pro Vita Alpina“. Ein diskursanalytischer Versuch. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LII/101 (1998), H. 2, S. 191–220.
- 4 Bockhorn, Elisabeth, Olaf Bockhorn: Über die diskursanalytische Versuchung in der Volkskunde. Anmerkungen zu „Pro Vita Alpina“. Ein diskursanalytischer Versuch“ von Michaela Gindl, Ulrike Tauss. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LII/101 (1998), H. 2, S. 329–332, hier S. 332.
- 5 Zentral dazu auch Bendix, Regina: *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. Madison (The University of Wisconsin Press) 1997.
- 6 Welz hat sich im Rahmen ihrer Habilitationsschrift u.a. ausführlich mit Fragen des „cultural brokerage“ beschäftigt – Welz, Gisela: *Inszenierungen kultureller Vielfalt*. Frankfurt am Main und New York City (= zeithorizonte, 5). Berlin (Akademie Verlag) 1996.
- 7 Bausinger, Hermann: *Folklore and Social Transformation*. Ein Kolloquium amerikanischer und deutscher Volkskundler. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 85 (1989), S. 85–90, vgl. hier S. 90.
- 8 Kurin hat vergangenes Jahr ein Buch veröffentlicht, das seine Arbeit in volkskundlicher Praxis auf hohem Niveau reflektiert – Kurin, Richard: *Reflections of a Culture Broker: A View from the Smithsonian*. Washington (Smithsonian Institution Press) 1997.
- 9 Hier herrscht auch noch die definitorische Sicherheit, von der wir insgeheim vielleicht manchmal träumen: „Folk arts are traditional cultural expressions through which a group maintains and passes on its shared way of life. They express a group’s sense of beauty, identity and values. (...) Folk traditions are practiced by groups sharing a common identity on the basis of such factors as ethnicity, region, occupation, age and religion.“ – New York State Council on the Arts (ed.): *Folk Arts (Program Guidelines)*. New York 1994.
- 10 Cantwell, Robert: *Ethnomimesis. Folklife and the Representation of Culture*. Chapel Hill & London (The University of North Carolina Press) 1993.
- 11 Vgl. auch Briggs, Charles L. (Hg.): *Disorderly discourse. Narrative, conflict, and social inequality*. Oxford (Oxford University Press) 1996; ders.: *The politics of discursive authority in research on the „invention of tradition“*. In: *Cultural Anthropology* 11 (1996), H. 4, S. 435–469.

## **7. Tagung der Arbeitsgruppe für die Internationale Volkskundliche Bibliographie (IVB) vom 1.–4. September 1998 in Třešt'**

Am 1. September 1998 reisten IVB-Mitarbeiter aus Chile, Deutschland, Finnland, Italien, Lettland, den Niederlanden, Österreich, der Schweiz und der Slowakei ins tschechische Třešt' und folgten damit der Einladung Richard Jeřábeks, das Arbeitstreffen im Konferenzraum des Třešt'er Schloßhotels, in dem die 27 Teilnehmer nächtigten und vorzüglich versorgt wurden, abzuhalten. Für die Organisation des angenehmen Aufenthalts sei herzlich gedankt.

Noch am Anreisetag berichtete Herbert Schempf (Korntal) über die IVB als Arbeitsmittel an Beispielen der italienischen Volkskunde und der Rechtsvolkskunde. Er zeigte auf, daß in nicht-deutschsprachigen Staaten die Entwicklung der jeweiligen regionalen Volkskunde durch die Titellieferungen für die IVB nicht ersichtlich würde.

Die Besprechung der Regeln für Titelaufnahmen nahm den gesamten Vormittag des zweiten Tages in Anspruch. Der ausführliche Vortrag von Rainer Alsheimer war notwendig geworden, da die Lieferungen bisher als Listen oder als Karteikarten, geschrieben mit Schreibmaschine oder Computer erfolgten – ein Ergebnis der unterschiedlichen technischen Ausstattung in den verschiedenen Staaten. Langfristig werden die Lieferungen als Dateien angestrebt, um so die doppelte Aufnahme zu vermeiden – bis jetzt werden in Bremen alle Titel nochmals in das Bibliotheks-Informationssystem BISMAS aufgenommen. Für den Band 1997 soll die Titelaufnahme durch Konvertierung aus Textverarbeitungsprogrammen (ermöglicht durch eine vorgegebene Eingabemaske) bzw. durch die direkte Eingabe in BISMAS durch die Mitarbeiter erprobt werden.

Manuel Dannemann (Santiago de Chile) stellte die soeben erschienene Enzyklopädie der Chilenischen Volkskunde<sup>1</sup> vor. Dieses Nachschlagewerk lateinamerikanischer Volkskultur am Beispiel Chiles ist ein Beitrag zur internationalen vergleichenden Volkskunde und ermöglicht gleichzeitig einen Einblick in die Arbeit des chilenischen Volkskundlers. Der Autor erklärte anhand von Dias die Aufteilung der Enzyklopädie. Der Vortrag gab Anlaß zur Diskussion über die Abgrenzung des Faches Volkskunde im Sinne einer Europäischen Ethnologie; je nach Fachverständnis findet z.B. traditionelle Volkskultur außereuropäischer Volksgruppen oder orientalischer Einfluß auf „die europäische Kultur“ in der Titellieferung für die IVB ihren Niederschlag.

Kriterien für Änderungen des Layouts der IVB im soeben erschienenen Band 1995 sind vor allem Lesbarkeit und Ästhetik. Rainer Alsheimer und

Roland Weibezahn (Bremen) stellten die Details der Änderungen zur Diskussion. Begrüßt wurden das nun nach drei Sprachen getrennte Inhaltsverzeichnis, das dadurch beträchtlich an Übersichtlichkeit gewann, die geänderte Interpunktion zwischen Schlagwort und Identnummer im Sachregister sowie die neue Seitenaufteilung, die es durch zweiseitige Kapitelblöcke ermöglicht, die Überschriften über die gesamte Seitenbreite zu drucken.

Kontrovers hingegen wurde über Änderungen in der Systematik diskutiert. Die Themenbereiche Umwelt/Ökologie, Museum, Medien und Arbeitswelt standen dabei im Mittelpunkt. Für eine sinnvolle Unterbringung der Titel zur ökologischen Anthropologie konnte kein Konsens gefunden werden; möglicherweise wird der nächste Volkskunde-Kongreß, der zu diesem Thema stattfinden wird, zeigen, ob eine gesonderte Stelle in der Systematik erforderlich ist. Eine breitere Aufnahme von Museumstiteln wurde von den Museumsleuten unter den IVB-Mitarbeitern nicht als notwendig erachtet; lediglich Angaben zu Bibliographien, die über die bisherige Aufnahme von Titeln zur Sachkulturforschung in Museen und Führer volkskundlicher Museen hinaus geht, sollten geliefert werden. Das noch junge Hauptkapitel Medien wird, dem Bedarf entsprechend, weiter untergliedert werden. Die Entwicklung der Arbeiterkulturforschung innerhalb der Volkskunde wird zu geringen Änderungen in der Systematik der IVB führen. Im „Sammelkapitel“ 13: Brauch, Fest, Spiel, Freizeit, das auch Titel zur Alltagskultur und zum Reisen enthält, werden vorerst keine Änderungen vorgenommen. Die Überschrift des Kapitels 21: Volksprosa und Lesestoffe wird durch den Begriff Erzählkultur ergänzt.

Der Vormittag und Abend des dritten Tages war mit den sehr informativen Hinweisen zu den Recherchemöglichkeiten im Internet für IVB-Mitarbeiter ausgefüllt. Bernd Stickfort (Bremen) stellte sowohl Volkskunde-Seiten im World Wide Web als auch fachbibliographische Datenbanken, elektronische Zeitschriften und Hilfsmittel für Bibliographen vor. In der Diskussion wurde vor allem der Verwunderung Ausdruck gegeben, daß nicht die Deutsche Gesellschaft für Volkskunde oder wenigstens ein Volkskunde-Institut, sondern eine Mitarbeiterin der Universitätsbibliothek Düsseldorf eine umfangreiche Liste von Volkskunde-Links erstellt hat; die DGV ist bislang nur mit einer Seite im World Wide Web vertreten. In Kürze wird über die Bremer Homepage des Fachbereichs Kulturwissenschaften auch die IVB vertreten sein. Dort sollen auch Informationen und Links zu den vorgestellten Recherchemöglichkeiten aufgeführt werden, so daß ich hier nicht auf die einzelnen Datenbanken und Web-Seiten eingehe.

Bernd Stickfort erläuterte am Abend schließlich die Erfassungsmaske von BISMAS. In Zusammenarbeit mit Eveline Doelman (Meertens-Instituut, Amsterdam) wird die Übernahme der EDV-erfaßten Titel der IVB, das sind

zurzeit elf Jahrgänge, über den niederländischen Server<sup>2</sup> ins Internet im kommenden Jahr in Aussicht gestellt. Dann wird ein dreisprachiger Thesaurus endgültig zu verwirklichen sein. Unter Beibehaltung der gedruckten Version wird es dann möglich sein, mit einem Passwort in den EDV-erfaßten Jahrgängen gleichzeitig und auch nach Titelstichworten zu recherchieren.

Die die Tagung abschließende Exkursion verlief von Třešt' nach Jihlava (Iglau), wo wir das 1892 eröffnete regionale Museum „Muzeum Vysočiny“ mit einer Sonderausstellung über Juden in Iglau und Umgebung ansehen konnten. In Brtnice hatten wir die Möglichkeit, das Geburtshaus des Architekten Josef Hofmann zu besuchen. Der jüdische Friedhof in Třebíč ist in der Tschechischen Republik der zweitgrößte; im Museum der Stadt bekamen wir eine Führung durch die Krippenausstellung. Die Altstadt von Telč wurde 1992 als Weltkulturerbe unter Schutz gestellt; die beeindruckenden Häuser mit ihren Arkaden umschließen einen dreieckigen Platz.

Stephanie Glagla-Dietz

### Anmerkungen

1 Dannemann, Manuel: Enciclopedia del Folclore de Chile. Santiago de Chile 1998. 393 Seiten.

2 <http://www.knaw.nl/01instit/meern100.htm>.

## **„The Politics of Anthropology. Conditions for Thought and Practice“**

5th Biennial EASA-Conference

vom 4. bis 7. September 1998 in Frankfurt am Main

Der im Rahmen der angezeigten Tagung abgehaltene Workshop über „Anthropologies in Small Societies“ war ausgesprochen dünn besetzt: Nur drei Vortragende (aus Israel, Malaysien, Slowenien) waren – vor einem kleinen Publikum – diesem Themenvorschlag gefolgt – einem Thema, das jedoch einen hochgesteckten Anspruch ausdrückte. Denn es sollten dabei, so der präzisierende Untertitel, die Anthropologien der „small societies“ in ihrer „Peripherality“ oder „Provinciality“ behandelt und nach einer möglichen „Creation of New Centres“ der Wissenschaft gefragt werden. Bojan Bakar's (Ljubljana) diesbezügliche theoretische Überlegungen und auch Dan Rabinowitz' (Jerusalem) Studie zu den israelischen Anthropologen und ihrem *Othering* der palästinensischen Bevölkerung waren dabei als inhalt-

licher Ausgangspunkt durchaus bemerkenswert und anregend für weiterführende Überlegungen.

Solche Überlegungen, wie sie weit genereller den Frankfurter Kongreß der „European Association of Social Anthropologists“ als Ganzes betreffen, führen freilich notwendigerweise ebenso zu aktuellen Positionierungen der (deutschsprachigen) Volkskunde (und Völkerkunde): Denn obwohl die Fragestellung des genannten Workshops auf spezifische Entstehungsbedingungen und gegenwärtige besondere Strukturmerkmale der ethnologischen Disziplinen (wenige Institute, persönliche Rivalität usw.) der „kleinen Völker“ zielte und damit eigentlich die Realität der überwiegenden Mehrheit der anwesenden Forscherinnen und Forscher traf, machte doch die „Abstimmung mit den Füßen“ die „Anthropologies in Small Societies“ zu einem Nicht-Thema. Dieser Umstand erstaunt – und er kann gute Gründe haben: Eine derart international orientierte Wissenschaft wie die Sozialanthropologie läßt eben eine Integration in den europäischen Forschungsbetrieb – unabhängig von der Herkunft – gleichberechtigt zu und hat es wohl nicht nötig, Interesse an jeweilig (kleinstrukturierter) ethnologischer Ausgangsposition zu entwickeln.

Mein Eindruck von dieser – ansonsten die Bedingungen des wissenschaftlichen Denkens und der Forschungspraxis äußerst dicht reflektierenden – Tagung aber war ein anderer: Der inhaltliche Mainstream der Konferenz war deutlich angelsächsisch geprägt und spiegelte damit nicht nur den dominanten Stand und die rezenten Trends der europäischen Sozialanthropologie, sondern auch die Zentrum/Peripherie-Polarisierung anthropologischer Wissensproduktion in Europa. Diese Beobachtung will keinesfalls die Bedeutung und die Innovationskraft der angelsächsischen Anthropologie schmälern, wohl aber soll die auffällige Herkunftsverteilung bei den Plenary-Referaten und Round-Tables notiert werden: „Osteuropa“ etwa war bei diesen zentralen Kongreßpunkten – auch, wenn es etwa um die Finanzierung von Wissenschaft ging – nicht vertreten. Und es läßt sich fragen, ob damit nicht eine wissenschaftliche West-Ost-Dominanz fortgeschrieben wird, wie sie gerade jetzt auch in Deutschland zum bedenkenswerten Thema gemacht wird.<sup>1</sup>

Zum Veranstalter: Die 1989 gegründete „European Association of Social Anthropologists“ mit ihren mittlerweile bereits weit über 1000 Mitgliedern gibt ein Nachrichtenblatt (EASA-Newsletter), eine Buchreihe (EASA Anthropology Series) und seit 1992 die Zeitschrift „Social Anthropology“<sup>2</sup> heraus. Ihr lobenswertes – freilich zuweilen manchmal zu europazentriert anmutendes – Ziel ist es, europäische Sozialanthropologen zu organisieren und einen gemeinsamen Gedankenaustausch in Kongressen und Workshops zu ermöglichen. Nach Coimbra (1990), Prag (1992), Oslo (1994), Barcelona

(1996) lud nun das Frobenius-Institut in Frankfurt am Main zur fünften Konferenz ein. Frankfurt offerierte sich dabei nicht nur durch den vom dortigen „Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie“ herausgegebenen Stadtführer<sup>3</sup> als Stadt des anthropologischen Nachdenkens. Auch zur Eröffnung – sie fand in der Frankfurter Paulskirche statt – knüpfte Karl-Heinz Kohl (Frankfurt) entschieden an diesen symbolträchtigen Ort an: Deutsche Völkerkunde steht in solcher Lesart nicht nur in der Tradition des kaiserlichen Imperialismus und der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, sondern ebenso der (vergessenen, weil emigrierten) liberalen Aufgeschlossenheit des Jahres 1848.

Das bereits seit längerem in den ethnologischen Wissenschaftsalltag eingegangene bewußte Reflektieren der eigenen Fachgeschichte hob denn auch die Disziplin positiv von dem nur kurze Zeit später gleichfalls in Frankfurt durchgeführten „Deutschen Historikertag“ ab, auf dem kritische Selbstreflexion als zentrales Thema erst neu entdeckt werden mußte. So manche Workshops, in denen Disziplingeschichte direkt oder indirekt angesprochen wurde, standen auf der EASA-Konferenz auf dem Programm: Die „History of European Anthropology“ wurde etwa in der Sektion „Anthropology and Fascism in Western Europe“ und in „European Connections in the History of Anthropology. The German Case“ thematisiert, wobei gerade die Wiener „Kulturkreislehre“ und mit Pater Wilhelm Schmidt auch einer ihrer Begründer im Zentrum der Diskussion standen.

Man mag in solcher, auf die Geschichte wie auch auf die Gegenwart zielenden kritischen Selbstreflexionen der anthropologischen „Conditions for Thought and Practice“ den „roten Faden“ dieser Mammutkonferenz mit ihren über 300 Referaten in den Plenaries und über 35 Workshops sehen. Das umfangreiche „Book of Abstracts“<sup>4</sup> demonstriert die behandelte sozialanthropologische Themenvielfalt: Sie reichte von (bereits) klassischen Themen (visuelle Anthropologie, Ritual, Geschlechterbeziehungen, Körper) über neue Sichtweisen zu alten Themen (das gegenwärtige Revival von Tradition, die Neubewertung der Gemeindestudien) bis hin zu tatsächlich neuen Untersuchungsfragen (etwa „The end of Work“) oder noch wenig analysierten Untersuchungsobjekten. Dabei fiel gerade ein anthropologisches Interesse an Institutionen (Weltbank, Staat und Schule, die EU) besonders auf. Der Berichterstatter etwa referierte in dem von Marc Abélès (Paris) organisierten Workshop „Anthropology of Politics/Politics of Anthropology“ unter dem Titel „(European) Policy of Statistics – or: Being Different in Figures“ über das in Luxemburg befindliche EUROSTAT-Büro. Daß dieses eigentlich ethnographisches Wissen nützt und produziert, paßte zu einem anderen Workshop-Thema (The Uses of Ethnography in Ethnic and Nationalist Movements), aber auch zum Konferenz-Inhalt als Ganzes.

Denn zum einen führten die „Politics of Anthropology“ zur Frage nach einer „Anthropology among the Powers“, wie von Eric R. Wolf (New York) in einem brillanten Eröffnungsvortrag ausgeführt wurde. Wolf spannte dabei einen großen fachhistorischen Bogen und sah die im Kräftefeld von Kapitalismus, kolonialer Expansion und nationalen Auseinandersetzungen entstandene Anthropologie nicht nur als Ausfluß oder gar als Instrument eben dieser „äußeren Mächte“, sondern als ebenso von „inneren Kräften“ bestimmt, die ihre politische Verwertbarkeit jedoch deutlich einschränke. Dazu gehöre, so Wolf, die Art, wie Ethnologie ihr Wissen gewinne – was letztlich ihre Schwäche, aber auch ihre Stärke ausmache: Als eine der wenigen Wissenschaften sei sie „beobachtend“ und skeptisch gegenüber den großen Theorien geblieben.

Zum anderen aber zielten die „Politics of Anthropology“ auf verbreitete wissenschaftlich-sozialanthropologische wie auch gesellschaftliche Trends: Die „Krise der Repräsentation“ ist hier zu nennen, aber auch die – von Volkskundlern schon seit längerem konstatierte – Auflösung des klassischen „Feldes“. Die Informanten mutieren zu anspruchsvollen Gesprächspartnern und – in den Revivals des Ethnischen oder der Tradition etwa – zu selbstbewußten Nutzern des anthropologischen Wissens. Gleichzeitig aber ist anthropologische Wissensproduktion von der Verknappung der öffentlichen Mittel ebenso betroffen wie vom geringer werdenden Stellenwert der Humanwissenschaften in der Gesellschaft überhaupt.

Da mochten die von Thomas Fillitz (Wien) berichteten Kürzungen in Österreich vergleichsweise noch recht bescheiden anmuten. Denn gerade im angelsächsischen Raum rücken – vorbildgebend für viele andere Verwaltungen – Marktorientierung und Marktfähigkeit der Wissenschaften in den Vordergrund einer resultatorientierten staatlichen Wissenschaftsförderung. Diese „managerial culture“ – ausgedrückt in den neuen Schlüsselwörtern „auditing“ und „accountability“ – fordert Rechenschaft über Kosten und Nutzen der Sozialanthropologie. Doch die in einem Plenary gestellte Frage nach der europäischen Dimension eines solchen politischen Umfeldes von Wissenschaft zielte – wie bereits angedeutet – ein wenig ins Leere. Denn eigentlich waren nur Repräsentanten westeuropäischer Staaten zur Beantwortung geladen. Die weit schwierigere ökonomische und kulturelle Situation in den post-kommunistischen Staaten jedenfalls konnte hier nicht eingebracht werden.

Insoweit war die EASA selbst ein wenig „Täter“ im selbstgestellten Tagungsthema „The Politics of Anthropology“. Doch eine fällige Positionierung der Anthropologie, wie etwa von Fredric Barth<sup>5</sup> bereits in Barcelona eingefordert, fällt auch in der Tat nicht leicht, wie ein von Ina-Maria Greverus und Regina Römhild (Frankfurt) organisierter Workshop über „The Politics of Anthropology at Home“ zeigte. Denn „at home“ ist mittlerweile nicht nur

global, sondern auch als von äußerst unterschiedlichen Bedingungen geprägt zu verstehen. Denn auch wenn nicht „selbst-zentrierte, nationale Ethnologen und Folkloristen“ eingeladen sind, schlägt sich die unterschiedliche Herkunft thematisch nieder: Valery Tishkov's (Moskau) oder Slobodan Naumovic' (Belgrad) Beiträge zu Ethnizität wichen etwa entschieden von der Leichtigkeit ab, mit der Orvar Löfgren (Lund) über „Consuming the Nation: Ethnicity and Nation-ness in the Marketplace“ sprach.

Stichwort „(disziplinäre) Herkunft“: Wird vom Frankfurter Institut einmal abgesehen, dann war die deutschsprachige Volkskunde bei dieser EASA-Tagung personell so gut wie nicht präsent; auch die von ihr behandelten Themen wurden in die Debatten nicht einbezogen. Und letztlich blieben auch die historischen und aktuellen volkskundlichen „Säulenheiligen“ ungenannt. Kurz: (Deutschsprachige) Volkskunde war schlicht kein Referenzfeld. Dies kann bedauert oder beklagt werden. Doch: Ihrem internationalen Einfluß nach ist sie nichts anderes mehr als eine „small ethnology“. Und mag sie auch zahlenmäßig stärker sein – im europäischen Kontext erscheint sie jedenfalls noch isolierter als beispielsweise die slowenische, die portugiesische oder die griechische Ethnologie.

Was nur oberflächlich skizzierte Positionsbestimmung der deutschsprachigen Volkskunde sein kann, schließt Österreich naturgemäß mit ein. Österreich war in Frankfurt doch recht zahlreich durch die Wiener Völkerkunde vertreten: Andre Gingrich gehört zu den Mitbegründern der EASA, von Herta Maria Neubauer und Patrizia Zuckerhut wurde ein Workshop über „The Anthropology of Intellectual Production“ organisiert, und auch die Zahl der anwesenden Wiener (Völkerkunde-)Studenten war ansehnlich. Die Umbenennung in „Institut für Ethnologie, Kultur- und Sozialanthropologie“ scheint einer Neuorientierung zu folgen – einer Neuorientierung freilich, die auch die Wiener Volkskunde m. E. deutlich fordert.

Die Herausforderung liegt dabei nicht in einer – hin und wieder eingemahnten – institutionellen Zusammenlegung, sondern in einem thematischen Zusammenrücken, in Kooperations- und Dialogfähigkeit. Denn die Fortführung der mit einer Ursprungslegende („Lebens-“ versus „Kulturkreise“, national versus katholisch, Professor A gegen Professor B) begründeten, mit viel persönlichen Animositäten gestützten und mittlerweile selbst in der Studentenfolklore tradierten scharfen Trennung der beiden Disziplinen ergibt kaum einen Sinn. Dies besonders in der Lehre, und daß diese an den Universitäten neue Wege beschreiten muß, war nicht zuletzt das Ergebnis eines großen Workshops des Frankfurter Kongresses über „Teaching and Learning Social Anthropology in Europe“.

Es gibt mehrere ethnologische, anthropologische und volkskundliche Dachorganisationen in Europa. Die EASA ist sicher auch für Volkskundler

interessant. Ihre nächste Konferenz wird im Jahre 2000 im „altösterreichischen“ Krakau stattfinden. Krakau aber als Geburtsort Bronislaw Malinowski's war ein zentraler Ort für die Sozialanthropologie, doch ebenso für die entstehende österreichische Volkskunde. Diese doppelte Bedeutung mag ein Näherkommen der Disziplinen symbolisieren. Denn: Zu „fremdeln“ – im (privaten und universitären) Leben recht verbreitet – macht in einer *Ethnologia Europaea* kaum Sinn: Neugierde zu zeigen, hingegen schon.

Reinhard Johler

### Anmerkungen

- 1 Stenger, Horst, Annemarie Lüchauer: Verweigerter Gleichwertigkeit. Zur Reproduktion des Ost-West-Unterschieds unter Wissenschaftlern. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 50, 1998, S. 490–516.
- 2 Gingrich, Andre: Für eine neue sozialanthropologische Zeitschrift. Hintergründe und Aufgaben in einer Situation gesellschaftlichen Wandels. In: Historische Anthropologie 1, 1993, S. 163–168.
- 3 Greverus, Ina-Maria u.a. (Hg.): Frankfurt am Main. Ein kulturanthropologischer Stadtführer (= Notizen). Frankfurt am Main 1998.
- 4 Book of Abstracts. 5th Biennial EASA Conference: The Politics of Anthropology. Conditions for Thought and Practices. Frankfurt am Main 1998.
- 5 Barth, Fredrik: Economy, Agency and Ordinary Lives. In: Social Anthropology 5, 1997, S. 233–242.

### „Urbane Welten“

Bericht über die Österreichische Volkskundetagung in Linz,  
14. bis 18. September 1998

In das Bild, das wir von der Großstadt haben, schien das trübe Wetter gut zu passen. Fünf Tage lang begleitete ein unaufhörlicher Regen die vom Österreichischen Fachverband für Volkskunde in Zusammenarbeit mit dem Verein für Volkskunde und dem Oberösterreichischen Landesmuseum veranstaltete Österreichische Volkskundetagung 1998 zum Thema „Urbane Welten“. Das von Kaspar Maase ins Spiel gebrachte Bild vom Regen (um damit einer Konstruktion des Gefühls- und Vorstellungskomplexes „Stadt“ nachzugehen), läßt sich auch auf die diesjährige Tagung übertragen: Nicht nur Städte sind ein hochverdichtetes Bedeutungsgewebe, auch Tagungen. Diese wird ohne großen Niederschlag bleiben.

Zeitpunkt, Thema und Tagungsort schienen klug gewählt und man durfte sich auf ein starkes Interesse an der Tagung freuen: In Linz hatten ja 1958 die österreichischen Stadtvolkswunden mit Hans Commenda einen wesentlichen Akzent erhalten, und heuer verliehen die Kulturminister der EU der oberösterreichischen Landeshauptstadt den Titel „Europäische Kulturhauptstadt“. Ausstellungen, Veranstaltungen und künstlerische Interventionen setzten sich mit den rasanten Veränderungen urbaner Lebens- und Arbeitsprozesse auseinander. Und gerade die Transformationen der Stadt und der tiefgreifende Wandel urbaner sozialer Ordnungen hatten in den letzten Jahren zu einem neuen ethnologischen Interesse am Städtischen, an urbaner Kultur und am urbanen Leben geführt<sup>1</sup>. So sollte also für die Teilnehmer der Linzer Tagung – wie es Eröffnungsredner Thomas Hengartner fokussierte – Urbanität ein durchaus lohnendes Feld für Beobachtung, Befragung und Beschreibung sein. Hengartner regte anhand von „vier Anfängen, acht Perspektiven und einem Schluß“ vielfältige Annäherungen an die Wahrnehmung der Stadt an, reflektierte einen „urbanisierten Blick“ und damit die Veränderung von Urbanität selbst.

Vielleicht aber, so mochte man als einer der nur knapp fünfundzwanzig Besucher am ersten Tag fragen, sollte man eher Paul Huggers Ausführungen zur Großstadt-Volkskunde als einer „Geschichte der Auslassungen“<sup>2</sup> folgen. Zweifellos hätten sich Tagung und Thema wesentlich mehr Teilnehmer verdient. Der Nachmittag sollte dann auch gerade jene ins Auge fassen, die sich der Stadt hartnäckig verweigerten: Gertraud Liesenfeld und Herbert Nikitsch riefen die Fachgeschichte in Erinnerung und damit jene Erkenntnisinteressen, die auch in der Stadt Stetiges und Bewahrendes suchen wollten und Maß nahmen an den Auslotungen des Ländlichen und Bäuerlichen.

Vergleicht man dieses Verhältnis österreichischer Volkskundler zur Stadt mit gegenwärtiger Stadtkulturforschung in Kroatien und im iberischen Raum, scheinen sich ähnliche Schemata zu anderen Zeiten und an anderen Orten wiederzufinden. Sanja Kalapoš und Traude Müllauer-Seichter verdeutlichten, daß Stadtkulturforschung nicht zuletzt eine Auseinandersetzung um wissenschaftliche Paradigmen und Denkschulen ist: mangelnde interdisziplinäre Ausrichtung, die gerade in Spanien deutliche Abgrenzung gegenüber der benachbarten Urban Anthropology und die hartnäckig sich haltende Auffassung, Ethnologie habe eine romantisierte Volkskultur zu konservieren, führen auch dort zur Unzufriedenheit an der gegenwärtigen Forschungssituation.

Der zweite Tag spannte einen großen Bogen von den „wildem Eindrucksvermittlern“ (Kaspar Maase) aus den frühen Tagen der Massenkultur in der modernen Stadt, den Schaufenstern, Kinos und Musikautomaten, zu den „neuen Eindrucksvermittlern“ unserer Tage, den Kolporteuren, den Stadtzeitungen (Bernhard Fuchs) und den Imagebildern von Gemeindebe-

zirken (Claudia Peschel-Wacha). Freilich war (am Spielort der „ars electronica“) auch zu fragen, ob nicht heute das Internet zu den „wildem Eindrucksvermittlern“ gehöre und ob nicht durch neue Kommunikationstechnologien auch neue Muster von Phobie und Euphorie ausgebildet werden; vielleicht wiederholt sich da eine Ablehnung der Stadt in der medienpessimistischen Aufnahme der virtuellen Räume und Cyberwelten.

War am ersten Tag der städtische „flow“, der städtische Fluß, der städtische Begegnungs- und Bewegungsraum als Gegenpol zu statischen Raumfassungen ein beredtes Thema, so sollten am zweiten Tag Klara Löffler und Wolfgang Slapansky mit der Denkfigur des Flaneurs der Wahrnehmung im Vorbeistreifen als Forschungsperspektive nachgehen: Der Flaneur war vielleicht der letzte Städtedeuter, der verstand, ein unsichtbares Netz aus Blicken und herausgelesenen Bedeutungen zu ziehen, die sich zusammenfügten.<sup>3</sup> Walter Benjamin könnte, genauso wie der Volkskundler, der Fremdbeobachtung eng mit der Eigenbeobachtung verknüpft, einen Augenkundschafter abgeben, für eine Art des Sehens und Lesens von Stadt als Projektionsfläche für Bedeutungen und Modelle. Genauer zu analysieren bliebe noch, inwieweit Beobachten und Flanieren als urbaner Habitus selbst zur Lebensform und umgekehrt die innere Urbanisierung zur Grundlage städtischen Verhaltens und Beobachtens werden würde.

Löfflers Frage, ob nicht der Zwischenraum, die Ränder, die Peripherie neuerdings zum ästhetischen Programm der urbanen Erzählungen zu gehören scheinen, weil gerade hier, im „Dazwischen“, Volkskundler genauso wie Flaneure Authentisch(er)es zu finden hoffen, wurde am Nachmittag durch die Beiträge gewissermaßen beantwortet. Anhand der empirischen Untersuchungen über die suburbanen Lebenswelten am Rande von Hamburg und über Donaustadt in Wien verorteten Norbert Fischer und Claudia Peschel-Wacha, daß die Ränder heute eigene Bedeutungen und eigene Lebenswelten, mitunter auch ihr eigenes Selbstbewußtsein ausbilden, das bunter und heterogener geworden ist. Das Modell der Peripherie als ein Modell der Abhängigkeit vom Umland zur Stadt wäre so also kaum mehr gültig – die Folgerung aber, daß ein vermeintlich „besseres Urbanes“ jetzt im Suburbanen der Vorstädte zu suchen wäre, würde freilich zu kurz greifen.

Nachdem im öffentlichen Abendvortrag von Gunter Dimt die Differenzierungen in Baukultur und Sozialtopographie oberösterreichischer Städte an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit thematisiert worden waren, brachte der Mittwoch zunächst zwei Beispiele für die Integrationsfähigkeit der Stadt: Bernd Wedemeyer untersuchte die vielfältigen Facetten der Siedlungsbewegungen, die aus unterschiedlichsten Intentionen und Ideologien entstanden waren, sich aber allesamt als Antithese zur Industriegesellschaft und damit auch zur Stadt verstanden, letztlich aber aus ihr gespeist und

teilweise in sie integriert wurden. Die Aufnahme von ländlichen Liedern in die Stadt, die Probleme, die bei ihrer Erforschung auftreten können und das Desiderat einer genaueren sozialhistorischen Erschließung bei gleichzeitiger Berücksichtigung des musikalischen Aspektes waren wesentliche Punkte des Referates von Gerlinde Haid. Die Live-Präsentation ausgewählter Beispiele schuf dabei eine neue Kontextualität für die untersuchten Lieder.

Den Antagonismus Stadt – Land behandelte Nikola Langreiter am Beispiel der alpinen Reiseliteratur des 19. Jahrhunderts, in der meist eine einseitige (und negative) Ausstrahlung der Stadt auf das Land gesehen wurde. Das beschriebene Gebiet wird zur Projektionsfläche für die eigenen Sehnsüchte und Wünsche, seine Bereisung erst durch die – urbane – Mobilität möglich. Bei ihrer Untersuchung der Restaurantkultur am Beispiel Linz ging Andrea Euler besonders auf das Aufkommen von Restaurants mit „fremdländischer“ Küche seit den 50er Jahren ein und stellte dieser Entwicklung die des Fastfood-Sektors gegenüber. Gegenüberstellungen wie heimisch und exotisch, gemütlich und ungemütlich veranlaßten Thomas Hengartner in der folgenden Diskussion vor dem Aufbau neuer Dichotomien zu warnen, die für das Fach nicht sehr produktiv seien.

Der mit der Urbanisierung einhergehende Schmutz in der Stadt und seine Wahrnehmung und Bekämpfung seit der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts waren das Thema von Susanne Breuss, die in der Folge das bürgerliche Heim als Gegenwelt zur schmutzigen und damit gesundheitsschädlichen Stadt untersuchte und auch die ideologische Überhöhung dieses Problems herausarbeitete. Christian Stadelmann untersuchte die Veränderungen der Wiener Fronleichnamsprozessionen durch die sich wandelnde politische Landschaft von den letzten Jahren der Habsburgerherrschaft bis zum 2. Weltkrieg; neben den äußeren Faktoren war dabei die Bedeutung der Prozession als Ausdruck des politischen Katholizismus – nach Einbrüchen im „Roten Wien“ erfolgte zwischen 1934 und 1938 eine besondere Aufwertung – von Interesse.

Zwei Gegenwartsthemen schlossen den Mittwoch ab: Helga Maria Wolf präsentierte religiöse Entwicklungen im Wien der 90er Jahre, wobei sie Veränderungen der Volksfrömmigkeit in Richtung Esoterik und neue, „post-moderne“ Spiritualität mit Diesseitsorientierung feststellte, aber auch die neue Begeisterung für Rituale, die nicht Erstarrung bedeuten müssen, sondern neue Lust und Lebensfreude vermitteln (sollen). Eine Sonderstellung nahm das Referat von Christa Höllhumer, Judith Laister, Susanne Blaimschein und Manfred Omahna ein, da es einerseits das einzige mit studentischer Beteiligung war und andererseits durch die gemeinsame Präsentation das Tagungsgeschehen auflockerte: eine „interessante Collage von Themen an der Front“, wie Kaspar Maase es bezeichnete. Ausgehend von vier Zugängen zum Thema Stadterfahrung (Technokultur, städtischer Kulturbe-

trieb, Frauenwohnprojekte und Single-Wohnen) wurden Gemeinsamkeiten und Differenzierungen in der Wahrnehmung des Städtischen analysiert.

Unter dem Titel „Im kulturellen Wirbel städtischer Raumzeiten“ beschäftigte sich Elisabeth Katschnig-Fasch am Donnerstag mit städtischen Räumen nicht nur im wörtlichen, sondern auch im metaphorischen Sinn, indem sie etwa Räume als Geflecht von Traditionen oder als sozioökonomische Zugehörigkeiten dachte und dabei den Zugang von den Praxen der Leute her wählte. Die Auflösung der begrenzten Stadträume der Hochmoderne durch die reflexive Spätmoderne kündige sich an und bringe neue Gestaltungsmöglichkeiten, aber auch neue Abhängigkeiten, für die Katschnig-Fasch in Ulrich Becks „Risikogesellschaft“ die vielleicht beste Erklärung sieht.

Marita Metz-Becker untersuchte am Beispiel der Universitätsstädte Marburg, Göttingen und Jena Gedenktafeln als Elemente bürgerlicher Erinnerungskultur. Das hohe Identifikationspotential der meist schlichten Tafeln beruht (im Gegensatz zu den Denkmälern) auf dem lokalen Bezug und führte besonders in Göttingen und Jena im 19. Jahrhundert zu einer starken Zunahme dieser „Identitätsmarkierungen“, die an bestimmten Personen festgemacht wurden. Margot Schindler stellte angesichts des Wandels der Museen von Bildungs- zu Freizeiteinrichtungen die Frage nach ihrer Situierung im urbanen Raum: City oder Erholungsgebiet als bevorzugter Standort, wobei auch die Museen wieder auf ihre Umgebung zurückwirken. Virtuelle oder interaktive Museen seien hingegen oft nur elektronische Prospekte von realen Museen, können jedoch auch die Grenzen zwischen Stadt und Land verwischen und im Rahmen einer „Cyber-City“ die städtische Kultur weiter verbreiten.

Nach einer Exkursion durch das alte und neue Linz am Donnerstag nachmittag bot der Freitag zunächst ein Referat von Michael Prosser über den Einfluß von Bundesliga-Fußballveranstaltungen auf die populäre Kultur. Nach dem Aufschwung des Fußballsports in den 20er Jahren entwickelte sich in den 70er Jahren eine eigene Fan-Kultur, die nicht nur durch äußere (Ab-)Zeichen charakterisiert ist, sondern durch eine immer stärker werdende Rolle der Fans als Mitgestalter des Fußballereignisses und eine zunehmende Organisation in Fan-Clubs. Gudrun Silberzahn-Jandt untersuchte am Beispiel Esslingen den Einfluß der städtischen Industriekultur Württembergs auf die Entstehung der „Allgemeinen Krankenhäuser“ als neuer Typ des Hospitals im 19. Jahrhundert. Die in vielem durchaus als fortschrittlich zu bezeichnende Konzeption, die sich auch in der Grundrißgestaltung manifestierte, hatte jedoch bald an finanziellen Einsparungen zu leiden, die Abstriche in der Versorgung der Insassen bewirkten.

Den Abschluß bildete ein Referat von Burkhard Pöttler über Aspekte städtischer Kultur am Beispiel von Verlassenschaftsinventaren, wobei nicht die in den Inventaren genannten Objekte im Mittelpunkt standen, sondern

die formale und sprachliche Gestaltung dieser Quellen sowie ihre soziale und inhaltliche Vielfalt als Indikator städtischer Kultur und städtischen Repräsentationswillens.

Insgesamt zeigte die Tagung ein weites Spektrum an Referaten, die unterschiedlichste Aspekte der Urbanität in Theorie und Empirie, Vergangenheit und Gegenwart umfaßten. Daß immer ein Mehr vorstellbar wäre und Akzente auch anders gesetzt hätten werden können, ist müßig zu erwähnen. Daß neben den 31 Referenten und Organisatoren nur 34 weitere Teilnehmer angemeldet waren, muß jedoch zu denken geben; mehr noch, daß viele der Beteiligten nicht während der ganzen Tagung anwesend sein konnten oder wollten. Nachträglich Anreisende wurden teilweise durch die Änderungen im Tagungsprogramm „bestraft“. Die durch den Veranstaltungsort bedingte Terminwahl – Linz beging vom 28. August bis zum 4. Oktober den „Europäischen Kulturmonat“ – war zweifellos ein wichtiger Grund für die geringe Teilnahme: andere Tagungen, Urlaube, Schulbeginn und Universitätsferien, die die studentische Beteiligung minimierten, waren wohl die wichtigsten Faktoren. Zudem sind vielleicht 4 1/2 Tage etwas zu lang für eine derartige Tagung; drei intensive Vortragstage und als Abschluß ein fakultativer Exkursionstag, wie es bereits bei den letzten Tagungen der Fall war, sind wohl die bessere Wahl und bieten auch eiligen „Tagungsreisenden“ die Chance, während der gesamten Veranstaltung anwesend zu sein. So wären auch der spärlich besuchte Beginn und das ebenso karg besuchte Ende, das auch eine Schlußdiskussion obsolet machte, zu vermeiden gewesen.

Michael Weese, Burkhard Pöttler

### *Anmerkungen*

- 1 Niedermüller, Peter: Stadt, Kultur(en) und Macht. Zu einigen Aspekten „spätmoderner“ Stadtethnologie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. Band LII/101, Wien 1998, S. 280.
- 2 Hugger, Paul: Die Stadt. Volkskundliche Zugänge. Zürich 1996, S. 41.
- 3 Schoeller, Wilfried P.: Die Rückkehr des Flaneurs. In: du. Die Zeitschrift der Kultur. Heft 11/1996, S. 86.

### „Gemeinsam oder einsam?“

Bericht über den 10. Österreichischen Museumstag  
in Innsbruck vom 19.–21. Oktober 1998

Unter dem etwas konstruiert wirkenden Titel „Gemeinsam oder einsam?“ lud das Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum zum diesjährigen Österreichischen Museumstag, einer Einrichtung, die der heutige Generaldirektor des Kunsthistorischen Museums in Wien, Wilfried Seipel, vor zehn Jahren in Linz ins Leben gerufen hat, und welche er bis heute programmatisch und organisatorisch mitträgt. Diese Veranstaltung erfreut sich nach wie vor steigender Beliebtheit, die Teilnehmerzahl – weit über dreihundert – beweist dies. Der besonders rege Zuspruch dieses Jahres darf aber auch auf die Haben-Seite der Gastgeber verbucht werden, welche, wie bereits vor fünf Jahren, ein hochkarätig besetztes, anspruchsvolles Programm und besonders sympatische, kommunikationsfördernde gesellschaftliche Rahmenbedingungen boten.

Damit sind nicht nur vorzüglich organisierte Empfänge und schöne gemeinsame Mahlzeiten gemeint, sondern etwa die kritische Auseinandersetzung mit den drei diesjährigen Großereignissen des Landes auf dem Ausstellungssektor, innerhalb welcher jene stattfanden: die Ausstellung „Menschenbilder. Egon Schiele und seine Zeit“ im Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum, die Begegnung mit aktuellen Künstlerpositionen und Volkskunst im Rahmen der Ausstellung „Der Vogel Selbsterkenntnis“ im Tiroler Volkskunstmuseum Innsbruck (vgl. die Berichte auf S. 465 bis 476) und die „Fahrt ins Blaue“, die die neue Kunsthalle Tirol im Salzlager Hall zum Ziel hatte, deren Eröffnungsausstellung „Sehnsucht Heimat“ beachtliche Kontroversen im Lande ausgelöst hatte. Während gesellschaftlich längst anerkannte Kunst wie Egon Schiele zum sicheren Besuchermagneten gerät, taugen Ausstellungsexperimente, die verunsichern, die gewohnte, festgefahrene Sichtweisen stören, die die Entkodifizierung von Dingen betreiben, wie die beiden genannten Schauen, zum Garanten für hitzige Diskussionen. Damit werden Museen und deren Ausstellungen jedoch zum „Treibhaus der Ideen“ (Plessen), zum Generator „musealer Verzauberungen“, die kulturelle Energien freisetzen (Korff), zum „Spiegel ihrer Zeit“ anstatt nur als „Archive des Vergangenen“ zu dienen (Matt), wobei hinzuzufügen ist, daß das Eine (Zeitspiegel) ohne das Andere (Erinnerungsarchiv) nicht funktionieren kann.

Das Programm war in drei großen Blöcken strukturiert. Den Eröffnungsvormittag, an welchem die großen Linien gezeichnet werden sollten, bestritten die Ausstellungsregisseurin Marie Luise von Plessen in einem Solo und im Anschluß daran ein Podium von Museumsleuten mit verschiedenstem persönlich-fachlichem Hintergrund, moderiert von Wilfried Seipel. Frau

Plessen sprach von der Krise der Erinnerung, vom Zeitverlust als Sinnentzug von Identität und der Suche nach Orientierung im Schutzraum Museum. Anhand zweier auratischer Objekte, in von der Referentin früher kuratierten Ausstellungen, dem Kaschmirschal der Mme de Staël, und dem Feldbett Napoleons, machte sie kulturhistorische Objektarbeit mit Reliquien und Relikten transparent. Das Museum als Gedächtniscontainer braucht diese dingliche Überlieferung zur sinnlichen Vorstellung von Geschichte und Gegenwart, zum Verstehen von Kunst und Kultur. Allerdings braucht es auch die intelligente Übersetzungsarbeit der Museums- und Ausstellungsmacher, denn die Aussagefähigkeit repräsentativer Gegenstände kommt erst durch immer wieder neue Kontextualisierung ans Licht. In diesem Dialog mit den Museumsobjekten besteht aber die Unverwechselbarkeit der Intuition Museum, welche durch keine noch so permanent verfügbaren virtuellen Bilder ersetzt werden kann.

Im Podium wurden so manche alte und neue Positionen in der Museumsarbeit angesprochen. Ich nenne die Stichworte Sinnstiftung, Identitätsfindung, Dialogbereitschaft, Kontextwissen, Interpretationsfähigkeit, Objekterinnerung und Lebensspuren. Zwei Diskussionslinien sind hervorzuheben, einmal der Streit um die angebliche, jedoch von den Kulturhistorikern zurecht heftig bezweifelte, verschiedene Wertigkeit von Erinnerungsobjekten mit „nur“ dokumentarischem Wert im Gegensatz zu Kunstobjekten, die, nach der Meinung mancher Kunsthistoriker, als Wert für sich stehen können. Und zum Anderen das Gespräch um das Museum als Vermittler von Geschichte, aber immer, so wünscht man es sich zumindest, mit dem Blick auf die Gegenwart unter Berücksichtigung der neuesten Forschungserkenntnisse. Die Gegenwart will historisch verankert sein, aber es geht nicht primär um das Vergangene sondern immer um das Heute und nur so macht Erinnerungsarbeit im Museum Sinn. Die Podiumsargumentationen bestritten der Soziologe Heiner Treinen, der sich derzeit mit der Langzeitwirkung von Museumsbesuchen und mit Evaluierungen vor Beginn von Ausstellungen wissenschaftlich beschäftigt, Herta Arnold, welche sich im Rahmen der Kulturabteilung des Landes Tirol überaus engagiert für Museen einsetzt und vor einigen Jahren den Tiroler Museumspreis eingeführt hat, der Geschäftsführer des Vereins Büro für Kulturvermittlung, Walter Stach, der Volkskundler und Kulturwissenschaftler Gottfried Korff, universitärer Agent und Experte für Museumsgeschichte und -theorien mit beträchtlicher Ausstellungserfahrung, Marie Louise von Plessen und Wilfried Seipel.

Einen ganzen Nachmittag widmete man der Arbeit in thematischen Gruppen, deren Anliegen sich bereits bei früheren Museumstagen herauskristallisiert hatten.

1. Neue Formen der Zusammenarbeit am Beispiel Steiermark, Nieder- und Oberösterreich, Salzburg, Tirol, Impulsreferat: Walter Stach;

2. Ausstellen und Präsentieren. Von der Faszinations- und Störkraft von Museumsobjekten, Impulsreferat: Gottfried Korff;
3. Besucher – eine statistische Größe? Impulsreferat: Heiner Treinen;
4. Kooperationen in der Feldforschung am Beispiel von Dokumentationsstätten, Heimat-, Spezial- und Landesmuseen, mit Statements von Jörg Heiligmann, Gerhard Lehmann, Gerhard Tarmann, Karl Wiesauer, moderiert von Margit Schmid. (Naturwissenschaften, Feldforschung und die Anliegen der kleineren Museen werden bei den Museumstagen immer wieder als Themendefizite urgiert und bekamen so diesmal ein größeres Forum.)

Der gesamte zweite Tag des Symposiums galt der Schilderung des Standes und möglicher Entwicklungen neuer Museumsstrukturen- und konzepte in Österreich. Im ganzen Land ist die Szene in Fluß, wie nie zuvor, Gerüchte kursieren, Wunsch und Wirklichkeit im Bezug auf tatsächlich realisierbare Konzepte, decken sich nur in den seltensten Fällen. Dem öffentlichen Informationsdefizit durch die Einladung der betroffenen Museumsdirektoren zu begegnen, die Gelegenheit bekamen, den Stand und ihre Sicht der Dinge kurz darzustellen, war daher eine kluge Entscheidung der Tagungsorganisatoren. Zur Diskussion standen die Entwicklungen in Salzburg, Graz, Wien, Linz und Bregenz.

Dieter Bogner faßte in einem Einleitungsstatement die Situation zusammen. Er umriß die letzten drei Jahrzehnte im Spiegel der einschlägigen Literatur, die 70er Jahre, in denen die Diskussion über „Die Zukunft des Museums“ (Dumont) begann, die 80er, wo Architekturbücher die Szene beherrschten, wo es mehr um die Museumsbauten als um die -inhalte ging, und die 90er, in denen verschiedene Themenbücher erschienen. Bogner konstatierte einen Mangel an gesamtheitlicher Diskussion, die das Museum als das komplexe System, welches es tatsächlich darstellt, in den Blick nimmt, einerseits strukturell, mit all den Problemen des Rechts, des Personals, der Finanzen, der Organisation, und andererseits inhaltlich, mit den Fragen nach Konzepten, Sammlungen, Auf- und Ausstellungen, nach der Kommunikation mit den Besuchern. Warum gingen in Österreich so viele Planungen ins Leere? Warum sei die Museumswelt so schwach gegenüber den politischen Entscheidungsträgern? Wie könnten die Konzepte innerhalb der gegebenen Strukturen verwirklicht werden? Gibt es genügend stringente Konzepte? Sind die Strukturen zu verändern (Stichwort Bundesmuseumsreform)?

Für Salzburg faßten der Direktor des Rupertinums, Peter Weiermair, und Roswitha Juffinger, Leiterin der Residenzgalerie, die kurzfristig für den erkrankten Wolfram Morath, Landesmuseum Carolino Augusteum, eingesprungen war, die Szene zusammen. Durch die verschiedenen, historisch

gewachsenen Zuständigkeiten von Stadt und Land, und die jahrzehntelange übermächtige Konkurrenz der Festspiele ist hier die Situation für die Museen besonders schwierig. Bei beiden Referenten war allerdings ein positiver Tenor für die Entwicklungen der nächsten Zukunft herauszuhören. Es gibt gewisse Synergien mit den Salzburger Festspielen (Pfingsten-Barock, Arkadenprogramm des Rupertinums), der Bau der Kunsthalle am Mönchsberg ist entschieden, wenn auch in wenig spektakulärer architektonischer Lösung, das Carolino Augusteum wird einen „neuen“ historischen Bau in der Altstadt bekommen, der durch die historische Substanz zwar wieder Beschränkungen auferlegt, aber trotzdem für das Haus (die fünf Häuser des CA) eine große Chance darstellt.

Auch in Graz lasten historische Hypotheken vor allem der jüngeren Vergangenheit durch politische Einflußnahmen und Inkompetenzen schwer auf den Museen. Hier hat die gegenwärtige Direktorin des Landesmuseums Joanneum, Barbara Kaiser, allerdings richtig erkannt, daß die Museumsleitungen kein Vakuum durch Managementdefizite und mangelnde Konzepte entstehen lassen dürften, in welches die Politiker vorstoßen könnten. Ob dies dem Joanneum mit der seit einigen Jahren laufenden Umstrukturierung der Sammlungen (Natur, Kunst, Volkskunde, Kulturgeschichte und Geschichte), der Modernisierung der baulichen Voraussetzungen und mit der Durchführung innovativer Ausstellungen gelingen wird, wird sich in den nächsten Jahren zeigen. Peter Weibel, Neue Galerie Graz, beklagte ebenfalls die Tatsache, daß die Politiker in Graz und im Land Steiermark alle Beteiligten stets aus den Entscheidungsprozessen im kulturellen Bereich ausgeschlossen hätten. Er zieht die Konsequenzen und geht nach Karlsruhe. Die Situation in Deutschland sei allerdings auch nicht gar zu rosig. Dort hätte man dauernd Strukturen geschaffen, deren Fehlen man in Österreich (siehe Bogner) immer noch moniert, allerdings sei man heute aber finanziell nicht mehr in der Lage diese zu tragen. Weibel plädiert jedenfalls mehr für ein multifunktionales Zentrum anstatt des Museums alten Typs mit einem geeigneten Betriebssystem, das Kommunikation und Kontextherstellung ermöglicht. Einig war man sich in der anschließenden Diskussion darüber, daß Politiker Eigentümervertreter mit Rechten und Pflichten seien, welche die Museen in die Lage zu versetzen hätten, dynamisch arbeiten zu können. Die öffentlichen Druckmittel sind, verglichen mit Verkehrsblockaden zur Durchsetzung von Umfahrungsstraßen (Mitte November in und um Hainburg etwa) im musealen Bereich allerdings bescheiden.

Die Situation in Linz stellt sich derzeit durchaus positiv dar. Weitblickende Stadt- und Landespolitiker arbeiten seit einigen Jahren erfolgreich am Imagewechsel von der Stahl- und Industrie- zur Kulturstadt Linz. Moderne Kunst und Medienkunst haben hier die Nase vorn. Mit dem Ars Electronica

Center, dem Offenen Kulturhaus-Centrum für Gegenwartskunst, der Hochschule für künstlerische und industrielle Gestaltung stehen zeitgemäße Einrichtungen zur Verfügung. Die Landesgalerie macht seit einiger Zeit mit innovativen Ausstellungen auf sich aufmerksam. Linz war im September 1998 einen Monat lang Kulturhauptstadt Europas und bot aus diesem Anlaß ein respektables, vielbeachtetes Programm. Daß innerhalb dieser Zeit das Fach Volkskunde im OÖ Landesmuseum seine nationale große Jahrestagung von der Öffentlichkeit absolut unbemerkt abhielt, und die Veranstaltung nicht einmal unter den anderen Tagungsankündigungen im Kulturmonatsprogramm aufschien, wirft ein bezeichnendes Licht auf die Reputation des Faches und seines Fachverbandes, ich fürchte nicht nur in Linz. Dabei hätte sich das diesmal abgehandelte Thema „Urbane Welten“ besonders gut geeignet, die Kompetenz der Volkskunde in aktuellen Fragen der städtischen Kulturentwicklung zu zeigen und vor allem für deren Ergebnisse Öffentlichkeit herzustellen. Peter Baum konnte für die Neue Galerie der Stadt Linz auf dem Innsbrucker Museumstag jedenfalls Erfreuliches berichten. Sie bekommt ein neues Haus in prominenter Lage an der Donau zwischen dem Brucknerhaus und dem Hauptplatz. Baum, der seine Galerie seit Jahren mit großer Sachkenntnis erfolgreich führt, hat für das neue Gebäude ein Kunstmuseum klassischen Typs im Auge, das mit klar abgesteckten Programmen reüssieren will. Edelbert Köb beschloß den Bundesländerreigen mit einer Darstellung des Kunsthauses Bregenz als internationale Sammlung, Archiv und Ausstellungsort für Gegenwartskunst.

Das Endlosthema Museumsquartier Wien scheint nun ebenfalls einer gewissen Lösung zuzustreben. Die Architekturfagen sind entschieden, ein gemeinsames Raum- und Funktionsprogramm wurde erarbeitet und die zukünftigen Nutzer Kunsthalle Wien (Gerald Matt), Museum moderner Kunst Stiftung Ludwig (Lóránd Hegyi) und die Privatstiftung Leopold Museum (Rudolf Leopold) skizzierten ihre Vorstellungen vom geplanten Zusammenspiel dieser drei Institutionen mit jeweils eigenen Identitäten, die sich aber gegenseitig sehr gut ergänzen können. Das Leopold-Museum soll die österreichische Moderne zeigen, das Museum moderner Kunst das jahrelange Provisorium seiner beiden Häuser beenden und endlich eine adäquate Aufstellung seiner Sammlungen des 20. Jahrhunderts erreichen und die Kunsthalle möchte Botschafter für Zeitgenössisches sein. Hegyi zeigte wenig Visionen und Ambitionen in Bezug auf die Kunst des 21. Jahrhunderts. Matt vermittelte in seinem Statement hingegen ein perfektes Bild des im Kulturbetrieb gegenwärtig gefragten Typs des Medien- und Marketingstrategen mit Blick in die Zukunft. Er konterkarierte auch die Politikerschelte einiger Vorredner und bezeichnete deren Larmoyanz als kontraproduktiven notorischen Abwehrgestus. Ähnliches hatte zuvor auch

schon Marie-Louise von Plessen gemeint mit der Empfehlung, die Politiker nicht zu vergrätzen, sondern sie zu umarmen und ihnen die Bühne für Auftritte, die sie alle brauchen, zu bieten, wofür man im Gegenzug sicher Akzeptanz und Unterstützung für die eigenen Anliegen erwarten könne. Diese Ansicht blieb allerdings auch nicht unwidersprochen, denn man wünscht sich allseits natürlich möglichsie Autonomie und keinerlei Einflußnahme, weder von öffentlicher noch von privater Seite und vergißt dabei aber die Volksweisheit „wer zahlt, schafft an“. Die Diskussionen an diesem Tag waren jedenfalls angeregt und anregend und rechtfertigten allein die Abhaltung dieses Museumstages, wenn es einer solchen Rechtfertigung überhaupt bedürfte, was nicht der Fall ist.

Den gelungenen Abschluß der Veranstaltung bildete eine Tagesexkursion nach Südtirol mit Besichtigung des neuen Archäologiemuseums in Bozen, das den berühmten Mann im Eis vom Hauslabjoch beherbergt, und eine Führung durch die Ausstellung „Michael Pacher und sein Kreis“ in Neustift bei Brixen. Die Zeit für Michael Pacher war etwas zu kurz bemessen, der Erwerb einer Flasche der vorzüglichen Grappa aus stiftischer Kellerei ging sich trotzdem aus.

Margot Schindler

### **Karl-S. Kramer 1916–1998**

In Dießen am Ammersee, seinem Alterssitz, ist der emeritierte Ordinarius für Volkskunde an der Kieler Universität, Karl-Sigismund Kramer, am 8. September 1998 im Alter von 82 Jahren verstorben. Seine Asche ist in Kiel im Grab seiner 1968 verstorbenen Frau Käthe beigesetzt worden. Mit Kramer, der bis zum letzten Tag tätig sein durfte, verliert die deutschsprachige Volkskunde einen ihrer profilierten Vertreter, seine Schülerschaft einen verehrten Freund.

Der aus einem thüringischen Pfarrhaus stammende Kramer wurde 1939 in München bei Otto Höfler, dem er aus Kiel gefolgt war, am Lehrstuhl für Germanische Philologie und Volkskunde promoviert. Mit der „Dingbesetzung in der germanischen Überlieferung“ – so der Titel seiner Dissertation – versuchte er Leben und immaterielle Bedeutung der Dinge zu fassen, und das ging, später als „Dingbedeutsamkeit“ modifiziert, auch in jene „Rechtliche Volkskunde“ ein, für die Kramer einstand.

Als Universitätslehrer darf man Kramer einen Spät- und Quereinsteiger nennen. Nach kurzer und höchst wirkungsvoller Lehrtätigkeit als Dozent seit

1962 in München, wurde er 1966 auf das Kieler Ordinariat berufen, das er bis zu seiner Emeritierung 1985 innehatte. Fast wäre aus ihm ein Österreicher geworden; einen an ihn 1972 ergangenen Ruf an die Wiener Universität hat Kramer abgelehnt.

Begonnen hat Kramer seine wissenschaftliche Laufbahn nach der Rückkehr aus dem Krieg als zeitweise unbezahlter Volontär an der Bayerischen Landesstelle für Volkskunde in München, deren Bestände er ordnete und die er wieder arbeitsfähig machte. Gemeinsam mit Hans Moser wurde an diesem Institut in den fünfziger Jahren ein Umgang mit archivalischen Quellen entwickelt, der später als „historische Methode“ und „Münchener Schule“ bekannt geworden ist. Das ist im Falle Kramer besonders bemerkenswert und deshalb nicht ohne Pikanterie. Wissenschaftlich in einem Umfeld sozialisiert, das sich der germanischen Kontinuität verpflichtet sah, arbeitete er seit den fünfziger Jahren an einer „exakten Geschichtsschreibung der Volkskultur“ (Hans Moser), die vorschnelle Kontinuitätsvermutungen durch historisch-kritische Quellenanalyse entweder exakt zu belegen oder ebenso vehement zu konterkarieren suchte. Neben der Tübinger „Empirischen Kulturwissenschaft“ war dies einer der Wege, das Fach Volkskunde nach seiner Korruption durch die nationalsozialistische Wissenschaft durch Exaktheit und Strenge wissenschaftlich zu begründen und neu zu legitimieren.

Die Auswertung von Archivalien wie Rechnungsbüchern oder Gerichtsprotokollen der Gemeinden, die unterhalb der großen Geschichte angesiedelt und bisher als scheinbar nichtssagend galten, ließ „kleine Leute“ zu sichtbaren Individuen werden – lange bevor sie in den historischen Disziplinen entdeckt wurden. Volkskultur, nach Zeit, Raum und sozialer Einordnung befragt, wurde zur geschichtlichen, in einem ständigen Prozeß befindlichen Kategorie. Das Apriori von als uralt angesehenen Bräuchen wich einem Wandel der Formen und Funktionen und ließ sich als alltägliches Handeln in historische Prozesse einbinden und damit entmythologisieren.

Die „Münchener Schule“ war, das ist anzumerken, außerhalb der Universität an einem Forschungsinstitut, eben der Landesstelle für Volkskunde in München, entwickelt worden. Deren Verfahren, historische Alltage zu rekonstruieren, hat über das Fach hinaus gewirkt und wird gegenwärtig auch von einer jüngeren Generation von Landeshistorikern wahrgenommen.

Die entsagungsvolle und – wenn man nicht ganz unkokett spekulieren darf – protestantisch geprägte und antimodern scheinende Kärnerarbeit in den Archiven führte zu einer materialreichen „Volkskunde aufgrund archivalischer Quellen“. Dieser bescheiden-spröde, aber auch selbstbewußte Untertitel kennzeichnet seine Frankentrilogie, beginnend mit „Bauern und Bürger im nachmittelalterlichen Unterfranken“ (1957), „Volksleben im Für-

stentum Ansbach und seinen Nachbargebieten(1961), „Volksleben im Hochstift Bamberg und im Fürstentum Coburg (1967), sein voluminöses „Volksleben in einem holsteinischen Gutsbezirk (1979) und auch „Volksleben in Holstein. 1550–1800“ (1987), das eine zweite Auflage erlebt hat.

Kramers „Grundriß einer rechtlichen Volkskunde“ (1974) fußte auf der Einsicht, daß gemeindliches Leben, Nachbarschaft und „Brauchtum“ ausgeprägt rechtlichen Charakter haben. In vielen Arbeiten, etwa zur religiösen Volkskunde Altbayerns, zeigt sich der genaue und wohl auch faszinierte Blick des Protestanten, der die rechtliche Ordnung selbst auf den Motivbildern des katholischen Brauchs zu akzentuieren wußte. In der religiös-herrschaftlichen Gemengelage Frankens erkennt er in den Rechtszeichen eine besondere „Dingbedeutsamkeit“ und in den rituellen Formen eine Struktur, die sich als „Lebensstil“ ausprägte und damit eine Kontinuität „als inneren Zusammenhang“ etablierte. Frühzeitig – wie in seinen Untersuchungen zum Leben auf einem holsteinischen Gutshof – argumentierte er in Richtung einer Mentalitätsprägung des langen Herkommens, durchaus vergleichbar dem Ansatz der *longue durée*.

Konrad Köstlin

## Literatur der Volkskunde

NIKITSCH, Herbert, Bernhard TSCHOFEN (Hg.): *Volkskunst. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1995 in Wien* (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie Band 14). Wien, Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1997, 458 Seiten, Abb.

In der im Sommer 1998 im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee präsentierten Ausstellung über „Ethnographische Erkundungen in Galizien“ wird eine Textilkünstlerin vorgestellt, die lyrische Texte in nur scheinbar traditionelle Muster einwebt. Hanna Vasylašćuk, die ihre Webkunst zu deklamieren imstande ist, hätte für den vorliegenden Band „Volkskunst“ Patin stehen können, da in ihrer Arbeit und deren Rezeption vieles von dem vereinigt ist, was die Diskussion um Volkskunst heute ausmacht. Was Herbert Nikitsch und Bernhard Tschofen hier präsentieren, ist nicht ein normales – d.h. divergentes – Ergebnis eines Kongresses, das als Sammelband die Rezensenten schreckt. Es ist vielmehr eine Bestandsaufnahme der Diskussion, des Forschungsstandes, der Forschungsgeschichte und der gesellschaftlichen Produktionsweisen von „Volkskünsten“ (Köstlin). Verschlungen wie die Umgangsweisen mit dem Thema selbst präsentiert sich auch die Reihung der 24 Beiträge; die Ordnung stellt sich dem Leser nicht von selbst her, sie muß erarbeitet werden, auch wenn hie und da kleine Hilfen in Form von thematischen Inseln im Inhaltsverzeichnis geboten werden. Die Herausgeber wollen die Rezipienten zum eigenen Erkunden des Themas auffordern, was sympathisch ist; eine Lese- und Nutzungshilfe in Form eines Registers wäre allerdings dabei sehr zu begrüßen gewesen. Ich werde deshalb nicht in der Abfolge der Aufsätze Inhalte referieren, sondern meine eigene kleine Lektüreordnung anbieten bzw. Lesefrüchte bündeln.

Da wäre zunächst ein großes Kapitel zur Betrachtung der Volkskunstrezeption (und nach neuerer Auffassung gehört auch die Volkskunstforschung zur Rezeption) in der Zeit der Jahrhundertwende bis in die 1930er Jahre: Hier wird deutlich, daß die Begeisterung für Volkskunst bzw. die Konstruktion von Volkskunst und das, was wir dafür halten, ein oberflächliches Phänomen war. Volkskunstpräsentationen dienten dem Nachweis nationaler Identitäten, was bewirkte, daß die Produzenten anonym waren und blieben, ihre Erzeugnisse dagegen nationale Weihen erhielten (Bernward Deneke).

Wie stark politisch-nationale Intentionen in die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Thema eingriffen, zeigt Nina Gorgus mit ihrer kritischen Rückschau auf den Prager Volkskunstkongreß 1928. Und auch Reinhard Johler prägt innerhalb seiner Überlegungen zur Vorgeschichte der rezenten Volkskunstdebatte in Österreich die für Politik und Kunst gleichermaßen gültige Formel: „In analog einfacher Rhetorik steht auch sie [die Volkskunst] für nationale Reinheit einerseits und für die unterscheidbare Buntheit der Nationen andererseits.“ (S. 334) Und neu und überzeugend verweist er auch auf die Deutung von zuviel offizieller Volkskunstnutzung: „In der Konkurrenz der Nationalbewegungen mußte mit Neid gesehen werden, wenn Homogenität durch die Gleichsetzung von Volks- und Nationalkultur hergestellt werden konnte. Doch dieser Blickwinkel hatte von Anfang an auch eine andere Seite. Denn ein Staat, der ein Übermaß an Volkskunst zu bieten hat, war und ist ökonomisch meist nur wenig erfolgreich und zivilisatorisch entwickelt.“ (S. 363) Über die Nutzungsmöglichkeiten für nationale Argumentationen hinaus sieht er Volkskunst als „Kontrastbild und Gegenpart wie auch Stimulans der Moderne“. Gottfried Korff stützt diese Interpretation, indem er „Nicht-volkskundliche Ansätze zu einer Volkskunsttheorie der Zwischenkriegszeit“ diskutiert und auch die vielfältigen Verflechtungen in konservierenden und modernisierenden Argumentationen benennt. Der Grund dafür war – so Korff –, daß „Volkskunst – Wort wie Sache – im politisch enervierten System der Weimarer Republik als besonders fungibel angesehen wurde, denn die Republik mit ihrem großen Bedarf an Unverbraucht-Neuem und mit ihrem großen Bedarf an sicherheitsgewährendem Alten war auf Symbol- und Diskurssysteme angewiesen, die Innovation und Tradition in Kombination bereithielt“ (S. 397). Und wenn Edith Hörandner mit Adolf Loos einen Kritiker des städtischen Eliteprogramms „Romantisches Landleben“ anführt, dann kann sie überzeugend nachweisen, auf welchem verlorenen Posten dieser stand und wie überwältigend breit die Resonanz des Konzeptes „Volkskunst“ war. Konrad Köstlin führt diese Überlegungen weiter aus, indem er darauf verweist, daß sowohl die Volkskunde der zwanziger Jahre als auch die heutige Rückschau auf das, was wir als Volkskunstrezeption in der ersten Jahrhunderthälfte ansahen, zu eng gedacht war und ist: „Die Beschränkung des Begriffs Volkskunst auf den Bereich der bildnerischen Tätigkeit, wie er sich in und durch Volkskunstpublikationen und durch die Museen etabliert hatte, ist es, die uns fachspezifisch den Blick verengte.“ (S. 44). Mit der Einführung des Plurals „Volkskünste“ illustriert er die vielfältigen Nutzungsmöglichkeiten des Konzeptes der Natürlichkeitsästhetik: „der ästhetische Fundus körperlicher Ausdrucksmöglichkeiten der Volkskultur, vor allem Tanz und Musik (war) nicht nur Bestandteil konservativer Bilder vom Menschen, sondern auch fortschritt-

lich und reformerisch gestimmter Lebensentwürfe vom Menschen als Gesamtkunstwerk geworden“ (S. 41). Köstlin zeigt am Beispiel von Körperkunst, vor allem am Tanz die Verinnerlichung von Volkskunst als Teil des angeblich natürlichen Ausdrucks von Menschen und ihrer Körperlichkeit.

Eine Reihe weiterer Aufsätze beschäftigt sich mit Objektivationen, an denen sich der Erfolg des Projektes „Volkskunst“ aufzeigen läßt. Martin Wörner verweist noch einmal eingehend auf die Beziehungen zwischen den Vertretern der klassischen Moderne und ihren Inspirationen aus dem „natürlichen Leben“, Bärbel Kleindorfer-Marx deutet mit der Vermarktungsgeschichte sogenannter volkstümlicher Möbel die Kommerzialisierbarkeit der Bild- und Sachwelten an, Nicole Kuprian widmet ihren Beitrag der karierten und damit bäuerlichen Bettwäsche. Sozusagen mit der Gegenrichtung beschäftigt sich der Beitrag Wolfgang Brückners, wenn er sich mit Hans Zatzka und damit der „Kunst für das Volk“ auseinandersetzt; einem Stil, der erst mit großer Verspätung zu musealen Weihen gelangen konnte. Bernhard Purin zeigt mit seiner kleinen wissenschaftsgeschichtlichen Studie zur „jüdischen Stube“ Isidor Kaufmanns, welchen Erfolg diese Inszenierung hatte und mit welch blinden Flecken in der Konstruktion von Geschichte uns der Holocaust bis heute belastet. Mit Fragen des Umgangs mit Objekten und der Geschichte ihrer Erforschung befassen sich auch Kincső Verebélyi, Hermann Steininger und Gertraud Liesenfeld. Verebélyi schlägt vor, die Kategorisierung von hoher, mittlerer und Volkskunst zu vereinheitlichen; eine Methode, die ihre Vor- und Nachteile haben würde. Hermann Steininger beschäftigt sich mit der Problematik der Behandlung, Bewertung und Begrifflichkeit von Volkskunst in Niederösterreich und damit einer Wien nahen ländlichen Region; sein Miteinbeziehen der nationalsozialistischen Behandlung von Volkskunst setzt dabei einen fruchtbaren Akzent für den ganzen Band (S. 139–141) und ermöglicht ihm, die Geschichte in die Gegenwart zu verlängern. Gertraud Liesenfeld rollt die ganze Problematik der Volkskunstdebatte an der von ihr untersuchten Viechtauer Ware auf. Welches ist die Volkskunst und wie geht man mit den unterschiedlichen Deutungen und Nutzungen einer durchaus auch divergenten Produktionspalette um?

Die Brücke zur Gegenwart und damit von der Volkskunst zur populären Ästhetik und Gestaltung schlagen Ulrike Langbein mit ihrem Beitrag zum Poesiealbum und Bernhard Tschofen mit seinen Überlegungen zu ‚Kriegstepichen‘ aus Afghanistan. Beide Autoren verweisen auf die immer wieder gültige Forschungsregel, genau hinzusehen, vorgegebenen Deutungen vorsichtig gegenüberzutreten und die sozialen und gesellschaftlichen Realitäten, in denen ästhetische (Gebrauchs)objekte produziert und gedeutet werden, immer wieder als Korrektiv einzusetzen. Während Ulrike Langbein auch beim Poesiealbum wieder einmal die Abhängigkeit von individuellen Gestaltungsspielräumen

im Sinne Bourdieus und damit der feinen Unterschiede aufzeigen kann, tut Bernhard Tschofen dies, indem er (nebenbei gesagt, auf sehr kluge und unterhaltsame Weise) die real existierenden merkantilen Grundbezüge käuflicher Produktionen ins Licht der Interpretationen rückt.

Der zweite Schwerpunkt des Bandes bildet die Diskussion um die aktuellen Probleme von populärer Gestaltung, populärer Ästhetik, Fragen des Geschmacks und des Stils, wobei die Diskussion immer darauf verweist, daß auf der einen Seite die Produzenten von (Volks)kunst stehen, auf der anderen Seite die Nutzer und Vertreiber derselben und irgendwo dazwischen und daneben die Deuter, deren Bewertungen wieder in den Prozeß der kreativen Produktion einfließen. Mit den Fragen von Stil, Geschmack und Kitsch setzt sich Elisabeth Katschnig-Fasch auseinander, indem sie das Kultur-Differenz-Modell Bourdieus auf heutige komplexere Gesellschaftsformationen hin überprüft. Ihr Fazit „Wir brauchen Bourdieus Modell, aber wir sollten ihn trotzdem überwinden bzw. weiterentwickeln“ verdient sicherlich eine ausführlichere Diskussion, als sie im Rahmen eines kurzen Kongreßbeitrages geleistet werden kann (vgl. auch den Beitrag Ulrike Langbeins). Die Frage der Stilkritik greift auch Reinhard Johler auf, indem er die rezente Kunstdebatte in Österreich als eine Volkskunst- versus Kunst-Debatte schildert: „Volkskunst ist hierzulande Kunstkritik, und sie ist gleichermaßen Kritik an der Moderne.“ (S. 340) Martin Heller liefert eine persönliche und kollektive Bestandsaufnahme zur Erforschung von Volkskunst und populärer Ästhetik. Er sieht durchaus eine breite Akzeptanz für einen weiten Gestaltungsbegriff, plädiert aber bezogen auf die Untersuchungen zu rezenten Phänomenen für eine Ausweitung der Forschungsansätze in Hinblick auf „biografische Kontextualisierungen, die Befragung von Subkulturen, differenzierte Betrachtungen entlang von Funktionen, Lebensumständen, sozialen Kriterien (...), Kriterien des funktionalen Zusammenhangs und der medialen Vernetzung“ (S. 328). Diese Forderungen werden in einer Reihe der hier vorliegenden Vorträge bereits erfüllt. Simone Wörner widmet sich mit ihrer Dekorationsanalyse der Langen Gasse ebenso diesen Fragen wie Regina Bendix in ihrer anregenden biographischen Mikrostudie zu Gestalterinnen von Gärten in Portland/USA. Auch die Beiträge von Ronald Lutz, Barbara Lang und Dieter Schrage zu Straßenkunst und Graffiti, also zu den Kontaktzonen von aktueller populärer Gestaltungskunst und Öffentlichkeit, widmen sich den Problemen der Vernetzung, des Rücklaufs und der Repräsentanz der Produkte und der sie gestaltenden Individuen im städtischen Raum. Martin Zeiller verweist dagegen in „The Mouse that's me“ darauf, daß die Inspirationen, die die offizielle Kunstszene aus der alltäglichen und massenmedialen Kunst zieht, nach wie vor vielfältig sind und sich die Grenzen zwischen den Künsten zudem immer mehr verwischen.

Ohne daß ein zusammenfassender Aufsatz nötig wäre, bietet dieser Band tatsächlich so etwas wie eine Standortbestimmung dessen, was wir derzeit unter Volkskunst und Gestaltungskunst populärer Ästhetik verstehen und erforschen. Die Fragen an die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Phänomens sind ebenso differenziert wie vielfältig und dennoch vielleicht unter ein generelles Fragezeichen zu stellen, das bei allen diesen Beiträgen produktiv mitschwingt und auch beantwortet wird: Wem nützt Volkskunst?

Brigitte Bönisch-Brednich

GERNDT, Helge: *Studienskript Volkskunde. Eine Handreichung für Studierende*. Dritte, aktualisierte und um ein Nachwort erweiterte Auflage. Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 20 (= Münchner Universitätschriften; 1. Aufl. München 1990, 2. Aufl. München 1992). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1997, 199 Seiten, Abb.

Als zwei Jahre nach seinem ersten Erscheinen Helge Gerndts „Studienskript“ 1992 in zweiter Auflage abermals vorgelegt wurde, war das Echo mindestens ebenso groß, wenn nicht gar noch größer als bei der ersten. Besprechungen von namhaften Rezensenten, darunter aber auch von einigen, mit Gerndts Buch angesprochenen Studenten, waren für die erste und nun auch für die zweite Auflage in nahezu allen fachrelevanten Periodika erschienen (u.a. C. Daxelmüller in BJV 1994 S. 229–230; K. Verebélyi in HessBl 29, 1992, S. 247–248; M. Pelzer in Rhein.-Westf. Zs. f. Vkd. 36, 1991, S. 293–295; H. Strobach in Schweizerisches Archiv f. Vkd. 88, 1992, S. 104–105; C. Köhle-Hezinger in ZAA 40, 1992, S. 279–280; R. Inauen in ZVkd. 88, 1992, S. 259–261). In der *Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde* besprach Herbert Nikitsch die Zweitaufgabe im Heft 94, 1991, S. 299–300. Da in den o.g. Beprechungen Inhalt und Disposition des Buches oft genug nachgezeichnet worden sind, möchte die Rezensentin an dieser Stelle darauf verzichten, zumal sich am Gesamtkonzept auch in der dritten, erweiterten Auflage diesbezüglich nichts geändert hat.

Der Tenor der damaligen Besprechungen war durchwegs positiv bis begeistert, und die Tatsache der nun erfolgten Drittauflage gibt einer Feststellung recht, die schon anlässlich der beiden vorherigen Auflagen von nahezu allen Rezensenten getroffen wurde: es besteht offenbar großer Bedarf seitens der Studierenden nach derlei hilfreichen „Handreichungen“. Hinter diesem recht harmlosen Understatement-Titel verbirgt sich allerdings ein veritables Handbuch, das zwar ursprünglich wohl wirklich nur als

anwendungsorientiertes Vademecum für die Münchner Studierenden angelegt war, aber insgesamt doch sehr viel weiter ausgreift. Denn obgleich der Autor die Arbeits- und Forschungsschwerpunkte im Hinblick auf die im eigenen Institut vertretenen Richtungen setzt, ist dieses sein „Heft“ nicht nur für Einsteiger vor Ort eine große Hilfe. An allen Universitäten, an denen das Fach Volkskunde unter welchen Bezeichnungen auch immer – betrieben wird, kann dieser Leitfaden sehr gut dazu dienen, das Lernen einigermaßen zu strukturieren, etwa den Studiengang aufzubauen, ohne daß sich dabei etwaige Gefühle von Verschulung einschleichen müssen. Es muß ferner keine Einengung sein, wenn der Autor daneben auch die Auswahl der Themenkreise an den von ihm selbst behandelten Bereichen ausrichtet (z.B. Tschernobyl, Volkskunde und Nationalsozialismus), im Gegenteil. Solche Auswahlprinzipien können vielmehr für besonders hohe Kompetenz einerseits und überaus sympathisch anmutende Bescheidenheit andererseits stehen. Da die einzelnen Passagen überdies mit aktualisierten Angaben zur wichtigsten Literatur abgerundet wurden, gibt es wohl derzeit keinen besseren Einstieg auch für jene fortgeschrittenen Benutzer, die Gerndts Themen bis in feinere Verästelungen hinein vertiefen möchten.

Gleichwohl ist das Studienskript auch in seiner dritten Auflage noch in erster Linie didaktisch angelegt. Es ist ein Arbeitsbuch, eine praxisorientierte Arbeitshilfe, und das unterscheidet es von Konkurrenzunternehmen wie etwa Brednicks „Grundriß“ oder auch den „Grundzügen“ von Bausinger, Jeggle, Korff und Scharfe (die ebenfalls neu aufgelegt werden sollen). Dies Konzept ist schon an den an jedes Kapitel angehängten Fragen zu sehen. Es handelt sich dabei keineswegs um faktenhuberische „Prüfungsfragen“, die Examenskandidaten auswendig lernen könnten, sondern um Fragen zur Verständniskontrolle. Überhaupt steht das Fragen im Zentrum des gesamten Entwurfes. Es ist also sicher kein Zufall, daß Gerndt sein Buch auch in der Neuaufgabe wieder mit einem Zitat von Harry Pross eröffnet, welches sich auf das Fragen bezieht („Studieren heißt fragen, antworten, fragen und so fort“), und es beendet mit Wilhelm Weischedels Aufforderung „die Fraglichkeit offen zu halten“. Und natürlich fehlt auch Rabelais' berühmter Satz nicht, die Wissenschaft lehre nicht zu antworten, sie lehre zu fragen. Ein *Procedere*, das fertige Antworten weitgehend verweigert, fordert vom Leser bzw. vom Benutzer natürlich etwas komplexere Tugenden wie z.B. Problembewußtsein, Fähigkeit zur Selbstreflexion, Offenheit und Flexibilität. Ständig muß mitgedacht, nachgedacht, ja ‚nachgearbeitet‘ werden, wie bereits Strobach (a.a. O. 104) richtig hervorhob. Wenn Anfänger wie Fortgeschrittene sich also eine leichte und eingängige Lektüre von Gerndts Buch versprechen, werden sie nicht auf ihre Kosten kommen. Dazu beginnen vielzu viele Sätze mit „Vielleicht ...“.

In einem Fach, das immer weiter ausgreift auf andere Disziplinen und dabei manche seiner ureigensten Diskurse und nicht selten auch seine einstmals bequem-präzise Begrifflichkeit fallenzulassen droht, ist es überaus dankenswert, daß ein Autor wie Gerndt, der über einen so reichen Schatz an praktischer Erfahrung und Überblickswissen verfügt, es hier unternimmt, kulturgeschichtliche Kategorien nicht nur in verständlicher Diktion, sondern auch in sinnvoller Sortierung darzubieten. So ordnet und glättet sich trotz der Einbeziehung neuer Paradigmen und einer erneuten Erweiterung des Kulturbegriffes das scheinbare Durcheinander der gelegentlich rätselhaften „Beliebigkeiten“ des „Gemischtwarenladens“ Volkskunde zu überschaubaren Ordnungen, ohne daß dabei begriffsdefinitivische Einengungen zu befürchten sind oder eine dubiose Wissenssicherheit suggeriert wird. Im Sinne einer dergestalt zurückgenommenen aber am Ende doch um so nützlicheren Orientierungshilfe (vgl. S. 22: „Wo es keine Orientierung gibt, ist aller Tiefsinn umsonst“) wurde enzyklopädische Vollständigkeit denn auch gar nicht erst angezielt. So ist es denn auch von eher nachrangiger Bedeutung, daß in Gerndts Handreichungs-Kanon *approaches* wie etwa die *gender studies* noch fehlen, obgleich Arbeiten unter diesem Aspekt auch in München schon im Entstehen begriffen sind. Bei einer vierten Auflage werden sie sicherlich einbezogen werden.

Die dritte Auflage zeichnet sich vor allem auch durch Aktualisierungen der Literaturangaben aus. Daß dabei, wie etwa im Kapitel „*Mündliches Erzählen – Inhalte, Formen, Funktionen*“, nur selten in die 90er Jahre hinaufgegriffen wird, das mag daran liegen, daß in den letzten Jahren tatsächlich kaum noch „Standardwerke“ oder „grundlegende Aufsätze“ zum jeweiligen Thema erschienen sind. Namens-, Sach- und Autorenregister sind erweitert und angepaßt worden. Hilfreich ist auch, daß daneben das Adressenverzeichnis der wichtigsten Institute und Institutionen auf den allerneuesten Stand gebracht werden konnte.

Sabine Wienker-Piepho

SPIEGEL, Beate: *Adliger Alltag auf dem Land. Eine Hofmarksherrin, ihre Familie und ihre Untertanen in Tutzing um 1740* (= Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 18). Münchner Universitätschriften. Zugl. München Univ. Diss. 1994. Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1997, 524 Seiten, Abb.

Bei dem hier zu besprechenden Buch handelt es sich um eine Doktorarbeit, die aus der Perspektive einer verwitweten Hofmarksherrin am Starnberger See (Bayern) den adligen Alltag Mitte des 18. Jahrhunderts exemplarisch

rekonstruieren möchte. Schon im Vorfeld hatte die Autorin gelegentlich Einblicke in ihr Forschungsfeld gegeben (vgl. Bericht in ZfVkd 93, 1997, S. 273) und so durfte man gespannt sein auf den größeren Wurf. Spiegels Quellen sind „Hausmanuale“, etwa Rechnungs- und Anschreibebücher (Haushaltsbücher), im weiteren Sinne also Dokumente kameralistischer Art. Sie umfassen einen Zeitraum von rund zehn Jahren und reichen vom 53. bis zum 65. Lebensjahr der Freifrau. Die Themenkomplexe Wohnen, Nahrung, Körper, Kleidung, Frömmigkeit und Kommunikation beschreiben – so die Autorin im Klappentext – „plastisch einen Alltag, der ausgefüllt war mit der mühsamen Beschaffung von Bargeld und mit der Organisation des Lebens im Schloß und auf der Schwaige Rößlsberg“. Dokumentiert werden sollten vor allem die Verflechtungen mit den Tutzinger Grund- und Gerichtsuntertanen, „die das Funktionieren der Feudalherrschaft stützten“. Die Studie versteht sich als „Untersuchung, die Sozialgeschichte aus einer erweiterten Perspektive angeht und über die Regionalforschung hinaus das Bild vom vermeintlich sorglosen Leben des Adels hinterfragt“ (ebd.).

Mit dieser „die Sozialgeschichte erweiternden Perspektive“ meint die Autorin wohl vor allem die „spezifisch volkskundliche“. Was sie bei einer Untersuchung über die Kultur der Eliten allerdings darunter versteht, erläutert sie in ihrer Einleitung unter den Überschriften „Problemfelder“ und „Ziele“: In Anlehnung an Brückner, Köstlin und Kaschuba sei das dichotome Schichtenmodell, wie es etwa von Peter Burke vertreten worden sei, zu kritisieren, vor allem die einseitige Betrachtung der subalternen Schichten.

Neben der Volkskultur sei vielmehr auch der „Gegenhorizont“ der Eliten aufzuspannen, unter dem etwa Kaschuba nicht nur die Alltagskultur der herrschenden Klassen verstehe. Er sähe diese Kultur vielmehr als „systemischen Gegensatz zu hegemonialen Werten, Normen und Zwängen“ der niederen, nichtherrschenden Klassen und Schichten. Demnach wäre „Elite-lore“, wie die Amerikaner diesen ihren Zugang benennen, nur auf der Folie von Folklore zu betreiben. So bezieht sich die Autorin denn auch folgerichtig auf die (wenigen) Autoren, die – wie z.B. Norbert Schindler – den Volkskulturbegriff jüngst nicht nur zusammenfaßten sondern vor allem erweiterten. Hinzu kommt: Beate Spiegels Forschungsgegenstand, der Landadel, habe im 18. Jahrhundert ohnehin „eine Mittelstellung zwischen Volkskultur und Hochkultur innegehabt, der Lebensstil der Landadligen habe sich folglich teilweise „kaum“ von dem der sie umgebenden Bauern unterschieden. Auch deswegen könne man die Binärcodierung „Volks- oder adelige Kultur“ in dem hier geschilderten Paradigma nicht „summarisch etikettierend“ verwenden. Im Übrigen seien Arbeiten zum Lebensstil des Landadels immer noch Desiderat, und auch in diesem Sinne möchte die Studie eine Forschungslücke schließen.

Diesen einleitenden Begründungen ihrer Themenwahl läßt Spiegel dann eine Definition des Rechtsgebildes „Hofmark“ folgen, wobei vor allem dessen ökonomische Grundlagen geschildert werden, denn gerade diese werden ja mit den von ihr herangezogenen Quellen erfaßt. Im Sinne der Rekonstruktion des damaligen Alltags entwirft die Autorin dann einen Katalog von weitergreifenden Fragen, die sie ebenfalls an ihre Quellen stellen möchte (etwa: Wie wirkte sich die Nähe der Haupt- und Residenzstadt München aus? Wer bewirtschaftete das Gut? Wo kam das Gesinde her? Welche Kosten verursachte der Haushalt der Hofmarksherrin? Kamen die Handwerker aus der Hofmark? Wurden unterschiedliche Handwerker für gleichartige Arbeiten herangezogen? Lassen sich Frequenzen erkennen beim Reparieren bzw. Ersetzen der Sachgüter eines Haushaltes? Welchen Anteil hatte der persönliche Bedarf wie Kleidung u.a.m. an den Gesamtausgaben? Welche Ausgaben wurden für das Seelenheil getätigt? Steht die wirtschaftliche Potenz des Tutzinger Haushaltes im Zusammenhang mit der sozialen Stellung der Familienmitglieder?).

Als dann wird das Ziel formuliert, zum einen Alltagskultur in einem eng umgrenzten Feld zu beschreiben und dabei die Sachkultur in den Mittelpunkt zu stellen, zum anderen zu prüfen, wie adlige Feudalherrschaft im alltäglichen Zusammenspiel mit dem an überlieferten Ordnungen orientierten Leben subalternen Schichten überhaupt funktionieren konnte, und wie schließlich die gegenseitigen Abhängigkeiten in wirtschaftlichen und rechtlichen Objektivationen ihren Ausdruck fanden.

Da bei dieser Arbeit „Zielrichtung und Quellenbasis einander bedingen“, folgt nun als Auftakt eine kritische und detaillierte Beschreibung der „Hausmanuale“ der Tutzinger Hofmarksherrin Freifrau v. Vieregg aus den Jahren 1733–1745. Bei der Durchsicht all dieser Bücher fielen Beate Spiegel „Informationen in dichter Fülle auf, die vergleichbare Quellenarten (Hinterlassenschaftsinventare etc.) zumeist nicht aufweisen würden. Da im übrigen Haushaltungsbücher seit rund 20 Jahren von den verschiedensten volkskundlichen Institutionen systematisch dokumentiert und im Hinblick auf die unterschiedlichsten Bereiche des Alltagslebens ausgewertet würden, andererseits aber „detaillierte Aufstellungen oder gar Rechnungsbücher beim Adel in der Regel ... fehlen“, gelte es auch in dieser Hinsicht: den Fundus sowohl mit Materialien als auch mit Hintergrundinformationen aus den verschiedenartigsten Untersuchungen anzureichern.

Spiegels eigenes Untersuchungsverfahren basiert auf einer Datenbank, und für eine Mikrohistorie ist der von der Autorin minutiös beschriebene Zugriff auf solch eine Vernetzung wohl tatsächlich von großem Wert. Von den Langzeit-Ansätzen der „Münchner Schule“ von Moser und Kramer, die auf breiter Quellenbasis ohne Spekulationen „exakt historisch“ formulier-

ten, unterscheidet sich die vorliegende Studie allerdings in mehrfacher Hinsicht: Zum einen geht es nicht so sehr um die Darstellung von Wandel, zum anderen nicht um Diffusionen. Dem Material sei dabei – so die Autorin selbst – weder mit harten Zahlen noch mit quantitativen Analysen beizukommen. Vielmehr lasse sich, hier zitiert sie den Altmeister Karl Sigismund Kramer – Volkskultur auf diese Weise nur „mit einfühlsamer Interpretation und mit hermeneutischem Zugriff bloßlegen“. Ideal sei letztlich eine Kombination qualitativer und quantitativer Vorgehensweisen, vor allem, wenn die Untersuchung auch die Rekonstruktion von Mentalitäten anziele.

Spiegel stellt fest, daß es in bisherigen Studien dieser Art immer in erster Linie um den Haushalt und nicht um die individuelle Person gegangen sei, die den Haushalt führte. Eine solche „Subjektzentrierung“ – ein von Carola Lipp entlehnter Begriff sei dabei stets zu kurz gekommen, ebenso wie die damit zu verbindende Gender-Orientierung (in diesem Sinne ist übrigens Spiegels Beobachtung von Interesse, daß das Führen solcher Bücher zu den Aufgaben der Frau gehörte, denn Inventare galten gemeinhin als Männerquellen).

Im zweiten Kapitel geht es um Kontexte, deshalb wird dort der Beschreibung des Alltagslebens die Beschreibung der örtlichen und der familiären Situation vorgeschaltet. Die weiteren Gliederungspunkte der Arbeit (Haushalt und Verwaltung im Schloß, adlige Ökonomie, Nahrung und Körper, Kleidung und textiler Hausrat) sind zuvorderst auf den Umgang mit Sachen ausgerichtet, und wie er sich finanziell zu Buche schlug. Es folgen die Bereiche „Erlösung im Jenseits“, denn auch für die damalige *praxis pietatis* wurden schließlich Gelder in einiger Höhe aufgewendet, sowie „Strukturierung des Alltags“. Den Schluß bildet der Themenbereich „Hofmarksherrin und ihre Untertanen“. Jetzt liefert Spiegel endlich auch die eingangs erwähnten Erklärungsversuche dafür, „warum die feudale Abschöpfung der Untertanen in Bayern in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts weitgehend reibungslos funktionierte“. Die Rede ist etwa von „gegenseitiger Abhängigkeit“, „Informationsaustausch“ und von „gemeinsamen kulturellen Strategien“, aber auch von individuellen Mentalitäten, etwa „dem Mitfühlen der Freifrau, das ihre eigene Verletzlichkeit [...] ausdrückt“ – hier werden immerhin auch die Grenzen der Quellen sichtbar, und es ist löblich, daß die Autorin nicht der Versuchung erlegen ist, die Hausmanuale mit ideologielastrigen oder psychologischen Interpretationen übertrieben zu strapazieren. Die Ergebnisse der gesamten Arbeit werden schließlich im letzten, im elften Kapitel von Spiegel auf fünf Seiten zusammengefaßt.

Das sehr umfangreiche Literaturverzeichnis, es enthält annähernd dreihundert Titel, weist zahlreiche Arbeiten auf, die in der Volkskunde kaum bekannt sind. Allein durch diese Bibliographie erweist sich einmal mehr, daß

die Arbeit vielmehr im Grenzbereich zwischen den Disziplinen Volkskunde und Geschichte, sowie auch Soziologie angesiedelt ist. Andererseits wird fast der gesamte Kanon der Volkskunde (mit Ausnahme der Erzählforschung) angeführt, schließlich sollten ja auch sämtliche Facetten jenes exemplarischen Lebens „subjektzentriert“ ausgeleuchtet werden (das Buch schließt mit dem Satz: „Somit steht dieses Alltagsleben stellvertretend für viele adlige Frauen, deren Leben selbst bei abweichenden persönlichen Schicksalen nur unwesentlich anders verlaufen sein wird.“). Und umgekehrt dürften denn auch alle Richtungen des bekanntlich immens weit angelegten Faches von Spiegels materialreicher Arbeit und von ihren detailgenauen und wohlbelegten, in verständlicher Sprache dargebotenen Angaben profitieren. Diese Dissertation wird – soviel scheint jetzt schon sicher – allein schon aus diesem Grunde zu einem der vielzitierten Werke der Volkskunde avancieren.

Sabine Wienker-Piepho

ZINN-THOMAS, Sabine: *Menstruation und Monatshygiene. Zum Umgang mit einem körperlichen Vorgang*. Münster, Waxmann, 1997, 256 Seiten.

„Für überflüssigs fliessen der Weyber

*Nimb braun betonien/seuds inn geysmilch/unnd schweininschmär/gib ihr dieselbe zu essen/So wirt ir geholffen. Oder so fern ein Weibs bild zu sehr fleüst/So nimm die frösch/So auff den wisen/und beumen gefunden werden/So lang sie dieselbe bey ihr tregt/wirdt sie kein blutfluß berühren. Oder brenn gemelte frösch zu aschen/oftso du die kunst probieren wilt/So henck dises pulver einer Hennen an Halß/laß ein Tag also bleiben/stich ir nach mals den halß ab/so wirt nit ein tropffen bluts herauß gehn. Oder wiltu einem Weibsbild das blut stellen/so nimm kürbis blust[Blüte] unn haselnuß blust/stoß zu pulver/gib ir zu morgens unnd zu abents abgebrantem Hirschhorn in gute alten wein zutrincken.“<sup>1</sup>*

„Ein fürtreffliche Reinigung der Mutter/auch wann die Zeit verstopft ist/und nicht recht fort kan

*Nimb Cronabethbeer nach Geduncken/zerstoß die klein/gieß darüber Melissen Wasser/laß über Nacht stehen/druck den Safft durch ein saubers Tuch wohl auß/das die Krafft wol herauß/kombt/gieß in ein Geschirr/sied es gemach mit stättigen Umbrühren zu ein Safft/den behalt auff/wann du Beschwerung an der Mutter hast/so nimb ein wenig dises Saffts in ein Suppen/und trincks nüchtern auß/ist fürtrefflich gut/reiniget über die ma-*

*ssen/und ist vor allerley Zustand der Mutter/man kan vil oder wenig nehmen/machdem die Natur starck/oder schwach ist.*<sup>2</sup>

Der Umgang mit der Menstruation hat sich in mehreren Jahrhunderten in vielfältigen und bildhaften Redewendungen festgeschrieben. Standen bei der „Erstöckung der Mutter“ oder „wenn die Zeit zuvil gehet“ bis in die Neuzeit Beeren und Kräuter in Anwendung, werden im Zeitalter der Pharmaindustrie bei Menorrhagie oder Amenorrhoe meist Hormonpräparate als Therapeutikum empfohlen. Anleitungen, die Mutter zu reinigen und die Zeit zutreiben, oder andere hilfreiche Rezepturen „wenn die Rosen nicht kommt“, „wen die Zeit verstopft ist“ oder „wenn der Fluß zu stark kommt“, zeugen zwar von fundiertem Wissen auf dem Gebiet der Frauenheilkunde, werden von einer männlichen Ärzteschaft jedoch kaum rezipiert. Sie betrachten die Menstruation als pathologische Erscheinungsform eines körperlichen Makels des weiblichen Geschlechts.

Die Interpretation der Menstruation als *das* Zeichen für einen körperlichen Makel der Frau war schon in der *Antike* die Grundlage für eine androzentrierte und eurozentrierte Geschichtsschreibung. So vielschichtig die Regelungen und Bestimmungen für den Umgang mit der Menstruation auch sein konnten – unter der Projektion patriarchalischer Denk- und Verhaltensmuster auf eigene und andere Kulturen haben sich kontinuierliche Sichtweisen und Bewältigungsstrategien herausgebildet: Neben einer gewissen Einsicht in die Notwendigkeit einer monatlichen Reinigung zum Zwecke der Fortpflanzung traten schon früh Abneigung und Mißtrauen gegenüber einem unberechenbaren weiblichen Körper, der wegen des Austritts eines krankmachenden Giftes vom gesunden Umfeld isoliert werden muß.

In der *Neuzeit* wurde diese Tabuisierung aufgegeben zugunsten einer Pathologisierung der Menstruation, und dazu von einer männlichen Ärzteschaft eigene Krankheitsbilder samt Behandlungskonzepten eingeführt. In Erinnerung geblieben ist neben Pflügers Nerventheorie – die Frau gilt von Haus aus als krank – die Erfindung der Hysterie, die mit Ovariectomie therapiert wurde, oder die Menotoxithese, die erst 1958 widerlegt werden konnte.

Ab der *Jahrhundertwende* entwickelt sich – auch dank *Camelia* – ein neues Körper- und Kleidungsbewußtsein. Eine sich emanzipierende weibliche Ärzteschaft und ein neu definiertes Frausein führen zu einem bewußteren Umgang mit dem eigenen Körper. Aus der blassen kränkelnden Hausfrau entwickelt sich eine sportlich aktive Berufstätige.<sup>3</sup> Die Menstruation, einst Zeichen eines körperlichen Makels, der die Tabuisierung eines kranken Frauenkörpers legitimiert, wird seit den siebziger Jahren von der neuen Frauenbewegung als Stärke des weiblichen Geschlechts neu interpretiert und öffentlich gemacht. Diese Diskussion wird auch in der populärwissen-

schaftlichen Literatur der neunziger Jahre aufgegriffen und neue Wege im Umgang mit der eigenen Körperlichkeit aufgezeigt. Die Menstruation erhält damit einen neuen Stellenwert.

Hier setzt die Arbeit von Sabine Zinn-Thomas an, die in ihrem Buch „Menstruation und Monatshygiene“ überprüft, wie die Menstruation den unterschiedlichen zeitgeistigen Projektionen und Darstellungen unterworfen ist.

Nach einer methodischen Einführung in das Thema wird zuerst der wissenschaftliche Diskurs untersucht. Dazu wird dem schulmedizinischen-naturwissenschaftlich ausgerichteten Ansatz der feministisch geprägte Ansatz gegenübergestellt. Kapitel III gibt einen Überblick über neuzeitliche Publikationen aus dem populärwissenschaftlichen Bereich. Der populärwissenschaftliche Diskurs wird auf seinen schulmedizinischen und feministischen Ansatz hin untersucht und vergleichend ausgewertet. Dabei stellt die Autorin fest, daß der feministische Ansatz Gegennormen zum schulmedizinischen Ansatz für den Umgang mit der Menstruation aufstellt. Anhand von qualitativen Interviews hat die Autorin im IV. Kapitel den Alltagsdiskurs nachgezeichnet. Besonderes Interesse gilt hierbei den persönlichen Vorstellungen und Erfahrungen der Frauen im Umgang mit der Menstruation. Dabei wurde wert darauf gelegt, Frauen unterschiedlichen Alters und verschiedener Berufsgruppen zu befragen. Im Endkapitel geht es der Autorin darum, die Verbindungslinien zwischen den einzelnen Perspektiven herzustellen.

Sabine Zinn-Thomas analysiert in ihrem Buch, wie sich der feministisch geprägte Ansatz innerhalb der Auseinandersetzung mit der Menstruation auf die gesellschaftliche Meinungsbildung auswirkt.

Dabei geht sie von der These aus, daß feministisch orientierte Menstruationsbücher weder die Alltagserfahrungen der Frauen wiederspiegeln noch diese nachhaltig beeinflussen. Das wird vor allem durch neuere Menstruationsbücher belegt, in denen ein überhöhter Stellenwert im Leben der Frau und der Gesellschaft festgeschrieben sind.

Ihrer Meinung nach folgt daraus, daß nicht nur Männer, sondern ebenso feministische Autorinnen die Menstruation als Projektionsfläche für eine zweckgerichtete Argumentation verwenden.

Sabine Zinn-Thomas möchte mit ihrer Arbeit einen Beitrag zur Erforschung der Körperlichkeit als volkskundliche Kategorie leisten. Sie legt dar, daß jede Theorie für sich genommen höchstens einen Teilaspekt der komplexen menstruellen Zusammenhänge aufzeigen kann. Um mit den Worten Judith Schlehers zu enden:

In allen Theorien scheinen Kontrastpaare als Deutungsmuster auf. Es wird gezeigt, wie Menschen innerhalb der Konzepte funktionieren, die Wissenschaftler zu ihrer Erklärung entwickelt haben. Die Frau selbst, ihre

persönliche Erfahrung und Empfindung im Umgang mit der Monatsblutung, spielt innerhalb derartiger Erklärungsmodelle keine Rolle.<sup>4</sup>

Marion Stadlober-Degwerth

1 Fallopij, Gabrielis: Kunstbuch. Augsburg 1657, S. 153 f.

2 Eleonora, Maria, Rosalia/Herzogin zu Crummau/Fürstin zu Eckenberg: Granat-Apfel/Gehaimbnus. Wien 1697, S. 240.

3 Hering, Sabine, Gudrun Mayerhof: Die unpäßliche Frau. Sozialgeschichte der Menstruation und Hygiene 1860–1985. Pfaffenweiler 1991.

4 Schlehe, Judith: Das Blut der fremden Frauen. Menstruation in der anderen und der eigenen Kultur. Frankfurt am Main 1987, Schlußbetrachtung.

SCHWERTNER, Johann: *Bader – Quacksalber – Kräuterweibl. Ein Beitrag zur Volksmedizin* (= Schriftenreihe des Kärntner Freilichtmuseums in Maria Saal, 5). Maria Saal, Selbstverlag des Kärntner Freilichtmuseums, 1998, 42 Seiten, 5 Abb.

Das Kärntner Freilichtmuseum in Maria Saal unter seinem Leiter Johann Schwertner legt in seiner Schriftenreihe nun schon das 5. Heft vor. In diesem kleinen Beiheft zur diesjährigen Sonderausstellung, die von Mai bis Oktober unter dem Titel „Bader – Quacksalber – Kräuterweibl“ stattfand, wird das Thema „Volksmedizin“ angesprochen, wozu im Ausstellungsbereich anhand von Originalexponaten verschiedene Facetten dieses volkskundlichen Teilbereiches aufgezeigt wurden.

Neben Kurzauszügen aus der einschlägigen volkskundlichen Literatur sowie aus der Geschichte der Medizin und der „niederen Heilberufe“, zu denen man etwa Bader, Barbieri und heilkundige Kräuterfrauen zählt, wird auch auf berühmte Naturheiler hingewiesen. So wird neben dem steirischen „Wunderdokter“ Johann Reinbacher, dem „Höllers Hansl“, auch sein kärntnerisches Pendant, der „Graf Michel“ (1844–1904) erwähnt, der nicht nur Kranke heilen konnte, sondern dem man auch magische Kräfte zuschrieb. Berühmt war sein Wundermittel „Pilvasstup“, ein Pulver, das er selbst aus zum Teil geheim gebliebenen Beigaben herstellte, mit dem er die „Pilvas-Kranken“ einräucherte. Im süddeutschen Raum kannte man diese Krankheit als „Bilvis“ oder „Pilwiß“ (mhd. *bilwiz*), wobei es sich medizinisch um eine Gesichtsneuralgie handelt. Ursprünglich verstand man unter dem „Bilwis“ aber ein dämonisches Wesen, das als Krankheitsdämon auch rheumatische Schmerzen im Gesichts- und Kopfbereich hervorrufen konnte.

Ein Verlassenschaftsinventar aus dem Jahre 1743 des Kärntner Baders Anton Holderrieder gibt interessante Aufschlüsse über die Geräte und Instrumente, die ein damaliger Bader zur Behandlung seiner Patienten benötigte.

Zur Krankheitsfindung und zu den Heilpraktiken werden schließlich einige Beispiele aus der Literatur herangezogen. Die Heilpraktik des „Verbohrens“, bei der die Krankheit vernichtet werden sollte, wird am Beispiel einer Rauchstubenwand im Kärntner Freilichtmuseum demonstriert. Im Holz der Außenwand befinden sich nämlich eigenartige Löcher, die mit kleinen, keilförmigen Dübeln versehen sind.

Das Haus gehörte einst einem Bader, der dort seine Kranken behandelte. Diese legten danach kleine Zettelchen in die Keile, um die „Krankheit beim Haus zu belassen“.

Im Literaturverzeichnis der kleinen Publikation haben sich leider einige Flüchtigkeitsfehler eingeschlichen, die bei einer etwaigen Neuauflage zu korrigieren wären. Das Heft aus der Schriftenreihe des Kärntner Freilichtmuseums in Maria Saal wurde sicher von vielen an altem Heilwissen interessierten Besuchern der Sonderausstellung als willkommener Begleiter zur Hand genommen.

Elfriede Grabner

BECKER, Siegfried, Andreas C. BIMMER (Hg.): *Ingeborg Weber-Kellermann. Erinnern und Vergessen. Autobiographisches und weitere Materialien* (= Marburger Beiträge zur Kulturforschung – Archivschriften, Heft 1). Marburg, Jonas Verlag, 1998, 84 Seiten, Abb.

Anlässlich der Gedenkfeier zum 80. Geburtstag der im Juni 1993 verstorbenen Marburger Professorin für Europäische Ethnologie, Ingeborg Weber-Kellermann, erschien dieses von zweien ihrer Schüler herausgegebene Bändchen, mit dem auch eine neue Reihe volkskundlicher Archivschriften des Instituts für Europäische Ethnologie und Kulturforschung an der Philipps-Universität Marburg begründet wurde. Es enthält eine Vorbemerkung zur Schriftenreihe, ein einfühlsames, Persönlichkeit und Lebenswerk von Frau Weber-Kellermann würdigendes Vorwort, ein vollständiges und somit auch die posthum erschienenen Arbeiten umfassendes Schriftenverzeichnis (1941–1997)<sup>1</sup>, eine Liste ihrer Lehrveranstaltungen zwischen 1961 und 1988 sowie eine Bibliographie der Nachrufe und biographischen Beiträge. Was leider fehlt, ist eine Filmographie der Verstorbenen, die als eine Pionierin

des wissenschaftlichen volkskundlichen Films „neuer Art“ angesprochen werden kann – und auch eine Nennung der von ihr betreuten etwa 30 akademischen Abschlußarbeiten hätte man sich gewünscht.

Im Mittelpunkt des Heftes steht eine 1991 für einen Vortrag in Berlin verfaßte Selbstbiographie, „Erinnern und Vergessen“, in der Frau Weber-Kellermann ihren wissenschaftlichen und privaten Lebensweg nachzeichnet, ihre Familienverhältnisse, ihr Studium bei Adolf Spamer an der Berliner Humboldt-Universität, ihre langjährige Tätigkeit am (Ost-)Berliner Akademieinstitut (bis 1960) und das damit verbundene „Grenzgängertum“ zwischen westlichem und östlichem Sektor, ihr Wechsel nach Marburg und die dortige Arbeit als Assistentin, Dozentin (Habilitation 1963 mit ihrer 1965 in Buchform erschienenen analytischen Mannhardt-Arbeit „Erntebrauch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts) und Professorin (ab 1968).

Auf ihre vielseitigen und methodisch richtungsweisenden, sozial- und kommunikationswissenschaftlich orientierten Arbeiten, insbesondere zur Sprach-, Familien- und Kindheitsforschung, kann und muß hier nicht nochmals eingegangen werden, und ebenso nicht auf den interethnischen und interkulturellen Ansatz, mit dem sie die einseitige nationale „Sprachinselforschung“ (die sie zu Beginn der 40er Jahre noch selbst vertreten hatte) und die anschließende „Volkskunde der Heimatvertriebenen“ bei ihren späteren Forschungsvorhaben in Ungarn, Siebenbürgen und im Banat „gegen den Strich bürstete“ (S. 20). Daß es Leopold Schmidt war, der ihr in der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde 1959 als Erster die Gelegenheit bot, ihre neue Sichtweise der „Interethnik“ darzulegen<sup>2</sup>, sei jedoch erwähnt (Jahre später hat sie seinem Österreichischen Museum für Volkskunde einen einfühlsamen Dokumentarfilm gewidmet). Als sie 1978 in einem Gastvortrag am Wiener Volkskundeinstitut über ihre diesbezüglichen jüngeren Forschungen referierte, sah sich der damalige Emeritus Richard Wofram bemüht, wenig später im Rahmen eines Vortragsabends die alte „Sprachinselvolkskunde“ zu verteidigen, die, wenn ich mich recht erinnere, von Frau Weber-Kellermann weder angegriffen noch sonderlich erwähnt worden war. Aus seinem Munde habe ich erstmals die Bezeichnung „rote Inge“ vernommen – und ich unterstelle einmal, daß die ihr eigene Weitsicht und Toleranz es ihr verbot, jemals vom „braunen Richard“, von anderen „braunen Brüdern“ zu sprechen. Daß es v. a. diese Personen und die alten (manchmal auch jüngeren) universitären Kader waren, die ihr die selbstkritische Aufarbeitung der eigenen Position während des Nationalsozialismus (die sich auch in den vorliegenden Lebenserinnerungen findet) verübelt haben, ihre Arbeit am Akademie-Institut, ihr Eintreten für eine Demokratisierung der Hochschulen, die Absage an den alten Kanon der Volkskunde, ihr fachliches Umdenken „hin zu einer Sozialwissenschaft“ (S. 27), schmälert zwar nicht

die – durch Preise und Würdigungen anerkannten – Verdienste von Frau Weber-Kellermann, erklärt aber die Schwierigkeiten, mit denen sie sich beruflich wie privat auseinandersetzen mußte. Sie saß, so ihre eigenen Worte, oftmals „zwischen den Stühlen“ (S. 25) und „stand meist auch mit dem Rücken zur Wand des Faches“ (Vorwort, S. 13). Das stärkt, wie man weiß, das Rückgrat und erklärt den konsequent aufrechten Gang, der diese engagierte, kluge und stets hilfsbereite Wissenschaftlerin auf ihrem Weg von einer geschlossenen Volkskunde zur international offenen Europäischen Ethnologie ausgezeichnet hat.

Olaf Bockhorn

- 1 Bibliographisch wäre zu ergänzen, daß die Dissertation über den slawonischen Ort Josefsdorf (Josipovac) aus dem Jahre 1942 mit doppelter Paginierung auch in einem die Bände 9–15 der Reihe „Deutsche Schriften zur Landes- und Volksforschung“ vereinigenden Sammelband veröffentlicht wurde: Meynen, E. (Hg.): Das Deutschtum in Slawonien und Syrmien. Landes- und Volkskunde. Leipzig 1942, S. 503–586 und 12 Bildtafeln.
- 2 Zur Frage der interethnischen Beziehungen in der „Sprachinselforschung“. In: ÖZV 62/NS XIII (1959), S. 125–149.

EBNER, Lois: *Wiese. Kindheitserinnerungen (1945–1953)*. Lienz, Selbstverlag des Autors, 1995, 240 Seiten, 2 Abb. (Bezugsadresse: Museum Schloß Bruck, A-9900 Lienz).

Lois Ebner, Volkskundler und Leiter des Museums Schloß Bruck in Lienz, hat seinem Osttiroler Heimatort Kartitsch, gut 1300 Meter hoch im Tiroler Gailtal gelegen, bereits vor Jahren eine bemerkenswerte und auch volkskundliche Themen ausreichend berücksichtigende Ortschronik gewidmet<sup>1</sup>. Darin finden sich auch Hinweise auf die beinahe siebenhundertjährige Geschichte des Ebner'schen Heimgutes „Außerwiese“. Das Wohngebäude, ein heute nur noch selten anzutreffendes Doppelhaus, das Ende der 50er Jahre abgerissen wurde, teilte man bis zu diesem Zeitpunkt mit der Familie Bodner, „Innerwiese“, und ebenso den Kornkasten und das Backhäuschen; die Futterhäuser hingegen waren getrennte Baulichkeiten.

Dieses Gehöft, Lage, Bauzustand, Einrichtung und Raumnutzung, sowie in besonderem Maße das Familien- und Wirtschaftsleben in der und um die „Wiese“ stehen im Mittelpunkt der vorliegenden Kindheitserinnerungen, die in etwa den Zeitraum von 1945 bis 1953 (dem Jahr, in dem der Autor seine Gymnasialstudien in Innsbruck begann) umfassen – eine Periode, in

der in der abgelegenen und verkehrsmäßig noch kaum erschlossenen Berggemeinde Kartitsch mit ihren verstreuten Ortsteilen die „neue Zeit“ mit ihren ökonomischen und gesellschaftlichen Änderungen gerade erst erahnt werden konnte: Die Mechanisierung der Landwirtschaft, die Aufgabe des Getreidebaus, die Erneuerung der Häuser, der Ausbau der Straße, der Beginn des Tourismus, die Trennung von Wohnort und Arbeitsplatz – das alles schien noch beinahe unvorstellbar und stand doch unmittelbar bevor<sup>2</sup>.

Mit viel Einfühlungsvermögen und dem Blick des Volkskundlers schildert Ebner Arbeit und Gerät in und außer Haus, die Familienstruktur, die Nachbarschaftsbeziehungen, die tiefe Gläubigkeit und die mit ihr verbundenen Bräuche, das Hineinwachsen der Kinder in eine bergbäuerliche Lebens- und Erfahrungswelt mit weitgehend geschlossenen Horizonten. Kargheit und Bedürfnislosigkeit, die u.a. in Nahrung und Kleidung ihren Niederschlag fanden, prägten Wesen und Leben der Kartitscher. Ihnen und insbesondere seinen Eltern setzte der Verfasser ein liebens- und lesenswertes Denkmal, das mit seinen Worterklärungen und detaillierten Beschreibungen auch wissenschaftlichen Kriterien entspricht.

Wem Bilder dieser vergangenen Welt abgehen, der nehme des Photographen Hubert Leischners Buch „Menschen im Gebirge“ zur Hand<sup>3</sup>, mit eindrucksvollen Aufnahmen aus dem nahen Villgratental aus den Jahren 1945–1948, die 1988 von Lois Ebner in einer vielbeachteten Ausstellung in seinem Museum erstmals einer breiten Öffentlichkeit präsentiert wurden.

Olaf Bockhorn

1 Vgl. die Besprechung in ÖZV 86/NS XXXVII (1983), H. 3, S. 200–201.

2 Die Zeit davor, Kartitsch zwischen 1900 und 1930, schildert in seiner Autobiographie Oswald Sint („Buib'm und Gitschn beinãndo is ka Zoig!“ Jugend in Osttirol 1900–1930 (= Damit es nicht verlorenght ... 9). Wien–Köln–Graz, Böhlau 1986.

3 Leischner, Hubert: Menschen im Gebirge. Klagenfurt, Johannes Heyn, 1991.

MILAN, Wolfgang, Günther SCHICKHOFER, Arthur SPIEGLER: *Dorflandschaft. Alte und neue Dorfbilder aus Österreich*. Hg. ÖKL Österreichisches Kuratorium für Landtechnik, Wien, Österreichischer Agrarverlag, 1997, ISBN 3-7040-1318-8, 180 Seiten.

Bereits seit mehr als einem Jahrzehnt beschäftigen sich die Autoren Wolfgang Milan und Günther Schickhofer publizistisch und praktisch mit den Themen Dorf, Dorferneuerung und Bauernhaus. Unter anderem erschien 1992 ein Bildband über Bauernhäuser in Österreich mit Umbaubeispielen.

Mit diesem neuen, reich illustrierten Bild-Textband versuchen die Autoren, Dorf und Landschaft in gesamtheitlicher Sichtweise zu erfassen und zu präsentieren. Das Erscheinungsbild unserer Dörfer ist trotz zahlreicher – nicht immer positiver – Veränderungen noch weitgehend vom Bauernhaus und der traditionellen dörflichen Siedlungsstruktur geprägt. Andererseits steigt auch im ländlichen Raum der Siedlungsdruck. An den Dorfrändern entstehen neue Siedlungen, selbst in kleinen Gemeinden werden Mehrgeschosswohnbauten errichtet, um heutigen Wohnbedürfnissen und dem gestiegenen Wohlstand gerecht zu werden. Somit läuft das Dorf und das Dorfbild mit seinen auf jahrhundertealten Traditionen fußenden Siedlungsstrukturen und Hausformen Gefahr, durch moderne, meist (pseudo-) urbane Wohnformen quasi entstellt und seiner historisch gewachsenen Vielfalt beraubt zu werden. Gleichzeitig werden die Bodenressourcen knapper, der Traum vom freistehenden Einfamilienhaus erweist sich als Weg in die Sackgasse und die Raumplanung als zahnlöser Tiger.

Vor dem Hintergrund dieser weitreichenden Entwicklungen versuchen die Autoren, einen Überblick über die Dorflandschaften Österreichs zu geben, über Siedlungs-, Flur- und Hausformen und -typen, veranschaulicht durch zahlreiche Farbabbildungen und Übersichtskarten. Die Aufmerksamkeit des Lesers wird jedoch nicht nur auf traditionelle, gut erhaltene Dorfbilder und Bauernhäuser gelenkt, sondern – und dies ist ein zentrales Anliegen der Autoren und Herausgeber – Ziel dieses Bandes ist es ebenso, gut gelungene, den örtlichen Gegebenheiten angepaßte und dennoch moderne Entwicklungen im ländlichen Raum vorzustellen.

Nach einleitenden Beiträgen der drei Autoren sowie Günther Hödls, der der Frage nachgeht, inwieweit Dorf und Landschaft bloß Spiegelbild einer geschönten Ordnung sind, folgt der Hauptteil mit den Beschreibungen der typischen Regionen Österreichs. Nach einer kurzen, sehr allgemein gehaltenen Beschreibung jeder Region, die in diesem Zusammenhang nicht vonnöten gewesen wäre, da teilweise beinahe schon banale Weisheiten in der Art von Tourismusbroschüren wiedergegeben werden, gehen die Autoren auf Besonderheiten wie etwa Giebelformen, Fassadenmalereien, Einfriedungen etc. ein. Abschließend werden Neuentwicklungen in der regionalen Architektur vorgestellt. Nicht alle der hier als gelungen präsentierten Objekte können jedoch nach Ansicht des Rezensenten tatsächlich für sich in Anspruch nehmen, moderne Architektur unter Berücksichtigung lokaler Bautraditionen darzustellen. Es sei hier nur auf die bei Neubauten allgegenwärtige rote Dachdeckung hingewiesen, die nicht unbedingt überall den Traditionen entspricht und dennoch zum einheitlichen Markenzeichen der 90er Jahre geworden ist. Davon abgesehen gelingt es den Autoren jedoch zu vermitteln, daß regionale Baukultur nicht in der Nachahmung von und

Anbiederung an traditionelle Formen, Materialien etc. besteht, sondern daß durchaus neue Wege beschritten werden können, ohne den Bezug zur Region zu verlieren.

Von großem Vorteil für den an der Thematik Interessierten sind die Literaturhinweise sowie das Fachwörterverzeichnis traditioneller baulich-volkskundlicher Ausdrücke am Ende des Buches. Abschließend finden sich die Adressen von Anlaufstellen für Fragen der Dorferneuerung in Österreich.

Natürlich kann der vorliegende Bildband weder umfassend über Siedlungs- und Gehöftformen, bäuerliche Baukunst etc. informieren, noch alle vorbildhaften und erwähnenswerten Beispiele moderner regionsbezogener Architektur vorstellen, dazu wären wohl zahlreiche Bände erforderlich. Zudem bieten hier volkskundliche Literatur und einschlägige Architekturzeitschriften einen breiten Fundus. Aber das Buch soll und kann Einblicke geben in die Problematik des Bauens im ländlichen Raum und Zukunftsperspektiven eröffnen – dies dürfte den Autoren gelungen sein. Allen an der Dorferneuerung, der Zukunft des ländlichen Raumes und an Fragen moderner Architektur Interessierten kann dieser Bildband empfohlen werden.

Bernd Kreuzer

MELINZ, Gerhard, Susan ZIMMERMANN (Hg.): *Wien – Prag – Budapest. Blütezeit der Habsburgermetropolen; Urbanisierung, Kommunalpolitik, gesellschaftliche Konflikte (1867–1918)* (= Edition Forschung). Wien, Promedia, 1996, 319 Seiten, 28 Abb., 34 Tab. ISBN 3-85371-101-4, brosch.

In den insgesamt 16 Beiträgen greifen die Autoren des Sammelbandes die Fragen nach den Urbanisierungsprozessen, nach Bedingungen und Handlungsmustern kommunaler Politik sowie nach sozialen Verhältnissen und Spannungen in der großstädtischen Gesellschaft in der Zeit zwischen 1867 und 1918 auf. Diesem Band ging die internationale Konferenz „Große Städte der Habsburgermonarchie: Urbanisierung, Kommunalpolitik, soziale Konflikte 1870–1918“ voraus. Dies könnte eine gewisse Heterogenität in der Zusammenstellung der Beiträge erklären.

Vor allem der Problemkreis „Urbanisierung und Stadtentwicklung“ verspricht mehr als er tatsächlich bringt. Der städtebaulichen Erschließung ist hier lediglich der Aufsatz „Urbanisierung in Böhmen und die Entwicklung der Prager Agglomeration“ gewidmet. Der diesem Teil vorangestellte Beitrag „Die Großstädte im gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß ...“ ist eher dürftig. Es fehlt insbesondere der Bezug zum eigentlichen Hauptthema

dieses Bandes, weil hier Berlin mit Wien und Budapest verglichen wird. Zwei weitere Beiträge über die Bevölkerungsentwicklung in Budapest und die soziale Schichtung der Wiener Bevölkerung bieten dann einen guten Überblick über diese Problematik.

Der Schwerpunkt dieses Sammelbandes liegt im zweiten Themenkreis „Städtische Gesellschaft und kommunale Politik“, der durch seine Kompaktheit überzeugt: Nach drei fundierten Einzelbeiträgen zur kommunalen Politik in Wien, Budapest und Prag folgt im nächsten Beitrag eine zusammenfassende Gegenüberstellung kommunaler Politik zur Gestaltung städtischer Lebensbedingungen in Budapest, Prag und Wien und schließlich ein ergänzender Aufsatz zur räumlichen Struktur großstädtischer Leistungen im Gesundheitsbereich in Prag und Wien um 1900.

Der dritte Problembereich „Gesellschaftliche Konflikte und Identitäten im kommunalen Raum“ besteht aus diversen Beiträgen zu Fragen der Assimilation, der Ethnizität, der nationalen Bewegung in Prag und den sozialen Protesten in Wien.

Aufgrund der Fundiertheit einzelner Beiträge ist dieser Sammelband allen Stadtforschern zu empfehlen. Insgesamt wird der Sammelband dem Anspruch auf eine theoretisch und methodisch abgesicherte vergleichende Stadtgeschichtsforschung jedoch nicht gerecht. Letzteres scheint den Herausgebern wohl bewußt zu sein, wenn sie in ihrem Einführungsbeitrag „Großstadtgeschichte und Modernisierung in der Habsburgermonarchie“ Überlegungen über neue Forschungsstrategien für die historisch-empirische und vergleichende Stadtgeschichtsforschung anstellen.

Vera Mayer

*Sprachatlas der deutschen Schweiz.* Hg. von HOTZENKÖCHERLE, Rudolf, fortgeführt und abgeschlossen von SCHLÄPFER, Robert, Rudolf TRÜB, Paul ZINSLI. [1962 ff.; zuletzt:] Band VIII: Haustiere, Wald- und Landwirtschaft. Basel, A. Francke Verlag, 1997.

Mit dem Erscheinen des achten und letzten Kartenbandes kommt in Zürich ein Unternehmen zum Abschluß, das weit über die Grenzen der deutschen Schweiz und über den Bereich der Dialektologie hinaus Beachtung verdient.

Der „Sprachatlas der deutschen Schweiz“ (SDS) wurde in den dreißiger Jahren begründet. Er basiert auf einem Ortsnetz von 565 Dörfern bzw. Städten der deutschen Schweiz; dazu kommen acht Walsersiedlungen der italienischen Regionen Piemont und Aostatal, die ja in enger Verwandtschaft mit dem Deutschwallis stehen. Bedenkt man, daß der monumentale

„Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz“ (AIS) bei einem weit größeren Gebiet insgesamt nur 407 Ortspunkte aufweist, so wird einem die Dichte des SDS-Belegnetzes klar: Im Durchschnitt ist jede dritte Deutschschweizer Gemeinde vertreten. Somit ist es möglich, die komplexe Kammerung des Untersuchungsgebiets mit seinen immer wieder anders strukturierten Sprach- und Kulturräumen lückenlos darzustellen.

Die Aufnahmen erfolgten zwischen 1940 und 1958 an Ort und Stelle. Speziell geschulte Exploratoren verbrachten jeweils mehrere (4–6) Tage bei den Gewährsleuten eines Ortes, um die Daten anhand eines umfangreichen Fragebuches zu erheben. Ergänzt wurde ihre Ausbeute durch Skizzen und Photographien sowie durch mundartliches Spontanmaterial; an 45 Orten wurden außerdem Tonaufnahmen gemacht, die separat publizierten „SDS-Phonogramme“. Die Publikation der ausgewählten und ausgewerteten Materialien begann im Jahre 1962. Im Laufe der folgenden Jahre sind acht Atlasbände mit insgesamt rund 1550 Karten erschienen: 1., 2. Band: Lautgeographie 1 bzw. 2; 3. Band: Formengeographie; 4.–8. Band: Wortgeographie 1–5 (Der Mensch/menschliche Gemeinschaft, Kleidung, Nahrung/Umwelt/Haus und Hof/Haustiere, Wald- und Landwirtschaft).

Die Systematik der Titel und Themen ist durchaus nicht zwingend, weder in der Grob- noch in der Feingliederung; aber ein abschließender Registerband ist in Vorbereitung. Darin werden die Karten und ergänzenden Texte nach verschiedensten Gesichtspunkten erschlossen. Der Begriff „Wortgeographie“ ist eigentlich eine Untertreibung: In seinen späteren Bänden hat sich der SDS vom Sprachatlas kaum merklich zum Sachatlas erweitert mit dem hauptsächlichen Themenkreis (bäuerliches) Wohnen und Arbeiten in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts. Man findet etwa typologische Skizzen von Werkzeugen oder Möbeln; später dokumentieren Grundrisse und Photographien die Wohn- und Wirtschaftsbauten. Es ergänzen sich Bezeichnungs- und Bedeutungskarten. Die Interpretation einer Karte bzw. Kartengruppe muß letztlich dem Leser überlassen bleiben, aber sie wird durch die augenfällige Präsentation der Fakten wesentlich erleichtert. Am Kartenrand stehen außerdem jeweils Verweise auf Einschlägiges in Wörterbüchern, Atlanten oder Monographien.

Die Präsentation der Daten erfolgt in Symbolkarten: Grundsätzlich wird jedem Belegort auf der Karte entsprechend den vorgefundenen Merkmalen ein Symbol zugewiesen; fallweise sind die entsprechenden Belege (in der Originaltranskription) als Legende oder als eigene Textseite aufgelistet. – Bei zweckmäßiger Analyse der Hauptgegensätze (Typisierung) und geschickter Gestaltung der Symbole entsteht im Idealfall ein augenfälliges Gesamtbild; die Punktkarte wird gewissermaßen zur Flächenkarte. Überhaupt sind Darstellungskonzept und graphische Ausführung eine besondere

Stärke des SDS. Etwas weniger überzeugt die Gestalt der Legenden in den letzten drei Bänden; früher wurden auch diese vom Graphiker geschrieben.

Das Konzept des Werkes, so alt es nun schon ist, hat sich über alle Methodendiskussionen hinaus bewährt. Seine Aufnahme- und Darstellungsmethode ist zum Vorbild einer ganzen Reihe von oberdeutschen Kleinraumatlanten geworden. Nachbarregionen wie Ostschweiz und Vorarlberg können aufgrund der Verwandtschaft ihrer Sprachatlanten SDS und VALTS (Vorarlberger Sprachatlas mit Einschluß des Fürstentums Liechtenstein, Westtirols und des Allgäus) leicht überblickt werden. Künftig wird man solche Atlasvergleiche bis weit ins Fränkische hinein betreiben können.

Spezialisten verschiedenster Fächer (Dialektologie, Volkskunde, Geschichte) und auch interessierte Laien finden im SDS eine überaus anregende Lektüre.

Niklaus Bigler

Hohe Anerkennung ist den Autoren Robert Schläpfer, Rudolf Trüb und Paul Zinsli dafür zu zollen, daß sie das aufwendige und umfangreiche Werk des Sprachatlantes der deutschen Schweiz traditionsgemäß nach dem Tod von Rudolf Hotzenköcherle fortgesetzt und vollendet haben. Der Mundartkunde und der Volkskunde wurde damit ein überaus wertvolles Instrument der vergleichenden Forschung an die Hand gegeben, das nur diejenigen wirklich entsprechend schätzen können, die damit arbeiten. Dazu gehören die Mitarbeiter des Instituts für österreichischen Dialekt- und Namenlexika (früher Wörterbuchkommission) der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien. Hier ist es nicht gelungen, das von Eberhard Kranzmayer entworfene österreichische Atlaswerk, das ebenfalls auf die dreißiger Jahre zurückgeht und in enger Fühlungnahme zwischen Kranzmayer und Hotzenköcherle entstand, fortzusetzen und herauszugeben. Im Jahre 1974 veröffentlichte Kranzmayer die „Allgemeine Einführung in den Atlas der Dialekträume in und um Österreich bezogen auf die Bauernmundarten um 1930“ bei der Akademie der Wissenschaften. Ein Jahr darauf verstarb Prof. Kranzmayer. Die 1500 Kartenentwürfe und die Manuskripte zum Kommentar können am Institut eingesehen werden, wurden aber bedauerlicherweise nicht veröffentlicht. Österreich muß sich mit Einzelatlanten verschiedener Bundesländer (wie Vorarlberg, Oberösterreich) zufrieden geben. Die große Zusammenschau einschließlich der Sprachinseln und der deutschsprachigen Nachbargebiete konnte nicht der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden.

Maria Hornung

KARAGIANNIS-MOSER, Emanuella: *Le Bestiaire de la chanson populaire grecque moderne*. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1997, 394 Seiten.

Dieses Werk zeugt von breitem Überblick über Materialien und von der Kompetenz der Autorin. Es enthält zahlreiche Texte aus Volksliedern nicht nur im griechischen Original, es folgt jeweils auch eine französische Übersetzung. Im Aufbau folgt es der Einteilung: *Les rapports animal-homme, Du cri à la parole, Manifestation de l'expression animale qui reflète un sentiment humain, Le dialogue entre l'animal et l'homme, L'animal à parole humaine et l'homme à parole animale, Le cheval, La séduction, Le cheval et son environnement merveilleux, La fonction symbolique des animaux, La fonction surnaturelle, Les animaux fantastiques*. Daran schließt sich eine Bibliographie und ein Index an.

Diese grobe Andeutung des Aufbaues vermag freilich nicht aufzuschlüsseln, wie gut durchdacht durch Unterkapitel das Buch seinen Inhalt darbietet. Es geht von den verschiedensten Gesichtspunkten aus, die ebenso psychologische Überlegungen wie naturwissenschaftliche Beobachtungen enthalten. Verblüffend ist etwa die Feststellung einer gewissen Dominanz des Pferdes und überraschend das Registrieren von Tieren, die im modernen griechischen Volkslied fehlen, wie die Insekten und die Meerestiere. Bei den Insekten fällt die Absenz etwa der Bienen auf, welche im mythischen Bereich der Antike – aber auch in neuzeitlichen griechischen Legenden und Märchen – eine bedeutende Rolle spielen. Dazu äußert sich die Autorin hinsichtlich der Bienen: „Il est donc surprenant et intéressant de noter que l'abeille est pratiquement absente des chansons, si ce n'est pour symboliser le bruit et donner ...“ (S. 358.) – Bei den Meerestieren fehlt zum Beispiel der Delphin, sonst ebenso aus Märchen und Mythen Griechenlands geläufig. Dabei hält die Autorin fest, daß ja gerade er dem Menschen besonders nahesteht. Aus Prosatexten kennen wir nicht nur seine Funktion beim Erretten Ertrinkender, sondern wir wissen auch von seiner Rolle im Bereich des Erotischen. (Im letzteren Fall mag es sein, daß die Sammler bei der Herausgabe ihrer Texte gehemmter vorgegangen sind als ihre Fachkollegen hinsichtlich der Volkserzählungen. Eine Begründung für das Fehlen des Delphins bei den Volksliedern weiß auch Karagiannis-Moser nicht.

Neben dem Pferd spielen auch andere Haustiere, etwa Esel, eine Rolle und daneben fällt auf, daß Vögel und Schlangen häufig begegnen. Bei den Vögeln wird man nicht übersehen, daß ihr „Gesang“ sie gerade in den Bereich des Hörens einbezieht, bei den Schlangen mag eher der erschreckende und geheimnisvolle Aspekt seine Wirksamkeit ausüben. Bei beiden – Vögeln wie Reptilien – ist auch die Beziehung zum Jenseitigen naheliegend.

Ins Phantastische leitet dann über, wenn von Tieren die Rede ist, welche von beiden Gruppen Eigenheiten haben: „J'ai vu un serpent avec des ailes, un serpent à deux têtes ...“ (S. 300) Die Autorin beobachtet den Übergang von der Schlange zum Drachen in bestimmten Liedern.

Der Abschnitt enthält auch ein Unterkapitel „Les animaux chthoniens rampants et la mort“. Unter den jenseitigen Tieren tauchen neben dem Drachen auch der Thirio, die Lamia, der Stocheio auf, indes himmlische Tiergestalten praktisch fehlen. Wir denken dabei an Engel, die in Legenden als Tiere erscheinen, woran es in griechischen Legenden keineswegs mangelt.

Dankbar ist der Leser für den Index, welcher es erheblich erleichtert sich über das Vorkommen bestimmter Wesen im griechischen Volkslied zu informieren.

Man fragt sich freilich auch: Wie groß mag die Einbuße in den Liedern unserer Zeit sein? Möglicherweise haben sich da Prosatexte in manchen Gegenden und Dialekten länger erhalten. Zweifellos ist der Band eine Bereicherung unserer durch Puchner ja bereits gut fundierten Kenntnisse des griechischen Volkslieds.

Felix Karlinger

KRETZENBACHER, Leopold: *Bild-Gedanken der spätmittelalterlichen Hl. Blut-Mystik und ihr Fortleben in mittel- und südosteuropäischen Volksüberlieferungen* (= Bayerische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Abhandlungen, Neue Folge, Heft 114). München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, in Komm. bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München, 1977, 115 Seiten (Großformat), 34 Abb. auf Taf. und 15 Abb. im Text. ISBN 3-7696-0109-2.

Die vorliegende Monographie geht auf Bilddarstellungen ein, die zwischen 1350 und 1450 einen gewissen Höhepunkt gehabt haben dürften, und der Motivkette „Christus als Blutquell“ bei den Kreuzigungsdarstellungen angehören: aus der Seitenwunde des Gekreuzigten strömt Blut, das von Maria, Engeln oder ihm selbst in einem Kelch aufgefangen wird, während Maria in einem blutbespritzten *maphorion* unter dem Kreuze steht (oder bei *pietà*-Darstellungen hält sie den Leichnam des Heilands auf den Knien, deutlich aber ist das blutbespritzte Kopftuch zu sehen, das auf die vorige Szene verweist), bzw. aus den Wundmalen des Schmerzensmannes sprießen Ährenhalme und Weinreben hervor; auf rumänischen Hinterglasbildern des 18. und 19. Jahrhunderts ist es dann Christus selbst, der die aus seinen Wundmalen hervorsprießenden Weintrauben zerquetscht und ihren Saft in einem

Kelch auffängt. In slowenischen Passionsliedern ist von der Aussaat des Christusblutes die Rede, woraus Ähren und Reben entstehen. Es ist deutlich, daß diese hoch- und spätmittelalterlichen Abbildungstypen, die in der christlichen Ikonographie keine Fortsetzung gefunden haben, zur meditativen Ikonologie des Eucharistischen Christus um Ähre als Leib und Wein als Blut angehören. Doch sind diese Motivketten überaus verzweigt und ihr Zusammenhang sowie ihre Deutung nicht ohne weiteres evident.

Aus den assoziativen und symbolischen Motivnetzen um gewisse Einzelheiten der Kreuzigungsdarstellungen erwächst auch die vorliegende Problematik, die im ersten Kapitel „Der Schmerzensmann zwischen Ähre und Traube. Zum Werden eines mittelalterlichen Andachtsbildes“ (S. 7–10) vorgelegt wird: hier wird auf die steirischen und untersteirischen Bildbelege des Ähren- und Rebenmotivs (die aus den Wundmalen Christi hervorzurufen) eingegangen. Das folgende Kapitel erweitert den Belegbestand gegen Westen hin: „Auch Kärnten und Osttirol bergen seit dem Spätmittelalter Wandmalereien vom ‚Eucharistischen Christus‘ zwischen Ähre und Traube.“ (S. 11–15) Es folgt der Ausgriff nach Norden: „Bayerische und Baden-württembergische Denkmäler des ‚Eucharistischen Christus‘ in Buchmalerei, in der Freskenkunst und in einem Steinbild-Epithaph.“ (S. 16–21)

Sodann erweitert sich, in gleicher Weise konzentrisch, der Problembereich, in ähnlich kurzen, mit barock-volksbuchhaften Titeln versehenen Kurzkapiteln: nach einem Abschnitt „Zur Frage ‚ethnischer‘ Zuordnung solcher Bildgestaltungen des ‚Eucharistischen Christus‘“ (S. 22–24), wobei die Möglichkeit solcher Kategorienbildung abgelehnt wird, folgt ein Kapitel „Theologenstreit um die Sakramentenlehre und Kirchenfeste bilden den Nährgrund für ein mystisches Bilder-Denken um den ‚Schmerzensmann‘ und Christus als ‚Blutquell‘“ (S. 25–29), wo auf die Transsubstantiationslehre eingegangen wird (zu Agaprios Landos und seinen Quellen, S. 28 f., gibt es weitere Untersuchungen). In der Folge wird der Kreis der Bildmotive erweitert: der Darstellungstyp des „Eucharistischen Christus“ gehört dem übergeordneten Bildtypus „Christus als Blutquell“ an: „Spätmittelalterliche Bild-Zeugnisse vom mystischen ‚Christus als Blutquell‘ erregen Fragen an Kunstwissenschaft, Theologie und Vergleichende Volkskunde“ (S. 30–55): von verschiedenen Personen (Ecclesia, Maria, Engel, auch Christus selbst) wird das aus der Brustwunde strömende Blut in einer Schale (Kelch) aufgefangen bzw. läuft in einem Blutstrahl auf die Köpfe von Maria, Johannes, Frauen usw. (hier auch die *pietà*-Darstellungen mit dem blutbefleckten Kopftuch der Theotokos oder auch Maria Magdalenas). Die Blutbenetzung der *mater dolorosa* gehört zur Idee des *compassio* Marias; dafür kann der Verfasser auch einige Textbeispiele anführen. Der blutbenetzte Kopfschleier der Muttergottes wurde in Trier auch als eine der eher seltenen Marien-Re-

liquien verehrt (man beachte die bemerkenswerte antithetische typologische Übertragung: beflecktes *peplum* – unbefleckte Jungfrau Maria); solche Reliquien dürfte es auch in Slowenien gegeben haben. Es sei hier bloß daran erinnert, daß im *Christus patiens der Centurio Christi* Blut auffängt und damit sein Gesicht wäscht, daß auf orthodoxen Kreuzigungs-Darstellungen Christi Blut auf den unter dem Kreuz in einer Höhle liegenden Adamsschädel läuft (das Motiv gehört der Adamsmystik an: Christus als Zweiter Adam belebt den Ersten); dasselbe Motiv ist in ätiologischen Sagen um die Entstehung der Mohnblume anzutreffen (wächst unter dem Kreuz) usw. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts verschwindet die bildhafte Blut-Mystik mehr und mehr aus den Bildprogrammen oder erfährt bedeutende Ausweitungen und Abwandlungen: im *Psalterium Beatae Mariae Virginis* 1492 steht der Kreuzigte auf einem großen Fass, in das sein Blut hineinrinnt, während es aus dem Spundloch als Gnadenspender Geistliche und Weltliche bespritzt; in einem niederrheinischen Tafelbild der gleichen Zeit steht Christus in einem steinernen Becken voll seines Blutes, das er aus der Herzwunde in breitem Strahl zusammen mit weißen Hostien drückt, während ringsum im *limbus purgatorii* die Sünder mit Schriftbändern im Mund stehen.

Die Idee der Blutmystik Christi findet sich weiter ausgesponnen in slowenischen Passionsliedern: „Späte Nachklänge mittelalterlicher Hl. Blut-Mystik im geistlichen Volkslied der Slowenen“ (S. 56–63), wo vom Aussäen der Blutropfen die Rede ist. Eine andere südosteuropäische Variante der Auslegung der Blutmystik ist in der rumänischen Hinterglasmalerei zu finden: „Rumänische Vokskunst malt im 19. Jahrhundert Hinterglas-Ikonen des ‚Weinreben-Christus‘ (*Isus su vita*) und vermag griechische Pilatus-Apokryphen rumänisch auszuweiten“ (S. 64–80): es geht um einen Darstellungstyp, wo aus den Wunden nicht Blut strömt, sondern Weinreben hervorwachsen, die Christus selbst ausdrückt und ihren Saft in einem Kelch auffängt; in erbaulichem Schrifttum Rumäniens wird hier auch die Frau des Pilatus (Prokla) involviert: auch sie wird von Christi Kreuzblut bespritzt, ihr beflecktes Kleid läßt sich nicht reinigen, und da sie es im Weinberg vergräbt, sprießt daraus ein Weinstock hervor (in die assoziationslogischen Denknetze der Volksfrömmigkeit sind hier Evangelienstellen, Joh. 15,1 Christus als der wahre Weinstock, und auch Märchenmotive verwoben). Zur Frau des Pilatus (S. 72 ff.) ausführlich auch L. Kretzenbacher in *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* XL, 1986, S. 17–32. Die Eucharistie-Symbolik ist auch in einem *colinde*-Motiv von den drei Paradiesblumen erhalten.

Der thematische und geographische Kreis wird nun noch weiter ausgedehnt: „Zur Vielfalt weiterer Sonderausprägungen des spätmittelalterlich-mystischen Bild-Gedankens ‚Christus als Blutquell‘ in Hochkunst und Volksüberlieferung“ (S. 81–94) bringt vorreformatorische Bildzeugnisse

aus Mittel- und Nordeuropa (Christus als Weinstock, Christi Blut und Marias Milch als Lebensspender usw.). Das letzte Kapitel: „Die Hl. Blut-Mystik gewinnt in der gemütsregten Zeit zwischen dem späten 13. und dem frühen 15. Jahrhundert in Wort und Bild Sonderausprägungen der *compassio Maria sub cruce*. Nachreformatorisch wandelt sie sich deutlich und erreicht neue Höhepunkte wiederum aus dem Bild-Gedanken ‚Christus als Blutquell‘ im Volksbarock“ (S. 85–105) versucht die Leitgedanken des Mit-Leidens Marias und der Blutmystik in den Passionsbildern des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit in ihrer Entwicklung nachzuzeichnen. Das Motiv der Blutbesprengung Marias ist interessanterweise in den Passionsspielen und der Predigtliteratur überhaupt nicht nachzuweisen. Der Verfasser kann wieder einmal an einem Beispiel belegen, daß die mittelalterliche Sakralkultur ihre ganz eigenen Wege gegangen ist.

Es folgt ein Abbildungsverzeichnis (S. 107 ff.), Personen- und Sachregister (S. 110 ff.) sowie die Abbildungstafeln. Der gehaltvolle Band ist voll von Einsichten, Fragen und Anreizen zu weiterer Detailforschung. Wie bei vielen von Kretzenbachers Arbeiten verbleibt man auch hier mit dem Eindruck, daß im Vereinten Europa der Jetztzeit und der Vergangenheit hinter der Vielfalt der einzelnen Kulturen Leitkonstanten verborgen sind, die zu den historischen Phänomenen der *longue durée* gehören.

Walter Puchner

AVDIKOS, Evangelos Gr.: Το παιδί στην παραδοσιακή και τη σύγχρονη κοινωνία [Das Kind in der traditionellen und der zeitgenössischen Gesellschaft]. Athen, Hellenika Grammata, 1996, 370 Seiten, 42 Abb. auf Taf. und im Text.

Der Verfasser, dessen Monographie über die Stadt Preveza an dieser Stelle besprochen werden konnte (ÖZV XLVI/95, 1992, S. 565–568), sowie auch sein Handbuch über das Märchen (*Fabula* 36, 1995, S. 108 f.), zur Zeit an der Pädagogischen Abteilung der Thrakischen Universität in Alexandroupolis tätig, legt hier eine kulturwissenschaftliche Studie über Kind und Kinderkultur in der traditionellen und modernen griechischen Gesellschaft vor, wobei eine Fülle von klassisch volkskundlichem Material eingearbeitet ist. Das 1. Kapitel „Auf der Suche nach dem Kindesalter“ (S. 15 ff.) geht auf die international seit etwa zwei Jahrzehnten blühende Kinderforschung ein, diskutiert allgemeine Problemstellungen, die griechischen Spezifika, bemüht sich um Begriffsdefinitionen usw. Kapitel 2 ist der Geburt gewidmet (S. 51 ff.), wobei zwischen sozialer, biologischer und symbolischer Geburt unterschieden wird;

dabei kommen Themenkomplexe wie Kindererwartung, Kinderlosigkeit, Therapiemethoden der Sterilität, Schwangerschaft, Geburtsvorgang, schädliche Geister, die Hebamme, der Vater, Adoption usw. zur Sprache. Kapitel 3 geht auf die Phase nach der Geburt ein (S. 131 ff.): die Eingliederung des Neugeborenen in die Gemeinschaft, die Mutterbeziehung, die Integration in weitere Gruppen: die Frauen, die Familie, die Gemeinde; die 40-Tage-Frist der Unreinheit, der erste Geburtstag, die Taufe, Namensgebung, Taufritus, die Schule, das Kinderzimmer, die ersten Schritte. Kapitel 4 „die Erwartungen“ beschäftigt sich mit dem Sozialisations- und Enkulturationsprozeß (S. 203 ff.): Geschlechtsrollen, Körper und Geist, die Erziehung, übernatürliche Kräfte, magische Abwehr, Gesellschaft, Familie, Freizeit, Beziehungen, Wiegenlieder, Spiele, Rätsel. Allein aus dieser Aufzählung der Themenbereiche ist ersichtlich, daß weite Teile der Arbeit mit traditionellem volkskundlichen Material bestritten werden (aus Brauch, Dämonologie, Lied, Sprichwort, Volksmedizin usw.), auch wenn der jeweilige Wandel zu heutigen Auffassungen und Praktiken mitberücksichtigt ist. Die Arbeit wird von einer ausführlichen Bibliographie (S. 329 ff.) und einem Generalindex (S. 355 ff.) beschlossen.

Walter Puchner

KONTOMICHS, Pantazis: Λαογραφικά Σύμμεκτα Λευκάδας  
 [Volkskundliche Miszellen der Insel Lefkada] (= Laographika Lefkadas 5).  
 Athen, Grigoris, 1995, 621 Seiten, Abb.

Der umfangreiche Materialband des Lokalforschers Kontomichis über die dem Ambrakischen Golf vorgelagerte Heptanesos-Insel Lefkada (Leucas, Santa Maura) ist der fünfte Band einer Reihe von 10 Bänden desselben Verfassers, dem schon die Volkslieder vorausgegangen sind, Agrarisches, Volksmedizin und Haushalt im lefkaditischen Dorf, und noch die Bände über Sprichwort, Dialekt, Theater und Druckwesen auf Lefkada folgen sollen. Der vorliegende umfangreiche Band umfaßt insgesamt 22 Kapitel, die bei verschiedenen Gelegenheiten entstanden sind: die Kindgeburt (S. 11 ff.), Taufe – Brauch und Glauben (S. 27 ff.), Totenbrauch (S. 36 ff. mit dem Text von 12 Klageliedern), Weihnachtsbräuche (S. 63 ff., Zwölften, Gebildbrote), Osterbräuche (S. 97 ff. mit Kalanda-Liedern für den Lazarussamstag, den Palmsonntag und die Karwoche), Fasching und Fasten (S. 127 ff.), agrare Arbeitsbeziehungen (S. 168 ff.), Nothilfeverpflichtung (S. 183 ff.), Kalkbrennerei (S. 191 ff.), Köhlerei (S. 196 ff.), die Bäckerin (S. 200 ff.), ein volkstümliches Traumbuch (S. 209 ff. mit 440 Erklärungen), satirische Volkslieder (S. 232 ff., erotische Lieder, Kirchweihlieder, auf Männer und Frauen, teratologische, auf

Dörfer, über Palikaren und Diebe, Parodien, obszöne), Volksversammlungen und Streitvermittlung (S. 283 ff.). Besonders umfangreich ist das 16. Kapitel, „Sagen“ (S. 285 ff.), das 42 Legendentexte, sechs über Versteinerungen („marmaromata“), 28 über Toponymica, 42 verschiedenen Inhalts, 19 über Neraiden und einige über Kalikantzaren bringt, ebenso wie das folgende Kapitel über Fabeln und Märchen (S. 354 ff., 34 Märchen, acht Fabeln). Es folgen weitere Kapitel aus der Folklore: 17. Rätsel und Zungenbrecher (S. 435 ff.), 18. Glückwünsche, Verfluchungen, Drohungen, Ausrufe, Schwüre (S. 446 ff.); Kapitel 20 bringt 62 Schwänke und lustige Geschichten, 21. Aberglauben (S. 515 ff. alphabetisch nach Gegenstand und Gelegenheit aufgelistet). Das letzte Kapitel ist den Kinder- und Männerspielen gewidmet (S. 567 ff.). Es folgen Namens-, Sach- und Ortsverzeichnis, sowie ein Index der *scholars*.

Walter Puchner

VARVUNIS, M. G.: Συμβολή στη λαογραφική μελέτη τῶν Πομάκων καὶ τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ τῆς Θράκης [*Beitrag zur volkskundlichen Erforschung der Pomaken und zur traditionellen Kultur Thrakiens*] (= Beiheft 2 zum Thrakischen Jahrbuch). Komotini, 1995, 288 Seiten.

Der Band ist herausgegeben vom Bildungsverein Komotini und dem Zentrum für Thrakische Studien und besteht aus zwei Teilen: 1. der Veröffentlichung von neun Glossaren volkskundlicher Handschriften, die die Pomaken, muslimische Slawen an den Südhängen des Rhodopengebirges, betreffen (mit jeweils griechischer Übersetzung; bei vielen Wörtern ist die bulgarische Herkunft ohne weiteres erkennbar, S. 11–74); 2. eine volkskundliche Bibliographie Thrakiens, die griechische Veröffentlichungen (S. 83–253) und fremdsprachige (S. 254–288) umfaßt und insgesamt 2561 Eintragungen aufweist. Damit ist ein wesentlicher Beitrag zu den Lokalbibliographien griechischer Regionen geleistet, was um so schwerer wiegt, als der thrakische Raum zu den am wenigsten beachteten gehört, dabei aber volkskundlich, auch aufgrund der Polyethnität, von besonderem Interesse ist.

Walter Puchner

*Narodna Umjetnost*, Bd. 34, Nr. 1 (Zagreb 1997), 241 Seiten, 30 Abb. auf Taf. und im Text, mehrere Musiknoten und Tabellen, Nr. 2 (Zagreb 1997), 249 Seiten, acht Abb. auf Taf. mehrere Diagramme und Karten.

Die als „Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research“ vom Zagreber Volkskundeinstitut seit einigen Jahren in zwei Jahresnummern herausgebrachte traditionsreiche Zeitschrift gibt ihrer bewußt internationalen Ausrichtung dadurch Ausdruck, daß neben den fremdsprachigen Spezialnummern und Festschriften eine der beiden Jahresnummern zur Gänze in englischer Sprache herausgebracht wird. Dies ist meist der erste Band. Er umfaßt insgesamt 10 Studien; jede Studie ist von einem Abstract eingeleitet, bringt neben den Fußnoten auch eine Bibliographie und eine kroatische Zusammenfassung. Jadranka Grbić: „Searching for the Familiar, Facing the Foreign ... (Dimensions of Identity of the Croats from Bosnia-Herzegovina)“ (S. 7–24) über Auto- und Heterostereotype, Ivana Maček: „Negotiating Normality in Sarajevo during the 1992–1995 War“ (S. 25–59), Aleksandra Muraj: „Rural Housing Space in the Mirror of Rituals“ (S. 59–65 mit Abb.), Valentina Gulin: „Morlacchism between Enlightenment and Romanticism (Identification and Self-Identification of the European *Other*)“ (S. 77–100), Lada Čale Feldman: „Female Unruliness in Slavonian Folk Playwriting and Folklore“ (S. 101–126, unter anderem über den weiblichen Karneval und die Männer-Parodie). Es folgen musikologische Studien: Joško Čaleta: „Klapa Singing, a Traditional Folk Phenomenon of Dalmatia“ (S. 127–146) und Dane Kusić: „Positivity of Music and Religion in Turkey“ (S. 147–178). Den Patriarchen Photios in einer unwürdigen Theatervorstellung zeigt ein religionspolemisches Buch aus dem Jahre 1780: Divan Zečević, „The Polemical Popular Literary Edifying Text by Antun Kanizlić about Focius as the Cause of the Church Schism, in the Book: *The Real Stumbling-Block of Great Discord* (Osik 1780). Religious Polemics between the Eastern and Western Church (Part II)“ (S. 179–200). Der Volkliteratur sind die letzten beiden Beiträge gewidmet: Peter Grzybek von der Universität Graz, der sich vor allem mit kroatischen Sprichwörtern beschäftigt hat, „Remarks on Obsolescence and Familiarity with Traditional Croatian Proverbs. III: Mijat Stojanović's „Sbirka narodnih proslavica, riečih i izrazah (1866)“ (S. 201–224); die statistischen Ergebnisse sind erstaunlich: noch mehr als 1700 Sprichwörter der Sammlung sind bei den heute Befragten geläufig. Den Band beschließt die Studie von Simona Delić: „Tidings of Death in the Folk Ballad“ (S. 225–240).

Der zweite Band, in kroatischer Sprache mit englischen Zusammenfassungen, ist vor allem der kroatischen Fachgeschichte gewidmet. Jasna Čapo

Žmegač berichtet über den Vater der neueren kroatischen Volkskunde, Antun Radić (1868–1918), und die Akzeptanz seiner Methoden in der heutigen Ethnologischen Forschung (S. 9–34); der gleichen Person ist auch der Beitrag von Dunja Rihman-Auguštin gewidmet: Antun Radić's Hypothese über die zwei Kulturen (Bauern und Bürger) und die kroatische Volkskunde (S. 35–44). Über die Multidisziplinarität der kroatischen Folklore-Forschung um die Jahrhundertwende berichtet Simona Delić (S. 79–94), während Grozdana Marošević ethnomusikalische Daten aus den Studien der Zeitschrift „Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena“ untersucht (S. 95–108). Schwankungen in den Mortalitätsraten und ihre Gründe, abgelesen aus kroatischen Kirchenblättern im Zeitraum 1780–1890 untersucht eine Studie von Eugene A. Hammel und Patrick R. Galloway, wovon hier eine *preliminary communication* gegeben wird (S. 109–136). Es folgen Vjera Bonifačić mit einem Beitrag über die Polysystem-Theorie in Folklorismus und Textilforschung (S. 137–152), Sanja Puljar untersucht Postkarten als kulturanthropologische Dokumente (S. 153–166), Fabio Mugnaini den Karneval und andere Feste in der Stadt Siena und ihrer Umgebung (S. 167–182). Der Rest des Bandes ist dem 70. Geburtstag von Ivan Ivancan gewidmet (S. 183–215 mit Publikationsliste und Handschriftenverzeichnis) sowie 23 Buchbesprechungen (S. 219–248).

Walter Puchner

## Eingelangte Literatur: Herbst 1998

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.

**50 Jahre Mundartfreunde Österreichs.** (= Beiträge zur Österreichischen Literaturgeschichte. Mitteilungen der Mundartfreunde Österreichs, Jg. 48–52). Wien, Edition Präsens, 1998, 72 Seiten. (Aus dem Inhalt: **Maria Hornung**, 50 Jahre Mundartfreunde – Aufgaben und Ziele. 13–24; **Werner Bauer**, Die wissenschaftliche Erforschung der Dialekte Österreichs. Die Wiener dialektologische Schule. 25–40; **Gottfried Glechner**, Die Stellung der Mundart im ländlichen Raum. 41–47; **Werner Bauer**, Welchen Stellenwert hat Dialekt in der heutigen Gesellschaft? 49–50; **Helga Maria Wolf**, Mundart und Massenmedien. 51–54; **Textbeispiele**: 57–70).

**Altmann Josef**, Führer durch das Heimatmuseum Mattsee. 2. Auflage. Mattsee, Marktgemeinde Mattsee, Heimatmuseum, 1982, 48 gez. Seiten, Abb.

**Amman Jost**, Frauentrachtenbuch. Mit kolorierten Holzschnitten der Erstausgabe von 1586 und einem Nachwort von Manfred Lemmer. (= Insel Tb 717). Frankfurt am Main, Insel Verlag, 1986, 92 Seiten, Abb.

**Ammann Gert, Hastaba Ellen (Red.)**, 175 Jahre Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum. Innsbruck/Wien, Tyrolia-Verlag, 1998, 368 Seiten, Abb.

**Apo Satu, Nenola Aili, Stark-Arola Laura (Ed.)**, Gender and Folklore. Perspectives on Finnish and Karelian Culture. (= Studia Fennica Folkloristica, 4). Helsinki, Finnish Literature Society/Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1998, 442 Seiten, Abb., Graph.

**Armbruster Adolf**, Romanitatea Românilor. Istoria unei idei. Editia a II-a revăzută și adăugită. (= Colectia „Biblioteca Enciclopedică de istorie a României“). București, Editura Enciclopedică, 1993, 342 Seiten.

**Beitl Klaus**, Des fêtes citadines dans les campagnes: Les géants processionnels dans les Alpes autrichiennes. Sonderdruck aus: Tradition Wallonne, 15, [Fête et identité de la ville], 1998, 227–233.

**Blaschka Martina**, Tupperware als Lebensform. Die Schüssel, die Party, die Beraterin. Eine empirische Studie. (= Studien & Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 19). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1998, 208 Seiten, Abb.

**Bockhorn Olaf, Grau Ingeborg, Schicho Walter (Hg.)**, Wie aus Bauern Arbeiter wurden. Wiederkehrende Prozesse des gesellschaftlichen Wandels im Norden und im Süden einer Welt. 1. Auflage. (= Historische Sozialkunde, 13). Frankfurt am Main und Wien, Brandes & Apsel und Südwind, 1998, 189 Seiten. (Inhalt: **Olaf Bockhorn, Ingeborg Grau, Walter Schicho**, Einleitung: Wie aus Bauern Arbeiter wurden. Prozesse des gesellschaftlichen Wandels *einer* Welt. 9–12; **Michael Mitterauer**, Frühformen der Lohnarbeit in europäischen Agrargesellschaften. 13–25; **Olaf Bockhorn**, Zwischen Landwirtschaft und Fabrik: Siegendorf und seine Zuckerfabrik – Eine Fallstudie. 27–46; **Martin Kaneko**, Vom Dorf in den Slum: Die Proletarisierung Japans. 47–54; **Monika Schädler**, Gesellschaftlicher Umbruch im ländlichen China: Wie aus Bauern Arbeiter werden. 55–68; **Annemarie Hafner**, Vom Feld in die Fabrik: Verstetigung und Lebensweise der Arbeiterschaft im städtisch-industriellen Milieu des kolonialen Indiens. 69–85; **Chatherine Coquery-Vidrovitch**, Vom Bauern zum Arbeiter in Afrika südlich der Sahara. 87–99; **Ingeborg Grau**, Kolonialismus, Arbeit und Gender in Südnigeria. 101–126; **Walter Schicho**, Die Bergbauggebiete Katangas 1900–1980. Koloniale Verwaltung, koloniale Wirtschaft und Mission machen aus Bauern Arbeiter. 127–151; **Rudolf Häuptli**, Ländliche Gesellschaften in Nordostbrasilien: Entwurzelung und Proletarisierung. 153–172; **Volkmur Blum**, Lateinamerika: Bauern und Arbeiter – Transformationen und Legierungen. 173–189).

**Bors Kurt**, Neue Perspektiven zur Siedlungsgeschichte des nördlichen Waldviertels. Archäologisch-Geographische Untersuchungen im Raum Raabs/Karlstein/Thaya. (= Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, 25; NÖ Schriften 104 Wissenschaft). Wien, Selbstverlag des NÖ Instituts für Landeskunde, 1998, 215 Seiten, Abb., Pläne.

**Compania Media (Hg.)**, Neue Medien in Museen und Ausstellungen. Einsatz – Beratung – Produktion. Ein Praxis-Handbuch. Bielefeld, transcript Verlag, 1998, 516 Seiten, Abb.

**Criscuolo Vincenzo**, Antonio di Padova e i cappuccini. Storia e culto dai fondi archivistici vaticani. (= Bibliotheca Seraphico-Capuccina, 50). Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1996, 263 Seiten, Abb.

**Das Historische Museum Luzern**. Luzerner Museen. Luzern, Maihof Verlag, 1997, 132 Seiten, Abb.

**Das Walachische Freilichtmuseum**. Rožnov pod Radhoštěm. Prag, Verlag ČTK-Pressfoto, o.J., 47 Seiten, Abb.

**Degasperi Danilo, Gallmetzer Hartmann**, *L'anima della nostra terra. La vita della famiglia contadina di montagna*. Bolzano-Bozen, Casa Editrice Athesia, 1997, 164 Seiten, Abb.

**Degreif Uwe**, *Skulpturen und Skandale. Kunstkonflikte in Baden-Württemberg*. (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 87). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1997, 297 Seiten, Abb.

**Dicziunari Rumantsch Grischun**. *Publichà da la Società Retorumantscha*. 130./131. Faschicul: Ir – Ischiar II. Cuaira, Institut dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 1998, 1–128, Abb., Karte.

**Dicziunari Rumantsch Grischun**. *Publichà da la Società Retorumantscha*. 132. Faschicul: Ischiar III – Jüzzar. Cuaira, Institut dal Dicziunari Rumantsch Grischun, 1998, 129–191, Abb., Karte.

**Die Vielfalt der Dinge**. *Neue Wege zur Analyse mittelalterlicher Sachkultur*. Internationaler Kongress, Krems an der Donau, 4. bis 7. Oktober 1994. Gedenkschrift in memoriam Harry Kühnel. (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil. hist. Kl.; Forschungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Diskussionen und Materialien, 2). Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1998, 440 Seiten, Abb. (Inhalt: **Norman J. G. Pounds**, *The Multiplicity of Things*. 7–27; **Helmut Hundsbichler**, *Sachen und Menschen. Das Konzept Realienkunde*. 29–62; **Barbara Scholkmann**, *Sachen und Menschen. Der Beitrag der archäologischen Mittelalter und Neuzeitforschung*. 63–83; **John Moreland**, *Through the Looking Glass of Possibilities: Understanding the Middle Ages*. 85–116; **Riccardo Francovich – Gian Pietro Brogliolo**, *Some Problems in the Medieval Archaeology of Italy*. 117–141; **Bernward Deneke**, *Sachkulturforschung in der modernen Volkskunde*. 143–162; **David Austin**, *Private and Public: An Archaeological Consideration of Things*. 163–206; **Fred Kaspar**, *Das mittelalterliche Haus als öffentlicher und privater Raum*. 207–235; **Peter Jezler**, *Mittelalterliche Haus als öffentlicher und privater Raum*. 237–261; **Frans Verhaeghe**, *Medieval and Later Social Networks: The Contribution of Archeology*. 263–311; **Christopher Dyer**, *Social Aspects of Late Medieval Material Culture*. 313–324; **Göran Dahlbäck**, *Sozialgeschichtliche Aspekte der materiellen Kultur im spätmittelalterlichen Skandinavien*. 325–344; **Duccio Balestracci**, *The Regulation of Public Health in Italian Medieval Towns*. 345–357; **Sven Schütte**, *Der archäologische Befund als Quelle der Verwirklichung städtischer Normen*. 359–373; **Katharina Simon-Muscheid**, *Materielle Kultur des Mittelalters – ein Spiegel der Normen handwerklicher Produktion?* 375–397; **Heiko Steuer**, *Archäologie und Realität mittelalterlichen Alltagslebens*. 399–428; **Ulrich Klein**, *Resümee*. 429–432; **Gerhard Jaritz**, *Resümee*. 433–437).

**Dieterich Claus-Marco**, Dicke Luft um Blauen Dunst. Geschichte und Gegenwart des Raucher/Nichtraucher-Konflikts. Marburg, Jonas Verlag, 1998, 143 Seiten, Abb.

**Dirnbeck Josef, Redtenbacher Andreas**, Wo sich Wege kreuzen. Augustiner Chorherrenstift Klosterneuburg. Wien/München, Herold Verlag, 1985, 92 Seiten, Abb.

**Docekal Josef (Zsgestellt)**, Österreichs Wirtschaft im Überblick 98/99. Die österreichische Wirtschaft und ihre internationale Position in Grafiken, Tabellen und Kurzinformationen. Wien, Verlag ORAC, 1998, 71 Seiten, Graph., Tabellen.

**Dülmen Richard van**, Erfindung des Menschen. Schöpfungsträume und Körperbilder. 1500–2000. Buch zur Ausstellung Prometheus. Menschen. Bilder. Visionen. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 682 Seiten, Abb.

**Enzyklopädie des Märchens**. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Band 9, Lieferung 2. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1998, Spalten 481–960.

**Ethnographie ohne Grenzen**. Galizien in den Sammlungen des Österreichischen Museums für Volkskunde. Begleitveröffentlichung zur Ausstellung „Galizien. Ethnographische Erkundung bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten“ im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee vom 6. Juni bis 2. November 1998. Österreichische Beiträge des Symposions „Ethnographie ohne Grenzen. Die Anfänge der volkskundlichen Sammlung und Forschung in den Karpatenländern in ihrem zeitgenössischen Kontext und ihre Bedeutung für heute“, vom 12. bis 13. November 1996 in Lviv, Lemberg, Ukraine. (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, NS 15; Sonderdruck aus: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Band LI/100, Wien 1997). Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 1998, 451–528, 18 Abb. (Inhalt: **Klaus Beitzl**, Lemberg – Wien und zurück. Die persönlichen und institutionellen Beziehungen zwischen der ukrainischen und österreichischen Volkskunde auf dem Gebiet der Regionalen Ethnographie im damaligen Kronland Galizien. Zur Einführung eines Symposions. 451–478; **Margot Schindler**, Die Ethnographie des Kronlandes Galizien in der österreichischen volkskundlichen Fachpublizistik. Beiträge und Rezeption. Eine kommentierte Bibliographie. 479–492; **Franz Grieshofer**, Galizien in der Photothek des Österreichischen Museums für Volkskunde. 493–512; **Tobler Barbara**, Die Galizien Sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde. 513–522; **Felix Schneeweis**; Adolf Mais, die „Ostabteilung“ des Österreichischen Museums für Volkskunde, das Ethnographische Museum Schloß Kittsee und deren Beziehungen zum ehemaligen Kronland Galizien. 523–528).

**Études sur la céramique romaine et daco-romaine de la Dacie et de la Mésie Inférieure.** (Seria Archaeologica, I). Timișoara, Tipografia Universității de Vest, 1997, 84 Seiten, Abb. a. Tafeln.

**Feest Christian F., Janata Alfred,** Technologie und Ergologie in der Völkerkunde. Band 2. Unter Mitarbeit von Sylvia S. Kasprzycki und Margit Krpata. (Ethnologische Paperbacks). Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 1989, 290 Seiten, Abb.

**Feste im Alpenraum.** Schweiz, Österreich, Deutschland, Italien, Frankreich. Vierzehnte Buchgabe des Migros-Genossenschafts-Bundes. Zürich, Migros-Presse, 1997, 359 Seiten, Abb.

**Fischer Hans (Hg.),** Ethnologie. Einführung und Überblick. Vierte, überarbeitete Auflage. (= Ethnologische Paperbacks). Berlin/Hamburg, Reimer, 1998, 424 Seiten, Graph.

**Fliedl Gottfried, Giersch Ulrich, Sturm Martin, Zendron Rainer,** Wa(h)re Kunst. Der Museumshop als Wunderkammer. Theoretische Objekte, Fakes und Souvenirs. Erscheint anlässlich der gleichnamigen Ausstellung im Offenen Kulturhaus des Landes Oberösterreich in Linz vom 7.12.1996 bis 24.1.1997. (= Werkbund-Archiv, 26). Frankfurt am Main, Anabas-Verlag, 1997, 165 Seiten, Abb.

**Fuchs Bernhard,** Freundlich lächelnde Litfaßsäulen. Zeitungskolporteur – Typisierung und Realität. (= Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien, 12). Wien, Institut für Volkskunde der Universität Wien, 1998, 235 Seiten, Abb.

**Gabriel Eugen,** Vorarlberger Sprachatlas mit Einschluß des Fürstentums Liechtenstein, Westtirols und des Allgäus (VALTS). Kommentar, Band II. 14. Lieferung: Karten 119–139. o.O., o.V., o.J., 409–440.

**Gabriel Eugen,** Vorarlberger Sprachatlas mit Einschluß des Fürstentums Liechtenstein, Westtirols und des Allgäus (VALTS). Kommentar, Band II. 1. Lieferung: Karten 140–151. o.O., o.V., o.J., 441–472.

**Galizien.** Ethnographische Erkundung bei den Bojken und Huzulen in den Karpaten. Begleitbuch zur Jahresausstellung '98 im Ethnographischen Museum Schloß Kittsee vom 6. Juni bis 2. November 1998. (= Kittseer Schriften zur Volkskunde, 9). Wien, Österr. Museum für Volkskunde, 1998, 244 Seiten, Abb. (Inhalt: **Klaus Beitzl**, Zur Einführung. 11–15; **Franz Grieshofer**, Die Bedeutung des Ausstellungswesens für die Entwicklung der Ethnographie in Galizien und Wien. 19–42; **Reinhard Jöhler**, „... die Lesewelt auffordernd zu einer Wanderung durch weite, weite Lande, zwischen vielsprachigen Nationen, inmitten stets wechselnder Bilder“: Zur Geschichte des Monumentalwerkes „Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild“, dargestellt am Beispiel des 1898 erschienenen Bandes „Galizien“. 43–55; **Veronika Plöckinger**, Historische ethnographi-

sche „Entdeckungsreise“ zu den Bojken und Huzulen in Ostgalizien. 57–76; **Felix Schneeweis**, Die Galizien-Sammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde/Ethnographisches Museum Schloß Kittsee. 77–80; **Veronika Plöckinger**, Kommentierter Katalog zu den Ausstellungsexponaten. 81–116; **Ulrich Göttke-Krogmann**, Ostgalizien ist die Westukraine. Eine Reise in die Gegenwart. 119–131; **Matthias Beitzl**, Tagebuch einer Reise zu Huzulen und Bojken im Mai 1998. 133–141; **Roman Chmelyk**, Ethnographische Forschungen zu den Bojken und Huzulen in der Westukraine in den letzten zwanzig Jahren. 143–148; **Alois Woldan**, Die Huzulen in der Literatur. 151–166; **Alois Woldan**, Ausgewählte Lesestücke über die Bojken und Huzulen. Mit bio-bibliographischen Notizen zu den Autoren. 167–213; **Rudolf A. Mark**, Ostgalizien: Land und Leute. Ein historischer Überblick. 215–227).

**Gapp Johann (Red.)**, 5 Jahre Vinzenz Gemeinschaft Telfs. Telfs, Vinzenzgemeinschaft Telfs, 1998, 54 Seiten, Abb., Tab.

**Gilsenbach Reimar**, Weltchronik der Zigeuner. 2000 Ereignisse aus der Geschichte der Roma und Sinti, der Gypsies und Gitanos und aller anderen Minderheiten, die „Zigeuner“ genannt werden. Teil 4: Von 1930 bis 1960. (= Studien zur Tsiganologie und Folkloristik, 24). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1998, 369 Seiten, Abb.

**Goertz Hartmann**, Alte Wiener Lieder. Immergrüne Melodien mit Noten, Texten und Bildern zum Kranz gebunden. München, Ehrenwirth Verlag, o.J., 63 Seiten, Ill., Noten.

**Gonseth Marc-Olivier, Hainard Jacques, Kaehr Roland (Ed.)**, Derrière les images. Avec la collaboration de François Borel. Neuchâtel, Musée d'éthnographie, 1998, 357 Seiten, Abb.

**Grieshofer Franz (Kommentiert von)**, Volkscharakter und Sitten in Gmunden. Ein Kapitel aus Carl Ritters „Chronik von Gmunden“. Sonderdruck aus: Volkskunde – erforscht, gelehrt, angewandt. Festschrift für Franz C. Lipp. (= Studien zur Kulturgeschichte von OÖ, Bd. 7). 13–24.

**Griesmair Hans**, Das Vokskundemuseum von Dietenheim. Il museo etnografico di Dietenheim. The Museum of Local Ethnic Traditions at Dietenheim. Fotos Hubert Walder. Bozen, Verlagsanstalt Athesia, 94 Seiten, Abb.

**Gronemeyer Reimer**, Die neue Lust an der Askese. 1. Auflage. Berlin, Rowohlt, 1998, 188 Seiten.

**Gutschner Peter (Hg.)**, „Ja, was wissen denn die Großen ...“. Arbeiterkindheit in Stadt und Land. (= Damit es nicht verloren geht ..., 43). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 373 Seiten, Abb. a. Tafeln.

**Habel Eva**, Inventur und Inventar im Pflegergericht Wasserburg. Entstehung und Aussagekraft einer Quelle zur historischen Sachkultur im ländli-

chen Altbayern des 18. Jahrhunderts. (= Münchener Universitätschriften; Münchner Beiträge zur Volkskunde, 21). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1997, 366 Seiten, Abb., Tab.

**Halén Harry**, Biliktu Bakshi. The Knowledgeable Teacher. G. J. Ramstedt's Career as a Scholar. (= Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia/Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, 229). Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, 1998, 371 Seiten, 32 Abb. a. Tafeln, 1 Faltkarte.

**Hametner Bauernmuseums**. [Von Sonnleitner Josef. Reidling, ca. 1996], 16 gez. Seiten, Abb.

**Hansen Walter**, Das große Hausbuch für die Advents- und Weihnachtszeit. Wien, Ueberreuter, 1998, 237 Seiten, Abb., Noten.

**Hartmann Anna**, Erinnerungen einer alten Wienerin. Herausgegeben, bearbeitet und mit einer Einleitung versehen von Erika Flemmich. (= Damit es nicht verloren geht ..., 41). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 442 Seiten, Abb. a. Tafeln.

**Jenő Barabás (Hg.)**, Magyar Néprajzi Atlasz/Atlas der Ungarischen Volkskultur/Atlas of Hungarian Folk Culture. I. Teil. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987, Karte 1–76.

**Jenő Barabás (Hg.)**, Magyar Néprajzi Atlasz/Atlas der Ungarischen Volkskultur/Atlas of Hungarian Folk Culture. II. Teil. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987, Karte 77–153.

**Jenő Barabás (Hg.)**, Magyar Néprajzi Atlasz/Atlas der Ungarischen Volkskultur/Atlas of Hungarian Folk Culture. III. Teil. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987, Karte 154–220.

**Jenő Barabás (Hg.)**, Magyar Néprajzi Atlasz/Atlas der Ungarischen Volkskultur/Atlas of Hungarian Folk Culture. IV. Teil. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1989, Karte 221–281.

**Jenő Barabás (Hg.)**, Magyar Néprajzi Atlasz/Atlas der Ungarischen Volkskultur/Atlas of Hungarian Folk Culture. V. Teil. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1989, Karte 282–345.

**Jenő Barabás (Hg.)**, Magyar Néprajzi Atlasz/Atlas der Ungarischen Volkskultur/Atlas of Hungarian Folk Culture. VI. Teil. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1989, Karte 346–439.

**John Erhard, Reuschel Georg**, Die Täschnerei. Leipzig, Fachbuchverlag Leipzig, 1956, 224 Seiten, 540 Abb. (Fotokopie!)

**Jugendstil**. 1860. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 26. Mai 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

**Kainzbauer Petronella**, Bauopfer. Vom Menschenopfer zur Haussegung. Ried im Innkreis, Moserbauer Druck & Verlag, o.J., 23 Seiten, Abb.

**Karmi Ghada (Ed.)**, Jerusalem Today. What future for the peace process? With a contribution by Edward Said. Berkshire, Ithaca Press, 1997, 191 Seiten, Tab., Karten.

**Kaschuba Wolfgang, Scholze Thomas, Scholze-Irrlitz Leonore (Hg.)**, Alltagskultur im Umbruch. (= Alltag & Kultur, 1). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1996, 260 Seiten, Abb. (Inhalt: **Gottfried Korff**, Mind in Matters. Anmerkungen zur volkskundlichen Sachkulturforschung. 11–28; **Bausinger Hermann**, Alltag und Utopie. 31–48; **Egon Freitag**, „Das poetische Talent ist dem Bauern so gut gegeben als dem Ritter.“ Alltagsbegriff und Kreativität zur Goethezeit. 49–70; **Rolf Lindner**, Arbeiterkultur und Authentizität. 71–80; **Jan Peters**, „Der verlorene schwedische Korporal“. Über Verhaltensbrüche im sächsischen Nachkriegsalltag (Tautenburg 1649–1650). 83–109; **Kai Detlev Sievers**, Das neue „Allgemeine Gesangbuch“ für die Herzogtümer Schleswig und Holstein aus dem Jahre 1780. 111–133; **Leonore Scholze-Irrlitz**, „Umsiedler“ im Landkreis Beeskow/Storkow. 135–149; **Bo Stråth**, Die kulturelle Konstruktion von Gemeinschaften und die Transformation von Gesellschaften. 153–170; **Harm-Peer Zimmermann**, Kulturelle Hegemonie von rechts. Nationalistische Integrationspolitik im Zeichen des Kyffhäuser 1871–1914. 171–195; **Ute Mohrmann**, Festhalten am Brauch. Jugendweihe vor und nach der „Wende“. 197–213; **Sune Zachrisson**, Reichtum oder Verarmung? Die Landwirtschaftsentwicklung Schwedens im Museum. 217–231; **Dieter Kramer**, Über die Autorität des Museums. 233–244; **Bibliographie Wolfgang Jacobeit**. 247–256).

**Kirisits Thomas**, Religiöses Leben und Seelsorge der Welschtiroler in Vorarlberg 1870–1938. (= Schriftenreihe der Rheticus-Gesellschaft, 36). Feldkirch, Rheticus-Gesellschaft, 1998, 140 Seiten, Abb.

**Knoop Annemarie, Schuiringa Klaarke**, Door allen voor allen, een heerlijk streven! Een kleine geschiedenis van het kruiswerk in Nederland naar aanleiding van de herbouw van een wijkgebouw van het Groene Kruis in het Nederlands Openluchtmuseum. Arnhem, Nederlands Openluchtmuseum, 1998, 95 Seiten, Abb.

**König Gebhard (Hg.)**, Festschrift zur Eröffnung des Neubaus der Niederösterreichischen Landesbibliothek. (= NÖ Schriften, 99; Wissenschaft). St. Pölten, Amt der NÖ Landesregierung, Abt. NÖ Landesbibliothek, 1997, 170 Seiten, Abb., Graph., Tab.

**Kreissl Eva**, Museumsdorf Trattenbach. Im Tal der Feitelmacher. Mit einer Spielanleitung von **Volker Derschmidt**, „Messern“. Ein fast vergessenes Geschicklichkeitsspiel. 1. Auflage. Steyr, Ennsthaler Verlag, 1998, 19 u. 12 Seiten, Abb.

**Krekovičová Eva**, Zwischen Toleranz und Barrieren. Das Bild der Zigeuner und Juden in der slowakischen Folklore. (= Studien zur Tsiganologie

und Folkloristik, 21). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1998, 317 Seiten, Abb., Noten.

**Kulturland Oberösterreich.** Kunst und Kultur in Oberösterreich – Schauplätze, Ereignisse, Adressen 1998. Linz, Amt der öö. Landesregierung, Inst. für Kulturförderung, o.J., 28 Seiten, Abb.

**Lachmayer Herbert, Louis Eleonora (Hg.),** Work & Culture. Büro. Inszenierung von Arbeit. Klagenfurt, Ritter Verlag, 1998, 507 Seiten, Abb.

**Lauterbach Burkhardt, Köck Christoph (Hg.),** Volkskundliche Fallstudien. Profile empirischer Kulturforschung heute. (= Münchener Universitätsschriften; Münchner Beiträge zur Volkskunde, 22). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1998, 221 Seiten, Abb. (Inhalt: **Burkhardt Lauterbach, Christoph Köck,** Vorwort. 7–8; **Beate Spiegel,** Skandal in Straubing anno 1718. Gerüchte, Verdächtigungen und Beschuldigungen um die Schwängerung eines Fräuleins. 9–23; **Daniel Drasek,** Der Papstbesuch in Wien und Augsburg 1782. Zum Wandel spätbarocker Alltags- und Frömmigkeitskultur unter dem Einfluß süddeutscher Gegenaufklärer. 25–44; **Gunther Hirschfelder,** „Nur allzuoft sind die Gasthäuser blosse Kerkerlöcher“. Formen kommerzieller Gastlichkeit an der Schwelle zum Industriezeitalter. 45–59; **Andreas Hartmann,** Das Amphibientheater. Kleine Volkskunde aus der Froschperspektive. 61–73; **Michael Simon,** Weiblich – männlich. Zur Bedeutung der Geschlechtsbestimmung in der Kultur. 75–90; **Burkhardt Lauterbach,** Die sozial-kulturelle Funktion von Gartenstädten. 91–114; **Rainer Wehse,** Die „unanständige“ britische Bildpostkarte und die Volkszählung. 115–136; **Sabine Doering-Manteuffel,** Zeitenwende am Pol. Westernisierung und Anti-Modernismus in rezenten Inuit-Gesellschaften. 137–152; **Andreas Kuntz,** Keramik im Kannenbäckerland. Produktgeschichte im Kontext regionaler Identitätsstiftung. 153–164; **Irene Götz,** „Wir dürfen ja nicht so stolz sein“. Nationale Identität vor dem Hintergrund familiärer Auseinandersetzungen um den Nationalsozialismus. 165–185; **Christoph Köck,** Winterfest. Zur komplementären Gestaltung von Jahreszeiten in städtischen und ländlichen Umwelten. 187–209).

**Leante Luigi,** Il Grocifisso di Galatone. Il Tempio – Le Tradizioni – La Festa – Il Carro. (= Biblioteca di Cultura Pugliese, serie seconda, 112). Galatina, Congedo Editore, 1997, 274 Seiten, Abb.

**Leitenmüller Rudolf,** Blech & Holz. Volksmusik für kleine Blasmusik-Besetzung. Aus dem Spielgut der Pirschbichler. Graz, Steirisches Volksliedwerk, 1998, 87 Seiten, Noten.

**Leitgeb Kurt, Olbrich Willi, Witkovsky Hans,** 100 Jahre Wels-Neustadt. Festschrift. Mit Beiträgen von Walter Aspernig, Renate M. Miglbauer und Margarete Wendl. (= Quellen und Darstellungen zur Geschichte von

Wels, 5; Sonderreihe zum Jahrbuch des Musealvereines Wels). Wels, Musealverein Wels, 1998, 323 Seiten, Abb., Karten.

**Lexikon des Mittelalters.** V.: Hier-Mittel bis Lukanien. München/Zürich, Artemis & Winkler Verlag, 1991, VIII Seiten, 2220 Spalten.

**Lexikon des Mittelalters.** VI.: Lukasbilder bis Plantagenêt. München/Zürich, Artemis & Winkler Verlag, 1993, VIII Seiten, 2220 Spalten.

**Lexikon des Mittelalters.** VII.: Planudes bis Stadt (Rus'). München, LexMA Verlag, 1995, VIII Seiten, 2220 Spalten.

**Lexikon des Mittelalters.** VIII.: Stadt (Byzantinisches Reich) bis Werl. München, LexMA Verlag, 1997, VIII Seiten, 2220 Spalten.

**Lexikon für Theologie und Kirche.** Siebter Band: Maximilian bis Pazzi. 3., völlig neu bearb. Auflage. Freiburg/Basel/Rom/Wien, Herder, 1998, 1540 Spalten.

**Louis Eleonora, Widrich Mechtild (Red.),** Work & Culture. Büro. Inszenierung von Arbeit. 19. Juni–4. Oktober 1998, Landesgalerie am Oberösterreichischen Landesmuseum Francisco-Carolinum. Beiheft zum Katalog. Wien, 1998, 36 Seiten, Abb., Pläne.

**MacDermott Mercia,** Bulgarian Folk Customs. London/Philadelphia, Jessica Kingsley Publishers, 1998, 264 Seiten, Abb.

**Mader Bernd E.,** Der Höllerhansl. Leben und Wirken des Naturheilers Johann Reinbacher. Graz/Wien/Köln, Verlag Styria, 1997, 160 Seiten, Abb.

**Marten-Gotthold Dörte,** Der Schutz der Sinti und Roma in der Bundesrepublik Deutschland als ethnische Minderheit gemäß Art.3 Abs.3 GG. (= Studien zur Tsiganologie und Folkloristik, 25). Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, Peter Lang, 1998, 297 Seiten.

**Mathieu Jon,** Geschichte der Alpen 1500–1900. Umwelt, Entwicklung, Gesellschaft. Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 253 Seiten, Abb., Tab., Karten.

**McCormick John, Pratasik Bennie,** Popular Puppet Theatre in Europe, 1800–1914. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 254 Seiten, Abb.

**Möbel.** Sonderauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 15. Juni 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., 22 Seiten, Abb. auf 28 Tafeln.

**Munz Karl Heinz,** Alles um's Leder. (= Schriftenreihe des Wirtschaftsförderungsinstituts, 265). Wien, WIFI, 1996, 62 Seiten, Abb.

**Museumspädagogik in Köln.** Konzepte – Angebote – Themen. (= Schriftenreihe des Museumsdienstes Köln, 3). Köln, Museumsdienst Köln, 1998, 248 Seiten, Abb.

**Norvanto Teija,** Martat Maailmalla. Marttaliiton kehitysyhteistyö Sambian Itäisessä maakunnassa vuosina 1988–1992. (= Scripta Ethnologia Aboensia, 44). Turku, Turun yliopisto, Kansatiede, 1998, 132 Seiten, Abb.

**Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950.** 53. Lieferung: Schriefer – Schulpe de Törökkanizsa. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1998, Seiten 225–336.

**Passrigger Barbara**, Mein neues Leben. Herausgegeben, bearbeitet und mit einer Einleitung versehen von Therese Weber. (= Damit es nicht verloren geht ..., 43). Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1998, 209 Seiten, Abb.

**Pelleter Rudolf**, 1197 – Sandau–1997. Sandau, Eigenverlag der Stimmen von Sandau, 1998, 38 Seiten, Abb.

**Pfälzisches Wörterbuch.** Beiheft zu den Bänden I–VI. Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1998, 202 Seiten, Karten.

**Pfaundler Wolfgang**, Nassereither Schellerlaufen. Fasnacht in Tirol. (= Volkskunde der Alpenländer, 2) Innsbruck/Wien, Tyrolia-Verlag, 1998, 566 Seiten, Abb.

**Philippine Welser & Anna Caterina Gonzaga.** Die Gemahlinnen Erzherzog Ferdinands II. Mit Beiträgen von Alfred Auer, Margot Rauch, Veronika Sandbichler, Katharina Seidl. Schloß Ambras Innsbruck, 24. Juni bis 31. Oktober 1998. Wien, Kunsthistorisches Museum Wien, Sammlung Schloß Ambras, 1998, 72 Seiten, Abb.

**Polaschek Martin F.**, Die Bezirksvertretungen in der Steiermark zwischen 1918 und 1938. Demokratische Selbstverwaltung oder überflüssige Behörde? (= Veröffentlichungen des Steiermärkischen Landesarchives, 22). Graz, 1997, 244 Seiten, Abb., Graph., Tab., Karten.

**Pöttler Viktor Herbert**, Kurzführer. Ein Begleiter durch das Österreichische Freilichtmuseum. (= Schriften und Führer des Österreichischen Freilichtmuseums Stübing bei Graz, 20). Stübing, Selbstverlag des Österreichischen Freilichtmuseums, 1998, 63 Seiten, Abb., 1 Faltkarte.

**Preußisches Wörterbuch.** Deutsche Mundarten Ost- und Westpreußens. Band 6, Lieferung 2: tolln – Ufer. Neumünster, Wachholtz Verlag, 1998, Spalte 129–256, Abb., Karten.

**Restaurierpfad durch Linz I/XIV.** (= Katalog des Stadtmuseums Linz-Nordico, Nr. 69). Linz, Museum der Stadt Linz, 1998, 39 Seiten, Abb.

**Schmalzriedt Egidius, Haussig Hans Wilhelm (Hg.)**, Wörterbuch der Mythologie. VII. Band, I. Abteilung: Die alten Kulturvölker. 32. Lieferung: Juha Pentikäinen, Die lappische (saamische) Mythologie. Stuttgart, Klett-Cotta, 1998, 701–827, Abb., Karten.

**Schmelz Bernd**, Mit Meerschweinchen und katholischen Heiligen gegen die bösen Geister – Hexerei in Peru. Sonderdruck aus: B. Schmelz (Hg.), Hexerei, Magie und Volksmedizin. Bonn, Holos Verlag, 1997, 209–225, Abb.

**Schmid-Kowarzik Wolfdietrich, Stagl Justin (Hg.)**, Grundfragen der Ethnologie. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage. (Ethnologische Paperbacks). Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 1993, 495 Seiten.

**Schmidt-Lauber Brigitta**, „Die verkehrte Hautfarbe“. Ethnizität deutscher Namibier als Alltagspraxis. (= Lebensformen, 10). Berlin/Hamburg, Dietrich Reimer Verlag, 1998, 477 Seiten.

**Scholze-Irrlitz Leonore, Noack Karoline (Hg.)**, Arbeit für den Feind. Zwangsarbeiter-Alltag in Berlin und Brandenburg (1939–1945). Berlin/Brandenburg, be.bra verlag, 1998, 152 Seiten, Abb.

**Schröder Martina**, Feilichtmuseen in Baden-Württemberg. Entstehung, Entwicklung, Wirkung. (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, 86). Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V., 1997, 363 Seiten, Abb., Graph., Tab.

**Scott Tom (Ed.)**, The Peasantries of Europe from the Fourteenth to the Eighteenth Centuries. London/New York, Longman, 1998, XI, 416 Seiten, Tab., Graph, Karten.

**Sedler Irmgard (Red.)**, Wer den Pfennig nicht ehrt ... Schulsparen und Spardosen. Begleitbuch zur Ausstellung. Kornwestheim, Schulmuseum Nordwürttemberg, [1998], 72 Seiten, Abb.

**Seipel Wilfried (Hg.)**, Bilder aus dem Wüstensand. Mumienportraits aus dem Ägyptischen Museum Kairo. Kunsthistorisches Museum Wien, 20. Oktober 1998 bis 24. Jänner 1999. Mailand und Wien, Skira editore und Kunsthistorisches Museum Wien, 1998, 244 Seiten, Abb.

**Seipel Wilfried (Hg.)**, Mumien aus dem Alten Ägypten. Zur Mumienforschung im Kunsthistorischen Museum. Mailand und Wien, Skira editore und Kunsthistorisches Museum Wien, 1998, 55 Seiten, Abb.

**Seipel Wilfried (Hg.)**, Spielwelten der Kunst. Kunstkammerspiele. Kunsthistorisches Museum Wien, 21. Mai bis 2. August 1998. Wien u. Mailand, Kunsthistorisches Museum Wien und Skira editore, 1998, 278 Seiten, Abb.

**Sensbach Jon F.**, A Separate Canaan. The Making of an Afro-Moravian World in North Carolina, 1763–1840. Chapel Hill/London, University of North Carolina Press, 1998, 342 Seiten, Abb.

**Senti Alois**, Sagen aus dem Sarganserland. Band II. (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 77). Basel, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, 1998, 346 Seiten, Abb., 1 Karte.

**Sonderauktion Jugendstil, Glas, Porzellan**. Kunstauktion im Palais Dorotheum. Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 9. Juni 1998. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb. a. 61 Tafeln.

**Sonderauktion**. Dorotheum Favoriten, Wien 10, Wielandgasse 6–8. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., IV, 30 Seiten Abb.

**Spurensicherung und Lebenslinien der Landler**. Forschungsprojekt des Österreichischen Museums für Volkskunde im Auftrag des Bundesmini-

steriums für Wissenschaft, Verkehr und Forschung. Projektleiter: Franz Grieshofer, Wilfried Schabus, Irmgard Sedler. Mitarbeit: Martin Bottesch, Lore-Lotte Hassfurther. Wien, Österreichisches Museum für Volkskunde, 1996, 3 Aktenordner Fotokopien, Abb. (Inhalt: Band I: **Mathias Beer**, Die Landler. Versuch eines geschichtlichen Überblicks. 63 Bl.; **Liliana Popa**, Urkunden im Hermannstädter Staatsarchiv zur Transmigration österreichischer Protestanten nach Siebenbürgen 1733–1737. 15, 19 Bl.; **Hermann Fabini**, Zur baulichen Entwicklung der drei Landlergemeinden Großpold, Großbau und Neppendorf. 35 Bl.; **Emil Crisan**, Äußere bauliche Merkmale des Landlerhauses. 14 Bl.; **Valer Deleanu**, Transport und überlieferte Transportmittel bei den Lndlern in Neppendorf, Großbau und Großpold. 55 Bl.; **Werner Sedler**, Die Winzerterminologie der Landler von Großpold. 66 Bl.; **Hellmut Klima, Renate Bauinger-Liebhart**, Eingliederung und Heimischwerden der Landler in Neppendorf. 19 Bl.; **Hellmut Klima, Renate Bauinger-Liebhart**, Handwerker in Neppendorf. 20 Bl.; **Christa Wandschneider**, „Der Landler Andreas Rieger als Pionier der siebenbürgischen Industrie“. Daten zur Familiengeschichte der Rieger in Großpold. 38 Bl.; Band II: **Irmgard Sedler**, „Ehrbar in Kleidung, Reden und Thaten ... Siebenbürgisches Kleidungsverhalten am Beispiel der Landlertracht. 148 Bl.; **Franz Grieshofer**, Kennt es Kletiten? Die Nahrung der Landler. 33 Bl.; **Wolfgang H. Rehner**, Kirche und traditionelle Lebensformen in Großpold. 15 Bl.; **Mathias Stieger**, Großbau – erlebte und gelebte Gemeinschaft. 32 Bl.; **Erwin Köber**, Musik und Musikgeschehen im Lebensvollzug der Neppendorfer. 13 Bl.; **Martin Bottesch**, Identität und Ethnizität der Landler. Zum Selbstverständnis der Landler. 19 Bl.; **Corneliu Bucur**, Ethno-historische Koordinaten des interethnischen deutsch-rumänischen Zusammenlebens im Südosten Siebenbürgens. Die interethnische Koexistenz: Essentielles Kriterium in der Begriffsbestimmung der Zivilisation multiethnischer Zonen. 33 Bl.; **Mozes Heinschink**, Zum Verhältnis zwischen Roma und Lndlern in Siebenbürgen. 26 Bl.; **Wilfried Schabus**, Die Landler. Sprach- und Kulturkontakt in einer altösterreichischen Enklave in Siebenbürgen (Rumänien). 171 Bl.; Band III: **Inge Sifft**, Dr. Hellmut Klima (1915–1990), ein siebenbürgischer Pfarrer und Historiker. Versuch einer Annäherung an sein Werk. 42 Bl.; **Martin Bottesch**, Die deutschen Flurnamen in Großpold. 26 Bl.; **Hanni Markel**, Erzählen in Großpold. 28 Bl.; **Erika Kovanetz**, Die Kinderreime der Landler in Siebenbürgen. 52 Bl.; **Karl-Heinrich Galter**, Religiöse Lesestoffe der Landler in Neppendorf. 31 Bl.; **Georg u. Renate Weber**, Zur Deportation von „Lndlern und Sachsen“ aus Großbau, Großpold und Neppendorf in die Sowjetunion 1945–1949. 24 Bl.; **Lore-Lotte Hassfurther**, Reisen zu den Lndlern 1982–1992. Anregungen zur Landlerforschung. 67 Bl.; **Elisabeth und Olaf Bockhorn**, Wieder daheim? Die siebenbürger Landler zwischen

Rumänien und Österreich. 14 Bl. + Anhang; **Wilfried Schabus**, Vorbemerkungen zu den authentischen Berichten aus dem Leben einiger Landlerinnen und Landler. 4 Bl.; Authentische Berichte aus dem Leben einiger Landlerinnen und Landler).

**Steiner Jürg (Hg.)**, Museumstechnik. Berlin, Jovis Verlagsbüro, 1997, 102 Seiten, Abb.

**Stewart Michael**, The Time of the Gypsies. Boulder/Oxford, Westview Press, 1997, XVIII, 302 Seiten, Abb.

**Stucki Brigitte**, Frauen in der Landwirtschaft heute. Bäuerinnen im Kanton Zürich zwischen Lebenswelt und Berufsdenken. (= Zürcher Beiträge zur Alltagskultur, 6). Zürich, Volkskundliches Seminar der Universität Zürich, 1998, 303 Seiten, Abb., Tab.

**Sutton, David E.**, Memories Cast in Stone. The Relevance of the Past in Everyday Life. (= Mediterranea Series). Oxford/New York, Berg, 1998, 241 Seiten, Abb.

**Svatý Vojtěch – první český Evropan**. Opava, Slezské zemské muzeum Opava, 1997, 16 Seiten, Abb.

**Szabadfalvi József**, Herman Ottó a parlamenti képviselő. 1879–1897. (= Oficina Musei, 5). Miskolc, 1996, 437 Seiten.

**Till Wolfgang**, Dein Edelweiß das macht mich heiß. Souvenir und Modedebulme der Alpen. Unter Mitarbeit von Andreas Ley und Ulrike Zischka. Mit einem Teilreprint von „Das Edelweiß“ von E. M. Kronfeld, einem Gedicht von Mascha Kaleko sowie alpenländischen Liedern und Gstanzn. Wien/München, Verlag Christian Brandstätter, 1997, 79 Seiten, Abb.

**Uhren, Metallarbeiten, Skulpturen, Bronzen**. 1858. Kunstauktion im Palais Dorotheum Ludwigstorff-Saal, 2. Stock. 12. Mai 1998. Beginn 14.30 Uhr. Wien, Dorotheum Auktions-, Versatz- und Bank-Gesellschaft m.b.H., o.J., unpag., Abb.

**Valentinitsch Helfried, Perschy Jakob Michael (Red.)**, Feuerwehr gestern und heute. Burgenländische Landessonderausstellung 29. April–31. Oktober 1998. Schloß Halbturn. (= Burgenländische Forschungen, Sonderband XX). Eisenstadt, Amt der Burgenländischen Landesregierung Abteilung 7 (Kultur, Wissenschaft und Archiv), 1998, 505 Seiten, Abb. (Aus dem Inhalt: **Helmut Hundsbichler**, Das Feuer und sein Mythos. 20–25; **Johannes B. Bauer**, Das Feuer im Jenseits. 26–31; **Wolfgang Gürtler**, Feuer in Brauch und Glaube. 32–37; **Gernot Kocher**, Das Feuer im Rechtsleben der Vergangenheit. 39–45; **Burkhard Pöttler**, Feuer in Haus, Hof und Gewerbe. 46–65; **Paul P. Roth**, St. Florian, Gottes Feuerwehrmann. 74–78; **Michael Martitschnig**, Die jüdische Feuerwehr von Mattersdorf/Mattersburg. 176–180).

**Wallmann Helmut, Beitl Matthias (Hg.)**, Artists in Residence. Kittsee, [1998], 32 Seiten, Abb.

**Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions.** 18. Kunstauktion, Kunst nach 1945, 21. April 1998. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1997, unpag. Abb.

**Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions.** 18. Kunstauktion, Jugendstil, 22. April 1998. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1997, unpag. Abb.

**Wiener Kunst Auktionen/The Vienna Art Auctions.** 18. Kunstauktion, Gemälde, 21. April 1998. Wien, Wiener Kunst Auktionen GesmbH, 1997, unpag. Abb.

**Zatschek Heinz,** Aus der Vergangenheit des Taschnerhandwerks in Wien. Wien, o.V., 1954. VI, 210 Seiten. (Fotokopie!)

**Zinn-Thomas Sabine,** Menstruation und Monatshygiene. Zum Umgang mit einem körperlichen Vorgang. (= Internationale Hochschulschriften, 245). Münster/New York/München/Berlin, Waxmann, 1997, 256 Seiten.

**Zintzen Christiane,** Von Pompeji nach Troja. Archäologie, Literatur und Öffentlichkeit im 19. Jahrhundert. (= Commentarii, 6). Wien, WUV-Universitätsverlag, 1998, 425 Seiten, Abb.

## Verzeichnis der Mitarbeiter

Dr. Niklaus Bigler  
Gemeindestraße 21  
CH-8032 Zürich

ao. Univ.-Prof. Dr. Olaf Bockhorn  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Hanuschgasse 3/4  
A-1010 Wien

Dr. Brigitte Bönisch-Brednich  
Seminar für Volkskunde  
Friedländer Weg 2  
D-37085 Göttingen

Univ. Ass. Dr. Bernhard Fuchs  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Hanuschgasse 3/4  
A-1010 Wien

Stephanie Glagla-Dietz  
Pfarrer-Reuter-Straße 13  
D-65817 Eppstein

Univ.-Prof. Dr. Elfriede Grabner  
Morellenfeldgasse 39/1/3  
A-8010 Graz

HR Dr. Franz Grieshofer  
Österreichisches Museum für Volkskunde  
Laudongasse 15–19  
A-1080 Wien

Helga Högl  
Linzerstraße 200/11  
A-1140 Wien

Univ.-Prof. Dr. Maria Hornung  
Semperstraße 29  
A-1180 Wien

Hermann F. Hummer  
Österreichisches Museum für Volkskunde  
Laudongasse 15–19  
A-1080 Wien

Univ.-Ass. Dr. Reinhard Johler  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Hanuschgasse 3/4  
A-1010 Wien

emer. Univ.-Prof. Dr. Felix Karlinger  
Hauptstraße 20  
A-3420 Kritzensdorf

Univ.-Prof. Dr. Konrad Köstlin  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Hanuschgasse 3/4  
A-1010 Wien

Mag. Dipl.-Ing. Bernd Kreuzer  
Kopernikusstraße 45/6  
A-4020 Linz

Dr. Vera Mayer  
Institut für Stadt- und Regionalforschung  
Österreichische Akademie der Wissenschaften  
Postgasse 7/4/2  
A-1010 Wien

Dr. Herlinde Menardi  
Tiroler Volkskunstmuseum  
Universitätsstraße 2  
A-6020 Innsbruck

Dr. habil. Marita Metz-Becker  
Gisonenweg 9  
D-35037 Marburg

Dr. Marie Louise von Plessen  
c/o Berliner Festspiele GmbH  
Budapester Straße 50  
D-10787 Berlin

Univ.-Ass. Dr. Burckhard Pöttler  
Institut für Volkskunde/Europäische Ethnologie  
der Karl Franzens Universität Graz  
Attems-gasse 25  
A-8010 Graz

Univ.-Prof. Dr. Walter Puchner  
Soutani 19  
GR-10682 Athen

Dr. Herbert Schempf  
Hauffstraße 12  
D-70825 Korntal

OR Dr. Margot Schindler  
Österreichisches Museum für Volkskunde  
Laudongasse 15–19  
A-1080 Wien

Mag. Marion Stadlober-Degwert  
Schloßgasse 45  
A-3423 St. Andrä-Wördern

Univ.-Ass. Bernhard Tschofen M.A.  
Institut für Volkskunde der Universität Wien  
Hanuschgasse 3/4  
A-1010 Wien

Michael Weese  
Klostergasse 19  
A-2340 Mödling

Dr. Sabine Wienker-Piepho  
Silberbachstraße 17  
D-79100 Freiburg